

Univerzita Karlova v Praze

Filosofická fakulta

Ústav českých dějin

Historické vědy – české dějiny

Pavel Kugler

**Ideové zdroje křesťanské demokracie
ve střední Evropě v letech 1945–1948**

**The ideological sources of Christian democracy
in Central Europe in the years 1945–1948**

Disertační práce

vedoucí práce – Prof. PhDr. Jan Rychlík, DrSc.

2013

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

Obsah

Úvod

I. Vymezení základních otázek a cíle práce	6
II. Archivní situace a stav bádání	
1. Archivy	
a) České země	11
b) Německo	12
c) Polsko	13
2. Edice pramenů a periodický tisk	
a) České země	15
b) Německo	16
c) Polsko	17
3. Literatura	
a) České země	19
b) Německo	21
c) Polsko	23

Část 1

Vliv katolické církve a formování křesťanských stran

I. Poválečné perspektivy	
1. Omezená demokracie?	27
2. Hodina nula?	30
3. Druhá okupace?	32
II. Mezi Skyllou a Charybdou	
1. Sociální encykliky katolické církve	36
2. Quadragesimo anno	39
3. Tomismus a personalismus	43
III. Cesty křesťanské demokracie	
1. Od autority k demokracii ve střední Evropě	49
2. Francouzská dilemata	52

3. Katolická hnutí a spolky	54
4. Od politického katolicismu ke křesťanské demokracii	58
IV. Církev v nových podmínkách	
1. Hledání <i>modu vivendi</i>	61
2. Nové hranice – polská homogenita	63
3. Nadějně vyhlídky	66
4. V izolaci	68
5. Konflikty státu a církví	69
V. Geneze křesťanské demokracie ve střední Evropě	
1. Nechtěný produkt liberalismu?	74
2. Realismus vs. idealismus	77
3. <i>Endecja</i> – spojení katolicismu s nacionalismem	81
4. Křesťanští sociálové a konzervativní národovci	92
5. <i>Kulturkampf</i> a <i>Zentrum</i>	105
6. Upevnění pozic	115

Část 2

Křesťanské demokracie v poválečné střední Evropě

I. České země	
1. Proces unifikace	119
2. Programové vymezení	123
3. Nová spojenectví – ČSL a liberalismus	126
4. Výzva socialismu	133
5. Tradiční faktor – katolická inteligence	146
6. Programová kontinuita – křesťanský solidarismus	159
7. Předčasný konec	166
II. Polsko	
1. Symbol katolicismu	170
2. Strana práce	177

3. <i>Zryw</i>	183
4. <i>Tygodnik Warszawski</i>	185
5. <i>Tygodnik Powszechny</i> a politika minimalismu	192
6. Boj o ideje	204
7. <i>Dziś i Jutro</i>	209
8. <i>Ruch nienazwany</i> a katolická církev	219
III. Německo	
1. Mezi dvěma světy	223
2. Společný program	225
3. Eberhard Welty a <i>Die neue Ordnung</i>	234
4. Walter Dirks a <i>Franfurkter Hefte</i>	236
5. Křesťanský socialismus v Ost-CDU	239
6. Mezi Východem a Západem	245
7. „Dočasné“ rozdělení	257
Závěr	261
Seznam pramenů a literatury	263

Úvod

I. Vymezení základních otázek a cíle práce

Politické strany, které se označují za křesťanské či k tomuto vymezení směřují ve svých programech, jsou stále nedílnou součástí evropského politického spektra. Přitom se nejedná o homogenní masu, ale existuje mezi nimi celá řada rozdílů vyplývajících z odlišného historického vývoje. Spolu se sociální demokracií měla křesťanská demokracie bezpochyby největší vliv na poválečné budování nových vnitřních i mezistátních struktur v rámci západní Evropy. Přestože pro některé je 20. století spojeno s vítězstvím „socialistické myšlenky“,¹ při podrobnějším pohledu se ukazuje, že minimálně první dvě desetiletí po Druhé světové válce znamenají na západní polovině kontinentu spíše mocenský vzrůst křesťanské demokracie. Za tu dobu prošly strany rozsáhlými změnami a od 90. let minulého století se otevřeně mluví o krizi těchto stran,² nicméně dědictví z poválečných let je stále patrné.

Zatímco na Západě platí konsenzus o pozitivní roli, kterou sehrály křesťanské strany v utváření poválečné demokratické Evropy, hodnocení politických uskupení s křesťanským programem, jež se ocitly v zemích pod vlivem Sovětského svazu, je již komplikovanější. Hned po zhroucení komunistického bloku na přelomu let 1989/1990 čelily všechny strany, které se „spolupodílely“ v rámci tzv. národních front na vládě s komunistickými stranami, obviněním z kolaborace a požadavkům na jejich rozpuštění. Do této skupiny se rovněž řadí politické strany a skupiny, jež v Československu, v okupované východní části Německa a v Polsku měly po Druhé světové válce ve svém programu křesťanský pohled na svět.

V disertaci se zaměřuji na činnost Československé strany lidové (ČSL) a s ní ideově propojených katolických seskupení i jednotlivců v Československu, Ost-CDU ve východním Německu, Strany práce a skupin okolo katolických periodik *Dziś i Jutro*, *Tygodnik Powszechny* a *Tygodnik Warszawski* v Polsku. Vzhledem k tomu, že politická činnost ČSL v daném období je bohatě zpracována, je užitečné zaměřit ve větší míře pozornost rovněž na články v periodicích, jakými byly *Katolík*, *Na hlubinu*, *Vyšehrad* a *Filosofická revue*, v nichž se autoři snažili vypořádat s nejpálčivějšími otázkami doby a svými články, ale i osobními vazbami měli možnost působit na programové vymezení ČSL a případně na světonázorové

¹ GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau 2001, str. 9.

² FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995, str. 215.

směřování její členské základny. Podobný potenciál měli i další katolicky orientovaní autoři stojící mimo oficiální stranické struktury. Podobným způsobem je v disertaci věnována pozornost křesťanským periodikům *Die Neue Ordnung* a *Franfurkter Hefte*, která sice vycházela po válce v západních sektorech Německa, ale vzhledem ke své vysoké intelektuální úrovni a především reflexí poválečné celospolečenské sociální situace nacházela širokou odezvu i v Sověty obsazené zóně. V této souvislosti nelze rovněž ponechat stranou vývoj CDU v západních zónách, neboť v prvních okamžicích nebyly kontury tvořící se neprostupné hranice zdaleka tak jasné.

Již při výběru politických subjektů se objevuje první problém. V Československu a ve východním Německu existovaly od konce války, přes krátké, relativně demokratické období až po celou komunistickou vládu, dvě strany, které měly mezi ostatními křesťanskými subjekty dominantní vliv na věřící občany. Ze sociologického i politologického hlediska je lze jednoznačně klasifikovat jako politické strany. Co se týče Polska, tam přes jeho bezkonkurenční religiozitu po ukončení činnosti tzv. popiełovského křídla ve Straně práce (červenec 1946), jež se odvolávalo na křesťansko demokratické tradice, žádná křesťanská strana v pravém slova smyslu neexistovala. Funkci politických stran nahrazovaly skupiny katolických intelektuálů, kteří se soustředili kolem některého z periodik, a kteří v menší či větší míře byli napojeni na polskou církevní hierarchii a aktivně se účastnili politického života. Lze o nich mluvit jako o zástupcích politického katolicismu? Ve své práci s nimi tímto způsobem pracuji, neboť vycházím z předpokladu, že politický katolicismus nelze chápat v omezeném slova smyslu, ale spíše se jedná o politická hnutí (v celé šíři definované jako politické strany, stejně jako socioekonomické organizace a rovněž skupiny intelektuálů a další), pro jejichž činnost³ je příznačná, ovšem nikoliv výhradní, katolická inspirace.

Dziś i Jutro, *Tygodnik Warszawski* a *Tygodnik Powszechny* představují tři různé typy vyrovnání se politicky činných katolíků s panujícími podmínkami v poválečném Polsku. V literatuře se setkáváme s nedostatkem přesného terminologického vymezení těchto organizací. Jsou charakterizovány jako „náboženské společensko-politické skupiny“, „laická společensko-náboženská sdružení“, „laické organizace náboženského charakteru“, „křesťanské společenské skupiny“ nebo „křesťanské společensko-náboženské skupiny“.⁴ Ve své práci užívám nejčastěji pojmu skupina, jež je definována jako relativně stálý soubor lidí

³ CONWAY, Martin. BUCHANAN, Tom (eds.): *Political Catholicism in Europe, 1918–1965*. Oxford: Oxford University Press 1996, str. 2.

⁴ LISICKÁ, Halina: *Pluralizm światopoglądowy w koncepcjach politycznych PAX, ChSS, PZKS. Nauki polityczne XXXIX*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski 1991, str. 13.

spojených určitým cílem, činností, společnými zájmy, hodnotami a normami chování. Přitom si uvědomuji, že v důsledku velké různorodosti skupin existuje jejich rozsáhlá typologie. Do této typologie skupiny samozřejmě rovněž spadá politická strana. Avšak narozdíl od skupiny v tom smyslu, ve kterém tento pojem užívám ve své práci, je podle tradiční definice Maxe Webera hlavním cílem každé politické strany úsilí o moc a posléze i možnost moc vykonávat.

Druhý problém spočívá v časovém vymezení. Zatímco léta 1944–1945 jako začátek práce se zdají být logická, druhé datum v sobě skrývá řadu překážek. Přes veškeré podobnosti, které se týkají převzetí a posléze metod výkonu moci komunisty, periodizace jednotlivých etap se v rámci středoevropských zemí liší. Konec tzv. „omezených demokracií“ se v Polsku datuje od počátku roku 1947, v Československu únorovým pučem 1948 a v NDR teprve do počátku 50. let. Na bezprostřední vývoj komunistických režimů ve střední Evropě stejně tak neměla zásadní vliv ani smrt Stalina. V NDR režim provedl pouze nedostatečné reformy a po červnovém povstání pokračoval v represích vůči politickým odpůrcům, v Polsku dokonce tlak na opozici, především z řad církevní hierarchie a katolické inteligence (uvěznění kardinála Wyszyńskiego, přestal vycházet *Tygodnik Powszechny*), ještě zesílil a v Československu nadále probíhaly politické procesy. Na komunistické režimy po celém světě měl mnohem větší vliv XX. sjezd KSSS a jeho kritika předchozího stalinistického období. Rok 1956 znamenal pro střední Evropu celkové uvolnění poměrů, ovšem zde podobnost mezi jednotlivými zeměmi končí. Zatímco Polsko má svůj „Říjen“, v Československu pozvolný reformní proces vedl až k „Pražskému jaru“, v NDR se žádný podobný zlom nekonal. Za klíčový pro budoucí vývoj křesťanské demokracie ve střední Evropě považuji přelom let 1947/1948, kdy došlo již k zcela otevřenému rozkolu uvnitř zemí válečné Velké koalice a kdy se nemarxistické strany v sovětském bloku v důsledku mezinárodního i vnitřního tlaku staly pouze trpěnými komponenty systému komunistických režimů. Za přelomové datum by se dalo také považovat setkání delegací evropských komunistických stran v září 1947 ve Sklarské Porebě spojené se založením Informbyra za účelem dodržení jednotné linie a vyvarování se jakýchkoliv pokusů o samostatnou politiku.

Geograficky se práce soustředí na Československo respektive české země, Polsko a východní, Sověty obsazenou část Německa. Jednak tyto země představovaly hlavní osu sovětské moci v Evropě, a navíc jsou vhodnými příklady pro srovnání, neboť v nich lze zaznamenat základní, vzájemně protichůdné linie nezbytné k použité metodě komparace. Hlavním kritériem rozdělení těchto zemí do tří skupin je jejich celková religiozita a příslušnost k různým konfesím. Při určitém zjednodušení, kterého jsem si vědom, můžeme poválečné Polsko zařadit k typu religiózní společnosti s dominujícím prvkem katolicismu,

východní Německo k religiózní společnosti s převažujícím protestantským elementem a třetím typem je tradičně sekularizovaná společnost česká.

Vývoj rakouských zemí obsazených Rudou armádou a v Maďarsku ponechávám stranou, přestože měl nepochybně svá specifika a i tam působily křesťanské strany.⁵ Avšak celkově neposkytují pro zkoumané období další alternativu k již třem výše zmíněným. Postavení obou zemí – tím, že patřily mezi poražené – bylo v prvních poválečných letech v mnoha ohledech včetně náboženské otázky podobné situaci v sovětské zóně Německa. Stejně tak se v rámci Československa omezují na české země a v nich působící Československou stranu lidovou. Nezohlednění Slovenska může být komplikované – šlo o jeden stát, Demokratická strana nepochybně splňuje podmínku křesťansky orientované strany, ale v kritériu religiozity obyvatelstva zde existovala značná podobnost s Polskem. Důležitou roli hrají rovněž možnosti ovlivňovat politická rozhodnutí v zemi. V tom měla ČSL mnohem širší pole působnosti, neboť Slovensko se sice přihlášením k znovuobnovenému státu zařadilo na stranu vítězů, avšak po celé období „omezené demokracie“ se zde nadále objevoval stín fašistické minulosti, což se projevovalo i v konkrétních krocích vůči Demokratické straně.

Religiozita obyvatelstva, postavení církve a příslušnost k různým konfesím mají pro působení křesťanských stran zásadní význam. Jak se lišilo postavení křesťanské demokracie v Polsku, kde byl katolicismus spojen se samotnou ideou národa od českých zemí, jejichž obyvatelstvo se vyznačovalo poměrně vlažným vztahem k náboženství? Ost-CDU představuje další vhodný typ pro srovnání, neboť vykonávala činnost v převážně protestantském prostředí. Narozdíl od Československé strany lidové, jejíž možnost ovlivňovat nejvyšší politiku spočívala ve spolupráci s dalšími nekomunistickými stranami, a Polska, kde vliv katolických skupin pramenil s tradiční autoritou církve, síla Ost-CDU se opírala o napojení na západoněmecké politické struktury. Značný význam měla pro činnost východoněmecké Křesťanskodemokratické unie (*Christlich Demokratische Union*, CDU) i okolnost, že oproti stranám v Československu a Polsku pracovala na území poraženého státu. Právě konfliktní linie vítězové–poražení, demokracie–totalita, církev–stát, individualismus–kolektivismus, komunismus–antikomunismus, liberalismus–socialismus, katolicismus–protestantismus, nacionalismus–internacionalismus, proruské postoje–rusofobie a vztah křesťanských stran k těmto aspektům tvoří podstatu této práce. S dostatečným časovým odstupem je zcela

⁵ Srov. GERGELY, Jenő: *Christdemokratie in Ungarn 1944–1949*. In: GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau 2001, str. 464–482; PALASIK, Mária: *Chess game for democracy. Hungary between East and West 1944–1947*. London: McGill-Queen's University Press 2011, str. 39–40.

zřejmé, že pro křesťanské strany znamenal největší výzvu nástup socialismu a celkově převažující levicové myšlení v Evropě po druhé světové válce. V tomto kontextu se jeví hodným pozornosti názor Philippa Chenauxa, jenž období studené války (1945–1958) označil za periodu, *kdy byla církev Pia XII. v boji proti sovětskému komunismu proti své vůli ztotožněna se Západem*.⁶

Rovněž je nutné si uvědomit, že středoevropské křesťanské strany nevykonávaly svoji činnost ve vakuu, ale byly vystaveny podnětům vycházejícím z křesťanských kruhů, které se prosazovaly na Západě. V tomto kontextu se nesmí podcenit vliv italské křesťanské demokracie a francouzské MRP na politický katolicismus ve střední Evropě, stejně tak je třeba věnovat pozornost učení lidí, jejichž vliv na vytváření poválečného obrazu křesťanské demokracie je zcela zásadní. Francouzský katolický myslitel Jacques Maritain byl obecně přijímán jako ideový původce křesťanské demokracie na Západě, personalistická koncepce jeho krajana Emanuela Mouniera a okruhu kolem revue *Esprit* se zase setkala s velkou odezvou v Polsku. Hlavní proud křesťanského myšlení v politice se v evropské poválečné dimenzi v podstatě pohyboval mezi francouzskou atraktivitou a německým pragmatismem, jak to ve své práci na rakouském příkladu prokázal Dieter Binder.⁷ Ačkoliv konec války představuje v dějinách Evropy mezník, nelze opomenout stálý vliv papežských encyklik *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*, základních dokumentů, které se vyjadřují k politické angažovanosti katolíků a katolické sociální nauce.

Přes časový odstup několika desetiletí je téma křesťanské demokracie nadále aktuální. O tom svědčí její aktivní zapojení do společenských procesů na státní a celoevropské úrovni (ale důležitou roli plní i v mimoevropských zemích) s možností ovlivňovat jejich budoucí podobu. Bezpochyby se změnil její obsah, nicméně postoj katolíka k politice, ke společenskému zřízení, vztah státu a církve a jejich vzájemné působení jsou i dnes součástí nejen akademických diskusí.

⁶ CHENAUX, Philippe: *Katolická církev a komunismus v Evropě (1917-1989). Od Lenina k Janu Pavlu II.* Praha: Rybka Publisher 2012, str. 11.

⁷ BINDER, Dieter: *Von der „Rettung des christlichen Abendlandes“ und Europa „in uns“. Die Österreichische Volkspartei nach 1945.* In: GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert.* str. 401.

II. Archivní situace a stav bádání

Archivy

Pramenná základna k činnosti křesťanských stran ve střední Evropě po druhé světové válce je poměrně rozsáhlá, přestože její objem závisí na časovém období a regionu. Obecně platí, že dokumenty z druhé poloviny 40. let jsou zastoupeny s ohledem na rozsah archivních fondů v malé míře.

České země

Stranický archiv Československé strany lidové (ČSL) obsahuje zprávy ze zasedání předsednictva ÚV ČSL a sekretariátu ÚV ČSL, informace o činnosti od krajských až po místní organizace, o stranických konferencích všech stupňů, kádrové materiály, programy, stanovy, jednací řády, směrnice, stavy členské základny, hospodářské záležitosti a osobní materiály poslanců a vedoucích činitelů. Dokumenty jsou řazeny chronologicky a tematicky v kartonech, bližší identifikace však někdy chybí, což způsobuje komplikace v uvádění přesného odkazu. Nejdůležitější dokumenty pocházejí z předsednictva ÚV ČSL, sekretariátu ÚV ČSL, část materiálů vypovídá o vztazích ČSL ke katolické církvi. Celkově jsou však dokumenty z let 1945–1948 v Archivu KDU-ČSL v porovnání s pozdějším obdobím zastoupeny v omezeném počtu.

Další zdroj informací představuje Národní archiv České republiky (NA ČR), kde se nacházejí osobní fondy k vrcholným politikům ČSL: Janu Šrámkovi, Adolfu Procházce, Heleně Koželuhové, Ivo Ducháčkovi a Františku Hálovi. Většinou se jedná o záznamy projevů na stranických schůzích či články v periodickém tisku. Pohled z jiné strany k činnosti ČSL poskytují převzaté archiválie Komunistické strany Československa. V dílčích fondech se nacházejí stranické dokumenty ze zasedání předsednictva a sekretariátu, cenným je též fond Klementa Gottwalda. V Archivu Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR je uložen osobní fond Adolfa Procházky, který sice obsahuje především materiály z exilového pobytu 1948–1970, mimo to jsou zde také uloženy autorovy poznámky z let 1945–1948 a k vývoji křesťanské demokracie v Československu.

Jiný typ dokumentů je spravován Archivem bezpečnostních složek (ABS). Zde je na místě zachovat kritický odstup k hodnověrnosti materiálu, protože bezpečnostní složky vlastní činnost nejrůzněji zveličovaly a vytvářely dezinformační kampaně, hlavně při odkrývání údajných protistátních spiknutí a protisocialistických živlů, jen aby zvýšily v očích komunistického aparátu důležitost svých aktivit. Hlavní představitelé ČSL včetně těch, kdo

ochotně spolupracovali s komunisty (Alois Petr, Dionýsius Polanský), byli pod stálým dozorem bezpečnostních složek, které k nim shromažďovaly a dále předávaly kompromitující materiály. K celkovému doplnění obrazu situace, která ve straně panovala, jsou bezesporu cenné osobní charakteristiky jednotlivých funkcionářů z perspektivy těchto složek.

Německo

V Archivu pro křesťanskodemokratickou politiku (*Archiv für Christlich-Demokratische Politik*, ACDP) je uložena kompletní dokumentace vedoucích grémií, zemských, okresních a místních organizací Ost-CDU, rovněž tak pozůstalosti funkcionářů.⁸ Relevantní informace k danému tématu obsahují fondy předsednictva, kde jsou k dispozici protokoly předsednictva, výborů a pracovních skupin. Dále se zde nacházejí projevy a korespondence předsedů strany (Andreas Hermes, Jacob Kaiser, Otto Nuschke), generálních tajemníků (Georg Dertinger, Gerald Götting) a podklady k různým výročím. Druhou skupinu akt tvoří písemnosti sekretariátu. Jmenovitě jsou zde materiály k založení a počátkům CDU od roku 1945, k politickým školením, ke členské základně, protokoly ze zasedání sekretariátu a stranických sjezdů, zprávy z okresních a místních organizací, rovněž dokumenty z okresních a místních konferencí. Velký význam mají dokumenty z fondu týkajícího se vztahu Ost-CDU k církevním otázkám.

K doplnění obrazu činnosti Ost-CDU slouží ještě dva archivy. Prvním z nich je Archiv politických stran a masových organizací NDR (*Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR*, SAPMO), který je součástí Bundesarchivu. Nejdůležitější složku tvoří archiv vládnoucí Sjednocené socialistické strany Německa (*Sozialistische Einheitspartei Deutschlands*, SED).⁹ Při ústředním výboru SED bylo zřízeno oddělení „spřátelených stran“ (*Befreundete Parteien*), které mělo sledovat činnost ostatních stran a organizací tzv. národní fronty (*Volksfronte*) a určovat vůči nim politiku. Materiály vytvořené za téměř 40 let existence ministerstva národní bezpečnosti – tajné policie (*Ministerium für Staatssicherheit*, MfS) – jsou nyní uchovány v Úřadu spolkového zmocněnce pro dokumenty státobezpečnostních služek bývalé NDR (*Die Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik*, BStU). Dokumenty MfS jsou cenné hlavně pro výzkum období po vzniku NDR, neboť samotné ministerstvo bylo založeno teprve v roce 1950.

⁸ AGETHEN, Manfred: *Die Akten der Ost-CDU und der Demokratischen Bauernpartei Deutschlands (DBD) im Archiv für Christlich-Demokratische Politik. Eine Bestandsbeschreibung*. In: *Historisch-Politische Mitteilungen* 2/1995, str. 309.

⁹ Viz MÁHLERT, Ulrich: *Stav pramenů k dějinám NDR*. In: *Soudobé dějiny* 1–2/2000, str. 222–237.

Podobně jako v případě českých archivů ani tento výčet není kompletní. Řada důležitých dokumentů k rané fázi Ost-CDU se též nachází v aktech spojeneckých okupačních orgánů a v dokumentech jednotlivých zemských vlád. Pro úplnost by bylo třeba prověřit i církevní archivy.

Polsko

Z uvedených zemí se nejvíce archivů, kde může badatel zkoumat vztahy křesťanských skupin, potažmo církví, k nastupující komunistické moci, nachází v Polsku. V roce 1990 převzal Archiv nových akt (*Archiwum Akt Nowych*, AAN) ve Varšavě fondy bývalého Ústředního výboru Polské sjednocené dělnické strany (*Polska Zjednoczona Partia Robotnicza*, PZPR), ve kterých se nachází také dokumentace k Ústřednímu výboru Polské dělnické strany – ÚV PDS (*Polska Partia Robotnicza*, PPR) z let 1944–1948.¹⁰ Materiály z fondu Ústředního výboru PZPR, které se týkají vztahu mezi vládnoucí stranou a v politice se angažujícími křesťanskými skupinami, pocházejí až z 50. a 60. let 20. století. Přesto se v nich vyskytují záznamy o historickém vývoji těchto skupin, jež umožňují vytvořit celkem věrný obraz, jaký si o nich vedení komunistické strany zformovalo již v průběhu druhé poloviny 40. let. Zvláště důležité jsou v tomto ohledu poznámky k jednáním mezi katolickou hierarchií a vládnoucí stranou.

To samé platí o Úřadu pro věci církevní (*Urząd do Spraw Wyznań*, UdSW) vzniklém roku 1950, jehož obsáhlý fond se nachází v AAN. V dokumentech se vyskytuje velké množství písemností, jež se věnují poměrům mezi polským episkopátem a katolickými skupinami, především PAXem. Teoretické statě a výběr článků z periodik PAXu jsou uloženy ve fondu vydavatelství PAX. Kromě již výše zmíněné PZPR, převzal AAN také archiv Strany práce (*Stronictwo Pracy*, SP). Z něj se zachovaly programy, stanovy, protokoly a usnesení předsednictva z let 1946–1950. Dokumenty ústředního výboru strany pocházejí z let 1945–1946 a obsahují protokoly z jednotlivých schůzí včetně programových usnesení na stranickém kongresu. Množství materiálů odpovídá jednotlivým vojvodstvím, ve kterých měla strana své organizace.

K historii skupiny okolo týdeníku *Dziś i Jutro* od roku 1952 působící pod názvem PAX je nejvíce dokumentů soustředěno v archivu Civitas Christiana.¹¹ K dispozici jsou programová prohlášení od roku 1945 – tzv. *Wytyczne*, stranické stanovy, povolení k vydávání periodického tisku ze strany Úřadu pro kontrolu tisku a korespondence mezi episkopátem a

¹⁰ JANOWSKI, Włodzimierz: *Archivní fondy a sbírky ústředních výborů Polské dělnické strany (1944–1948) a Polské sjednocené dělnické strany (1948–1990) v Archivu nových akt*. In: *Soudobé dějiny* 2/1997, str. 367–377.

¹¹ Civitas Christiana je od začátku 90. let 20. století nástupnickou organizací sdružení Pax.

sdužením. K typickým písemnostem archivu patří celá škála strojopisů, v nichž se autoři snažili postihnout historii skupiny. Nejvíce prací tohoto druhu vzniklo v průběhu 60. a 70. let minulého století. Vzhledem k tomu, že se jedná o materiály pro vnitřní potřeby, jsou dostatečně kritické, a nikoli ideologicky zkreslené, jak bylo pro některé dokumenty typické.

Hlavním cílem Archivu historické dokumentace Polské lidové republiky (*Archiwum Dokumentacji Historycznej PRL*), v němž se rovněž nachází rozsáhlá dokumentace k poválečným dějinám Polska, je shromáždění dokumentů týkajících se historie PRL, především osobních poznámek ze zasedání různých stranických grémií, korespondence, deníků a pamětí vládnoucích elit. K nim se například řadí sbírka Kazimierza Kąkola, vedoucího Úřadu pro věci církevní; Stefana Jędrychowského, člena ústředního výboru PPR i PZPR; a Artura Starewicza, vedoucího tiskové kanceláře PZPR a sekretáře PZPR. Dokumenty zahrnují množství informací z oblastí skupin katolické inteligence a obecně vztahu státu k církevním institucím.

V archivu Ústavu národní paměti – Komise pro stíhání zločinů proti polskému národu (*Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu*, IPN) jsou uloženy archiválie tajné policie (Urząd Bezpieki, UB).¹² Pod stálým dohledem tohoto orgánu byly všechny tři hlavní skupiny politického katolicismu v Polsku. Odtajněny jsou zprávy k vnitřní situaci ve Straně práce zahrnující problémy s odštěpeneckými skupinami, hodnotící pozici dělnické strany mezi episkopátem a katolickou laickou veřejností a v neposlední řadě se pozornost složek zaměřovala na vycházející periodický katolický tisk. Kontrolován byl také tisk u krakovské skupiny kolem *Tygodniku Powszechnego* a s osobou Bolesława Piaseckého spojeným týdeníkem *Dziś i Jutro*. Samotný Bolesław Piasecki, přestože se dnes potvrzuje podezření, že sám spolupracoval se sovětskou NKVD, byl stálým objektem zájmu polské státní bezpečnosti. Fond Klubů katolické inteligence (Kluby inteligencje katolickiej, KIK), jejichž vznik souvisí s reformním procesem po říjnových událostech roku 1956, je archivován v Archivu opozice střediska Karta (*Archiwum Opozycji w Ośrodku Karta*).

Výčet pramenů není úplný, přesto studium ve výše zmíněných archivech v Čechách, Německu a Polsku poskytuje k tématice křesťanských stran v období komunismu dostatečnou archivní základnu.

¹² MUSIAŁ, Filip (ed): *Wokoł teczek bezpieki – zagadnienia metodologiczno-źródłoznawcze*. Kraków: IPN 2006.

Edice pramenů a periodický tisk

Kromě přímého studia dokumentů v některém z výše zmíněných archivů, využívám ve své práci archivní materiál, který byl již edičně zpracován a vydán. V tomto směru polská a německá produkce českou značně převyšuje. V Polsku patří výzkum vztahu katolické církve a Polské lidové republiky k stěžejním historickým tématům. Vydávání publikací a dokumentů o NDR i v době rozdělení pramenilo ze zájmu západoněmecké historiografie, který se posléze ještě zvýšil po otevření archivů bývalé NDR v první polovině 90. let. Další typ pramenů představuje stranický tisk, jímž politická organizace prezentuje svůj program veřejnosti. Pokud navíc funguje ve svobodných podmínkách, stává se vhodným místem pro politické polemiky a ideologické střety, jež jsou v každé straně za běžných podmínek normálním jevem a které historikovi pomáhají při zpracování a rozeznání vnitřního chodu strany.

České země

Edice dokumentů se dotýkají aktivit Československé strany lidové v letech 1945–1948 pouze nepřímo. Jedná se o tři ediční počiny, na kterých se podílel Karel Kaplan s kolektivem autorů.¹³ Tyto edice věnované čistě vztahům katolické církve a nové nastupující moci považují za vhodné zmínit, neboť mezi katolickou církví a stranou lidovou, i přes často veřejně proklamovaný odstup, nepřestala existovat zpětná vazba v podobě personální provázanosti. Přestože obsahem dvou edic jsou shromážděné dokumenty až z poúnorového období, tato politika je pouze pokračováním tendencí z předešlých třech let.

Periodický tisk Československé strany lidové zaujímá v prvních letech poválečné žurnalistiky poměrně velké množství titulů, které měly široké regionální pokrytí a byly zaměřeny na různé společenské vrstvy obyvatel.¹⁴ Hlavním tiskovým orgánem strany byl deník *Lidová demokracie* navazující na prvorepublikovou činnost *Lidových listů*. Stejně jako ostatní lidovecké deníky a týdeníky představuje jednu z mála alternativ k tehdejší převážně socialisticky zaměřené žurnalistice. Dalšími deníky byly *Národní Obroda* vycházející v Brně, *Náš Našinec* vycházel v Olomouci a *Hlas* v Moravské Ostravě. Z týdeníků dosáhly v české společnosti největšího ohlasu jednoznačně *Obzory*, jejichž kritický tón k domácímu a

¹³ BULÍNOVÁ, Marie. JANIŠOVÁ, Milena. KAPLAN, Karel (eds.): *Církevní komise ÚV KSČ 1949–1951*. Edice dokumentů. I. Církevní komise ÚV KSČ („Církevní šestka“) Duben 1949 – březen 1950. Brno: Doplněk 1994;

JANIŠOVÁ, Milena. KAPLAN, Karel (eds.): *Katolická církev a pozemková reforma 1945–1948. Dokumentace*. Brno: Doplněk 1993; KAPLAN, Karel (ed.): *Stát a církev v Československu 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993.

¹⁴ Viz PEHR, Michal: *Československá strana lidová 1945–1946*. Praha: ÚSD 2003, str. 24–30.

světovému vývoji nezapadal do tehdy obecně přijímané názorové jednoty.¹⁵ Podobného zaměření, což bylo předurčeno složením redakční rady a pravidelnými přispěvateli, byl mladší generaci určený týdeník *Vývoj*. Mimo nich vycházely na regionální úrovni týdeníky *Hlas lidu* v Českých Budějovicích, *Naše demokracie* v Moravských Budějovicích, *Lidové hlasy* v Jihlavě, *Štít* v Hradci Králové, *Nový národ* v Přerově a *Demokratický hlas* ve Valašském Meziříčí a *Rozsévač* na Moravě. Zemědělcům byla určena *Obrana práce* a *Lidová demokracie dělnická zaměstnanecká*. Pro zemědělce ještě vycházela *Zemědělská lidová demokracie* a *Zemědělské svoboda*. Kromě těchto vyloženě stranických periodik hrály mezi katolickými čtenáři nesmírnou roli i periodika katolické inteligence. Mezi nejvýznamnější patřila *Katolík*, *Na hlubinu*, *Vyšehrad* a moravský *Rozsévač*.

Německo

K vytištěným pramenům v německém prostředí je na prvním místě třeba zmínit edici Hermanna Webera.¹⁶ Obecný přehled poskytuje též později vydaná edice k dějinám NDR redigovaná Matthiasem Judtem.¹⁷ Stranickopolitický vývoj v poválečném Německu je obsahem osmidílné edice dokumentů z pera Ossipa A. Flechtheima.¹⁸ Celá řada vydaných dokumentů byla věnována památce předsedy Ost-CDU z let 1945–1947 Jakoba Kaisera.¹⁹ Ost-CDU se pokusila také reflektovat svoji historii vydáváním dokumentů vlastní provenience. Jejich autenticita je však problematická, neboť jak dokazují některé studie, ve výběru pramenů docházelo k častému falšování.²⁰ Po skončení druhé světové války začala celá Evropa inklinovat k socialismu a také mezi křesťany se objevovalo více skupin, které socialistické myšlenky přijaly za své. V Německu byla historická dokumentace k těmto hnutím zpracována hlavně v polovině 70. let.²¹

¹⁵ Viz DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Poznámky k české politické publicistice nesocialistického zaměření v letech 1945–1948*. In: *Soudobé dějiny* 1/1998, str. 16–24.

¹⁶ WEBER, Hermann: *Parteiensystem zwischen Demokratie und Volksdemokratie. Dokumente und Materialien zum Funktionswandel der Parteien und Massenorganisationen in der SBZ/DDR 1945–1950*. Köln: Wiss. u. Politik 1982.

¹⁷ JUDT, Matthias (ed.): *DDR-Geschichte in Dokumenten. Beschlüsse, Berichte, interne Materialien und Alltagszeugnisse. Band 350*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 1998.

¹⁸ FLECHTHEIM, Ossip K. (ed.): *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945*. Berlin (West): Wendler 1970.

¹⁹ KAISER, Jakob: *Gewerkschafter und Patriot. Eine Werkauswahl*. Köln: Bund – Verlag 1988; KAISER, Jakob: *Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen und Aufsätze zur Deutschlandpolitik*. Christian Hacke (ed.). Köln: Wiss. u. Politik 1988.

²⁰ Tímto fenoménem, kdy byly bez označení pro potřeby vládnoucí strany vynechávány některé části dokumentů, se zabývá Hermann Weber v článku „Weiße Flecken“ in der *DDR-Geschichtsschreibung*. In: *ApuZ*, B 11/1990, s. 3–15; též: *Ulbricht fälscht Geschichte. Ein Kommentar mit Dokumenten zum „Grundriß der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung.“* Köln 1964.

²¹ DIRKS, Walter. SCHMIDT, Karl: *Christen für den Socialismus II, Dokumente 1945–1959*. Stuttgart: Urban-Taschenbücher 1975.

Prvním periodikem s nesocialistickým zaměřením, které obdrželo v sovětské okupační zóně Německa licenci, byl CDU vydávaný deník *Neue Zeit*. Prostor k vyjádření názorů byl značně omezen, neboť okupační orgány zavedly předběžnou cenzuru a všechny příspěvky musely být nejprve schváleny sovětskými úřady. I po formálním zrušení předběžné cenzury v roce 1947 byly všechny deníky pod stálou kontrolou sovětské moci. Kromě celostátního *Neue Zeit* vydávala Ost-CDU periodika na regionální úrovni pokrývající území později vytvořených spolkových republik: *Der Demokrat* v Pomořansku- Meklenbursku, *Der Neue Weg* v Sasku-Anhaltsku, *Märkische Union* v Braniborsku, *Thüringer Tageblatt* v Duryňsku a *Die Union* v Sasku.

Polsko

K počátkům Polské lidové republiky mají v edičních počinech zásadní význam protokoly ze zasedání politického byra a sekretariátu Ústředního výboru Polské strany práce (PPS).²² Co se týče vládnoucí agendy, byla vydána hlášení ministerstva vnitra k vnitropolitické situaci v zemi právě ve zkoumaném období.²³ V 90. letech minulého století se konečně v Polsku zpřístupnily badatelům archivy, což mělo za následek vydávání do té doby zcela neznámých dokumentů. Mezi nejžádanější patřil archivní materiál vztahující se ke komunistickému státu a polské katolické církvi. Jelikož polské skupiny katolických intelektuálů, které se angažovaly v politice, byly z porovnávaných zemí nejvíce napojeny na církevní hierarchii, ve velkém množství případů je v těchto dokumentech zmapována právě jejich činnost. Nejkompletněji zpracoval archivní prameny k poměru katolické církve a státu v poválečném Polsku Peter Raina.²⁴ Ten je rovněž autorem dokumentů k aktivitám Paxu a jeho zakladatele Bolesława Piaseckého.²⁵

K období let 1945–1948 je v k dispozici široké spektrum periodického tisku. Podstatný vliv mezi nimi zaujímal katolický tisk, jenž byl v různé míře spjatý s církevní hierarchií. Pod patronací krakovského kardinála Stefana Sapiehy začal roku 1945 vycházet *Tygodnik Powszechny*. S redakčním okruhem okolo *Tygodniku* byli úzce spojení lidé z měsíčníku *Znak*, jenž se objevil o rok později.²⁶ V roce 1958 pak začal vycházet skupině ideově blízký

²² KOCHAŃSKI, Alexander (ed.): *Protokoły posiedzeń Biura Politycznego KC PPR 1944–1945*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2002; též: *Protokoły posiedzeń Biura Politycznego KC PPR 1947–1948*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2002; též: *Protokoły posiedzeń Sekretariatu KC PPR 1946–1946*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2001.

²³ *Biuletyny informacyjne Ministerstwa bezpieczeństwa publicznego 1946*. Warszawa: Książka i Wiedza 1996; *Biuletyny informacyjne Ministerstwa bezpieczeństwa publicznego 1947*. Warszawa: Książka i Wiedza 1993.

²⁴ RAINA, Peter: *Kościół katolicki i państwo w świetle dokumentów 1945–1949*. Poznań: W drodze 1994–96.

²⁵ RAINA, Peter: *Piasecki na indeksie watykańskim*. Warszawa: Von Borowiecki 2002.

²⁶ FILIPIAK, Maria: *Bibliografia miesięcznika „Znak“ 1946–1996*. Kraków: Znak 1997.

měsíčník *Więź*. Z varšavské diecéze, konkrétně od jejího kancléře, kněze Zygmunta Choromaňského vzešel v průběhu roku 1945 impuls k vydávání týdeníku *Tygodnik Warszawski*, který po téměř další tři roky plnil funkci jednoho z hlavních opozičních periodik vůči nově se utvářejícímu režimu. U *Tygodniku Warszawskiego* existovala silná vazba na Stranu práce pod předsednictvím Karoła Popieła. Mladší členové stejné strany se koncentrovali v redakci *Kolumny Młodych*, jež byla přílohou *Tygodniku*. Třetím vlivným katolickým týdeníkem byl *Dziś i Jutro*. Na rozdíl od výše zmíněného konkurenčního tisku se skupina Politická činnost křesťanské demokracie v prvních třech poválečných letech je v Polsku, Německu i Čechách badatelsky dobře zpracována. Pro všechny země ovšem platí základní rozdělení literatury na publikovanou v době komunistických režimů a po jejich konci. Nelze říci, že by u prvního případu šlo vždy o zcela bezcenné práce, zvláště v Polsku vznikaly kvalitní studie, ale přesto jsou v nich přítomny omezená míra kritičnosti a jistá tendenčnost. Podobný jev lze zaznamenat také ve studiích napsaných již ve svobodných podmínkách, které spíše působí dojemem obhajoby, než aby aspirovaly na historickou práci. Pro poznání vývoje křesťanské demokracie je nezbytné studium činnosti křesťanských církví v daném období. Pro pochopení celkového historického kontextu musí být zmíněny i teoretické práce věnující se vztahu církví k základním společenským otázkám.²⁷ Jelikož je pro křesťanství typický universalismus, bylo by chybou nechat bez povšimnutí vzestup a ideologickou základnu křesťanských stran na Západě, neboť právě ony představovaly hlavní inspiraci pro programově blízké strany ve střední Evropě netěšila podpoře katolické hierarchie, ale měla podporu v novém režimu a od sovětských zástupců. Zmíněná podpora se projevovala ve vysokých nákladech a v možnosti šíření periodik po celém Polsku. O dva roky později začala tato skupina vydávat ještě deník *Słowo Powszechne* se třemi regionálními mutacemi. Články, které definovaly základní ideologické postoje Piaseckého skupiny, byly později nakladatelstvím PAX souhrnně vydány v edicích.²⁸

²⁷ např. FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995; týž: *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK 1997; BABIUCHOVÁ, Jolana. LUXMOORE, Jonathan: *Vatikán a rudý prapor. Zápas o duši východní Evropy. Studie o vztahu římskokatolické církve a komunistických států*. Praha: Volvox Globator 2003; BAADTE, Günter. RAUSCHER, Anton: *Christen und Demokratie*. Graz: Styria 1990; BESIÉ, Bernard: *Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert*. München: Oldenburg 2000.

²⁸ PIASECKI, Bolesław: *Zagadnienia istotne*. Warszawa: PAX 1954; týž: *Kierunki 1945–1960*. Warszawa: PAX 1981.

Literatura

Politická činnost křesťanské demokracie v prvních třech poválečných letech je v Polsku, Německu i Čechách badatelsky dobře zpracována. Pro všechny země ovšem platí základní rozdělení literatury na publikovanou v době komunistických režimů a po jejich konci. Nelze říci, že by u prvního případu šlo vždy o zcela bezcenné práce, zvláště v Polsku vznikaly kvalitní studie, ale přesto jsou v nich přítomny omezená míra kritičnosti a jistá tendenčnost. Podobný jev lze zaznamenat také ve studiích napsaných již ve svobodných podmínkách, které spíše působí dojmem obhajoby, než aby aspirovaly na historickou práci. Pro poznání vývoje křesťanské demokracie je nezbytné studium činnosti křesťanských církví v daném období. Pro pochopení celkového historického kontextu musí být zmíněny i teoretické práce věnující se vztahu církví k základním společenským otázkám.²⁹ Jelikož je pro křesťanství typický universalismus, bylo by chybou nechat bez povšimnutí vzestup a ideologickou základnu křesťanských stran na Západě, neboť právě ony představovaly hlavní inspiraci pro programově blízké strany ve střední Evropě.³⁰

České země

Již v polovině 80. let sice vyšla historie Československé strany lidové, jejímiž autory byli lidé spojení s nastupujícím obrodným proudem ve straně a ve které je celkem podrobně popsán vývoj mezi lety 1945–1948,³¹ ale práce k ČSL oproštěné od ideologických kliše začaly být dostupné v českém prostředí teprve po roce 1989. Do této kategorie patří kniha Břetislava Daňka, v níž je ale největší pozornost soustředěna na již zmíněný obrodný proces na konci 80. let.³² Skutečně první objektivní pohled na činnost ČSL pochází z pera funkcionáře strany Jana Rennera, který po Únoru emigroval do Spojených států.³³ Zásadní význam pro poznání českého politického katolicismu mají v poslední době publikované práce

²⁹ např. FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995; též: *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK 1997; BABIUCHOVÁ, Jolana. LUXMOORE, Jonathan: *Vatikán a rudý prapor. Zápas o duši východní Evropy. Studie o vztahu římskokatolické církve a komunistických států*. Praha: Volvox Globator 2003; BAADTE, Günter. RAUSCHER, Anton: *Christen und Demokratie*. Graz: Styria 1990; BESIER, Bernard: *Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert*. München: Oldenburg 2000.

³⁰ HORN, Gerhard Rainer (ed.): *Left Catholicism, 1943–1955*. Leuven: Leuven University Press 2001; GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau 2001.

³¹ ANDRŠ, Josef. TULEŠKOV, Oğňan: *Cesta ČSL od osvobození*. Praha: Vyšehrad 1987; též: *Pokrokové, demokratické a vlastenecké tradice ČSL*. Praha: Vyšehrad 1988.

³² DANĚK, Břetislav: *Československá strana lidová, její krize a obroda*. Praha: Vyšehrad 1990.

³³ RENNER, Jan: *Československá strana lidová 1945–1948*. Brno: Prius 1999.

Centrem pro studium demokracie a kultury.³⁴ Ze zahraničních autorů publikovala na téma programových střetů uvnitř ČSL stať v mezinárodním sborníku německá historička Christiane Brenner.³⁵ Období od května 1945 do červnových voleb 1946 je detailně zpracováno v rigorózní práci Michala Pehra.³⁶ Pod jeho vedením vznikl také biografický slovník s portréty nejvýznamnějších činitelů československé křesťanské demokracie od jejího vzniku.³⁷ Tato publikace byla základním zdrojem biografických údajů, které jsou v práci k osobnostem české národnosti. Zároveň podává komplexní přehled archivních dokumentů, periodik a literatury k historii ČSL. Regionální historií strany na Moravě a také na Olomoucku se dlouhodobě zabývá historik Karel Konečný.³⁸ Podkladem pro seminář k historii ČSL v roce 2002 byla studie *Historie křesťanské demokracie ve středoevropském prostoru* uspořádaná Bohumilem Lukešem.³⁹ Miloš Trapl, který napsal fundamentální práci k politickému katolicismu za první republiky,⁴⁰ je rovněž autorem životopisných profilů i po roce 1945, a sice vedoucích představitelů strany Jana Šrámka a Františka Světlíka.⁴¹ Působením nesocialistické žurnalistiky v prvních poválečných letech, ve které se angažovali lidé úzce spojení s ČSL, se zabývá v zásadní monografii Milan Drápala.⁴² Týž autor publikoval na stránkách Soudobých dějin články k ideologickým střetům uvnitř strany mezi liberálním a konzervativním křídlem.⁴³

Dějínám Československa v letech 1945–1948 a těsně po Únoru se systematicky věnoval Karel Kaplan.⁴⁴ Vývoj lidově demokratických systémů ve střední Evropě je analyzován

³⁴ FIALA, Petr. FORAL, Jiří. KONEČNÝ, Karel. MAREK, Pavel. TRAPL, Miloš: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Brno: CDK 2008; MAREK, Pavel (ed.): *Teorie a praxe politického katolicismu 1870–2007*. Brno: CDK 2008.

³⁵ BRENNER, Christiane: *Der verpaßte Weg in die Opposition. Die Tschechoslowakische Volkspartei nach 1945*. In: GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau 2001, str. 509–536.

³⁶ PEHR, Michal: *Československá strana lidová 1945–1946*. Praha: ÚSD 2003.

³⁷ Týž: *Cestami křesťanské politiky: biografický slovník k dějinám křesťanských stran v českých zemích*. Praha: Akropolis 2007.

³⁸ KONEČNÝ, Karel: *Československá strana lidová na střední Moravě 1948–1960*. Olomouc: Univerzita Palackého 2005; týž: *Československá strana lidová a Československá strana (národně) socialistická na Olomoucku 1945–1989. Příspěvek k dějinám Národní fronty v poválečném Československu*. Brno: Prius 2006.

³⁹ LUKEŠ, Bohumil: *Historie křesťanské demokracie ve středoevropském prostoru (Československá strana lidová)*. Jihlava: Evropská akademie pro demokracii, 2002.

⁴⁰ TRAPL, Miloš: *Politický katolicismus a Československá strana lidová v letech 1918–1938*. Praha: SPN 1990.

⁴¹ Týž: *Monsignore Jan Šrámek*. Olomouc 1995; MAREK, Pavel. TRAPL, Miloš: *Mons. František Světlík (1875–1949)*. Rosice u Brna: Gloria 2001.

⁴² DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu: antologie československé nesocialistické publicistiky let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000.

⁴³ Týž: *Zavržení liberalismu v Čechách a Helena Koželuhová. K ideologickému profilu poválečné republiky (1945–1948)*. In.: *Soudobé dějiny* 1/1999, str. 7–44.

⁴⁴ KAPLAN, Karel: *Pravda o Československu 1945–1948*. Praha: Panorama 1990; týž: *Nekrvavá revoluce*. Praha: Mladá fronta 1993; týž: *Pět kapitol o únoru*. Brno: Doplněk 1997; týž: *Československo v poválečné Evropě*. Praha: Karolinum 2004.

v knize *Východ* od kolektivu autorů.⁴⁵ Potýkání se katolické církve s komunistickou mocí popisuje ve svých knihách Václav Vaško,⁴⁶ historie Československé strany národně socialistické v rámci Národní fronty v letech 1945–1948 pochází z pera Jiřího Kociána.⁴⁷ Soupis uvedené literatury k rokům 1945–1948 není kompletní a mohly by být zohledněny další knihy už od jmenovaných autorů, publikace zabývající se společenskými a hospodářskými jevy či vztahem k Západu. Záměrně jsem vynechal literaturu podléhající dobovým komunistickým podmínkám.

Německo

Historickou knižní produkci k dějinám CDU v sovětské okupované zóně jsem vymezil na práce vzniklé na Západě a po roce 1989. Hlavním kritériem byla objektivnost a věrohodnost, neboť také v NDR ostatně jako v celém komunistickém bloku docházelo poměrně často k falzifikaci historických událostí.⁴⁸ Poválečnými dějinami CDU ve východní části Německa až do roku 1948 se zabýval Ralf Baus.⁴⁹ Časově na něho navazuje Michael Richter, který zkoumá období těsně před vznikem NDR a po něm a začátky absolutního podřízení strany v souvislosti s nastupující stalinizací.⁵⁰ K novějším autorům pravidelně přispívajících k různým tématům z historie Ost-CDU se řadí Martin Reißmann, jehož monografie popisuje ideologická školení v rámci strany.⁵¹

⁴⁵ VYKOUKAL, Jiří. LITERA, Bohuslav. TEICHMAN, Miroslav: *Východ: vznik, vývoj a rozpad sovětského bloku 1944–1989*. Praha: Libri 2000. Nástup komunistických stran v zemích východního bloku také srovnal TOMASZEWSKI, Jerzy: *Cesta komunistických stran k moci ve střední Evropě. Srovnávací pohled*. In: *Soudobé dějiny 2–3/1998*, str. 208–237.

⁴⁶ VAŠKO, Václav: *Dům na skále 1. Církev zkoušená: 1945 – začátek 1950*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2004; týž: *Dům na skále 2. Církev bojující: 1950 – květen 1960*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2007; týž: *Dům na skále 3. Církev vězněná: 1960–1960*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2008; týž: *Kardinál Beran a jeho zápas s totalitou*. In: *Soudobé dějiny 2–3/2001*, str. 384–408. Tématem se zabývá také Jaroslav Cuhra, který se ale soustředí na pozdější období: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948–1989)*. In: *Soudobé dějiny 2–3/2001*, str. 267–293. V práci téhož autora, *Proces s „ilegální křesťanskodemokratickou stranou“ v roce 1961*. Praha: ÚSD 1997, je dostupná dokumentace z vykonstruovaného soudního řízení.

⁴⁷ KOCIÁN, Jiří: *Československá strana národně socialistická 1945–1948: organizace, program, politika*. Brno: Doplněk 2002.

⁴⁸ SABROW, Martin: *Historiografie NDR jako badatelský problém*. *Soudobé dějiny 1–2/2000*, str. 9–36.

⁴⁹ BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948. Gründung – Programm – Politik*. Düsseldorf: Droste 2001.

⁵⁰ RICHTER, Michael: *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*. Düsseldorf: Droste 1990.

⁵¹ REISSMANN, Martin: *Kaderschulung in der Ost-CDU 1949–1971. Zur geistigen Formierung einer Blockpartei*. Düsseldorf: Droste 1995.

Kromě dalších článků⁵² jsou Rißmann společně s Richterem autory sborníku příspěvků, který mapuje čtyřicetpět let dlouhou historii Ost-CDU.⁵³ Hlavní pozornost věnují zakládajícímu období v Ost-CDU a konci 80. let, kdy se strana stala opoziční silou a důležitým činitelem v demokratizaci a konečném sjednocení Německa. Zdroj poznání k zakladatelskému období strany představují práce přímých účastníků založení CDU, ať již v Berlíně nebo na regionální úrovni.⁵⁴

Tradičnímu zájmu v Německu se těší výzkum stranického systému. Někteří autoři se pokusili zasadit vývoj ve straně do celkového středoevropského kontextu,⁵⁵ ale převažují práce, které se zaměřují na fungování CDU uvnitř politického systému, v němž byly strany a další organizace součástí tzv. národní fronty.⁵⁶ K dispozici jsou též vydané detailní profily předních funkcionářů, kteří odešli do emigrace, jako předseda Jakob Kaiser či místopředseda Ernst Lemmer, nebo zůstali a spolupodíleli se na komunistické vládě, jako ministr zahraničí Georg Dertinger.⁵⁷

Klíčovou roli pro pozici Ost-CDU na veřejnosti, ale i ve vládě či obecně ve státní správě, měl její vztah ke křesťanským církvím. Na rozdíl od Polska a Československa v NDR působily dvě silné křesťanské církve. Z toho důvodu měla Ost-CDU, jejímž cílem bylo získat voliče z obou těchto skupin, obtížnější úkol. Navíc byla nucena své aktivity v církevní oblasti

⁵² např. RIßMANN, Martin: *Zur Rolle der Ost-CDU im politischen System in der DDR*. In: Historisch Politische Mitteilungen 1/1994, str. 69–89; RICHTER, Michael: *Christlich-Demokratische Union (CDU)*. In: STEPHAN, Gerd-Rüdiger (ed.): *Die Parteien und Organisationen der DDR. Ein Handbuch*. Berlin: Dietz 2002, str. 284–310.

⁵³ RICHTER, Michael. RIßMANN, Martin: *Die Ost-CDU. Beiträge zu ihrer Entstehung und Entwicklung*. (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 2). Weimar: Böhlau 1995.

⁵⁴ BLOCH, Peter: *Zwischen Hoffnung und Resignation. Als CDU Politiker in Brandenburg 1945–1950*. Köln: Wiss. u. Politik 1986; GRADL, Johan Batist: *Anfang unter dem Sowjetstern. Die CDU 1945–1948 in der sowjetischen Besatzungszone Deutschland*. Köln: Wiss. u. Politik 1981.

⁵⁵ DIEPENTHAL, Wolfgang: *Drei Volksdemokratien. Ein Konzept kommunistischer Machtstabilisierung und seine Verwirklichung in Polen, der Tschechoslowakei und der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1944–1948*. Köln: Wiss. u. Politik 1974; HOFMAN, Heinz: *Mehrparteiensystem ohne Opposition. Die nichtkommunistischen Parteien in der DDR, Polen, Tschechoslowakei und Bulgarien*. Bern: Lang 1976.

⁵⁶ např. SCHNEIDER, Kurt. NAKATH, Setlev: *Demokratischer Block, Nationale Front und die Rolle und Funktion der Blockparteien*. In: STEPHAN, Gerd-Rüdiger (ed.): *Die Parteien und Organisationen der DDR. Ein Handbuch*. Berlin: Dietz 2002; MATTEDI, Norbert: *Gründung und Entwicklung der Parteien in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945–1949*. Bonn: Bundem. f. Gesamtdeutsche Fragen 1966; LAPP, Peter Joachim: *Die „befreundeten Parteien“ der SED. DDR-Blockparteien heute*. Köln: Wiss. u. Politik 1988;

FRÖLICH, Jürgen (ed.): *„Bürgerliche“ Parteien in der SBZ/DDR. Zur Geschichte von CDU, LDP(D), DBD und NDPD 1945 bis 1953*. Köln: Wiss. u. Politik 1994.

⁵⁷ NEBGEN, Elfriede: *Jakob Kaiser. Der Widerstandskämpfer*. Stuttgart: Kohlhammer 1967; CONZE, Werner: *Jakob Kaiser. Politiker zwischen West und Ost 1945–1949*. Stuttgart: Kohlhammer 1969; CREUZBERGER, Stefan: *Opportunismus oder Taktik? Ernst Lemmer, die sowjetische Besatzungsmacht und der Umgang mit neuen „Schlüsseldokumenten.“* In: RICHTER, Michael. RIßMANN, Martin: *Die Ost-CDU*. str. 37–46; LEMMER, Ernst. *Manches war doch anders. Erinnerungen eines deutschen Demokraten*. Frankfurt/Main: Scheffler 1968; LAPP, Peter Joachim: *Georg Dertinger. Journalist – Außenminister – Staatsfeind*. Freiburg: Herder 2005.

kooperovat s vládou SED, jejíž poměr k církvím byl v zásadě negativní.⁵⁸ Ke vztahu církve a komunistickému státu vznikla řada kvalitních syntéz, mezi nimiž je třeba jmenovat především knihy W. Dähna.⁵⁹ Vzhledem k tomu, že SED za podpory sovětské okupační moci vykonávala na ostatní strany vrámci národní fronty čím dál větší tlak, Ost-CDU se postupně pod jeho tíhou přetransformovala v odpůrkyni církevní hierarchie s cílem přesvědčit věřící o výhodách socialismu. Po vytvoření NDR se stala organizací, jejímž prostřednictvím mohla SED účinně působit na církevní instituce.⁶⁰ Pro tuto práci bylo důležité využít literatury, která se týká ideologického profilu strany a s ním spojenými konflikty. Aspekt hledání programového vymezení neměl dosah pouze na východoněmeckou CDU, ale zásadním způsobem se podílel též na ideologickém obrazu křesťanské demokracie v západní části. Počáteční ideologické konflikty v poválečné CDU byly rovněž zpracovány z různých pohledů.⁶¹

Polsko

Činnost katolické církve v době Polské lidové republiky patří od 90. let mezi historiky a dalšími společenskými vědami k nejvíce zkoumaným tématům. Celé období pokryli ve své práci Antoni Dudek a Ryszard Gryz, ve skromnější podobě se o totéž pokusil také Jan Źaryn.⁶² V obou syntézách je dán značný prostor hlavním skupinám politicky činné katolické inteligence. Antoni Dudek zde mohl čerpat ze své starší monografie o Bolesławu

⁵⁸ SCHÄFER, Bernd: *Církevní politika SED*. In: Soudobé dějiny 1–2/2000, str. 208–215.

⁵⁹ DÄHN, Walther (ed.): *Die Rolle der Kirchen in der DDR. Die erste Bilanz*. Olzog, München 1993; týž: *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945–1980*. Opladen: Westdeutscher Ver. 1982. Základní literaturu představuje rovněž kniha HAESSE, Ute: *Katholische Kirche in der DDR. Geschichte einer politischen Abstinenz*. Düsseldorf: Patmos-Verl. 1998; nebo KNAUFT, Wolfgang: *Katholische Kirche in der DDR. Gemeinden in der Bewährung 1945–1980*. Main: Grünwald 1980. Poměru evangelické církve k novým poměrům je věnována kniha MAU, Rudolf: *Eingebunden in den Realsozialismus? Die Evangelische Kirche als Problem der SED*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1994.

⁶⁰ SCHALÜCK, Andrea: *Eine Agentur der Kirchen im Staatsapparat? Otto Nuschke und die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ 1949–1953*. Berlin: Akademie-Verl. 1999; WENTKER, Hermann: *Die Kirchenpolitische Abteilung der Ost-CDU: Organisation, Wirkungsweise und personelle Besetzung*. In: VOLLNHALS, Clemens (ed.): *Die Kirchenpolitik von SED und Staatsapparat. Eine Zwischenbilanz*. Berlin: Links 1996.

⁶¹ V poválečném Německu v mnoha směrech preferovaný „levicový katolicismus“ (Linkskatholizismus) se stal historickou látkou v 70. letech, kdy uvnitř katolické církve ve světě kulminovala hnutí hlásící se k socialismu. Do této kategorie patří kniha, kterou napsal STANKOWSKI, Martin: *Linkskatholizismus nach 1945: Die Presse oppositioneller Katholiken in der Auseinandersetzung für eine demokratische und sozialistische Gesellschaft*. Köln: Pahl-Rugenstein 1976. Z jiné pozice se tématu věnuje UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949*. Stuttgart: Ver.-Anst. 1981.

⁶² DUDEK, Antoni. GRYZ, Ryszard: *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków: Znak 2006; ŹARYN, Jan: *Kościół w PRL*. Warszawa: IPN 2004. Mimoto do této skupiny patří ještě starší anglicky psaná práce od Ronalda C. Monticone: *The Catholic Church in Communist Poland. 1945–1985: Forty Years of Church-State Relations*. New York: Columbia University Press 1986.

Piaseckém.⁶³ Tato Kontroverzní postava přitahuje ze všech činovníků katolických sdružení, co se alespoň počtu zpracovaných studií týče, největší pozornost badatelů. Postoje k Piaseckému se vyznačují nejednoznačností, na jedné straně je jeho politika absolutně odmítána, na straně druhé mu je přisuzován neobyčejný politický talent. Vyjma polských biografii, které vznikly ještě za jeho života nebo krátce po jeho smrti,⁶⁴ je Piaseckého nynější obraz mezi historiky vesměs negativní. Kriticky se k jeho činnosti vyjádřili i někteří bývalí spolupracovníci, jednak ti, kteří se s ním názorově rozešli již v 50. letech, ale i ti, kdo s ním zůstali až do jeho smrti.⁶⁵ Názorové obraty Piaseckého v politické kariéře popisují Andrzej Jaszczuk a Jan Engelgard, osobními neúspěchy a tragédiemi (periodika PAXu byla Vatikánem dána na index, zavraždění syna) se zabývá Peter Raina.⁶⁶

Po válce byla jedinou regulérní stranou s křesťanským programem v Polsku Strana práce. K jejímu vzniku a předválečné ideologii byla vydána v Paříži studie Jacka Majchrowského.⁶⁷ Další dvě publikace z konce 80. let vznikly na území Polska, ale svým pojetím se značně odlišují. Na jedné straně stojí *Stronnictwo Pracy 1937–1950* od Andrzeje Andrusiewicza a na straně druhé *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950* od Waldemara Bujaka.⁶⁸ Zatímco prvních z nich je napsána v intencích komunistické historiografie a klade důraz hlavně na „pokrokové“ síly uvnitř strany, u druhé je patrný odklon od oficiální historiografie. S nově získanou svobodou zájem o činnost jiných politických stran v PLR narostl. Do této kategorie patří práce Janusze Wrony, Janusze Zabłockého a Mirosława Piotrowského.⁶⁹ Do pádu

⁶³ DUDEK, Antoni. PYTEL, Grzegorz: *Bolesław Piasecki: próba biografii politycznej*. London: Aneks 1990.

⁶⁴ HAGMAJER, Jerzy: *Przyczynę do biografii Bolesława Piaseckiego*. In: *Kultura, oświata, nauka. Zeszyty naukowe Pax* 1/1983.

⁶⁵ např. MICEWSKI, Andrzej: *Katolicy w potrzasku: wspomnienia z periferii polityki*. Warszawa: BGW, 1993; PRZETAKIEWICZ, Zygmunt: *Od ONR-u do PAX-u*. Warszawa: Książka Polska 1994.

⁶⁶ JASZCZUK, Andrzej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*. Warszawa: DiG, 2005; ENGELGARD, Jan: *Wielka gra Bolesława Piaseckiego*. Warszawa: Wydawnictwo Prasy Lokalnej 2008; RAINA, Peter: *Piasecki na indeksie watykańskim*. Warszawa: Von Borowiecki, 2002; týž: *Sprawa zabójstwa Bohdana Piaseckiego*. Warszawa: Pax 1989.

⁶⁷ MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich: Stronnictwo Pracy, grupa „Dziś i Jutro“*. Paryž: Libella 1984.

⁶⁸ ANDRUSIEWICZ, Andrzej: *Stronnictwo Pracy 1937–1950*. PWN, Warszawa 1988; BUJAK, Waldemar: *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950*. Warszawa: ODiSS 1998.

⁶⁹ WRONA, Janusz: *System partyjny w Polsce 1944–1950: miejsce – funkcje – relacje partii politycznych w warunkach budowy i utrwalania systemu totalitarnego*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej 1995; ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1945–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999; PIOTROWSKI, Mirosław: *Služba idei czy serwilizm? Zygmunt Felczak i Feliks Widi-Wirski w najnowszych dziejach Polski*. Lublin: KUL 1994. Vývojem na regionální úrovni se zabýval DRAUS, Jan: *Stronnictwo Pracy w województwie rzeszowskim 1945–1946–1950. Z dziejów regionalnej chadecji*. Rzeszów: Instytut Europejskich Studiów Społecznych 1998.

předsedy Karola Popieła (červenec 1946) existovala úzká spolupráce mezi stranou a *Tygodnikiem Warszawskim*, k jehož činnosti byly také publikovány studie.⁷⁰

Skupina okolo krakovského periodika *Tygodnik Powszechny* má specifické postavení v tom, že kromě let 1953–1956 si uchovala po celou komunistickou vládu svoji existenci, aniž by příliš slevila ze svého programu a ztratila v očích veřejnosti „nálepku“ zástupce katolické inteligence. Léta 1945–1953, kdy byl týdeník nucen koexistovat se stalinistickou stranou, zpracoval Michał Jagiełło.⁷¹ Jacek Żakowski je autorem knihy mapující více než padesátiletou historii *Tygodniku*.⁷² Blízko k *Tygodniku* měly později poslanecký klub *Znak* a kluby katolické inteligence s hlavním tiskovým orgánem *Więź*. Činností poslaneckého klubu *Znak* v polském sejmu a vznikem klubů katolické inteligence se dlouhodobě zabývá Andrzej Friszke, který se sám aktivně účastnil opozičních akcí. Jeho práce o opozici patří dodnes k základní literatuře při zkoumání historie PLR.⁷³

Objektem zájmu nejen polských historiků byla po celou svoji existenci skupina Pax. Tento zájem byl způsoben kontroverzní osobou Bolesłava Piaseckého. PAX se vyznačoval bohatou vydavatelskou činností, přičemž pozadu nezůstalo zkoumání vlastní minulosti. Paxovskými „oficiálními historiky“ byli Mikołaj Rostworowski a Józef Wójcik, kteří v liberálnějším prostředí koncem 60. let sepsali poměrně kritické monografie.⁷⁴ Práci, která má spíše charakter obhajoby činnosti skupiny, vydal před šesti lety předseda z počátku 80. let Ryszard Reiff. Publikace má velkou cenu proto, že Reiff patřil k užšímu vedení od roku 1944, přičemž se ve své monografii nesnaží něco zamlčet, ale naopak je připraven otevřít bolestné téma a vysvětlit své tehdejší postoje.⁷⁵ S minulostí v PAXu se ve svých knihách vyrovnává, ale jiným způsobem než Reiff, Andrzej Micewski.⁷⁶ Tím hlavním, čím se prezentoval Pax na veřejnosti,

⁷⁰ BIEŁASZKO, Mirosław: „*Tygodnik Warszawski*“ i jego środowisko (1945–1948). In: Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej 4/2007, str. 77–83.

⁷¹ JAGIEŁŁO, Michał: „*Tygodnik Powszechny*“ i komunizm (1945–1953). Warszawa: Niezależna Oficyna Wydaw 1988.

⁷² ŻAKOWSKI, Jacek: *Pół wieku pod włos czyli Życie codzienne „Tygodniku Powszechnego“ w czasach heroiczných*. Kraków: Znak 1999. Żakowski mimo jiné připravil k vydání množství interview s bývalými členy (Turewicz, Stomma).

⁷³ FRISZKE, Andrej: *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej. 1956–1989*. Warszawa: Biblioteka „Więzi“ 1997; týž: *Koło posłów „Znak“ w Sejmie PRL 1957–1976*. Wydaw. Sejmowe, Warszawa 2002; týž: *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980*. London: Aneks 1994.

⁷⁴ ROSTWOROWSKI, Mikołaj: *Słowo o Paxie 1945–1956*. Warszawa: Pax 1968; WÓJCIK, Józef. *Spór o postawę*. Warszawa: Pax 1968.

⁷⁵ REIFF, Ryszard: *Archiwum Stowarzyszenia PAX – Tom 1 (Refleksje z pogranicza historii, ideologii i polityki Stowarzyszenia PAX)*. Warszawa: Wydawnictwo Comandor 2006.

⁷⁶ MICEWSKI, Andrej: *Współrzędzić czy nie kłamać? PAX i ZNAK w Polsce 1945–1976*. Libella, Paryż 1984; týž: *Między dwiema orientacjami*. Warszawa : Verum 1990.

byl tisk. Pod editorem Józefem Wójcikiem byla ke čtyřicátému výročí vydána historie *Słowa Powszechnego*.⁷⁷

Přehled pramenů a literatury v Československu, východním Německu a Polsku není omezen pouze na oblast křesťanských stran, ale je rozšířen na oblast křesťanských církví, bez nichž by politika křesťanské demokracie ztrácela smysl. Mimoto je v této práci použita základní literatura týkající se dějin střední Evropy k nastínění historického kontextu a práce spíše teoretické než historické, které poskytují ideologickou základnu pro programové cíle politického katolicismu.⁷⁸ Na druhé straně je z pochopitelných důvodů maximálně redukována literatura vydaná před rokem 1989, s výjimkou exilové a zahraniční.

⁷⁷ WÓJCIK, Józef (ed.): *40 lat ze „Słowem“*. Warszawa: Pax 1987. Další tituly k „paxovskému“ tisku: DREYZA, Jerzy: „*Słowo Powszechno*“ *Geneza i kształtowanie się programu (1947–1948)*. In: *Materiały pomocnicze do historii dziennikarstwa Polski ludowej. Tom X*, Warszawa 1978, str. 18–31; MOZGOL, Ryszard: *Rzykowna gra. Jak Alexander Bocheński przyczynił się do powstania „Dziś i Jutro“*. Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej 4/2007, str. 84–93.

⁷⁸ NOVAK, Michael: *Katolické sociální učení a liberální instituce*. Česká křesťanská akademie, Praha 1999; týž: *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut 1992.

Část 1

Vliv katolické církve a formování křesťanských stran

Poválečné perspektivy

Přestože v květnu 1945 skončila porážkou nacistického Německa v Evropě druhá světová válka, která znamenala pro středoevropské země do té doby nepoznanou katastrofu, pocity úlevy a naděje se od začátku mísily s obavami o nejistou budoucnost. Celkovou atmosféru výstižně popsal účastník druhého československého odboje, literární kritik Václav Černý.⁷⁹ *Končila válka, ta ‚neporovnatelná urychlovačka dějin‘, jak říkal Lenin – a tentokrát to byla nejstrašlivější válka lidských dějin –, a naše vlast bouřila podivnou radostí, hlučnou sic až až, ale v tom jásohu bylo něco křečovitého a jakoby nuceného. Co to jen je za radost, podobá se tanci z mravní povinnosti, jako bychom se radovali v úkolu a ze slušnosti, neřku-li na povel! Může vůbec kdy být pravá radost něčím takovým? Tahle měla spodní chuť hořkosti a úzkosti.*⁸⁰

Situace, ve které převládaly smíšené pocity, se neomezila pouze na Československo, ještě v daleko větší míře se vztahovala na Německo a Polsko. Německo jako státní útvar přestalo existovat, jeho území bylo rozděleno mezi čtyři okupační velmoci. Polsko, i když bylo přiřazeno k vítězným zemím, ztratilo celé východní území obsazené Rudou armádou v září 1939 na základě paktu Ribbentrop–Molotov. Kvůli čistě velmocenské politice se musela Varšava vzdát tradičních polských měst, zejména Lvova a Vilna, z druhé strany se celá země posunula na západ k hranici Odra–Nisa, na území, která již několik století neměla s Polskem žádnou spojitost. V následujících kapitolách se pokusím stručně nastínit situaci, v níž se tři středoevropské země ocitly a v níž zahájily svoji činnost i některé křesťansky zaměřené politické subjekty.

Omezená demokracie?

Po více než šesti letech německé okupace byla obnovena Československá republika, ovšem její součástí již nebyla Podkarpatská Rus připojená k Sovětskému svazu. Základy pro budoucí úzké vztahy se Sovětským svazem položila československo-sovětská smlouva o přátelství a

⁷⁹ Václav Černý (1905–1987), český literární kritik a překladatel. Ve třicátých letech redigoval *Kritický měsíčník*. Aktivně se za války účastnil protinacistického odboje. Po komunistickém převratu v roce 1948 odstaven z významnějších akademických funkcí.

⁸⁰ ČERNÝ, Václav: *Paměti 1945–1972*. Brno: Atlantis 1992, str. 23.

spolupráci z 12. prosince 1943. Protože se Československo zařadilo po bok vítězných mocností a jeho hospodářství nebylo zasaženo válkou jako v okolních zemích, mohlo se přistoupit k poměrně rychlé renovaci. Budoucí směřování republiky bylo určeno Košickým vládním programem z 5. dubna 1945, který byl veřejnosti představen jako společná platforma spolupráce mezi londýnskou exilovou vládou a komunistickými představiteli. Program byl sestaven a schválen mezi 22. a 29. březnem 1945 v Moskvě, přičemž na jeho vypracování měli největší zásluhu komunisté, kteří toho také dokázali propagandisticky využít. Základem programu byla jednoznačná distance od pomnichovského vývoje.⁸¹ Zdůrazňoval prioritu budoucího spojení se Sovětským svazem, definoval státní uspořádání mezi Čechy a Slováky, prosazoval etnicky homogenní stát. Vnitropoliticky, s ohledem na společenskou poptávku, byly požadovány strukturální změny ve společnosti a hospodářské reformy. Celkové vyznění programu je z dnešního pohledu negativistické, přičemž hlavní akcent spočívá na vymezení vůči německému etniku, avšak odráží poměrně věrně tehdy převládající smýšlení v české společnosti. Většina inklinovala k opuštění kapitalistického řádu, který činila zodpovědným za velkou hospodářskou krizi. Alternativy vůči socialistickému směřování se ocitly na periferii tehdejšího politického myšlení. Typickým prvkem pro českou poválečnou společnost se stalo prohloubení tradičního egalitářství.

Oblasti politických stran se dotýkaly především programové body pět a devět. Podle prvního byly v obcích, okresech a zemích vytvářeny nové orgány státní a veřejné správy, tzv. národní výbory, které měly v obvodu své působnosti spravovat veřejné záležitosti a dbát vedle orgánů ústředních o veřejnou bezpečnost. V bodě devět bylo uvedeno vyloučení některých politických stran z účasti na budoucím politickém životě z důvodu „provinění na zájmech národa a republiky“. Mezi ně patřila v meziválečném Československu nejsilnější agrární strana, stejný úděl sdílela strana živnostenská a národní demokracie. Nicméně bývalí členové zakázaných stran se do politické činnosti zapojit mohli, neboť pro novou politickou elitu bylo nesmírně důležité zapojení všech složek obyvatelstva. Svými hlavními tezemi se Košický vládní program nelišil od programových prohlášení přijímaných v okolních zemích. Stal se kompromisem mezi komunisty, které nebylo již možné postavit mimo vládu, a stranami, jež v meziválečném období na vládě participovaly. Hranici tvořila míra shody mezi těmi, kdo program chápali pouze jako základnu pro zavedení dalších, více radikálních reforem, a těmi, kteří jej považovali za maximální přípustné odchýlení od prvorepublikového vývoje. Další body programu se týkaly budování československé armády podle sovětského vzoru,

⁸¹ *Program první československé vlády Národní fronty Čechů a Slováků přijatý dne 5. dubna 1945 v Košicích.* Rudé právo, ÚV KSČ 1955.

potrestání válečných provinilců a zrádců, slibů o provedení pozemkové reformy a velkorysé sociální politiky, změn ve školské a kulturní sféře. Z obsahu Košického programu je zřejmé, že při jeho vytváření komunisté čerpali z myšlenek, které se rodily v poválečné době. V některých bodech komunisté slevili ze svých původních požadavků, jimiž byl revoluční převrat a rychlé zestátnění.⁸²

Nakolik jsou pohledy na léta 1945–1948 v Československu odlišné, ukazují rozdílná hodnocení tehdejších aktivních účastníků. Pro komunisty znamenala tzv. třetí republika jasné směřování k vývoji, jenž vyvrcholil únorovým pučem a událostmi, které po něm následovaly. Pro většinu politiků ostatních českých stran spolupracujících v rámci národní fronty s komunisty se jednalo o demokratické období, v němž byl dostatečný prostor pro svobodná rozhodnutí. Toto hodnocení u nich přetrvalo i v emigraci, kde i vůči komunistům vyhraněná Rada svobodného Československa svou organizační strukturou připomínala v základních obrysech systém bývalé národní fronty. Od počátku nový systém deklarovaný v Košickém vládním programu odmítali někteří bývalí činovníci zakázaných politických stran. Ze stran povolených se k němu nejkritičtěji vyjadřovali členové a lidé spolupracující se stranou lidovou. Rozpory v přístupu ke třetí republice vypluly mezi politickou elitou naplno v emigraci. Dnes se běžně užívá pro označení tří poválečných let přiléhavý termín *omezená demokracie*, který vystihuje dva základní aspekty jejího fungování.

Z jedné strany, vzhledem k rychlému stažení sovětských a amerických jednotek, nebyla československá vláda tak jako vlády v okolních zemích vystavena přímému vojenskému tlaku. Do funkce se vrátil prezident, jenž měl být garantem demokratického vývoje, obnoveny a v nové vládě zastoupeny byly předválečné strany, včetně nesocialistických. Činnost zahájily další tradiční organizace, stejně tak bylo povoleno vydávání periodik s různým zaměřením. Ve společnosti navíc stále panovala iluze o budoucí přátelské spolupráci vítězných mocností.

Nicméně již tehdy se nedaly přehlédnout některé negativní jevy, které se začaly od počátku projevovat. Divoký odsun Němců, špatné zacházení s německým obyvatelstvem v internačních táborech, zřízení mimořádných lidových soudů a Národního soudu, přičemž nezřídka docházelo k zásahům do jejich nezávislosti.⁸³ Lidové soudy byly často řízené

⁸² KALINOVÁ, Lenka: *Východiska, očekávání a realita poválečné doby. K dějinám české společnosti v letech 1945–1948*. Praha: ÚSD AV ČR 2004, str. 41–50.

⁸³ Mimořádné lidové soudy byly ustavovány od konce června 1945 na základě velkého retribučního dekretu (č. 16/1945 Sb.). Na základě dekretu č. 17 z 19. 6. 1945 pak byl zřízen Národní soud, který soudil významné osobnosti z řad českých politiků, státní správy a některých protektorátních organizací. Viz CHOLÍNSKÝ, Jan: *Poutník Josef Kalvoda. Život a dílo historika a ideologa protikomunistického odboje v exilu*. Kladno: Dílo 2002, str. 43–49.

komunisty a s výkonem spravedlnosti neměly mnoho společného. Zákazem z jejich pohledu provinilých stran si strany Národní fronty uzurpovaly nebývalou moc, přestože v roce 1938 součet jim odevzdaných hlasů netvořil ani polovinu všech voličských hlasů. Pro potenciálního voliče byl výběr strany v českých zemích omezen na tři strany socialistického zaměření a jednu stranu středu, která se však díky panujícím podmínkám přikláněla svým programem a veřejnými prohlášeními k levicovému politickému spektru. Jednoznačně byla oproti meziválečnému období snížena role parlamentu, jenž byl znovu ustanoven jako instituce bez reálného vlivu. Zahraniční orientace na Sovětský svaz, obsazení rozhodujících pozic ve státní správě komunisty nebo jejich přívrženci sice dávaly tušit budoucí hrozby, přesto navenek nedávali komunisté příliš najevo své mocenské ambice, o čemž rovněž svědčí na rozdíl od ostatních zemí osvobozených či okupovaných Rudou armádou odkládané sloučení se sociálně demokratickou stranou.

Hodina nula?

Německo se nacházelo po skončení války v naprostém rozkladu. Bylo zabito více jak šest milionů německých občanů a dvacetpět milionů ztratilo domov. Rovněž bylo rozvráceno hospodářství, infrastruktura, objevily se obrovské problémy se zásobováním. pro stav Německa v roce 1945 se v literatuře vžilo označení „bod nula“, které však bylo v důsledku výzkumu v následujících desetiletích vyvráceno, a v novější historiografii se spíše klade důraz na kontinuální proces. Mimořádně zlé poměry panovaly v sovětskými jednotkami obsazené východní části Německa.⁸⁴ Sověti logicky požadovali po Německu obrovské reparace, které jim však západní země odmítaly přidělit z jimi okupovaných sektorů, tedy o to větší reparační nároky byly kladeny na zdecimovanou východní část země. Po několika poměrně složitých jednáních se nakonec Spojenci dohodli na rozdělení země do čtyř sektorů. Sovětské vedení se zpočátku k rozdělenému Německu stavělo odmítavě, neboť se domnívalo, že komunistická ideologie se nemusí omezit pouze na oblasti obsazené Rudou armádou, ale má potenciál rozšířit se na celé území. Avšak čtyři okupované zóny se staly skutečností a záhy se v nich začaly prosazovat tendence odpovídající konkrétním představám jednotlivých velmocí.

Sovětská okupační mocnost postupovala ve své zóně ohledně vnitřních hranic podobně, jak to dělali západní spojenci ve své oblasti. Také ona obnovovala země, povyšovala dřívější pruské provincie na tuto úroveň a přidělovala k takto nově utvořeným zemím území ležící

⁸⁴ Na základě dohody se západní spojenci stáhli z předtím obsazených oblastí Saska-Anhaltska, Duryňska a Meklenburska mezi 1. až 3. červencem 1945. Současně obsadili podle smlouvy dohodnuté části Berlína.

v jejich blízkosti.⁸⁵ Sovětskou zónu po administrativních opatřeních tvořily Meklenbursko-Přední Pomořany, Braniborsko, Sasko, Sasko-Anhaltsko a Duryňsko. Co se týká počtu obyvatelstva, ten se přiblížil v důsledku útěků a vyhnání ze sousedních zemí k předválečnému stavu. Na pozdějším státním území NDR žilo před válkou 16, 7 milionu lidí, ke konci roku 1945 to bylo 16, 2 milionu a koncem roku 1946 již 18, 4 milionu.

Dne 5. června 1945 převzaly Francie, Sovětský svaz, Spojené státy a Velká Británie správu nad Německem a vytvořily společnou Spojeneckou kontrolní komisi, jež se stala nejsilnějším mocenským orgánem v zemi. V Sověty obsazené zóně (*Sowjetische Besatzungszone, SBZ*) byla 9. června utvořena Sovětská vojenská správa (*Sowjetische Militäradministration in Deutschland, SMAD*), která dohlížela nad plněním kapitulčních podmínek a vydávala rozkazy a nařízení závazná pro jí okupovaná území. SMAD řídila veškerý život v zemi, přičemž nově tvořené německé orgány představovaly pouhou pomocnou sílu. Vzhledem k vytvoření Spojenecké kontrolní komise se vliv SMAD neomezil jen na východní území, ale existovala reálná možnost působení po celém Německu. V čele stál z počátku maršál Žukov,⁸⁶ jenž byl v dubnu 1946 vystřídán svým zástupcem generál Sokolovským.⁸⁷ Ve věcech civilní správy byl zástupcem maršála jmenován Ivan Serov,⁸⁸ který hrál i mimořádnou roli při ustavování komunistického režimu v Polsku. Život byl řízen pomocí rozkazů, jež zasahovaly do všech oblastí společenského života.

Pro začátek politické aktivity byl nejdůležitější „rozkaz č. 2“ ze dne 10. června 1945, na jehož základě byla obnovena v pěti bodech činnost politických stran a odborů.⁸⁹ Hlavním cílem bylo odstranění zbytků nacismu v Německu a zavedení demokracie a zaručení občanských svobod. Velkou váhu mělo zapojení širokých mas obyvatelstva do politického života. Povolené organizace se mohly registrovat u městských samospráv a vojenských komandatur, kde předkládaly návrhy programů a seznam vedoucích činovníků. Po celý čas okupačního režimu měla být činnost všech organizací pod kontrolou SMAD, od které vycházely též jednotlivé instrukce. Všechny zákony, rozkazy, nařízení a instrukce pocházející ještě z nacistické diktatury byly prohlášeny za neplatné. „Rozkaz č. 2“ byl překvapením nejen

⁸⁵ JÄCKEL, Eberhard: *Německé století. Historická bilance*. Praha: Argo 2004, str. 152–155.

⁸⁶ Georgij Žukov (1896–1974), sovětský generál. Za Druhé světové války vedl vojska, která se podílela na osvobození velké části východní Evropy.

⁸⁷ Vasilij Sokolovskij (1897–1968), sovětský generál. Po válce působil v Německu, kde se po odchodu Žukova stal jeho nástupcem.

⁸⁸ Ivan Serov (1905–1990) ,ve 40. letech vedl sovětské tajné složky. Pod jeho vedením byly nadále prováděny tajné operace na území Polska a Německa i po skončení bojových akcí Druhé světové války. Během nich byly likvidovány skupiny obyvatelstva, které se odmítaly podřídit sovětské moci.

⁸⁹ In: FLECHTHEIM, Ossip K. (ed.): *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945* Bd.1: A. Neubildung der deutschen Parteien nach 1945. B. Die Stellung der Parteien in der Verfassung und im Recht. C. Satzungen der deutschen Parteien. Teil 1. Berlin (West) 1962, str. 108–109.

pro západní spojence,⁹⁰ ale museli se s ním vypořádat i němečtí komunisté, u kterých se setkal spíše s rozpačitým přijetím, neboť předpokládal pluralitní stranický systém a prakticky vylučoval německými komunisty očekávané rychlé převzetí absolutní moci.

Povolené spektrum politických stran kromě vyloučení pravicových stran kopírovalo v základech Výmarskou republiku. Zastoupení radikální levice (*Komunistische Partei Deutschland*, KPD), demokratické levice v podobě Sociálnědemokratické strany Německa (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*, SPD), centristické strany (Křesťanskodemokratická unie) a liberálního proudu (*Liberal-Demokratische Partei Deutschlands*, LDPD) odpovídalo tehdejšími obecně přijímaným principům. Absence skutečné pravice, ve Výmaru zastoupené konzervativními stranami, po válce ne zcela po právu nařčenými ze vstřícnosti k nacismu, nastala nejen v sovětském sektoru, nýbrž stejné poměry se projeví i v ostatních zónách. Rovněž jako v Československu nevykonávala na území Německa činnost strana, která by zastupovala zájmy agrárníků. Oproti Výmarské republice zmizelo překvapivě z mocenských pozic také čistě katolické Zentrum, které stálo v chaosu po roku 1918 vždy na straně demokratického vývoje a v jasné opozici jak vůči diktatuře rudé, tak hnědé. V jeho případě se však nejednalo o zásah z mocenských pozic, ale o vnitřní vývoj uvnitř katolického tábora.

Druhá okupace?

V rámci evropského měřítka vznikly na území Polska s koncem války mimořádně komplikované poměry.⁹¹ Strategicky důležitá poloha zapříčinila, že i přes hlasité protesty Západu nesmírně zesílil vliv Sovětského svazu. Tradiční nepřátelské nastavení vůči sousednímu carskému Rusku se přeneslo po vyhlášení nezávislosti v listopadu 1918 i na bolševický stát. Vztahy zůstaly napjaté také po uzavření řížského míru,⁹² přičemž další zlom ve vzájemné důvěře přišel v podobě paktu Ribbentrop–Molotov a s ním spojeného obsazení východních oblastí Polska. Důsledkem onoho dokumentu byl fakt, že v roce 1944 na polské území vstupující sovětská armáda nebyla chápána v široké společnosti jako osvobozující, ale

⁹⁰ Politické strany v britském sektoru byly povoleny teprve nařízením č. 12 z 15. září 1945. Povolení stran ve francouzské zóně následovalo podle nařízení č. 23 z 12. prosince 1945.

⁹¹ Polsko ztratilo kolem 5, 8 milionu obyvatel. Polské oddíly na Západě, které plnily okupační funkci v Německu a v Itálii, čítaly 194 500 vojáků. Z toho se po válce do vlasti vrátilo zhruba 120 000 osob. Společně s Rudou armádou bojovalo 185 000 vojáků polské národnosti. V sovětském zajetí zůstalo po válce asi 65 000 osob polské národnosti, z toho 25 000 v táborech a vězeních NKWD, 33 000 v zajateckých táborech jako němečtí zajatci a 7000 Poláků ze Slezska v pracovních oddílech na Ukrajině. In: BOROWIEC, Jerzy. NIEMIEC, Halina: *Dzieje Polski w datach*. Varšava: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam“ 2005, str. 403–404.

⁹² Řížský mír z 18. března. 1921 ukončil polsko-ruskou válku z let 1919 až 1921. Základem bylo vzájemné uznání hranic, respektování nezávislosti a repatriace obyvatelstva.

spíše jako další okupační mocnost. Obecně by se dal poměr většiny obyvatelstva k SSSR popsat jako syntéza *nechuti, odcizení, nepřátelství, strachu, ale také zároveň pocit vlastní kulturní nadřazenosti*.⁹³

Tento prvek měl ještě daleko větší intenzitu mezi složkami odbojového hnutí, především v nejsilnější organizaci, Zemské armádě (*Armia Krajowa*, AK). Ještě v průběhu byly zahájeny operace, jejichž cílem bylo dobytí vybraných měst z rukou německých okupačních jednotek před příchodem vojsk Rudé armády. Přes velké ztráty na životech však akce nakonec skončily neúspěchem.⁹⁴ V červenci 1944 po zatčení vedoucích představitelů AK sovětskými orgány byly její ozbrojené složky činné ve východní části Polska rozpuštěny. Krátce po porážce Varšavského povstání se ze zbytků některých jednotek tvořila nová konspirační síť, tentokrát připravována na práci v podmínkách sovětské okupace. Problémem koordinovaného postupu, a tudíž i možné efektivní opozici vůči sovětské moci byla celková roztříštěnost sil. Část opozice byla napojena na demokraticky laděnou londýnskou emigraci, další proud tvořili umírnění katolíci a v neposlední řadě zde byly zainteresovány paramilitární složky, jejichž členové před válkou tíhli k vůdcovskému typu vládnutí, nezřídka spojenému se sympatiemi k fašismu.⁹⁵

Sporné státní hranice, velké ztráty na životech během války, transfer obyvatelstva, zničené hospodářství, tuhý režim sovětských orgánů ve spolupráci s polskými komunisty, to vše byla každodenní realita prvních poválečných let. Hlavní skupiny usilující o převzetí moci v zemi byly emigranti v Londýně, polští komunisté a podzemní hnutí. Od té doby, co vstoupili počátkem roku 1944 na polské území, prosazovali Sověti systém národních koalic s vůdčí rolí komunistické strany. V chaotických podmínkách vznikla nejdříve dvě komunistická centra.⁹⁶ První tvořily přední osobnosti ze Svazku polských vlastenců a později Polského národního výboru (Wanda Wasilewska,⁹⁷ Zygmunt Berling),⁹⁸ které byly v sovětském exilu, druhé se

⁹³ FRISZKE, Andrej: *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980*. Londýn: Aneks 1994, str. 8.

⁹⁴ Klasickým příkladem je snaha o dobytí Vilna v operaci Ostra Brama ze 7. července 1944 či Varšavské povstání (1. srpna – 2. října 1944).

⁹⁵ Do silně nacionální kategorie patřili lidé z vlivné protiněmecké odbojové organizace Konfederace národa (Konfederacja Narodu, KN), jejíž ideový program vycházel v základních rysech z programu předválečné polské „Falangy“. Viz MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich: Stronnictwo Pracy, grupa Dziś i Jutro*. Paříž: Libella 1984.

⁹⁶ Původ polského komunistického hnutí s akcentem na nacionalismus je třeba hledat ve druhé polovině 30. let, kdy se v Sovětském svazu opět naplno rozběhly stranické čistky, jimž padla za oběť celá řada vedoucích představitelů KPP a které skončily v roce 1938 úplným rozpuštěním strany. Paradoxem zůstává, že další, v budoucnosti důležité funkcionáři KPP unikli čistkám jen z toho důvodu, že si odpykávali tresty v polských věznicích díky své činnosti proti „sanačnímu“ režimu. Z později vůdčích osobností byli ve vězení například Bolesław Bierut, Władysław Gomułka, Alfred Lampe a další.

⁹⁷ Wanda Wasilewska (1905–1964), spisovatelka a prokomunisticky založená politička. Stála u zrodu *Polského svazu patriotů*. Po Druhé světové válce významně podporovala proces „sovětizace“ na území Polska.

utvořilo nezávisle na přání Moskvy ve Varšavě – Zemská národní rada (Osóbka-Morawski),⁹⁹ jejíž vůdčí osobností byl Władysław Gomułka.¹⁰⁰ Konflikt mezi „národními“ komunisty a komunisty ze sovětského exilu, který se naplno projevil až v roce 1948, byl ještě v červenci 1944 zažehnán vytvořením Polského výboru národního osvobození (*Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego*, PKWN) v Moskvě,¹⁰¹ který plnil funkci prozatímní vlády na územích obsazených Rudou armádou.

Dne 22. července 1944 byl v Chelmu vydán *Manifest PKWN k polskému národu*, jenž proklamoval Výbor jako jedinou legální vládu a přislíbil provedení pozemkové reformy a znárodnění průmyslu. V PKWN se sídlem v Lublinu měli hlavní slovo komunisté, ostatní přidružené malé frakce stran podzemí (Polská socialistická strana [*Polska Partia Socjalistyczna*, PPS], *Stronnictwo Ludowe* – LD, *Stronnictwo Demokratyczne* – SD) se prosazovaly jen s obtížemi. Jejich skutečným posláním mělo být jen předstírané fungování demokratických poměrů.

Základní problém Polska spočíval ve vytvoření vlády přijatelné jak pro SSSR, tak pro Západ. Po dlouhém vyjednávání došlo konečně k dohodě o rekonstrukci kabinetu. Tehdy byl k vládě přizván z londýnské emigrace zástupce lidovců Mikołajczyk,¹⁰² načež byla nová vláda uznána Spojenci. Po ustanovení Prozatímní vlády národní jednoty dne 28. června 1945 nastala fáze násilné pacifikace zbytků podzemního hnutí, především pronásledování členů z nejlépe organizované Zemské armády. Podle ujednaných podmínek na Jaltské konferenci bylo hlavním úkolem nové vlády konání svobodných voleb, avšak nebyl stanoven přesný termín, čehož komunisté využívali k obstrukcím. V polské politice se utvořily dva silné politické tábory, které mohly pomýšlet na převzetí moci. První reprezentovala komunistická Polská dělnická strana a druhý Polská lidová strana (*Polske Stronnictwo Ludowe*, PSL). Více iniciativní byli od začátku komunisté a bylo jen otázkou času, kdy převezmou kompletní kontrolu v zemi. Ve výhodné pozici byli komunisté nejen z toho důvodu, že se těšili plné podpoře Sovětského svazu, jehož jednotky byly na území Polska stále přítomny, ale také

⁹⁸ Zygmunt Berling (1896–1980) polský generál a politik. Stal se velitelem polské armády vytvořené v Sovětském svazu. Po válce člen polské vlády.

⁹⁹ Edward Osóbka-Morawski (1909–1997), polský socialistický politik, od roku 1944 ministerský předseda prozatímní polské vlády. Nesouhlasil s poválečným sjednocením socialistické strany s komunistickou.

¹⁰⁰ Władysław Gomułka (1905–1982), polský komunistický politik. Od roku 1943 do roku 1948 generální tajemník Polské dělnické strany. Zatčen a obviněn z nacionalistické odchyly. Po říjnových událostech roku 1956 opět dosazen do funkce generálního tajemníka Polské sjednocené dělnické strany. Po krvavém potlačení nepokojů v prosinci 1970 byl donucen odstoupit z funkce.

¹⁰¹ PKWN sice vznikl 21. července 1944 v Moskvě, avšak z propagačních důvodů byla oficiálně podána informace, že povstal v Polsku o den později.

¹⁰² Stanisław Mikołajczyk (1901–1966), polský politik. Během války předseda polské exilové vlády. Po jejím skončení místopředseda vlády za PSL. Poté, co se moci chopila moci prokomunistická vláda odešel do emigrace.

proto, že Sověti se stali hlavními garanty nově vytyčené západní hranice republiky. Právě tato nejistota a rovněž náznaky pochybností nad novými polskými hranicemi, které zaznívaly z nejvyšších míst západních Spojenců,¹⁰³ byly jedním z faktorů, jenž ulehčil komunistům nástup k moci.

Přestože nakonec všechny tři srovnávané země skončily v jednom bloku ovládaném Sovětským svazem a minimálně v období stalinismu se jejich vývoj ubíral stejným směrem, v prvních letech po skončení války se potýkaly s odlišnými problémy. Hlavním úkolem v Německu bylo vytvoření podmínek pro samostatnou existenci v budoucnosti a pro Polsko především zajištění nově připojených území na západě země. Z ideového pohledu se skutečnou výzvou pro celý region střední Evropy stal socialismus. Síla tíhnutí k socialistickým myšlenkám, které se výrazně prosadily na západě kontinentu – ve Francii, Itálii, tedy v zemích osvobozených Spojenými státy, ale rovněž i ve Velké Británii –,¹⁰⁴ byla ve střední Evropě navíc umocněna, ač v různé míře, prožitkem osvobození Rudou armádou od nacistické okupace. Zdálo se, že vývoj směřuje jednoznačně doleva. Zkušenost války a ještě před ní s Velkou hospodářskou krizí způsobila mezi obyvatelstvem zřetelnou nedůvěru ke kapitalistickému systému a s ním spojeným liberálním teoriím. Obecně lze konstatovat, že kapitalismus byl většinou odmítán, přičemž až tolik nezáleželo na sociální struktuře obyvatelstva, na levicových tradicích či na religiozitě. Hlavní političtí aktéři této poptávce po změně vycházeli vstříc a lišili se pouze v míře radikálnosti.

Pro politické strany s křesťanským programem, jejichž existence sahala do posledního desetiletí 19. století, bylo rozhodující, jak se s novou situací vypořádají jednotlivé církve. Vzhledem ke geografickému vymezení a tématu práce kladu největší důraz na počínání katolické a evangelické církve, a sice Přednostně katolické, neboť zkoumané politické subjekty v Polsku a Čechách byly vyloženě orientovány na politický katolicismus a také Zentrum, z něhož pocházela členská i ideová základna pro vznikající CDU, bylo ve Výmarské republice zástupcem katolických voličů.

¹⁰³ Západní hranici Polska tvořenou linií řek Odra–Nisa zpochybnili jak Britové, tak také v roce 1946 státní tajemník USA Byrnes. Viz FRISZKE, Andrzej: *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*. Varšava: Bibliotheka „Więzi“ 2008.

¹⁰⁴ Ve Francii byli mezi léty 1944–1947 komunisté jako nejsilnější politická strana součástí vládní koalice. Při volbách do zákonodárných orgánů v říjnu 1945 a listopadu 1946 získali více jak 5 milionů hlasů, což činilo 26,3% respektive 28,3%. V Itálii se stala komunistická strana rychle nejsilnější komunistickou stranou západní Evropy a až do roku 1947 participovala na vládě. Ve Velké Británii vyhráli v červenci 1945 volby labouristé, jejichž politika spočívala v zavádění státní kontroly nad klíčovými sektory hospodářství a v zahájení politiky sociální ochrany (Welfare state).

Mezi Skyllou a Charybdou

Sociální encykliky katolické církve

Pro komplexní pochopení vývoje křesťanských stran v celé Evropě po roce 1945, jejich ideového zázemí, vnitřních názorových konfliktů, voličské základny, propojenosti s církevní hierarchií mají obrovský význam – avšak ne vždy doceněný – události ve století předchozím. Bez vzniku sociálního učení katolické církve vyjádřeného v encyklikách a jeho následné přijetí bychom dnes sotva mohli mluvit o politických stranách s křesťanským programem.

Hlavním impulsem pro vznik nových politických stran a hnutí s orientací na křesťanské hodnoty bylo vydání encykliky Lva XIII. *Rerum novarum* dne 15. května 1891. Dokument ilustruje změnu, kterou prošla katolická církev v poslední třetině 19. století a která se naplno projevila úspěchem křesťanské demokracie v západní Evropě po druhé světové válce. Právě konec předminulého století získává na významu, pokud si položíme následující otázku: *Kdo by očekával, řekněme v roce 1870, že by křesťanská demokracie mohla být jednou z nejvýznamnějších ideologií a politických hnutí dvacátého století, alespoň v Evropě, a přitom by byla značnou část tohoto století dominantní politickou silou? Od 1945 do let osmdesátých by obsadila jednou nebo vícekrát vedoucí pozici v zemích západní Evropy?*¹⁰⁵

Rok 1870 patří k zásadním v politicko -náboženské historii Evropy – protestantské Prusko poráží katolickou Francii (předtím se mu to již povedlo s katolickým Rakouskem-Uherskem), na úkor papežského státu je dokončena politická unifikace Itálie a na prvním vatikánském koncilu je vyhlášeno dogma o papežské neomylnosti, což se stává důvodem polarizace v intelektuálním životě. Tento trend ústupu katolické církve z pozice důležitého činitele ve společnosti lze sledovat rovněž ve vypovězení konkordátu ze strany habsburské monarchie, *Kulturkampf* v Německu a konečně v odluce církve a státu ve Francii v roce 1905. Navenek se zdálo, že katolická církev se dostává ideově na okraj zájmu a budoucnost patří myšlenkovým proudům vůči ní nepřátelsky naladěným: liberalismu a socialismu. Někteří autoři otevřeně píšou o katolickém ghettu, kdy se jako by církev uzavírala před vnějším světem. Tento „ideál uzavřenosti“ s nadsázkou komentuje M. C. Putna následovně: *Katolík by se měl narodit v katolické porodnici, chodit do katolické školy, ve spolku katolické mládeže si najít životní partnerku, pracovat v katolickém družstvu, číst pouze katolický tisk, stonat v katolické*

¹⁰⁵ PULZER, Peter: *Nationalism and Internationalism in European Democracy*. In: GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau 2001, str. 60.

*nemocnici a být pohřben...však víme kde.*¹⁰⁶ Na obranu „antimodernistického“ katolického ghetta je možné poukázat na podobné tendence mezi protestanty (odlišné tradice, oddělená paměť, jiná historie). Vlastní rituály a symboly pěstoval rovněž republikanismus, stejně tak komunity mezi evropskými socialisty vytvářely „novou víru“.

Rerum novarum se objevila v době, kdy se liberalismus již pevně etabloval ve společnosti, socialismus stál před svým mohutným politickým vzestupem a postupně odumíraly „kulturní srážky“ natolik charakteristické pro předchozí dvě desetiletí. Sice se zpožděním, ale přece reagovala církev na společenské změny v oblasti sociální, politické, hospodářské a v neposlední řadě kulturní. Vyhrocené stanovisko k liberalismu obsažené v *Syllabus Errorum* (1864) se ukázalo s postupujícím časem neudržitelné, do jisté míry smíření s republikanismem a Třetí francouzskou republikou znamenal *Ralliement* (1890). Hlavním problémem doby byla nicméně otázka sociální. Vlivem industrializace a modernizace vznikaly ve společnosti třecí plochy, které hrozily rozpadem dosavadních společenských struktur. Pokud by došlo ke zjednodušení, na jedné straně stála vrstva majetných (zaměstnavatelů, vlastníků výrobních prostředků a půdy), na druhé straně zchudlá skupina námezdních sil – proletariát. Ačkoliv se s tímto problémem snažilo vypořádat množství právníků, nižšího kléru, biskupů, politiků z katolického tábora – Wilhelm von Ketteler,¹⁰⁷ Georg von Hertling¹⁰⁸ v Německu nebo Albert de Mun¹⁰⁹ a René La Tour du Pin¹¹⁰ ve Francii –, stále se čekalo na oficiální vyjádření Vatikánu.

Do dnešní doby platí nejen v historiografii konsenzus, že svým otálením ztratila katolická církev dělnickou třídu – proletariát, který získaly jiné myšlenkové proudy založené především na marxistickém učení. Odborná veřejnost hledá vysvětlení ve skutečnosti, že se katolická církev v 19. století uzavřela do sebe, zdánlivě neřešila problémy okolního světa a striktně rozdělila společenské úkoly na ty, kterými se měl zabývat světský stát, a na ty, které spadaly do kompetence církve, zejména v oblasti etiky. Podle takto nastavených kritérií bylo úkolem státu řešit tzv. dělnickou otázku. Encyklika *Lva XIII.* přesunula řešení dělnické otázky na úroveň církve, státu a svépomocných organizací. Jednotlivé kapitoly se věnují socialismu, úloze státu a svépomocných organizací.

¹⁰⁶ PUTNA, Martin: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha: Torst 1998, str. 72.

¹⁰⁷ Wilhelm von Ketteler (1811–1877), katolický biskup a německý politik za Zentrum. Jeden ze zakladatelů katolického dělnického hnutí v Německu.

¹⁰⁸ Georg von Hertling (1843–1910), německý politik za Zentrum. Na konci První světové války krátce kancléřem Německého císařství.

¹⁰⁹ Albert de Mun (1841–1914), francouzský politik a sociální reformátor. Propagátor myšlenky sociálního katolicismu.

¹¹⁰ René de La Tour du Pin (1834–1924), francouzský politik a sociální reformátor. Ve svém myšlení byl silně ovlivněn rakouským sociálním katolicismem.

Navzdory paternalistické obraně práv dělníků *Rerum novarum* neúprosně popírá marxistický socialismus.¹¹¹ Ačkoliv Lev XIII. kritizuje některé nelidské aspekty kapitalismu, ve skutečnosti je z textu zřejmé, že za větší zlo a zároveň budoucí hlavní hrozbu/výzvu považuje socialismus. Podstatný důraz klade encyklika na soukromé vlastnictví, přičemž se dovolává klasické přirozenoprávní teorie. Jednoznačně se staví proti třídnímu boji a vybízí k hledání cest k usmíření mezi různorodými vrstvami. Důraz se v encyklice rovněž klade na princip subsidiarity, neznamená to však, že by stát nemohl používat prostředků ke zmírňování konfliktů. Do jisté míry v ní již lze pozorovat snahu vystoupit z katolického milieu, nabádá kněze, *aby se nezavírali za zdmi svých kostelů a far, ale vyšli mezi lid a upřímně se zajímali o potřeby dělníků, chudých a lidí z nižších vrstev.*¹¹² Jedním z největších příspěvků encykliky byl podnět k zakládání nových společenských organizací, ať už politických stran či odborů. Paradoxně se posléze některé z těchto organizací nestaly v budoucnu terčem útoků ze strany státu, což se mohlo vzhledem k vlastní autonomii předpokládat, ale naopak jako největší nebezpečí se pro ně ukázala politika Vatikánu. Toto se projevilo při odsouzení činnosti hnutí Marca Sagniera¹¹³ s názvem Sillon ve Francii a interdenominální Křesťanské unie v Německu. Tyto události předznamenaly pozdější vývoj, typický pro křesťanské odboráře, kdy se z jejich řad rekrutovali lidé silně kritičtí vůči katolické hierarchii, a naopak se smířlivým postojem k levici. Z textu encykliky lze vypožorovat obavu z revolučních událostí pramenících z neuspokojivého stavu širokých vrstev společnosti. Tento dokument je svou podstatou antirevoluční, což v kontextu doby znamená protisocialistický.

Stejně jako socialismus nenechává encyklika bez kritiky tehdejší typ kapitalismu, jenž podle křesťanských hodnot ve své vyostřené formě popírá lidskou důstojnost, základní principy spravedlnosti a ve svém důsledku narušuje sociální smír. Přesto se mu (ani velkému kapitálu) nedostalo podobnému odsudku jako u socialismu. Katolicismus 19. století přes některé proměny zůstával stále při svém tradicionalismu. Práce neměla být vlastním rozvojem osoby ani jejím naplněním, považovalo se za normální, že člověk skončí ve stejné společenské třídě jako jeho rodiče, a pouze malá část obyvatel se mohla těšit z výběru zaměstnání. Důraz na soukromé vlastnictví jako na základ přirozeného práva činil pro katolíky kapitalismus přijatelnějším než marxistická ideologie. Zde lze spatřit podhoubí

¹¹¹ Encykliky jsou k dispozici na internetových stránkách <http://www.kebrle.cz/>, použito dne 15. května 2011.

¹¹² LUXMOORE, Jonathan. BABIUCHOVÁ, Jolana: *Vatikán a rudý prapor. Západ o duši východní Evropy. Studie o vztahu římskokatolické církve a komunistických států.* Praha: Volvox Globator 2003, str. 23.

¹¹³ Marc Sagnier (1873–1950), francouzský politik. Zakladatel sociálního hnutí Sillon, které svoji činnost zaměřovalo na dělnické vrstvy francouzských katolíků.

událostí následujících za dalších dvacet let, kdy křesťanští sociálové v Rakousku budou zcela vážně uvažovat o nutnosti spolupráce s velkým kapitálem.

Stále se zdůrazňuje rozhodující význam encykliky *Rerum novarum* pro zapojení katolíků do nově utvářené společnosti. Encyklika se stala nejen impulsem pro vznik katolických organizací, ať už politických stran nebo odborů, ale konečně se katolická hierarchie pokusila vyrovnat argumentačně konkurenceschopným projektem vůči liberalismu a socialismu. Encyklika (nevyjímaje další, která vyjde za dalších čtyřicet let) patří ke klasickým dobovým dokumentům, a přestože se i po roce 1945 na ni bude křesťanská demokracie stále odvolávat, její skutečná aktuálnost trvala do vypuknutí první světové války. Aplikovat stejný přístup na liberalismus a socialismus konce 19. století, období meziválečné či poválečné by se rozcházel se skutečným stavem. Encyklika však přesto byla počátkem nebo spíše úspěšnou zkouškou, jakým způsobem se může věřící katolík zapojit do koloběhu moderní éry s jejím důrazem na racionalitu. Církev se stala součástí moderního světa, již nikoliv z pohodlí kritika v ústraní, ale sama byla aktivním činitelem. Tento trend pokračoval v dalších prohlášeních Vatikánu k tehdejším problémům a na čas byl dovršen vydáním sociální encykliky *Quadragesimo anno*, právě čtyřicet let po encyklice první.

Encyklika znamenala ještě jeden milník pro katolickou církev. Bez ní by jen stěží vznikl model „dělnického faráře“, tak jak se v průběhu 20. století rozšířil po celé Evropě. Encyklika kromě toho nastartovala mohutné *křesťansko-sociální* hnutí, které i přes svoji opožděnost vzniku dokázalo přibrzdit tehdy nezadržitelně se valící vlnu socialistických a marxistických myšlenek. Nepochybně nebude pouhou shodou okolností, že marxistické strany nezvítězily po první světové válce v žádné katolické zemi, ale právě jen v Rusku, kde se *křesťansko-sociální* hnutí vůbec nerozvinulo.¹¹⁴

Quadragesimo anno

Encyklika *Quadragesimo anno* se objevila v roce 1931 za pontifikátu Pia XI. Patří k jedněm ze základních dokumentů, ke kterým se představitelé politického katolicismu hlásili také po roce 1945. Nová encyklika musela reagovat na nové podněty a oproti *Rerum novarum* obsahuje východiska, jež se mohla o patnáct let později jevit značně problematickými. Pro téma křesťanských stran je nejzajímavější vztah encykliky k tradiční triádě liberalismus (kapitalismus), socialismus (komunismus) a fašismus (nacismus). První světová válka sice společenské konflikty načas umlčela, ale ty se rozhořely ihned po jejím skončení, neboť

¹¹⁴ PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha: Torst 2007, str. 81.

očekávané „zlidštění“ kapitalismu stále nepřicházelo. Vznik encykliky se rozvíjel na pozadí celosvětové hospodářské krize a radikalizace společnosti, ve které získávali silnější zastoupení fašisté společně s komunisty. Papež v encyklice odsuzuje nerovnosti způsobené kapitalismem z důvodu hromadění moci a majetku mezi úzkou skupinou lidí, zatímco na druhé straně se vytvářejí zástupy vykořisťovaných. Varuje před sobeckým individualismem, před dalším chudnutím již zbídačelých vrstev a před ztrátou kontroly státu nad hospodářstvím. Přesto všechno není kapitalistický řád v očích katolické církve zavrženíhodný sám o sobě.

Naopak komunismus je pro sociální učení katolické církve nadále nepřijatelný. Tento pohled byl zajisté ovlivněn vlastní zkušeností Pia XI., který působil během rusko-polské války v letech 1919 až 1921 jako apoštolský nuncius v Polsku. Od časů *Rerum novarum* se naopak posunul náhled na socialismus, jenž za uběhlá desetiletí prodělal určitý vývoj a začátkem třicátých let zastupoval požadavky spíše postupných a umírněných změn. Zmíněny jsou v encyklice body o odproletarizování proletariátu, o sociální stránce vlastnictví, spravedlivé mzdě a obecném prospěchu. Socialismus již není oním hlavním zlem a v některých bodech jeho učení mu lze dát za pravdu, nicméně celkově zůstává pro katolické učení nepřijatelným. Tento skeptický přístup k socialismu nezabránil tomu, aby po celé Evropě mezi katolíky nevznikala reformní hnutí s velice blízkým programem k socialismu, a rovněž vlivní katoličtí intelektuálové jako například Jacques Maritain se některými svými koncepcemi tomuto proudem přibližovali.¹¹⁵

Quadragesimo anno se stala jedinečnou z toho důvodu, že katolická církev jejím prostřednictvím nabídla vlastní společenský systém. V budoucnu bude odkazovat církev na to, že nepreferuje žádný společenský řád, pouze odmítá ty, které by se přičily křesťanskému duchu. Začátkem 30. let ale přišla s vlastním návrhem, jímž bylo stavovské zřízení. Svým způsobem nejde o převratnou myšlenku, středověký společenský řád vždy sloužil katolické církvi za příklad harmonické společnosti a příliš se na tom nezměnilo ani s příchodem osvícenství a s ním spojeným zánikem feudalismu. Na významu získaly snahy po obnovení stavovské řádu koncem 19. století, neboť hlavním protivníkem katolicismu se zdála být buržoazie jako nositel liberalismu. K předním propagátorům stavovství patřil v té době Karl Vogelsang,¹¹⁶ sociální katolík z Rakouska-Uherska. Vogelsangova linie byla jednoznačně antikapitalistická, jeho základním neskromným požadavkem byla kompletní přestavbu státu.

¹¹⁵ FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995, str. 123.

¹¹⁶ Karl von Vogelsang (1818–1890), rakouský katolický publicista, politik a sociální reformátor.

K tomu mělo dojít vytvářením oborových skupin – korporací, jejichž úkolem se stalo odstranění třídních rozdílů a přenesení moci na nižší celky, tedy vytvoření principu subsidiarity. Vogelsang tak vyznačil jeden z možných směrů pro katolickou sociální nauku první poloviny 20. století.

Kromě linie Vogelsanga existoval v katolickém milieu druhý proud zabývající se sociální otázkou, který nese označení sociálně realistický.¹¹⁷ Ten zastával postup zmírňování dopadů kapitalismu na jednotlivce, takže kapitalismus z jeho pohledu není něco, co by bylo ve své podstatě zlé a mělo by být zničeno. Stejně tak zastánci sociálně realistického přístupu nepohlíželi na liberální demokratický stát jako na nepřátelský. Nešlo jim o přetvoření, ale jen o doplnění liberálních forem o stavovské prvky. V těchto návrzích lze sledovat počátky sociálně tržního hospodářského systému, který se naplno rozvine po druhé světové válce v Německu pod vedením křesťanské CDU. oba směry se v rámci stavovské koncepce, ve větší či menší míře, shodovaly v tom, aby se vylepšilo postavení dělníka ve vnitřních společenských vztazích.

Němečtí sociální teoretici měli obecně zásadní vliv na systematickém vytváření podkladů týkajících se společenské zřízení, kterých následně využíval Vatikán v oficiálních dokumentech. Mezi nejvýznamnější teoretiky v oblasti vytváření koncepcí společenského zřízení patřili Heinrich Pesch,¹¹⁸ Gustav Grundlach¹¹⁹ a Oswald von Nell-Breuning.¹²⁰ O jejich významu a přínosu pro katolické sociální učení svědčí ta skutečnost, že posledně jmenovaný je považován za hlavního tvůrce druhé katolické sociální encykliky. Nepochybně jeho zásluhou se jedním z klíčových bodů oficiálního stanoviska katolického tábora stal pojem *solidarismus*. Definice převzatá od Pesche a posléze rozvíjena všemi složkami v rámci katolické církve a také organizacemi s ní nepřímo spolupracujícími včetně politických stran zněla následovně: *Solidarismus, chápaný zcela obecně, je sociální systém, který správně uplatňuje solidární spojení lidí jako takových i jako členů přirozených společnosti rodiny a státu, tj. uplatňuje je tak, jak to odpovídá bytostné povaze příslušné společnosti. Zároveň podporuje co nejbohatší a dějinně přiměřené rozvíjení sdružování podle stavu a povolání, které by bylo silné podle přirozeného rozumu, ale i právně uspořádané, kooperativní,*

¹¹⁷ ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK 2004, str. 142.

¹¹⁸ Heinrich Pesch (1854–1926), německý ekonom. Rozvinul vizi hospodářského uspořádání v tzv. solidarismus. Jím se inspirovali křesťanské strany z meziválečného a poválečného období. Jeho podstatou byla kritika jak liberalismu tak marxismu

¹¹⁹ Gustav Grundlach (1892–1963), německý jezuita. Představitel katolického sociálního učení ve 20. století. Jeden z tvůrců encykliky *Quadragesimo anno*.

¹²⁰ Oswald von Nell-Breuning (1890–1991), katolický teolog, jezuita a spoluvůrce sociálního učení katolické církve především v první polovině 20. století. Ve své práci se zaměřoval na vztah křesťanství ke kapitalismu a marxismu.

reprezentativní a korporativní. Podpora slabosti, řízení síly solidárním spojením lidí, vzájemnou ohleduplností, podle požadavků spravedlnosti a lásky, uspořádanou spoluprací a vzájemným působením v různých formách přirozených a svobodných, veřejných a soukromých společností, podle jejich přirozené historické povahy, se zaměřením na skutečné blaho všech zúčastněných jako poslední cíl – krátce idea pospolitosti bez přehánění, která bere ohled na práva jednotlivce a zároveň na sociální celek, na svobodu i na sociální odpovědnost – to je v širokých rysech podstatný obsah solidárního systému.¹²¹

Stavovství, principu subsidiarity a solidarismu se dostalo v průběhu 30. let široké odezvy mezi politickými představiteli katolického tábora. Zvláště idea stavovství se stala vzorem pro některé organizace ve střední Evropě, které se hlásily ke katolické církvi. V době, kdy se zdálo, že demokratický a liberální řád je v troskách, znamenalo pro ně stavovství opěrný bod – typ alternativy vůči všeobjímajícímu chaosu. Nicméně ani v Československu, Polsku a Německu se stavovství neujalo. Zeměmi, kde se stavovství prosadilo, bylo v jisté etapě Rakousko a Portugalsko. V Československu se ohledně principu stavovství vedly několikaleté spory v Československé straně lidové mezi Šrámkovým prohradním a Staškovým pravicovým křídlem podporovaným dalšími lidoveckými organizacemi a katolickými intelektuály.¹²² Ve Výmarské republice byl příliš krátký čas na nastolení širší diskuse, neboť po nástupu nacistů ztratily podobné otázky na významu. V Polsku se stavovství v praxi rovněž neujalo vzhledem k autoritativnímu způsobu vlády generála Piłsudského. Ve středoevropském prostoru body encykliky, které se týkaly kritiky tehdejšího společenského řádu – liberální demokracie, kapitalismu a socialismu –, našly své posluchače mezi mladší generací toužící po autoritativním způsobu vlády. Odtud se začala odvíjet přímá cesta diskreditace sociálního učení katolické církve, ke které se uchýlili komunisté po druhé světové válce. Encyklika byla plodem hektické doby, kdy zesílil vliv myšlenek, jež s ní nejen nesouzněly, ale stály k ní v jasné opozici. To bylo i důvodem ztráty zájmu, který by vzhledem k povaze dokumentu mohl být očekáván.

Přes všechna dobou podmíněná omezení byla *Quadragesimo anno* prvním (a posledním) dokumentem Vatikánu, ve kterém nabídl vlastní preferovaný společenský řád. Společně s *Rerum novarum* bezpochyby patří ke klíčovým dokumentům pro činnost katolických organizací včetně politických stran s křesťanským programem. V encyklikách se objevují

¹²¹ ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. str. 141.

¹²² ŠEBEK, Jaroslav: *Encyklika Quadragesimo anno, její recepce a vliv na katolické prostředí v českých zemích ve třicátých letech*. In: *Soudobé dějiny 2–3/2001*, str. 365–383.

hlavní principy, které se i po válce objevují v programech zmíněných politických stran. V zásadě šlo o hledání tzv. třetí cesty mezi liberalismem a socialismem.

Tomismus a personalismus

Vyjma hledání řešení problémů spojených se sociální otázkou se v katolické církvi v průběhu druhé poloviny 19. století rozvíjí diskuse nad křesťanskou filosofií. Katolická církev potřebovala takový myšlenkový systém, který by na jedné straně konkuroval racionalitě založené na osvícenství a zároveň odpovídal požadavkům moderní doby. Jako už několikrát v minulosti, katolická církev se v 19. století vrátila k učení Tomáše Akvinského. Jeho pojetí přirozeného práva a argumentace založená na čistě racionálních základech se měla stát pevnou hrází vůči tradičním výtkám z liberálních a socialistických kruhů poukazujících na tmářství a zaostalost církevních institucí. Novoscholastiku potvrdil koncem 19. století papež Lev XIII. za hlavní proud katolické teologie, a tím i filosofie. Toto direktivní „povýšení“ učení sv. Tomáše na oficiální teologii církve bezpochyby vedlo k utužení vlastní věrouky, ale mělo své stinné stránky. Jednoznačná protekce jednoho směru z Vatikánu tlumila další možné alternativy, které se koncem 19. století v katolickém prostředí objevovaly. Jedním z následků tohoto lpění na tomismu bylo odsouzení modernismu.

Tomismus či také pozdější neotomismus, jenž byl v katolické filosofii dominantním směrem po celou první polovinu 20. století, propagovali v katolických kruzích především dominikáni. Teprve Druhý vatikánský koncil znamenal konec ideové nadvlády tohoto filosofického proudu. V první fázi byl tomismus chápán jako „pevný bod“, jakési místo nahoře proti liberalismu a socialismu. Vlivem dominikánů a některých významných myslitelů, na prvním místě je nutno zmínit Jacquesa Maritaina,¹²³ se nakonec nestal baštou konservatismu v církvi, ale naopak se rozvinul v živý systém schopný reagovat na aktuální podněty. Hlavní reflexe probíhala ve 30. letech, v době polarizace ve společnosti, kdy bylo potřeba reagovat na krizi demokracie a společný mocenský vzestup fašismu s komunismem. Neotomisté se v tomto střetu postavili na stranu demokracie, propagovali lidská práva a zdůrazňovali sociální podstatu individua. Po dlouhých letech konfliktů dokázala najít vlivná část katolických intelektuálů společnou platformu s liberální demokracií. Postoj tomistů k

¹²³ Jacques Maritain (1882–1973), francouzský katolický filosof. Ke katolické církvi konvertoval v roce 1906, po začátcích v *Action française*, se postupně propracoval v hlavního představitele novotomismu. Ve 30. letech měl úzké kontakty na katolickou levicí (periodikum *Esprit*) a v katolických kruzích stál jednoznačně na straně demokracie a humanismu. Z poloviny 30. let rovněž pochází jeho nejvýznamnější dílo *Integrální humanismus*. Po válce se angažoval ve Vatikánu a měl zásadní vliv na závěry druhého vatikánského koncilu, především v otázkách lidských práv a celkového přiblížení katolické církve k moderní době.

otázkám rovnoprávnosti, vztahu individua a společnosti ovlivnil křesťanskou demokracii v celé Evropě.

Jacques Maritain a další katoličtí intelektuálové (Étienne Gilson,¹²⁴ Marie-Dominique Chenu)¹²⁵ vycházející ve svých pracích z tomismu mají hlavní zásluhu na otevření se katolického milieu světu a komunikaci s ním. Cílem jejich snažení bylo dostat církve z „hory“ – ghetta a „obohatit“ ji o pozemské záležitosti. Především díky jejich úsilí se začíná v čistě katolických periodicích diskutovat o soudobé kultuře. Zájem se soustředil na literaturu a posun v myšlení byl zřetelný v postupném upouštění od rozlišení na tvorbu křesťanskou a nekřesťanskou. Podle neotomistického pojetí *je křesťan–katolík člověk, který stojí v životním proudu. Vidí každý časový problém. Zasahuje tvořivě do každodenního života.*¹²⁶ Ačkoliv se tento směr často označuje za francouzský katolicismus či je vydáván za směr svým charakterem typický pro románské země, rychle pronikal a etabloval se mezi křesťanské intelektuální elity ve střední Evropě. Hluboké kořeny zapustil především v Polsku mezi mladou univerzitní generací, která po válce zčásti bude vést nejvýznamnější katolická: *Tygodnik Powszechny, Dziś i Jutro* a *Znak*.

Jeden z největších přínosů Maritaina a dalších tomistů je v tom, že prokázali značný vhléd do dělnické otázky. Své nejznámější dílo *Integrální humanismus* dokončil Maritain v době, kdy se ve Francii utvářela Lidová fronta a sousední Španělsko bylo zasaženo sociálními nepokoji. Maritainovi se podařilo distancovat od monarchistických konzervativních sil Francie, vyostřeného nacionalismu, a naopak se pokusil zintenzivnit spolupráci s progresivními proudy ve společnosti. Tímto směrem se již ubírala jím vytvořená koncepce vycházející z tomismu, jejímž stěžejním bodem byla myšlenka rozdílnosti sféry duchovní a sféry pozemské. Zatímco sféra duchovní se vyznačovala jednoduše a přejímala systém pochopení světa tak, jak byl pojmán ve středověku, druhá sféra nabývala nového rozměru, jehož typickým znakem se stal pluralismus. Podstatou Maritainova myšlení bylo odlišení křesťanství jakožto universálního a nadčasového principu a křesťanstva, které se vždy rozvíjí v určité době a jistým způsobem je jí také podmíněn.¹²⁷ Integrální humanismus je v této souvislosti třeba chápat jako obranu politického pluralismu katolíků. Svým rozlišením sfér „nadčasové“ a „pozemské“ otevřel novým způsobem Maritain v katolické církvi otázku

¹²⁴ Étienne Gilson (1884–1978), francouzský neotomistický filozof.

¹²⁵ Marie-Dominique Chenu (1895–1990), dominikán, francouzský katolický filozof. Ve své práci se zabýval sociálními otázkami ve vztahu ke křesťanství.

¹²⁶ MARITAIN, Jacques: *Katolík dnes vo svete*. Ružomberok: Lev 1946, str. 9.

¹²⁷ MARITAIN, Jacques: *Integrální humanismus*. Řím 1967.

dělnické emancipace. Maritain totiž nemyslel pouze na pluralismus politický, ale obsahem měl být rovněž pluralismus ekonomický, sociální, a dokonce náboženský.¹²⁸

Poprvé se tak ze strany katolických myslitelů objevil tlak na možnosti pluralismu a toleranci rozdílů ve společnosti, čímž byla myšlenka jednotnosti postupně opouštěna. V Maritainově koncepci se v žádném případě nepopírala individualita a osobitost každého člověka, nicméně tato jedinečnost lidské bytosti byla narozdíl od individualistického liberalismu rozuměna jako organická součást společenské komunity. Jedním z výsledků odlišnosti světa „spirituálního“ od světa „časného“ se stala potřeba angažovanosti katolíka. Po roce 1945 se často objevoval názor, a to nejen v komunistických periodicích, že by náboženství nemělo zasahovat do politiky. Podobné názory Maritain a jeho stoupenci odmítali, protože náboženství se nemůže „odbít“ jednou za týden bohoslužbou, neboť by to odporovalo jeho výše uvedené organičnosti.

Maritainovi se s konečnou platností podařilo vtáhnout věřící katolíky do současného světa, ve kterém měli plnit roli aktivního činitele ve všech oblastech společenského života. Katolická církev sice na tomto konceptu pracovala poslední půlstoletí, což potvrzují obě sociální encykliky a vytvoření katolická akce,¹²⁹ ale konečně Maritain dal tomuto snažení teoretický rámec. Maritain nejen svými teoretickými studiemi, ale také svým myšlenkovým vývojem inspiroval středoevropskou křesťanskou demokracii. Na začátku století byl stoupencem socialismu, následovala jeho konverze a vstup do řad nacionalistické *Action française* (AF), po jejím odsouzení papežem hledal způsob soužití mezi liberální demokracií a katolickou sociální naukou. Tento vývoj k uznání liberální demokracie, a tím i vlastně ocenění role křesťanské demokracie se uzavřel během jeho pobytu ve Spojených státech. Bez nadsázky můžeme Jacquesa Maritaina označit za duchovního otce křesťanské demokracie v takové formě, v jaké se utvářela po druhé světové válce.

Druhým francouzským myslitelem, jehož práce se dočkaly po roce 1945 značného ohlasu mezi katolíky ve střední Evropě, byl Emmanuel Mounier,¹³⁰ mnohými považován za

¹²⁸ HORN, Gerd-Rainer (ed.): *Left Catholicism. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation*. Leuven: Leuven University Press 2001, str. 24.

¹²⁹ Katolická akce bylo označení pro účast laiků na církevní činnosti často pod vedením kněží a řeholníků, jejímž účelem bylo prosazovat katolická stanoviska ve společnosti. Tato hnutí podpořil v roce 1927 papež Pius XI. Jednou z nejznámějších skupin katolické akce byli tzv. JOCisté (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) pod vedením Josepha Cardinja.

¹³⁰ Emmanuel Mounier (1905–1950), francouzský katolický myslitel. Ačkoliv pocházel z katolické maloměstské rodiny, s tradičním typem katolicismu se rozešel již ve 20. letech a řadil se do proudu tzv. nonkonformistů. Ovlivněn učením Ch. Peguy, u něhož se mísily vazby nacionalistické, křesťanské a socialistické, a svého o generaci staršího spolupracovníka J. Maritaina založil revue *Esprit*, která propagovala myšlenkový směr křesťanský personalismus. Během druhé světové války byl uvězněn ve Vichy. Po válce pokračoval v šíření svých myšlenek po celém světě.

zakladatele *personalismu*. Personalismus bylo hnutí, které se zpočátku rozvíjelo hlavně kolem revue *Esprit* založené 1932. Charakteristickým znakem tohoto proudu bylo zásadní odmítnutí dualismu mezi liberalismem a marxismem. Jak definuje tento proud Sergio Belardinelli s výjimkou Mouniera, který se skutečně pokusil osobu učinit základem nové filosofie, sledují ostatní myslitelé této skupiny rozdílné podněty. Jejich *personalismus* nereprezentuje tak jasně vymezenou politickou pozici, jako spíš soubor praktických, morálních a politických postojů, které se všechny orientují na primát osoby proti přírodě, proti státu a jakékoli ideologické konstrukci.¹³¹ Mounierův personalismus nebyl v pravém slova smyslu filosofií jako spíše soustavou hodnot a metodou, v jejímž rámci měla být konstruována nová, více humánnější společnost. *Personalistickými nazýváme každé učení a každou kulturu, jež zdůrazňují prvenství lidské osobnosti před hmotnými procesy a kolektivními soustavami, které jen udržují její rozvoj.*¹³² Pro tuto skupinu představovala 30. léta očividný úpadek buržoazní demokracie založené na kapitalismu. Proti jejich křesťanské spiritualitě zde stála civilizace založená na ziskuchtivosti, sobeckém hromadění prostředků a odsouzeníhodné kultuře.

První manifest personalismu byl vydán po čtyřech letech existence revue *Esprit*, kdy se už dostatečně upevnila její ideová základna. Mounier se v předmluvě manifestu obracel převážně na mladou generaci, což se projevilo později, neboť jak bylo napsáno výše, byli to po válce především mladí lidé, ze kterých se rekrutovali ve střední Evropě sympatizanti francouzského personalismu. Ve druhém vydání, které bylo publikováno až po válce, v češtině teprve v roce 1948, Mounier definuje personalismus následovně: „*Personalism*“ *pokud to bude záležet na mně, nebude nikdy systémem ani politickou doktrínou. Tohoto nasnadě ležícího názvu užíváme na označení určitého pohledu na lidské problémy, abychom při řešení krize 20. století zdůraznili požadavky, které nebývají vždy dosti uplatňovány. Je možno být křesťanem a personalistou, socialistou a personalistou, a snad i komunistou a personalistou, je-li komunistou někdo tak, že to neodporuje základním hodnotám, které tu byly vymezeny.*¹³³ Hnacím motorem Mounierova myšlení byla víra, že budoucnost patří dělnické třídě, se kterou křesťanství k jeho velké škodě ztratilo kontakt. Pro Mouniera se křesťanství touto absencí jakýkoliv vazeb degradovalo na *religii žen, starých mužů a maloměšťáků.*¹³⁴

Mounier souhlasil s Maritainem v jeho požadavcích na daleko větší zapojení katolíků do veřejných věcí, přičemž úloha katolíků měla spočívat v aktivitě a nabídce vlastního programu

¹³¹ BELARDINELLI, Sergio: *Politická filosofie křesťanského personalismu*. In: BALLESTREM, Karl. HENNIG, Ottmann: *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH 1993, str. 231.

¹³² MOUNIER, Emmanuel: *Místo pro člověka. Manifest personalismu*. Praha: Vyšehrad 1948, str. 11.

¹³³ tamtéž, str. 8.

¹³⁴ PŁUŻAŃSKI, Tadeusz: *Mounier*. Warszawa: Wiedza Powszechna 1967, str. 46.

vůči fašismu, socialismu, ale i parlamentní republice. V druhé polovině 20. let minulého století, tedy v době myšlenkového dospívání Mouniera, byl ve Francii u moci politický střed, který podrobil Mounier zdrcující kritice. V pojetí „středu“ byla pro něj liberální parlamentní demokracie devalvací skutečné politiky, dokonce se nezdržoval přiřadit ji k totalitním režimům jako fašismus a komunismus. Zcela odmítal demokracii v její liberální podobě, neboť taková demokracie podle něj *zneuznávala jak plnou a původní osobu, tak organické společenství, které osoby spojuje*.¹³⁵ V příkrém odsudku liberalismu, který u něho trval i po válce, se odlišoval od svého bývalého spolupracovníka Maritaina. Odtud také pramenil budoucí Mounierův distanc k politickým stranám a skupinám, jež se hlásily ke křesťanskému světonázoru. Nejbližší kontakt měl logicky s křesťanskou demokracií ve Francii, kde proti ní vedl nebyvale ostrou polemiku, nicméně Mounierův vliv překračoval hranice a mimo rodnou zem získal na síle především v Polsku. Důvodů, proč zrovna tam narazil na úrodnou půdu, může být více. Vysvětlením může být polská povstalecká tradice, století trvající konflikt mezi tzv. realisty a idealisty v rámci polské politiky,¹³⁶ religiozita a rozštěpenost společnosti, obrovské sociální rozdíly a od roku 1944 přímý kontakt s komunismem.

Mounier kladl ve své publikační činnosti důraz na revolučnost, z čehož lze dále odvodit jeho nechuť k „maloměšťáckému člověku“ spojenému s kapitalismem. Od kritiky kapitalismu bylo blízko k odsouzení francouzské křesťanské demokracie zaujímající pozici středu, jež pro něj byla symbolem obsahové vyprázdněnosti a objektem sledujícím pouze své vlastní partikulární zájmy. Ve 30. letech začal tímto způsobem kritizovat centrismus Lidové demokratické strany (*Parti démocrate populaire*, PDP) a stejný přístup zachoval i k jejímu nepřímému zástupci, Lidovému republikánskému hnutí (*Mouvement Républicain Populaire*, MRP).¹³⁷ To podle jeho názoru v poválečném období plnilo roli v koalici, která neměla podporu žádné třídy a pro kterou používal hanlivé označení „ustanovený zmatek“ (*established disorder*). Mounier MRP soustavně napadal, že se dopouští zrady na skutečném provádění křesťanského programu, že lže a zneužívá svoji voličskou základnu složenou převážně z katolíků. Křesťanská demokracie se dle něj vyznačovala *propojováním politiky, náboženství*

¹³⁵ BARŠA, Pavel: *Křesťanský personalismus proti liberalismu a totalitarismu*. In: FIALA, Petr (ed.): *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK 1997, str. 26.

¹³⁶ Viz BROMKE, Adam: *Poland's Politics. Idealism vs. Realism*. Cambridge 1967.

¹³⁷ Mouvement républicain populaire (MRP) bylo založeno v listopadu 1944 levicovými křesťany, kteří se zúčastnili za války Hnutí odporu. Ačkoliv se bránili označení konfesní strany, členská základna byla složena z politicky vyspělých katolických kruhů, z předválečné demokratické lidové strany, z členů křesťanských odborů a ze členů Katolické akce. Hnutí se hlásilo k reformním pozicím v sociální oblasti a usilovalo o vytvoření politického „středu“ ve Francii odmítnutím pojmů pravice a levice.

*a impulsy srdce a pokusy řešit politické a ekonomické problémy dobrou vůlí a morální relativizací.*¹³⁸

Od zničující kritiky evropské křesťanské demokracie se posléze odvíjel jeho složitý vztah ke komunismu. Komunismus pro něho nepředstavoval ideu v podobě mocenské dominance Stalina a jeho přísluhovačů v dalších zemích východní Evropy, ale komunisté pro něho byli především lidé trpící za nacistické okupace. I přes jasné výhrady vůči komunistické ideologii Mounier až do konce života zastával postoj, že pro křesťana je prakticky povinností spolupracovat s trpícími a ponižovanými, a tedy i s komunisty. Jeho politická koncepce po druhé světové válce spočívala v hledání síly ve společnosti – třídy, která by nahradila zkompromitovanou buržoazii. Proto programově hledal politické vzdělání pro široké masy obyvatelstva, jež mělo fungovat ve smyslu bývalého hnutí Sillon. Mounier doufal ve společenskou revoluci proti starému uspořádání a přál si vytvoření společné platformy komunistů, socialistů a křesťanů. Lidská historie od starověkého Řecka pro něj znamenala sice nekončící, nicméně často přerušované pokračování lidské emancipace. Lidstvo se sice zbavilo otroctví a dalších forem stojících v jasné opozici vůči křesťanství, *ale uznání rovnosti duší se nepřevadlo do rovnosti sociálních příležitostí.*¹³⁹

S tím, jak se nenaplnovaly jeho naděje na vytvoření nové společenské síly, se prohlubovala jeho nevraživost vůči vývoji ve Francii po skončení války. Již v roce 1945 veřejně zatratil politický střed – MRP a francouzskou pravici. Naději naopak hledal u radikální levice, kterou v té době představovala komunistická strana. Věřil v její budoucnost a v jakékoliv formě antikomunismu spatřoval překážku ve Francii. Socialismus byl tím směrem, kterému měla patřit budoucnost. Akceptace socialismu z Mounierovy strany neproběhla bez obav a kritického přístupu, obával se opakování situace z minulosti, kdy se socialistické hnutí štěpilo na základě partikulárních zájmů. Proto razil myšlenku zcela nového socialismu – travaillismu (labouristické hnutí), République du Travail, v níž se měl spojit entuziasmus starého socialismu s dynamismem mladé generace. Požadavek zněl jasně: *vymýcení moci peněz, zlepšení podmínek proletariátu, ustanovení labouristické republiky a vláda nových společenských elit.*

Ačkoliv vazba mezi Maritainem a Mounierem od poloviny 30. let zeslábla, ve svém myšlení se stále ovlivňovali. V jejich způsobu uvažování působily tři základní paralely:

¹³⁸ RAUCH, William: *Politics and Belief in Contemporary France. Emmanuel Mounier and Christian Democracy, 1932–1950.* The Hague: Martinus Nijhoff 1972, str. 256.

¹³⁹ HORN, Gerd-Rainer (ed.): *Left Catholicism. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation.* Leuven: Leuven University Press 2001, str. 28.

vědomé uznání politické role intelektuála, uznání kulturní krize Západu a kritický přístup k marxismu.

Cesty křesťanské demokracie

Od autority k demokracii ve střední Evropě

Na příkladu Maritaina a Mouniera lze ilustrovat názory a myšlenkový vývoj části katolické inteligence, která se spolupodílela zásadním způsobem na utváření ideových východisek křesťanské demokracie v Evropě. Přestože došlo politikou velmocenských dohod k rozdělení Evropy hned po skončení války, neznamenalo to, že by středoevropské katolické milieu nebylo zasaženo novými tendencemi na Západě. Není dost možné, alespoň mezi léty 1945–1947, od sebe obě poloviny Evropy oddělit. Naopak je potřeba zdůraznit, nakolik byl vývoj podobný a že příklon, ať už z donucení či dobrovolně, k levicovému radikalismu v socialistické či komunistické formě nebyl anomálií zemí ve sféře vlivu SSSR, nýbrž v určité míře odpovídal požadavkům doby.

Po válce se zdálo se, že skutečný či domněle budovaný obraz katolíka jako zpátečnického tradicionalisty s vazbami na staré struktury představované vysokou církevní hierarchií, monarchií a pravicově konzervativními silami je minulostí. „Vzniká“ katolík nový – angažovaný, prodemokratický, prorepublikánský a v neposlední řadě otevřený vůči výzvám socialistického tábora. Evropa se po válce posunula politicky doleva, a tento základní aspekt si i její křesťansky smýšlející část nemohla nadále dovolit ignorovat. Bylo zásluhou především francouzských myslitelů, že v předchozích letech došlo k odbourávání bariér mezi katolickým prostředím a zbytkem sekulárního světa. Definovaly se nové úkoly pro věřící občany v osvobozené Evropě, přitom jedním z garantů nového uspořádání měla být křesťanská demokracie. V západních státech i díky silným osobnostem typu Jacquesa Maritaina ve Francii a Luigi Sturza¹⁴⁰ v Itálii se jí poměrně brzy podařilo vyprofilovat svůj program a zajistit si pevnou pozici ve společnosti.

Poválečné francouzské katolické prostředí patřilo k centru, odkud se šířily odpovědi na hlavní problémy tehdejší doby z křesťanského hlediska, a není možné opomíjet jeho vklad pro vývoj katolického myšlení v regionech střední Evropy, jakými byly Československo, Polsko a Sověty obsazený sektor Německa. Přijímání a následná reflexe názorů pocházejících ze

¹⁴⁰ Luigi Sturzo (1871–1959), italský katolický kněz a politik. Jeden ze zakladatelů italské křesťanské demokracie ve 20. století.

západního katolického milie (v první řadě francouzského) se následně přímo či nepřímo odrazila také v ideové linii skupin a stran aktivně zapojených do politiky. Míra ztotožnění s tímto proudem závisela na religiozitě, socioekonomické struktuře a na historické zkušenosti v jednotlivých zemích.

Vzhledem k silné intelektuální elitě v rámci propagátorů křesťanské demokracie v Polsku, mezi něž můžeme s výhradami přiřadit Stranu práce, *Tygodnik Powszechny*, *Tygodnik Warszawski* a Pax, byla odezva na Maritaina a Mouniera široká. Křesťanská demokracie v Polsku stála v meziválečném období v opozici jak vůči Piłsudskému¹⁴¹ a jeho sanačnímu zřízení, tak vůči pravicově nacionalistické *endecji* Romana Dmowského.¹⁴² Omezenost křesťanské demokracie uvnitř polského politického systému způsobila na druhou stranu náchylnost k akceptaci podnětů přicházejících zvenčí. Výsledkem kombinace otřesného válečného prožitku a konfrontace s oběma totalitami bylo hledání tzv. třetí cesty. V tomto konceptu se polští křesťanští demokraté mohli odvolávat na učení Jacquesa Maritaina, ale především Emmanuela Mouniera, neboť ten svojí revolučností a naprostým odmítnutím „etablovaného nepořádku“ vycházel vstříc nespokojenosti polských katolických intelektuálů. Nevraživost vůči liberalismu a kapitalismu byla v těchto vrstvách silně zakořeněna a komunismus byl zase pro tyto složky spojen se stalinistickým terorem. Přes nespornou autoritu církevní hierarchie si lidé kolem Strany práce a výše zmíněných periodik rovněž uvědomovali, že její konservatismus se stává pro budoucnost neudržitelným, a bude potřeba čelit zcela novým výzvám.

Zástupci československého katolického milie, potažmo křesťanské demokracie, stáli oproti svým polským kolegům v poněkud jiné situaci. Již před válkou hlásali či naplňovali svůj program uvnitř demokratického systému, spolupodíleli se na vládnutí, nebyli natolik svázáni s církevní hierarchií. Na druhou stranu ČSL čelila často útokům, a nikoliv neoprávněným, kvůli své ideové vyprázdněnosti. Zatímco v meziválečném období existovalo v Československé straně lidové jako v hlavním představiteli křesťanské demokracie vedle sebe několik vzájemně soupeřících proudů, zdálo se, že po roce 1945 sice některé myšlenkové střety pokračují, ale spíše se ve srovnání s předchozím obdobím jeví jako klasické politikaření – tedy nikoliv spor o program, nýbrž o pozice. Tento vývoj se nicméně ukazuje logickým, pokud se zohlední pozice křesťanské demokracie v politickém systému republiky. Těžko by šlo hledat alternativní třetí cestu v takovém revolučním smyslu, jaký měl na mysli

¹⁴¹ Józef Piłsudski (1867–1935), polský generál a politik. Tvůrce moderního polského státu. Po převratu v roce 1926 stál v čele autokratického *sanačního režimu*.

¹⁴² Roman Dmowski (1864–1939), polský politik. Jeden z hlavních představitelů polského národního hnutí. Zastávce nacionalistických tendencí v rámci polského politického spektra.

Mounier, pokud již byla strana etablovaná a významným způsobem se spolupodílela na výkonné moci.

V tomto ohledu mohla inspirace francouzským katolicismem padnout na úrodnou půdu mezi katolíky svázanými se společenskými periodiky typu *Katolík*, *Na hlubinu*, *Filosofická revue* či *Vyšehrad* spíše než na Šrámkovu pragmatičnost. Rozdílnost v zařaditelnosti v rámci systému názorně ilustrovala stálost ambivalentního vztahu politického katolicismu s částí katolické inteligence. Vliv západních filosofů se dostával k lidovcům zprostředkovaně přes ona periodika, a nikoliv přímo, jak to fungovalo v Polsku. Neznamená to, že by ČSL vykonávala svoji činnost v jakémsi ghettu, mimo dosah nových proudů v křesťanském sociálním učení, ale prvořadou pro ni nadále zůstávala praktická politika a kontakty, případně vypořádání se s novými směry zůstávalo alespoň na nejvyšší stranické úrovni mimo hlavní zájem. Pro českou katolickou inteligenci představovala ČSL podobně promarněnou naději jako pro francouzskou inteligenci *Mouvement Républicain Populaire*. Někteří, ač sami angažováni ve společenském životě, z principu odmítali politický katolicismus, neboť pro ně šlo o neoprávněné vměšování duchovních do praktické politiky.¹⁴³

Co se týká německé křesťanské demokracie, při svém programu čerpala především z vlastních národních zdrojů. Pojítkem se západním sousedem nadále zůstávalo pro katolíky v Německu učení Tomáše Akvinského v podobě tzv. neotomismu, o jehož rozvoj se nejvíce starali dominikáni. Ne náhodou dominikánští mniši z Walbebergu přispěli velkým dílem k prvnímu programu Křesťanskodemokratické unie (*Christliche demokratische Union*). Dalším typickým znakem pro poválečné Německo byl poměrně bohatý rozvoj katolických periodik. Ačkoliv se jejich produkce víceméně omezovala na západní sektor, vazby s východní částí nebyly v prvních letech zpřetrhány. V německém regionu se asi nejvíce projevil odklon katolických elit od konservatismu spojovaného se selháním během nástupu nacismu, a naopak příhodné podmínky se ukázaly pro směr, který posléze zasáhl celou Evropu a pro který se vžilo označení levicový katolicismus.

První formu této orientace představoval okruh osob z CDU napojených na dominikány z Walbebergu a ve východním sektoru byla dokladem této tendence činnost bývalého odborového předáka Jacoba Kaisera,¹⁴⁴ který vystoupil se svým programem „křesťanského socialismu z odpovědnosti“ (*Christlicher Sozialismus aus Verantwortung*). Druhý typ svoji

¹⁴³ JANDOUREK, Jan (ed.): *Adolf Kajpr. Svědeckví doby (výbor článků)*. Praha: Česká křesťanská akademie 1993.

¹⁴⁴ Jakob Kaiser (1888–1961), německý odborový předák a politik. Před rokem 1933 působil v Zentru. Zastával vedoucí funkce v křesťanském odborovém hnutí. Během nacismu aktivní účastník hnutí odporu. Po válce byl od prosince 1945 dva roky předsedou CDU v Berlíně. Následně odešel do Západního Berlína, nadále se účastnil politiky v CDU, kde se zaměřoval na otázky spojené se znovusjednocením Německa.

radikalitou připomínající Mouniera, avšak založen na ideově zcela jiné bázi vycházel z okruhu okolo Waltera Dirkse.¹⁴⁵

Francouzská dilemata

Rozdíly a podobnosti v programových zásadách katolických politických stran a dalších angažovaných organizací budou předmětem dalších kapitol, nicméně pro základní představu a pochopení je dobré načrtnout program katolických organizací, které se neúnavně snažily zapojit do politiky od 90. let 19. století. Bez znalosti vývoje v 19. století nelze pochopit tendence v katolicismu století následujícího. Jako nejlepší příklad konfrontace uvnitř katolicismu mezi pravíci a levíci, monarchismem a republikou, demokracií a autoritářstvím může sloužit situace ve Francii.

Dva základní typy angažovanosti katolíků v politice mají své předobrazy v soupeření mezi francouzským reformním hnutím Sillon a *Action française*. Na nich se názorně promítá vlastní štěpení uvnitř zainteresovaného katolického milieu, ve kterém se navzdory pocitu pronásledování a nepřátelského obklíčení moderním světem ke konci 19. a začátkem 20. století vyostřily ideové střety. Na jedné straně vznikl za vypjaté situace republiky, moderní době, demokracii a v některých otázkách socialismu a liberalismu nakloněný Sillon, z druhé strany monarchistická, protiliberální a nacionalistická *Action française*.¹⁴⁶

Marc Sangnier založil na základě sociální encykliky *Rerum novarum* v 90. letech 19. století hnutí, jež se soustředilo na vzdělávání katolíků, především mezi dělnickými vrstvami mládeže. Jeho otevřenost a na tehdejší dobu vysoká tolerance přilákaly velký počet příznivců, včetně nekonfesního obyvatelstva. Úspěchu napříč Francií dosáhlo hnutí důrazem na řešení hlavních problémů doby, mezi něž se řadila sociální otázka. Druhým klíčem úspěchu se stal jeho jasně proklamovaný laický charakter. S odstupem času lze konstatovat, že část katolického milieu ve Francii správně pochopila nemožnost revize poměrů fungujících před osvícenstvím a návrat k monarchii, a proto se snažila vyjít vstříc republikánskému a demokratickému zřízení.

Proti „reakčním tendencím“ nabízel Sillon konsenzus s republikánstvím a demokracií. Jednalo se o pokus vytvořit rozvíjející se celek, který by dokázal reagovat na požadavky doby a nenechal by se spoutat některou ideologií. Základním programem hnutí byly křesťanské

¹⁴⁵ Walter Dirks (1901–1991), německý katolický politik a publicista. V německy mluvících zemích významný představitel myšlenkového proudu, pro který se vžilo označení *křesťanský socialismus*.

¹⁴⁶ Viz PETRÁČEK, Tomáš: *Demokracie, monarchie, republika: římská kurie a politické zápasy v době (anti-)modernistické krize*. In. MAREK, Pavel (ed.): *Teorie a praxe politického katolicismu 1870–2007*. Brno: CDK 2008, str. 34–59.

ideály, mezi něž patřila v jejich pojetí hlavně láska k bližnímu a s ní spojená společenská spravedlnost. Velká část společnosti, včetně dělnických profesí, žila ve velice špatných podmínkách, což bylo hlavním impulsem pro vznik hnutí, které si dalo za cíl hájit práva jejich chráněnců. Přívrženci Sillonu jednoznačně odmítali liberalismus v tehdejší formě, jenž byl pro ně synonymem kapitalismu manchesterovského typu – tedy vykořisťováním člověka člověkem, vládou peněz a bezprávím. Takový kapitalismus splňoval všechny znaky odklonu od křesťanství. Varovali před vyhraněným individualismem a hledali cesty ke zlepšení sociální situace nejen katolického dělníka. Vůči sobeckému individualismu odkazovali na katolicismus a jeho sociální dimenzi.

Z logiky věci plyne, že negativní postoj k liberalismu nebyl již tak jednoznačně aplikovatelný na druhý hlavní ideový proud – socialismus. Už tím, jaké společenské vrstvy Sillon zastupoval, bylo určeno, že musí existovat průnik mezi jeho zájmy a zájmy socialismu. Základní rozpor obou směrů spočíval v opozici marxistického materialismu proti duchovnímu křesťanství. Přitom v oblasti každodenní politiky, a hlavně sledování konečného cíle, kterým byla spravedlivá společnost, si obě hnutí vzdálená nebyla. Tím, jak sociální spravedlnost měla významné postavení roli v obou programech, se promítal konkurenční boj v rámci jedné třídy. Přetahování o voliče mezi vznikající křesťanskou demokracií a socialistickými proudy bylo klasickým jevem konce 19. století, ve kterém se projevilo, že katolická církev ztrácela vliv na dělnickou třídu, a naopak zde hledala a nacházela své stoupence myšlenka socialistická. Přívrženci socialistického hnutí usilovali o poměrně radikální přestavbu společnosti, jež by se vztahovala především na majetkové otázky, nicméně pro Sillon, a v tom se od nich lišil, bylo privátní vlastnictví stále nedotknutelnou záležitostí.

Ačkoliv se vůdci hnutí snažili distancovat od pevných „stranických“ pravidel řízení a proklamovali živelný rozvoj hnutí, celková neangažovanost v politice se stala neproveditelnou. Tím, že se hnutí Sillon stále více politizovalo, narůstalo napětí vůči církevní hierarchii. Takový vývoj dal příčinu paradoxní situaci. Bez encykliky *Rerum novarum* by sice hnutí podobné Sillonu nikdy nevzniklo, ale v podstatě na základě stejných dokumentů nad ním neustále visela hrozba odsouzení ze strany Vatikánu. Při své kritice Sillonu vycházela církev z encykliky *Rerum novarum*, která se vyhranila hlavně vůči socialismu, liberalismus měl v tomto střetu podružnou roli. Především po nástupu Pia X. se podmínky pro činnost hnutí Sillon rapidně zhoršily. Pro nového papeže, jenž se odmítavě postavil vůči rodící se katolické moderně, a naopak se svojí podporou neoscholastiky jako jediného myšlenkového systému katolické církve přikláněl k určité názorové uniformitě, představoval Sillon díky své autonomii nebezpečí. Dlouhodobé napětí mezi papežem a Sillonem vyvrcholilo v roce 1910

odsouzením činnosti tohoto hnutí, čemuž se zakladatel Marc Sangnier a jeho druhové poslušně podřídili.

Ačkoliv Sillon formálně zanikl tím, že respektoval rozhodnutí Vatikánu, jeho členové nadále pokračovali v aktivitách, které nesly plody ovoce opět v meziválečných letech. Bez Sillonu si lze těžko představit činnost organizací typu Katolické akce, tzv. dělnických kněží, hnutí křesťanské dělnické mládeže (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, JOC) či Lidového hnutí rodin (*Mouvement Populaire des Familles*, MPF). Přes zmíněné klady a přínos byl Sillon ve své době považován za kontroverzní výtvar katolického prostředí. Katolický laikát, u něhož se těšily hluboké sociální reformy a demokratické zřízení rozsáhlé podpore, sestřel s církevní hierarchií, neboť ta považovala jak sociální reformy, tak demokratické zřízení za vize utopické.¹⁴⁷

Katolická hnutí a spolky

Ačkoliv hnutí JOC vzniklo za přispění Josepha Cardinja¹⁴⁸ v Belgii, brzy získalo značnou popularitu a rozšířilo se do sousední Francie. Hlavní aktivita směřovala do industriálních částí Francie, a především na předměstí Paříže. Změna, kterou hnutí proklamovalo, měla být založena na spirituální rovině, oproti Belgii se nekladl takový důraz na sociální spravedlnost. Otázky ekonomického směru stály v pozadí, zakladatelé (Georges Guérin)¹⁴⁹ nevystupovali ani proti natolik vyhoceným způsobům výroby, jakým byl například tehdy rozšířený taylorismus. Příznivci *jocismu* se od poloviny 20. let těšili podpore papeže a stali se součástí proudu v katolickém prostředí, který lze označit za reformní. Jejich kontakt s dělnickým prostředím vedl k pochopení špatných životních podmínek velké části společnosti a zároveň pomáhal katolické hierarchii, aby se zbavila nálepky spojence aristokracie a konzervativních kruhů. Je to právě existence těchto proudů mezi katolíky, kde lze již vidět předzvěst formování poválečné křesťanské demokracie. Hlavní zásadou přestala být uzavřenost a stálý boj proti měnícímu se světu, ale hledaly se možnosti koexistence, a co více, nejen že se tolerovaly procesy moderního světa, ovšem byla zde z jejich strany snaha se do těchto procesů přímo zapojit. Oslovení širších vrstev společnosti, včetně nekatolíků, se ukázalo jako rozhodující pro angažovanost ve společenském dění. JOCisté odmítali snahy o přeměnu v

¹⁴⁷ HORN, Gerd Rainer: *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*. Oxford: Oxford University Press 2002, str. 5.

¹⁴⁸ Joseph Cardinj (1882–1967). Belgický kněz, který se již před první světovou válkou věnoval práci v dělnickém prostředí, ve kterém se snažil o ukotvení křesťanských myšlenek. Podporoval reformní proudy, především v sociálních otázkách. Měl nesmírný vliv na odborové hnutí, a především ve frankofonních zemích se těšil popularitě mezi dělnickou mládeží.

¹⁴⁹ Georges Guérin (1891–1972), katolický kněz. Spoluzakladatel katolického hnutí JOC ve Francii.

politickou organizaci. Nadále zůstávali hnutím s úzkými vazbami na církev s tím, že byli pod přímou kontrolou hierarchie, přičemž se vyvarovali jakýchkoliv politických ambicí s tou výjimkou, že očekávali podporu dělnické třídy, kterou tak měli odvrátit od „pokušení“ komunismu.

Druhou významnou skupinu v katolickém prostředí tvořilo MPF. Toto hnutí dělnických kněží se vytvořilo na základě Katolické akce, přičemž jeho činnost souvisela úzce s aktivitami JOC. Jeho hlavním cílem bylo pokrýt činnosti směřující ke konkrétním zlepšením životních podmínek katolických dělníků. Podporovalo rodiny nejen po stránce duchovní, ale navíc nabízelo i benefity materiální v podobě stravování, výměny oděvů, výletů, zdravotních služeb a dalších. MPF nelze ideově vymezit v rámci některých existujících politických směrů, svým důrazem na sociální potřeby chudých industriálních vrstev se dostávalo do konfrontace se všemi silami politického spektra. Nicméně ani MPF se nevyhnulo vnitřnímu štěpení. Po válce se zvýšil tlak církevní hierarchie, u níž byla stále zakořeněna nedůvěra k angažovaným ve veřejné podpoře dělnické třídy mezi duchovními, k nimž se řadili mimo jiných Marie Dominique Chenu či Henri de Lubac.¹⁵⁰ Problémem pro MPF byl zřetelný nezáměr nekatolické levice, který vedl posléze k postupné ztrátě pozic tzv. levicového katolicismu ve frankofonních zemích v průběhu 40. a 50. let.

Výše uvedené organizace představují ve Francii typ hnutí, která měla především podchytit katolíky a zároveň se řadila k demokratizačnímu proudu přijímajícího moderní svět tak, jak ho utvářely síly sekulární. Je třeba zmínit, že vedle těchto hnutí existoval ještě další typ angažovanosti, v mnoha ohledech zcela opačný, jehož prvotními znaky se staly antiliberální a antidemokratizační postoje doplněné o neméně vyostřený nacionalismus. S takto radikálně pojatým programem vystoupila na veřejnost *Action française*, kterou lze považovat za pravzor určité skupiny politicky angažovaných katolíků s autoritářskými tendencemi, již měli své zastoupení také v rámci střední Evropy. Přestože mezi členy této skupiny často docházelo ke zpochybňování přítomnosti křesťanských zásad, čelní představitelé se netajili svým agnosticizmem (Barres),¹⁵¹ *Action française* se až do 20. let těšila tiché podpoře Vatikánu. Pro něj totiž znamenala stále protipól liberalismu a socialismu, v pojetí Svatého stolce dvou hlavních nepřátel tradiční křesťanské společnosti. Nakonec se ale i *Action française* ukázala anachronickou a v polovině 20. let 20. století se od ní odvrátil rovněž Vatikán.

¹⁵⁰ Henri de Lubac (1896–1991), francouzský jezuita a teolog. Jeho reformní myšlení významně ovlivnilo závěry Druhého vatikánského koncilu.

¹⁵¹ Maurice Barrés (1862–1923) politický agitátor a žurnalista. Vůdčí osobnost *Action française*. Zastával konzervativní postoje, součástí jeho ideologie byl vyostřený nacionalismus.

S veřejným odsouzením AF ovšem nezmizely autoritářské tendence, které zůstaly mezi katolickými skupinami nadále přítomné. Zajímavou se v tomto světle jeví skutečnost, že i přes zákaz představitelů AF na rozdíl od Sillonu neskončili s činností, ale pokračovali v ní, i když se tím jejich význam v katolickém milieu minimalizoval. Aktivity katolíků ve Francii určovaly v podstatě dva protikladné směry, jež lze charakterizovat jako demokratizační a autoritářský, republikánský a monarchistický, akceptující moderní dobu a konzervativní. Tato antagonistická konstelace se vytvořila ve Francii nejpozději od Dreyffusovy aféry a trvala až po období první světové války. Právě tehdy získala na síle třetí cesta v rámci politického katolicismu, pro niž se vžilo označení křesťanská demokracie.

Početné členstvo z politicky vyspělých katolických kruhů, mimo jiné politické aktivisty z předválečné demokratické lidové strany, členy křesťanských odborů i odpovědné činitele Katolické akce, získávalo do svých řad po roce 1945 Lidové republikánské hnutí (MRP). Založili jej v listopadu 1944 účastníci odporu. Právě ze zmíněných počátků pramenila do budoucna zřetelná levicová orientace hnutí. Při posuzování podobných skupin se nesmí totiž přehlédnout fakt, že protinacistický odboj ve Francii měl svá specifika, k těm hlavním patřila úzká spolupráce různě ideově zaměřených skupin: komunistů, křesťanů, nacionalistů a dalších. Vzhledem k této skutečnosti, kdy se komunisté svojí účastí na odboji během války legitimizovali, se tak po válce mohli zapojit do politického života jako koaliční partner ostatních politických stran. V základních rysech se nabízí srovnání se situací v Československu.

MRP se bránilo označení konfesní strany, hlásilo se k reformním pozicím v sociální oblasti a usilovalo o vytvoření politického „středu“ ve Francii tím, že zásadně odmítalo pojmy pravice a levice. Konzervativní a tradicionalistická členská základna ve spojení s vyjádřenou podporou svobodného školství posouvaly hnutí na politické scéně doprava. Diskreditací pravicových stran se dostávalo MRP poměrně výrazného prostoru. MRP slouží za příklad křesťanské strany, která se zpočátku profilovala levicově, nicméně realita ji tlačila do zastávání pozic pravicových, jež posléze vedly k jednoznačnému vymezení vůči komunistům. Snaha o spolupráci s komunisty skončila v krátkém čase ve ztracenu a „křesťanská demokracie“ se stala jednou z hlavních opozičních sil vůči levici. Podobný princip spolupráce a rozchodu se po válce opakoval v dalších zemích nejen západní, ale i střední Evropy. Ještě v roce 1945 lze v programovém prohlášení MRP číst následující věty: *Chceme revoluci... Tato revoluce si žádá kompletní organizaci sociálního zabezpečení, novou reorganizaci*

*soukromého vlastnictví, aby se odstranilo další zotročení lidských bytostí kapitálem.*¹⁵² Nicméně vývoj se změnil a MRP se v následujících letech etablovala v rozhodující stranu čtvrté republiky a společně v koalici se socialisty vytvořila hráz vůči komunistům a radikálním požadavkům komunistů.

Léta 1890 až 1945 znamenala ve Francii mimořádný rozvoj katolických skupin a sdružení.¹⁵³ Rozvíjely se ženské katolické organizace, hnutí mládeže, odbory, dělnické asociace, sdružení katolických rodin, farmářů a bývalých vojáků. S tímto procesem šla ruku v ruce demokratizace, kterou nejen že tyto skupiny již apriory neodmítaly, ale přijímaly ji za svou a vytvářely si své vlastní vnitřní normy, které procesu demokratizace napomáhaly. Z tohoto úhlu pohledu se tolik oblíbené katolické poutě z druhé poloviny 19. století již nejeví jako určitý druh zatvrzelého konservatismu a nostalgie po středověku, ale s výhodou povědomí o budoucím vývoji můžeme v tomto procesu vidět základy demokratizačního hnutí uvnitř katolického společenství, které plynule pokračovalo po druhé světové válce. Přestože demokratizační proud v rámci katolického milieu byl obecně přítomný v celé západní Evropě, jeho formy identické nebyly a lišily se podle regionů. Francie slouží jako ideální typ pro zkoumání vývoje křesťanské demokracie v Evropě, neboť se zde střetávaly všechny směry politického spektra. Základy ideového střetávání byly položeny se založením demokratizačního (Sillon) a konzervativního (*Action française*) křídla v katolickém táboře koncem 19. století, v meziválečném období se objevily křesťanské zaměřené politické strany „středu“ a po roce 1945 *Mouvement République Populaire*. Posledně jmenovaná se snažila distancovat od označení konfesní strany, nicméně široká veřejnost ji za konfesní nadále považovala. Situace se nelišila od dalších zemí, jakými byla Belgie, Nizozemsko a Itálie. V Itálii se křesťanská demokracie, kterou představovala Italská lidová strana založená ještě v roce 1919, záhy rozštěpila do tří proudů: konzervativního kolem pátera Agostina Gemelliho,¹⁵⁴ centristického v čele s donem L. Sturzem a radikálního kolem dona Murriho,¹⁵⁵ který věnoval větší pozornost sociálním otázkám.

Francouzská zkušenost se promítla ve střední Evropě, kde byly od dob osvícenství velmi silné především polsko-francouzské vazby. Polské, ale i československé katolické milieu reflektovalo pozice a stanoviska francouzských katolíků, což se odráželo v dobovém tisku.

¹⁵² HORN, Gerd-Rainer (ed.): *Left Catholicism. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation*. Leuven: Leuven University Press 2001, str. 19.

¹⁵³ CONWAY, Martin: *Catholic politics in Europe 1918–1945*. London: Routledge 1997, str. 17.

¹⁵⁴ Agostino Gemelli (1878–1959), italský duchovní a politik. Významná osobnost křesťanské demokracie v Itálii meziválečného období.

¹⁵⁵ Romolo Murri (1870–1944) italský kněz a politik. Vlastní politickou činnost v rámci italské křesťanské demokracie zaměřoval na sociální problematiku.

Hledání vlastního programu, štěpení do několika frakcí, vyjasnění vztahů s Vatikánem a církevní hierarchií, poválečné zdráhání hájit katolické pozice byly hlavními skutečnostmi, které měly tyto strany společné. Levicová orientace křesťanské demokracie byla již od jejich úplných začátků obecným trendem, a nikoliv až po válce. Kořeny křesťanské demokracie byly mnohem hlubší, sahaly až k Lamennaise¹⁵⁶ a pokračovaly činností dělnických kněží. Tyto jednotlivé aspekty se po válce spojily v jeden proud, pro který se vžilo označení levicový katolicismus a jenž právě v prvním desetiletí po válce dosáhl svého vrcholu.

S určitým odstupem lze souhlasit s názorem, že rychlý nástup křesťanské demokracie po válce by nebyl možný bez katastrofy způsobené fašismem.¹⁵⁷ To, co se nedařilo po celá desetiletí, tedy jednota křesťanského tábora, se stalo po válce realitou. Vlivem vnějšího tlaku ustoupily frakční boje a objevila se snaha o spolupráci s jinými antifašistickými stranami. Křesťanské demokracie se pozvolna zformovaly ve všeobjímající strany lidového charakteru, kde konfesní příslušnost částečně ustoupila do pozadí. Vznikaly politické strany, které se programově zaštiťovaly hodnotami křesťanství a zároveň se pokoušely zbavit své předválečné minulosti. Bez rozdílu regionu víceméně zpočátku akceptovaly navrhované rozsáhlé změny převážně v ekonomické oblasti, které byly dílem jejich ideových protivníků. V poválečné atmosféře „jednoty“ nešel z křesťanských pozic uplatnit ani přístup uzavření se do ghetta, ani kompletní odmítnutí nového řádu. Tento fakt se odrážel v „glajchšaltizaci“ oněch stran, zcela logicky mizely některé proudy kritické k vnitřní politice, byla tabuizována určitá témata a stále bylo přítomno hledání vlastního místa v nových poměrech. Už tak složitý proces se ještě více zkomplikoval v zemích osvobozených sovětskou armádou.

Problémy s vlastní identitou nebyly u křesťanských stran v zásadě nic nového, prakticky se s nimi potýkaly od svého vzniku. Proto je dále třeba objasnit, co vlastně pojmy politický katolicismus a křesťanská demokracie představovaly.

Od politického katolicismu ke křesťanské demokracii

Politickým katolicismem lze chápat politické hnutí (v širší definici se vztahuje na politické strany, socioekonomické organizace, na skupiny intelektuálů), pro které je signifikantní, nicméně nikoliv výlučná křesťanská inspirace v jejich činnosti.¹⁵⁸ Důležitým znakem je fakt, že politický katolicismus nebyl nikdy produktem církevní hierarchie, naopak neustále se u něj

¹⁵⁶ Felicité Robert de Lamennais (1782–1854) francouzský kněz a sociální teoretik. V jeho díle se mu podařilo zásadním způsobem podchytit sociální otázku v katolickém myšlení.

¹⁵⁷ THIMEL, Richard. WILBACHER, Peter: *Wie christlich sind die christlichen Parteien?*. Wien: Herder 1970, str. 33.

¹⁵⁸ CONWAY, Martin. BUCHANAN, Tom: *Political Catholicism in Europe*. Oxford: Oxford University Press 1996, str. 2.

objevovala snaha být na církvi autonomní. Nejde tedy o jakousi kategorizaci lidí, kteří by se považovali za katolíky a zároveň se zúčastnili politického života, ale jedná se o *akci*, jež byla katolicismem inspirována. Avšak již samotné slovní spojení *politický* a *katolicismus* v sobě obsahuje konflikt, neboť v případě zasazení do širšího kontextu se objevuje trvalý rozpor mezi státem a církví. v řadách katolíků dlouho panovalo přesvědčení, že jejich osobní víra existuje mimo rámec všedního života, do něhož spadala i politická účast. Politika pro ně znamenala něco zkaženého, nehodného jakéhokoliv angažování. Tento původní poměr se během 19. století měnil, z katolických kruhů zaznívaly názory na řešení společenských problémů a účast na řešení „světských“ otázek se již neodmítala.

Proces zapojení katolíků do světského života, jak bylo zmíněno v předešlé kapitole, vrcholil ve druhé polovině 19. století, a především v jeho posledním desetiletí. Škála názorů uvnitř politického katolicismu na možné uspořádání společnosti byla značně rozsáhlá. Pro proud, pro který byla charakteristická středolevá orientace, se ujal název „první křesťanská demokracie“.¹⁵⁹ Jeho reprezentace vycházela z těch kruhů katolické církve, jež se stavěly proti společenské modernizaci tak, jak ji prosazovala liberální buržoazie. nedůvěra k takovému pojetí modernizace u nich sice dlouho přetrvávala, ale s postupem času si její příslušníci uvědomili, že nelze nadále setrvávat na pozicích zidealizovaného obrazu středověké společnosti a je nevyhnutelné koncentrovat se na budoucnost a skutečnost, jakým způsobem do ní vložit vlastní hodnoty. Převládající kapitalistický systém kritizovali pod úhlem pohledu do budoucnosti, a nikoliv již pouhými vzpomínkami na minulost. U „první křesťanské demokracie“ nešlo ještě o klasické strany. Tomu nasvědčovala i skutečnost, že samy sebe označovaly za „Ligy“ (*Lega Democratica Nazionale* v Itálii či *Ligue Democratique Belge* v Belgii).

Křesťanskou demokracii lze definovat dvěma způsoby. Jednak ji lze omezit na poválečná hnutí v Evropě a Latinské Americe, jež svým obsahem víceméně odpovídají politickým stranám známým jako křesťanskodemokratické. Avšak termín křesťanská demokracie se používá i v širším kontextu, přičemž pod něj spadají všechna politická hnutí během 19. a 20. století, která v sobě slučují křesťanskou víru s demokratickou praxí. Do této kategorie patří i poválečné křesťanskodemokratické strany.¹⁶⁰ Jiné vymezení definuje křesťanskou demokracii jako *přítomnost politiky s křesťanskou inspirací v moderní společnosti*.¹⁶¹

¹⁵⁹ HORN, Gerd Rainer: *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*. Oxford: Oxford University Press 2002, str. 110.

¹⁶⁰ BAUM, Gregory. COLEMAN, John: *The Church and Christian Democracy*. Edinburgh 1987, str. 5.

¹⁶¹ BAADTE, Günter. RAUSCHER, Anton (eds.): *Christen und Demokratie*. Köln: Styria 1990, str. 12.

Teprve po druhé světové válce začaly fungovat „křesťanské“ politické strany v dnešním slova smyslu. Spolupodílely se na vládnutí v koalicích s jinými stranami v demokratických republikánských režimech, představovaly oporu demokratickým zřízením a striktně se vymezovaly vůči totalitním tendencím uvnitř jednotlivých zemí (Zentrum v Německu, Strana lidová v Československu a Stronnictwo pracy v Polsku). Přestože již v meziválečném období těžili křesťanští demokraté ze své středové orientace, která jim zajišťovala velký koaliční potenciál, skutečným mezníkem v jejich historii se stal až rok 1945.

Nejdůležitější a zároveň nejkomplicovanější pro jejich další vývoj byl vztah katolické církve k politickému katolicismu, potažmo ke křesťanské demokracii. Poměr církve k politickým stranám nebyl rozpracován ani v sociálním učení církve a ani v církevních odborných pojednáních. Rozhodnutí, která vycházela z Říma, zakazovala velmi striktním způsobem identifikaci kněží s některou z politických stran či účast na jejich vedení. Avšak přes mnohé zákazy se v minulosti nezhřídko stávalo, že církevní hierarchie otevřeně podpořila nějakou politickou stranu. Existence politických stran, které používaly označení *křesťanské*, znamenala pro mnohé voliče problém. Na základě životních zkušeností a podmínek totiž jejich politická orientace směřovala jiným směrem, především k levicovému spektru, čímž se dostávaly do střetu s oficiální politikou Vatikánu. S tímto do značné míry omezujícím faktorem se byly nuceny vypořádat po roce 1945 i znovuobnovené křesťanské demokracie. Prvotním impulzem a zároveň nejdůležitějším činitelem pro jejich nové začátky se stal pád fašismu a nacionálního socialismu. Minimálně se musel promítnout poněkud nejednoznačný přístup zástupců církve a politického katolicismu k těmto sekulárním hnutím v předešlých dvou dekáдах. Na jedné straně byl fašismus považován za hrozbu, přesto se část katolíků, i z řad inteligence, nevyhnula pokušení s fašisty vytvořit společnou frontu proti politickému a ideovému pluralismu moderního světa. Nevraživost vůči komunismu a liberalismu, a naopak jisté sympatie k pravicovým autoritářským či totalitním režimům provázely katolickou církev v celém meziválečném dvacetiletí a staly se předmětem neutuchající poválečné diskuse.

Pro politický katolicismus charakteristické sympatie k antidemokratickým ideologiím, hnutím a režimům se po válce proměnily v černou skvrnu, která v řadách společnosti tento proud diskreditovala. Připomínala se pomoc katolíků při nástupu fašismu v Itálii a spolupráce s nacistickým režimem při likvidaci katolického Zentra. Neoddiskutovatelnou byla také podpora rakouského stavovského státu, Tisova¹⁶² režimu na Slovensku a generála Franca

¹⁶² Jozef Tiso (1887–1947) římskokatolický kněz a slovenský politik. Prezident Slovenského štátu v letech 1939–1945. Po válce z důvodu obvinění kolaborace s nacistickým Německem popraven.

v občanské válce ve Španělsku. Poměrně tragickou roli se hráli konzervativní katolíci rovněž ve vichistické Francii. Stín nad touto minulostí politické angažovanosti některých katolických skupin byl stále přítomný a také , což je třeba říci, zneužitelný. Teprve mimořádně výhodné podmínky v průběhu studené války umožnily vzestup křesťanskodemokratických stran a jejich klíčové postavení v řadě zemí. Až na některé výjimky – MRP ve Francii – získaly strany všelidový charakter a stávaly se ve velkém měřítku tzv. catch-all parties.

V českých zemích, Polsku a v Sověty obsazené části Německa existovaly pro zahájení činnosti těchto stran dobré předpoklady. Katolická hierarchie se stala v průběhu války jedním z center odporu vůči nacismu a křesťanské strany zastávaly již v meziválečném období antitotalitářské postoje. Přes náklonnost některých členů těchto organizací k autoritářství byla převaha demokratů patrná. O demokratickou minulost se mohly po roce 1945 opřít rovněž Československá strana lidová, CDU v Německu a Strana práce v Polsku. Jak lze pozorovat ve vývoji na Západe, politické strany s křesťanským zaměřením v sobě skýtalý nemalý potenciál. Nicméně za existujících vnějších podmínek nemohl být naplno rozvinut. Přestože necelé tři roky jsou příliš krátké na profilaci politických stran, základní tendence se projevíly již v tomto „zakladatelském“ období.

Církvě v nových podmínkách

Hledání modu vivendi

Pro křesťanskou demokracii existovaly dva rozhodující aspekty. Prvním byla pozice církví v rámci společnosti, druhým vztah těchto církví ke křesťanským stranám. Od toho se odvíjelo celkové postavení věřících a možnosti propagace vlastních idejí navenek, v neposlední řadě se tyto vztahy odrážely v konfliktu církve se státem. V jistém smyslu a v porovnání s předešlým obdobím se církve nacházely v roce 1945 v dobré situaci. Vzhledem ke svému odporu vůči nacismu a otevřeným přihlášením k národním tradicím dokázaly získat vysoké renomé a většina společnosti na ně hleděla jako na jeden ze základních pilířů v boji proti diktatuře. Ačkoliv bylo zřejmé, že vývoj v regionu směřuje doleva, mohlo některým pozorovatelům připadat, že by církve neměly mít problém s adaptací v nových podmínkách. Společná válečná zkušenost sblížila dosud rozdělené skupiny obyvatel s jiným ideovým zaměřením, mezi nimiž dříve panovalo nepřátelství. Spolupráce v rámci odboje, léta strávená společně v koncentračních táborech a požadavky po změně byly příčinou převládajícího dojmu, že i

natolik odlišné kategorie, tedy církve a stoupcí socialismu či komunismu, mohou nalézt *modus vivendi*, které bude zároveň sloužit dobru národa.

Neznamenalo to, že by se materialistické a ve své podstatě ateistické ideologie staly za nových podmínek pro církve přijatelné, ale vzájemnou shodu našly obě skupiny v zájmu zahrnout některé charakteristické rysy pro období mezi válkami. Navrhované změny spočívaly v odmítnutí liberální demokracie s jejím hospodářským systémem, větší důraz se kladl na národní otázku a také přeformulování postavení jedince ve společnosti. V těchto bodech se církev shodovala se socialisty/komunisty. Liberalismus byl v jejich očích vinen za hospodářskou krizi a také za krizi duchovní, od které vedla přímá linie k nástupu fašismu. Zatímco o zavržení liberalismu v jeho meziválečné formě nebyly v obou skupinách větší pochybnosti, v národní otázce a úloze individua ve společnosti přece jen třecí plochy existovaly. Tento doutnající konflikt se nevztahoval totiž primárně pouze na konkrétní místo a čas, ale týkal se věčného sporu vztahu církve a státu. Otázky vyhnání národnostních menšin a budování národnostně homogenního státu či konec vykořisťování jedince a vytváření důstojných životních podmínek pro všechny občany byly z tohoto hlediska pouze zástupné.

Mnohem důležitější bylo, kdo bude garantem v naplňování těchto cílů, zdali církev, nebo stát. Ačkoliv se obě strany přikláněly k následování jednoty ve všech jejích formách, neboť v ní viděly opak systému, který selhal, pouze na tomto základě nebyla bezkonfliktní koexistence schopna dlouho vydržet. Etatismus v jakékoliv podobě způsoboval v řadách církve negativní reakci, neboť zpochybňoval její poslání a ve větší či menší míře ohrožoval její existenci. Právě toto nebezpečí v sobě skrývala pro církve první poválečná léta. Obecně se šířilo přesvědčení, že nejlepší zárukou stability je silná role státu. Pro stát se tím vytvářel prostor pro intervence od oblasti hospodářské, přes kulturní až po výchovu jedince. Mohl tedy zasahovat do sfér, které si po dlouhá staletí nárokovala pro svoji působnost církve. Z vměšování do věcí církevních plynoucí konflikt se posléze přenášel do školství, výchovy dětí, možnosti budování vlastních nezávislých organizací. Ve vztahu státu a církve zcela platilo pravidlo přímé úměry, že vzrůstu moci státu pramenilo oslabení role církve.

Na jedné straně byly církve ve středoevropském regionu díky své činnosti v průběhu války respektovány, avšak na straně druhé tomu tak bylo pouze za cenu obrovských ztrát. Zavražděno bylo tisíce duchovních, zničena velká část hmotných statků, došlo ke geografickým změnám, jež církve zasáhly. Kromě toho byly zpretrhány kontakty, a to jak mezi nepřátelskými zeměmi v průběhu války, tak i s Vatikánem. Navíc se změnilo společenské klima, na což dokázaly církve reagovat velice pozvolna. V regionu vykonávalo činnost množství církví a náboženských společenství, dominantní postavení si však nadále

zachovala římskokatolická církev, na kterou výše zmíněné skutečnosti nejvíce dopadaly. Byla to také katolická církev, kdo výrazným způsobem ovlivnil rozvoj politických stran s křesťanskou orientací. Ať už se k nim římskokatolická církev stavěla kladně či odměřeně, není pochyb, že jim vtiskla v mnoha směrech jejich charakter.

Katastrofa války, bestialita okupantů a celková tragédie Evropy způsobily reakci hledání viníka těchto událostí. V křesťanském prostředí se za jednu z hlavních příčin považovala dechristianizace evropského prostoru. Rozšířil se názor, že podobné budoucí katastrofě lze zamezit jen v tom případě, že se Evropa opět začne christianizovat. Léta 1945–1955 byla periodou, ve které se podobným myšlenkám dařilo a ve které náboženským život, alespoň ve svobodném světě, zažíval v moderní době svůj největší vzestup. V konfrontaci s nacistickým pohanstvím, jež bylo kontinuálně nahrazeno komunistickým režimem s bolševickým „východním“ Ruskem v čele, sílila idea jednotného křesťanského Západu navazující na středověký universalismus. Ten se zpětně mohl stát základnou pro zlepšování vztahů mezi bývalými nepřáteli. Poválečná integrace přinesla do jednoho tábora skupiny s různým politickým a sociálním vymezením, od antifašistických katolíků přes bývalé fašisty. Například v Německu se tento trend projevil příchodem jak bývalých členů Zentra, tak členů NSDAP.¹⁶³ Vznikaly politické strany přesahující konfesní charakter, které se vzhledem ke svému potenciálu získat liberály i konzervativce staly hlavním ideovým protivníkem sociální demokracie a komunistů. Že se vývoj v Evropě ubíral doleva, se promítlo i v tak tradiční instituci, jakou byla katolická církev, kde byly v prvním poválečném desetiletí na vzestupu různé formy levicového katolicismu. Diskuse však probíhaly na teoretické bázi, v realitě se možnost dlouhodobé koexistence radikálního socialismu a katolicismu ukázala mizivou.

Vlna levicovosti uvnitř církví odpadla v Evropě vlivem zkušeností s komunistickými režimy. Od poloviny 50. let však následoval také všeobecný ústup církví ze společenského života, který byl způsoben nástupem industriální a konzumní společnosti.

Nové hranice – polská homogenita

Ze tří srovnávaných zemí měla nejlepší postavení katolická církev v Polsku. V průběhu období rozdělení země mezi carské Rusko – pravoslaví a Německo – protestantismus se vytvořil stereotyp, podle něhož byl Polák automaticky identifikován jako katolík. Bezpochyby to podporovalo uvědomění si vlastní identity a vymezení se vůči okupačním mocnostem, což

¹⁶³ KLIMÓ, Arpád: *Religiöser Wandel durch Krieg und gesellschaftliche Transformation in Europa nach 1945*. In: ZÜCKERT, Martin. HÖLZLWIMMER, Laura (eds.): *Religion in den böhmischen Länder 1938–1948. Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation*. München: Oldenbourg Verlag 2007, str. 231.

v důsledku vedlo k uchování národa a využití příležitosti za příhodných podmínek vyhlášení samostatnosti. Při bližším pohledu se ukazuje, že paralela Polák–katolík byla spíše fikcí, a realita ukázala na mnohem větší komplikovanost. V rámci národa toto spojení ještě fungovat mohlo, hůře se podobné ztotožnění jevílo v souvislosti s proměnlivými vztahy s Vatikánem. Jeho představitelé se v některých kritických chvílích (1830, 1863) za polské požadavky nepostavili, což se promítlo i do situace po vyhlášení nezávislosti v listopadu 1918. Po zdoluhavých jednáních byl konkordát nakonec uzavřen v roce 1925, a ani on zcela neodboural bariéru nedůvěry plynoucí z předešlého století. Zdaleka také neexistovalo etnicky a nábožensky homogenizované Polsko v takové podobě, v jaké se objevilo na mapě Evropy po roce 1945. Při sčítání obyvatel v roce 1931 se přihlásilo ke katolíkům 63,8 %, k uniatům 11,2%, k židovství 10,5 %, k pravoslaví 10,5 % a k protestantům 3,7 % obyvatel.¹⁶⁴ Kromě náboženské příslušnosti žily na území Polska početné národnostní menšiny Ukrajinců, Bělorusů, Litevců a Židů. Meziválečné Polsko rozhodně nebylo harmonickou společností, charakteristickou byla spíše roztříštěnost do etnických a náboženských skupin, přičemž každá z nich prosazovala především své vlastní zájmy.

Katolická církev se v Polsku po skončení války těšila nebývalé úctě, která byla na druhou stranu vykoupena vysokým počtem obětí. Zahynulo okolo 2000 kněží (mezi nimi 6 biskupů), některé diecéze ztratily až k 40% duchovních.¹⁶⁵ Ve velké míře byl poničen církevní majetek, další komplikace následovaly s rozhodnutím velmocí o změně státních hranic směrem na Západ i Východ. Varšavský arcibiskup August Hlond¹⁶⁶ v prvních poválečných týdnech pobýval mimo Polsko, úlohu centra církevního života ve znovuobnovené zemi převzala na čas krakovská arcidiecéze, v jejímž čele stál oblíbeným Adam Sapieha.¹⁶⁷ Právě zde se koncentrovaly skupiny katolických intelektuálů, které s krakovským arcibiskupem posléze úzce spolupracovaly. Přestože byl arcibiskup považován za konzervativního a podle některých liberálně smýšlejících katolíků za nepříliš schopného reagovat na podněty vyplývající z nové skutečnosti, spolupráce nakonec probíhala úspěšně a bez větších problémů.¹⁶⁸ Arcibiskup Sapieha patřil k nejdůležitějším osobnostem, jež se spolupodílely na založení *Tygodniku Powszechnego* v Krakově, neboť bez jeho finanční i duchovní podpory si nelze představit jeho vydávání. Podpora ze strany arcibiskupa byla mimořádná i přes to, že

¹⁶⁴ THIRIET, Damien: *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950–1956)*. Warszawa: Trio 2002, str. 17.

¹⁶⁵ DUDEK, Antoni. GRYZ, Ryszard: *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków: Znak 2006, str. 9

¹⁶⁶ August Hlond (1881–1948), polský primas, varšavský arcibiskup. Během války byl internován ve Francii a poté v Německu. Po válce metropolita nově vytvořené varšavské a hnězdenské arcidiecéze.

¹⁶⁷ Adam Stefan Sapieha (1867–1951), polský římskokatolický biskup a arcibiskup. V letech 1911–1951 biskup/arcibiskup krakovské diecéze/arcidiecéze.

¹⁶⁸ ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 49.

filosofické směry, které týdeník upřednostňoval, v první řadě francouzský personalismus, pro něho byly v podstatě cizí. Sapieha se v první fázi rovněž ujal ochrany světských katolíků při jednáních se sovětskými okupačními úřady.

V úvodních letech se sovětské orgány a jim podřízení polští komunisté chtěli vyhnout otevřenému konfliktu s katolickou církví, proto vůči ní zvolili postup, jenž se vyznačoval určitou vstřícností. Jedním z důkazů otevřenosti nového režimu vůči církvím bylo na svou dobu překvapivé rozhodnutí o zahájení výuky na teologické univerzitě v Lublinu jako na vůbec první univerzitě v Polsku.¹⁶⁹ Později první rektor, kněz Antoni Słomkowski,¹⁷⁰ vzpomínal: *Současná politická situace neulehčovala pozici univerzity v Lublinu. Z jedné strany lublinská vláda chtěla, abychom s ní navázali kontakty, ze strany druhé nám představitelé polské vlády měli za zlé, že univerzitu otevíráme.*¹⁷¹

V celé zemi také docházelo k reaktivování mládežnických katolických spolků a přidružených organizací (Iuventus Christiana, Sodalicje Mariańskie). Nová polská vláda a jí podřízený bezpečnostní aparát výrazným způsobem neomezovaly činnost charitativní organizace Caritas a s katolickou církví spolupracující organizací skautů (Związek Harcerstwa Polskiego). Důvodem tolerantního přístupu byl fakt, že si polští komunisté dobře uvědomovali nepoměr své slabosti k síle katolické církve. Váha polské katolické hierarchie ještě vzrostla díky pozornosti ze strany Vatikánu. Primas Hlond získal od Pia XII. řadu speciálních práv, která umožňovala vlastní rozhodování v organizačních a personálních záležitostech, jež byly dříve výhradně v kompetencích Svatého stolce. Pravomoci se týkaly nejen „starých“ zemí, ale vztahovaly se i na nově připojená území na Západě. Po zcela zásadních územních přeměnách se v nových hranicích Polska ocitly také následující církevní oblasti: většina vratislavské diecéze, gdaňská diecéze, části diecéze berlínské a varmiňské, úseky arcidiecéze pražské a olomoucké. Počínaje léty 1945–1946 se na všech školách rozběhla výuka náboženství. Především přes řady zahájily činnost náboženské školy, kterých bylo na celém území 135. Činnost katolických spolků v této oblasti nicméně povolena nebyla.

Obecně se pro období let 1944–1947 v oblasti vztahů mezi církví a státem vžilo označení „politika vyhýbání se“. Katolická církev se těšila podpoře polské katolické inteligence a rovněž z dříve nepřátelských kruhů polské strany lidové. Když se k tomu připočte politika nevměšování ze strany komunistů a sovětských orgánů, vznikal dojem, že katolickou církev čekají klidná a pro vnitřní stabilizaci tolik potřebná léta. Její pozice se však ukázala složitější.

¹⁶⁹ SAWICKI, Stefan: „*Katolicki Uniwersytet w Komunistycznym Państwie*“. In: *Więź* 35 (1992), str. 45–53.

¹⁷⁰ Antoni Słomkowski (1900–1982) římskokatolický teolog. V roce 1946 zvolen rektorem Katolické univerzity v Lublinu.

¹⁷¹ ŻARYN, Jan: *Kościół a władza w Polsce (1945–1989)*. Warszawa: IPN 1997, str. 11.

Kompromis mezi duchovními hodnotami a ideologií materialismu mohl vydržet jen dočasně. Zdánlivý smír mezi katolickou hierarchií a prokomunistickou vládou vedl k diskreditaci církve v očích podzemního hnutí, jež se stavělo proti komunistům. Ti zase limitovali její aktivity nepovolením Katolické akce. K dalším prostředkům omezení činnosti církve patřila cenzura v kombinaci s minimálním přidělem papíru potřebného k šíření katolických tiskovin.

Nadějné vyhlídky

Přestože české země se nacházely ve vysokém stupni sekularizace, na základě dostupných údajů nelze bez hlubší analýzy akceptovat názory o tomto prostoru jako o baště bezvěrců a ateistů. Z více než 13,5 milionu všech obyvatel Československa bylo v roce 1921 pouze 724 000 (5,32%) bez náboženského vyznání a jen 0,23 % občanů Slovenska. O deset let později při počtu 14,7 milionu bylo bez vyznání na 854 000 občanů (5,8 %, na Slovensku 0,51%). Po válce se počet obyvatel snížil na 12,7 milionu a bez vyznání bylo 766 000 obyvatel (6,5%). Největší vliv měla církev římskokatolická (kolem 80% obyvatelstva).¹⁷²

Útoky proti katolické církvi vrcholily po vyhlášení nezávislosti v roce 1918. Obvinění bylo postaveno na tvrzení o propojenosti oltáře a rakousko-uherského trůnu. Během první republiky se situace stabilizovala a katolická církev, stejně jako zástupci politického katolicismu, získala v nové republice pevné místo. Válka znamenala pro katolickou církev další změnu v její bohaté historii. Stejně jako v Polsku také český katolicismus vstupoval do nové poválečné situace s vysokým morálním kapitálem. Duchovní se aktivně zúčastnili protinacistického odboje, přes 500 jich bylo uvězněno v koncentračních táborech a více než 100 tam zahynulo. Katolická církev se *Manifestem katolického duchovenstva* přihlásila 2. června 1945 ke změnám, které se výrazně nelišily od košického vládního programu. Manifest se vyslovoval pro zásadní sociální reformu, jako nositele rozvoje viděl pracujícího člověka a s poukazem na cyrilometodějskou tradici se přimlouval za vytvoření nového společenství s bratrským Východem.¹⁷³

Katoličtí duchovní z českých zemí se v listopadu téhož roku přihlásili k budování nového státu, což o rok později zopakoval i nově zvolený arcibiskup Beran¹⁷⁴ při své návštěvě u prezidenta Beneše. V celém období „omezené demokracie“ panoval mezi státem a církví vzájemný respekt. Vláda zaručila náboženskou svobodu a nevměšovala se do jejích vnitřních

¹⁷² KAPLAN, Karel: *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993, str. 5.

¹⁷³ VODIČKOVÁ, Stanislava: *Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana*. Praha: ÚSTR 2009, str. 128.

¹⁷⁴ Josef Beran (1888–1969) katolický duchovní a teolog. V letech 1946–1969 arcibiskup pražský a primas český.

záležitostí. Strach církevní hierarchie ze socialistické vlády po čase opadl a zlepšily se i vztahy mezi Československem a Vatikánem, které byly obnoveny na základě *Modu vivendi* z roku 1928. Osobou, která byla schopna s komunisty vyjednávat, čímž se podobala polskému arcibiskupovi Wyszyńskému,¹⁷⁵ byl v roce 1946 jmenovaný pražský arcibiskup Josef Beran. Ten si do svého úřadu přinesl společnou zkušenost z koncentračního tábora, kde strávil několik let s některými z pozdějších vysokých funkcionářů KSČ. Arcibiskupovo shovívavé jednání s komunisty mělo řadu odpůrců. Vyčítalo se mu „bratření“ s komunisty a pro některé znamenala šok také jeho levicová rétorika.¹⁷⁶ Bez odezvy nezůstaly ani jeho kroky směřované k omezeným formám ekumenismu.

Katolická církev neměla nikdy v moderních dějinách Československa tak dobrou pozici jako po roce 1945. Církev si udržovala v českých zemích 134 škol a na 30 internátů, přičemž výchovu kněží zajišťovaly tři teologické fakulty. Kromě toho církev disponovala rozsáhlou sítí náboženských periodik, po celé republice fungovalo množství náboženských organizací a tělovýchovných spolků. K nejdůležitějším složkám církevní působnosti na veřejnosti patřila Charita, která spravovala stovky sociálních ústavů.¹⁷⁷ Obnovil se i náboženský intelektuální život. Své aktivity opět zahájilo františkánské Studium catholicum a dominikáni obnovili tzv. Akademické týdny. Významně se na náboženském životě ve „třetí republice“ podílela Svatováclavská liga a Sdružení katolické mládeže. Na rozdíl od Polska nebyla v Československu zakázána Katolická akce, nicméně někteří její členové se perzekuci nevyhnuli. Na konci roku 1945 proběhla tzv. Kolakovičova aféra,¹⁷⁸ v jejímž důsledku byla část stoupenců Katolické akce pozatýkána.¹⁷⁹

Ačkoliv zdaleka nešlo o spojenectví bezkonfliktní, mohla se církev v letech 1945–1948 opřít v Národním shromáždění o podporu Československé strany lidové. Již toto představovalo výhodu oproti severnímu sousedovi Polsku, navíc se přidával bonus v podobě neexistence protikomunistických paramilitárních ozbrojených skupin, které mohly svým radikalismem oslabit i pozici církve. Na území Československa kromě církve katolické fungovaly další konfese: luteráni, kalvinisté, unitáři, adventisté, Československá církev a

¹⁷⁵ Stefan Wyszyński (1901–1981). V roce 1946 byl jmenován lublinským biskupem. O dva roky později se stal hnězdensko-varšavským arcibiskupem. Po celou dobu se potýkal s obstrukcemi ze strany komunistického režimu. V období 1953–1956 internován. V roce 1953 byl jmenován kardinálem. V literatuře označován za „primase tisíciletí“.

¹⁷⁶ VODIČKOVÁ, Stanislava: *Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana*. str. 140.

¹⁷⁷ KAPLAN, Karel: *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993, str. 6.

¹⁷⁸ Tomislav Kolakovič-Pogljajen (1906–1981?) katolický kněz. Po roce 1945 působil krátce v Československu, kde v duchu Katolické akce zakládat tzv. Rodiny. V roce 1946 byl nucen Československo opustit.

¹⁷⁹ VAŠKO, Václav: *Dům na skále. Církev zkoušená*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2004, str. 16.

Jednota bratrská. Pocit nedůvěry mezi církví a prolevicovou vládou sice odstraněn nebyl, ale přesto všechno se zdálo, že cesta ke kompromisu není vyloučena.

V izolaci

Postupimská dohoda stanovila, že nacistické zákony, které diskriminovaly část obyvatelstva na základě rasy, náboženství nebo politického přesvědčení, budou zrušeny. Měla být zajištěna Svoboda slova, tisku a náboženství. Církev v Německu byly po válce ve složité situaci, byly oslabené válkou a naprostým kolapsem Německa. Množství duchovních bylo zavražděno, jiní se vraceli z vězení. Společnost od církví neočekávala pouze to, že se budou orientovat na vybudování vlastních struktur, ale svůj vliv měly uplatnit na „ozdravení“ zničené společnosti. V západních zónách se církev těšily značné podpoře okupačních mocností, především ze Spojených států byly na jejich aktivity poskytnuty bohaté prostředky.

Zcela nová situace vznikla pro církev v části Německa obsazené sovětskými jednotkami, tedy v SBZ. Její specifická byla určena již velkým podílem příslušníků menšinové církve, v tomto případě církve katolické. Ten se v důsledku uprchlíků a vyhnanců krátce po roce 1945 zdvojnásobil a činil 12 % z celkového počtu obyvatel.¹⁸⁰ Sověti zpočátku aktivitu katolíků na teritoriu SBZ podporovali, neboť je považovali za jeden z pilířů protinacistického odboje v Německu. Proto se i nová administrativa nevměšovala do vnitřních záležitostí církve. Katolíci a evangelíci se angažovali v institucích typu *Kulturbund zur demokratischen Erneuerung Deutschlands*, *Freie Deutsche Jugend* (FDJ) nebo *Volkssolidarität*. Jejich začlenění do těchto struktur se v časovém horizontu pěti let zásadně proměnilo. V počáteční fázi byli příslušníci církví v těchto organizacích vítáni, posléze tolerováni, poté již považováni za nadbytečné a nakonec nebyli přijímáni vůbec.¹⁸¹

Při návrzích rozdělení Německa postupovali Spojenci podle hranic jednotlivých provincií, přičemž hranice církevní nebrali samozřejmě v úvahu. Tak se stalo, že jediné biskupství, které zůstalo na území SBZ/NDR, bylo biskupství v Míšni. Po celé SBZ/NDR vznikala arcibiskupská komisařství, jež ve všech případech spadala pod arcidiecézi mimo dosah sovětské zóny (Magdeburg pod Paderborn, Erfurt pod Fuldu, Schwerin pod Osnabrück, Görlitz pod Vratislav, Meiningen pod Würzburg). Roztržičnost a odtrženost od přímého vlivu Vatikánu a také od západních zón, kde si katolicismus udržoval mnohem silnější pozice, znamenala do budoucna nevýhodou. Výrazná omezení v podobě zdevastované personální

¹⁸⁰ SCHÄFER, Bernd: *Církevní politika SED*. In: Soudobé dějiny 1–2/2000 (r. VII), str. 208.

¹⁸¹ HACKEL, Renate: *Katholische Publizistik in der DDR 1945–1984*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1984, str. 9.

struktury a výše uvedené roztříštěnosti nezabránila katolické církvi vést přímá jednání se sovětskými úřady, neboť patřila k jedněm z mála plnohodnotným partnerům okupačních orgánů. Většina rozhovorů se vedla o možnostech zlepšení životních podmínek a propuštění zajatců. Vzhledem k obecně udržovaným představám se zdá paradoxní, že hlavní silou, která zabránila hned na počátku přímému útoku německých komunistů proti církvi, byla sovětská vojska. Počáteční „ochrana“ ze strany sovětských vojsk platila pro struktury jak církve katolické, tak i pro církve nejpočetnější – evangelickou.

K evangelické církvi se přihlásilo během sčítání v roce 1946 přes 14 milionů obyvatel (nezapočítával se Berlín), tedy 81,6% veškerého obyvatelstva.¹⁸² SBZ se tak stala jedinou zemí pod komunistickou mocí, kde se většina obyvatel přihlásila k evangelíkům. Sovětské orgány včetně pověřence pro náboženské otázky v kulturním oddělení SMAD náčelníka Jermolajeva chovali pro práci evangelické církve překvapivou toleranci. Hned od počátku povolili práci církevních pomocných skupin a vykonávání mší. O způsobu denacifikace ve vlastních řadách dostala církev právo rozhodnout sama. Stejně tak se mohla řídit dle vlastních norem a určovat nezávisle své vedení a synody. O velmi dobrém postavení církve svědčí fakt, že se během pozemkové reformy na její pozemkové vlastnictví uplatnila výjimka.

Svobodný prostor pro sledování vlastních cílů však byl jenom zdánlivý. Společenské klima ve východní zóně se značně lišilo od zón západních. Komunisté vycházeli ve vztahu k církvi ze svého tradičního postoje, což znamenalo jediné – odluku státu a církve a omezenou toleranci vůči kultu církve. Na základě rozkazu č. 2 SMAD bylo zamezeno obnovování spolků a sdružení, což postihlo i organizace církevní. Tímto nařízením administrativních orgánů nebyla například povolena činnost křesťanských mládežnických organizací. S tím, jak se Komunistické straně Německa dařilo s přibývajícím měsíci upevňovat své pozice, souviselo vytlačování ideových protivníků a snaha o zmenšení jejich významu. K oponentům se řadily automaticky i církve.

Konflikty státu a církvi

Poválečná vlna vzájemného porozumění, na které participovaly i církve, postupně opadávala a s řešením každodenních záležitostí se objevovaly dlouhodobě neřešené problémy. Opět se vynořily staré ideové spory, jež i přes sebevětší snahu o porozumění nemohly zmizet. Nejvíce se to projevovalo v oblasti hospodářské a kulturní. Vlády všech tří středoevropských zemí směřovaly k socialistickému zřízení, k němuž neodmyslitelně patřilo urovnání

¹⁸² HUTTEN, Kurt: *Christen hinter dem Eisernen Vorhang. Die christliche Gemeinde in der kommunistischen Welt*. Stuttgart: Quell-Verlag 1963, str. 26.

vlastnických poměrů a požadavek jednoty ve vzdělávacích institucích. Zamýšlené strukturální změny nelze označit za direktivní rozhodnutí levicově nakloněných vlád proti zbytku společnosti. Naopak vlády tím jen naplňovaly poptávku velké části populace. Postupně prováděné pozemkové reformy se tudíž dočkaly příznivého ohlasu mezi obyvatelstvem. Kdo k nim měl výhrady, a to z pochopitelných důvodů, byly církve. Požadavky v sociální oblasti církve v podstatě vítaly, následovaly učení sociálních encyklik a měly nadobro odstranit vykořisťování jedinců, předejít hospodářským krizím a sociálním nepokojům podobným v meziválečném období, kdy politické elity právě v těchto záležitostech selhaly a přenechaly místo diktaturám.

Obavy vycházely z možnosti ztráty vlastní hospodářské nezávislosti, která se mohla rozšířit na další oblasti církevní činnosti. Pozemkové reformy zasahovaly do majetkových poměrů církví natolik, že ohrožovaly jejich společenské poslání, neboť je vydávaly na milost státu. V Československu komunisté prosadili své pojetí pozemkové reformy, totiž reformu postupující ve třech etapách záboru a přidělování půdy. První etapu představovalo přidělování půdy rolníkům, která byla dle dekretů prezidenta Beneše zkonfiskována Němcům, Maďarům, zrádcům, kolaborantům a další organizacím. Druhou etapou se schvalovala revize pozemkové reformy z roku 1919. Právě v jejím rámci hrozily katolické církvi největší ztráty. Představitelé katolické církve a Vatikánu marně proti tomuto kroku protestovali u československé vlády a žádali uplatnění prováděcího nařízení, které by se vztahovalo pouze na půdu pro rolníky, již projeví zájem, přičemž vlastnictví lesů by bylo ponecháno. Ve třetí etapě, která však byla provedena až po únorovém převratu, byla vlastníkům vyvlastněna veškerá půda nad 50 hektarů.¹⁸³ po celou dobu sporu stálo na straně církve vedení Československé strany lidové.

Nejinak tomu bylo i v SBZ, kde pozemková reforma měla zásadní vliv na vnitřní vývoj v Ost-CDU. V SBZ šel vývoj zpočátku překvapivou cestou. Zatímco sociální demokracie požadovala zestátnění pozemkového vlastnictví, nerostných surovin a energetiky, Ost-CDU nerostných surovin a dalších monopolních podniků, komunisté chtěli pouze vyvlastnění majetku nacistů a válečných zločinců. Nakonec však bylo rozhodnuto o rozsáhlé pozemkové reformě, ve které se plánovalo vyvlastnění půdy nad 100 hektarů. Reforma byla v důsledku radikálním, ale nikoliv komunistickým opatřením, neboť se pro ni vyslovily všechny čtyři politické strany. Pouze vedení Ost-CDU nesouhlasilo s vyvlastněním bez odškodnění, čímž se strana dostala do vnitřní krize. Církve zastávaly stejnou linii jako vedení Ost-CDU. Nerozuměly vyvlastnění bez odškodnění jako aktu spravedlnosti, ale jako aktu třídního boje.

¹⁸³ KAPLAN, Karel. JANIŠOVÁ, Milena (eds.): *Katolická církev a pozemková reforma 1945–1948. Dokumentace*. Brno: Doplněk 1995, str. 8.

Ostrého odsouzení se této formě pozemkové reformy dostalo především od církve v Meklenbursku a Braniborsku.

V Polsku vycházela prokomunistická vláda v rámci své taktiky katolické církvi vstříc. Ze započaté pozemkové reformy v září 1944 vyjmula církevní zemské majetky (právo mrtvé ruky) a následně pokračovala navrácením majetku, který byl církvi zkonfiskován za nacistické okupace. V Polsku se však nevedly spory primárně o statky hmotné, ale obě strany chtěly pro sebe získat převahu v ideovém boji. Situace se začala vyostřovat po roce 1947, kdy komunistické úřady začaly zasahovat do církevního vzdělávání s jediným cílem, jímž bylo dosáhnout zglajchšaltovaného školství pod patronací komunistů.

Podobný proces probíhal v dalších dvou zemích. V Československu vystoupili biskupové proti návrhu ministra školství Zdeňka Nejedlého¹⁸⁴ na zestátnění škol dekretem prezidenta republiky. Návrh se na podzim 1945 prosadit nepodařilo, spor se ale táhl i poté, kdy byl ministrem národní socialisty Jaroslav Stránský.¹⁸⁵ Jeho návrh se týkal zřizování základních škol pouze státem a zároveň relativizoval povinné náboženskou výuku, což vzbuzovalo sílící protesty u představitelů katolické církve. Biskupové vydali proti osnově zákona pastýřské listy a biskupské konference souhlasily s organizováním tlaku katolické veřejnosti na vládní místa. Výsledkem bylo, že uvedená opatření vešla v platnost až po únorovém převratu. V Německu bylo jednotné školství zavedeno roku 1946 a opět hlavním iniciátorem, stejně jako u reformy pozemkové, nebyli komunisté. Všechny strany, nejvíce sociální demokraté, jednotnou školu podporovaly. Pouze Ost-CDU si držela od školské reformy značný odstup, neboť se obávala předpokládané odluky církve od státu a zásahu ze strany státu do soukromého školství.

Konflikty mezi státy a církvemi se neomezovaly jenom na pozemkovou reformu a školství, ale vedly se spory při vyjednávání jednotlivých zemí s Vatikánem o nový konkordát či ohledně uzavírání manželských sňatků. Názorová propast se Místo nalezení společného řešení s přibývajícím časem spíše prohlubovala. Ukázalo se totiž, že možnost usmíření byla dočasná, podmíněna výjimečnou dobou, a že i přes společné ideové znaky v pohledu na poválečný svět je křesťanství s marxistickým materialismem neslučitelné. Právě za těchto podmínek se profiloval vztah církve a zástupců křesťanské demokracie. Zatímco v Polsku lze pozorovat mezi oficiálními církevními strukturami a křesťanskou demokracií značnou provázanost (Strana práce, *Tygodnik Warszawski* a *Tygodnik Powszechny*), v Čechách panovalo mezi

¹⁸⁴ Zdeněk Nejedlý (1878–1962), komunistický politik. V poválečném období si jako dlouholetý ministr školství udržoval vliv v oblasti kultury a vzdělání.

¹⁸⁵ Jaroslav Stránský (1884–1973), politik za Československou stranu národně socialistickou. Člen exilové vlády v Londýně. V letech 1946–1948 působil v Gottwaldově vládě jako ministr školství.

církví a politickým katolicismem zřetelné napětí. Ve východním Německu byly v tomto ohledu vazby nejslabší.

Politické klima prvních poválečných let se vyznačovalo nadějí po změnách a stabilitě. Většina populace měla oba tyto faktory spojeny se socialismem. Starý nespravedlivý řád měl být vymýcen a nahrazen společností, která postupně odstraní nerovnosti a v níž převažující individualismus bude vyměněn za spolupráci v rámci kolektivu. Zestátnění, hluboké sociální reformy, vytlačování bohatších vrstev na okraj společnosti, a především jasné zamítnutí liberalismu a jeho celkové vyloučení ze společenského diskursu patřily k hlavní charakteristice „omezených demokracií“ v té podobě, v jaké se prosadily ve střední Evropě. Proto není možné zjednodušeně odkázat na komunisty jako na původce a zároveň jediné vykonavatele těchto myšlenek, které by prosazovaly hrubou silou. Z dokumentů je patrné, že v jistých momentech byla přehnaná revolučnost spíše dílem sociálních demokratů a komunisté si udržovali pragmatický přístup. také evropské křesťanské demokracie V podstatě následovaly hlavní prosocialistický proud a jejich kritika se omezovala na konkrétní záležitosti, a nikoliv na systém jako takový.

Podobně se vyvíjela situace v církvích. Nedůvěra k novému směřování byla patrná, což vyplývalo už z charakteru církve jakožto zástupce konzervativního elementu ve společnosti. Ale až na výjimky, většinou skupiny jedinců s marginálním významem, se neobjevovala zásadní kritika a ani náznaky aktivity o prosazení vlastních alternativ. Charakteristické bylo vyčkávání, co udělá druhá strana, a snaha o oddálení konfliktu, který se však nakonec ukázal stejně nevyhnutelným. Zatímco tradiční pravicový proud v církvi byl zdiskreditován a odstaven, na síle získaly levicové tendence. Především v Německu bylo na vzestupu radikální hnutí uvnitř katolické církve – levicový katolicismus. Svým způsobem se jednalo o konečné stadium vývoje, jenž započal někdy v první polovině 19. století u Lamennaise, pokračoval hnutím Sillon a činností dělnických kněží. Aby neopakovaly předchozí chyby, kdy se ocitly mimo hlavní dění díky tomu, že opovrhovaly vším „světským“, církve se na procesu probíhajících změn aktivně spolupodílely. Tím se dostávalo do společnosti povědomí, že církve nejsou něčím anachronickým, ale naopak zapadají do kontextu doby, ve které chtějí plnit aktivní roli.

Jedno z největších selhání katolické církve v moderní době, tedy nepodchycení dělnické třídy, která se přiklonila k marxismu, bylo stále diskutovaným tématem. Prokázalo se, že církve už nemůže konkurovat novým směrům „svoji“ ideou středověké spravedlivé společnosti, korporativismem a konservatismem. Naopak se musela přizpůsobit době. Celý proces modernizace a „přizpůsobování“ byl završen Druhým vatikánským koncilem v 60.

letech minulého století. Počáteční smířlivý postoj k revolučnosti nových vlád byl dán i skutečností, že se v řadách komunistů a socialistů nacházela nemalá část katolíků. Katolická církev se tak stále pohybovala na rozmezí, na jedné straně si nemohla dovolit vystoupit proti komunistům, na straně druhé musela ke kooperaci s komunisty přistupovat opatrně, aby nečelila obviněním z kolaborace. Zatímco hlavní proud v církvi se ve třech poválečných letech pokoušel najít kompromis s prokomunistickými vládami, existovaly v jejich řadách další dvě skupiny. Skupina „nesmiřitelných“ odpůrců a skupina ochotná k domluvě na určitém druhu spolupráce.

Podobné rozvrstvení se promítlo do křesťanských stran. Ačkoliv se k církvi hlásily otevřeně, až na polskou výjimku došlo k jejich značenému osamostatnění. Vztah církvi s křesťanskými stranami byl poměrně rezervovaný. Jejich společným průnikem byli členové, případně voliči, proto existovalo úsilí udržovat spory mimo veřejnost. Církev i křesťanské strany si uvědomovaly si, že se vzájemně potřebují. Nicméně oboustranná spolupráce měla své limity, které si každá strana pečlivě bránila. Z dnešní zkušenosti se jeví časté konflikty mezi oběma tábory jako malicherné a vzhledem k uchopení moci komunisty kontraproduktivní. Ale napětí mezi církvi jako universální silou a křesťanskými stranami vázanými na politiku nebylo ničím novým, v tomto vztahu bylo přítomné od samého začátku, měnila se pouze jeho intenzita. Spory pramenily i ze skutečnosti, že církev měly jasné definované své kořeny, svůj myšlenkový systém, zatímco křesťanská demokracie se teprve formovala a hledala své ideové kořeny.

V předchozích kapitolách byly popsány základní mechanismy, dle nichž společnosti středoevropských zemí fungovaly. Jedno bylo pro všechny společné, a sice úsilí po změně a „zatracení“ předchozích let. Přes všechno proklamované „zapomínání“ nepřestávaly alespoň křesťanské strany čerpat ve velké míře ze své minulosti. Hlavním motivem byla přetrvávající členská základna, která byla už vzhledem ke své struktuře spíše konzervativně založena. Vlastní dědictví bylo pro křesťanské strany přijatelné z dalších dvou hledisek. Jejich předchůdci před válkou působili svým způsobem v opozici jak vůči autoritářským a totalitním režimům (Polsko a Německo), tak i k liberální demokracii. Z toho pohledu lze spíše než o odmítnutí minulosti vlastní mluvit o odmítnutí minulosti obecně.

Typickou byla pro křesťanskou demokracii nejednotnost, jež se projevovala i v politickém programu. Zatímco pragmatici sledovali společenskou nauku katolické církve, v katolickém táboře byly zastoupeny další směry, od solidarismu a personalismu až po pravicové a silně

antikomunistické.¹⁸⁶ Klasická centristická pozice křesťanských demokracií, která jim umožňovala aktivně působit v politice, vycházela z jejich podpory demokratických institucí a kapitalismu. Centrum a také Československá strana lidová se v období hegemonie liberálních demokracií a kapitalismu staly součástí vládnoucího establishmentu. Zde vlastně spočíval zásadní rozpor mezi křesťanskou demokracií a zbytkem katolického milie. Politický katolicismus byl neoddělitelnou součástí liberálně-kapitalistického řádu, který tolik nenáviděli katoličtí intelektuálové, církevní hierarchie, ale také řadoví katolíci jak mezi dělníky, tak kněžstvem. Animosita mezi křesťanskou demokracií a zbytkem katolického tábora pokračovala v umírněné podobě i po roce 1945.

Po válce se situace radikálně změnila, liberální kapitalismus se minimálně na evropské úrovni ocitl v defenzivě a jeho místo nahradil socialismus. Přes tuto změnu se křesťanští demokraté v politice nadále plně angažovali a významně se podíleli na vytváření poválečných vládních koalic. Politika středu jim sice umožňovala spoluúčast při rozhodovacích procesech, ale „nevymezující strategie“ rozhodně nenaplnovala představy o křesťanské politice potencionálních voličů z katolického tábora. S tím souvisela tendence, že se křesťanské demokracii od konce první světové války nepodařilo získat katolické intelektuály. Zesvětštění státu v meziválečném období vyostřilo polarizaci mezi státem a církví natolik, že se katolíci cítili ohroženi ve svých základních právech. To v důsledku vedlo k radikálním a revolučním názorům. Velice často se hněv vůči „liberální demokracii“ obracel proti zástupcům politického katolicismu. Neboť v tu chvíli se stali symboly tolik nenáviděné průměrnosti a „bezideové“ politiky. Přes veškeré výtky, často opakované i po roce 1945, věcí neměnnou zůstával fakt, že křesťanské strany se nezdiskreditovaly spoluprací s autoritativními režimy, ačkoliv taková možnost zde existovala.

Geneze křesťanské demokracie ve střední Evropě

Nechtěný produkt liberalismu?

Přestože se někdy používá pro rok 1945 termín „rok nula“, všechny strany navazovaly po válce na svoji předchozí činnost. Politický katolicismus měl ve středoevropském prostoru dlouhou tradici, která sahala do 19. století. V průběhu několika desítek let si strany postupně vytvářely organizační strukturu a zpracovávaly vlastní program. Programová koncepce nebyla

¹⁸⁶ OLSZEWSKI, Edward. PALYGA, Edward: *Doktryna społeczna kościoła katolickiego i doktryny chadeckie*. Warszawa: 1987, str. 17.

zpočátku až tak jasná, ve stranách byli členové všech možných politických názorů, od personalistů přes extrémní levici až po pravicové křídlo. S ohledem na počáteční nedokonalou organizaci je proto nelze mluvit o křesťanské straně v tom smyslu, v jakém ji známe dnes. Spíše se jednalo o spolek, jehož jednotlivé členy vázal společný světónázor. „Strany“ sloužily svým členům především jako ochrana proti státu a zároveň plnily sociální roli.

Katolickou alternativou vůči společenskému a politickému systému sekulární modernity byly restauračně romantický a reformistický postoj. První směřoval od kapitalismu a liberální demokracie napravo. Obě neoddělitelné soustavy podrobil zdrcující kritice díky zkaženosti, kterou viděl ve vytváření nesmírné sociální nerovnosti. Restauračně romantický katolicismus odkazoval na středověkou stavovskou společnost, v níž se snoubilo mnohem více svobody a méně nestability a společenských konfliktů. „Pravicová“ katolická kritika byla zároveň kritikou sociální.¹⁸⁷ Druhá alternativa byla stejně sociální, avšak nikoliv napravo, ale nalevo od kapitalismu a demokracie. Vzorem nebylo sociální uspořádání převzaté z minulosti, ale očekávalo se, že se katolíci budou spolupodílet na budování společnosti nové, sociálně spravedlivé. Hlavní ideou reformistů byl sociální solidarismus postavený na ideálech křesťanství. Projekt „čtvrté cesty“ s dvěma alternativami, pravicové a levicové, se stýkal a potýkal ve 20. století s programy, po kterých byla vysoká společenská poptávka. Nalevo stál socialismus a komunismus, napravo autoritativní hnutí. Tyto Dvě cesty v katolicismu byly od sebe vzdáleny pouze zdánlivě, velmi často se protínaly a jejich vzájemná prostupnost byla neoddiskutovatelná. Pravolevá dvojedinost „čtvrté cesty“ tak byla specifickým katolického postoje v moderní době.¹⁸⁸

V katolicismu se vždycky odehrával věčný spor mezi chudými a bohatými. Nedostatek zájmu církevní hierarchie o ty směry v katolicismu, které upřednostňovaly chudobu, jež pro ně symbolizovala prapočátky křesťanství, vyplýval z obavy před vnějšími vlivy sekulárního světa, především státu, do věcí církevních. Mnozí včetně katolíků spatřovali ve státu garanta k odstranění sociální nerovnosti. To bylo důvodem despektu katolicko-nacionálního proudu k těm věřícím, kteří praktikovali přístup být co nejbližší chudým, tedy k těm, kdo se *zabývali prací duchovní a přitom se koncentrovali na lidskou osobu*.¹⁸⁹ Rovněž národ pro ně byl stejně jako pro konzervativce vysoce ceněnou hodnotou, nezapomínali však, že katolicismus je posláním hlavně universálním a personalistickým.

¹⁸⁷ PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010, str. 120.

¹⁸⁸ tamtéž, str. 121.

¹⁸⁹ JAGIEŁŁO, Michał: *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym“ 1945–1953. Tom 1*. Warszawa: Biblioteka Narodowa 2001, str. 19.

Pokud katolicismus rozdělíme do dvou výše jmenovaných skupin, pak poválečné křesťanské strany měly své kořeny ve druhé – reformní skupině katolicismu. To nevyplývalo jen z výsledku a zkušeností druhé světové války, po které se konzervativně nacionální proud stal v realitě neakceptovatelným, ale hlavní důvod lze spatřit ve faktu, že se křesťanské strany programově hlásily k demokracii. Samotný název již značil novou ideovou profilaci, neboť označení křesťanskodemokratický budilo v církevních strukturách ještě v první polovině 20. století nedůvěru, mnohem více se vžil termín křesťansko-sociální. Křesťansko-sociální totiž v sobě samém zahrnovalo zřetelný druh opozice vůči tehdy vládnoucímu liberalismu, který nechoval k církvi přátelské vztahy. Sociální otázka byla bezpochyby největší slabinou liberálních demokracií, zároveň však představovala zdůvodnění pro angažování katolíků v politice. Jednalo se o specifické období, v němž bylo možné zaznamenat odklon části inteligence od církví. Přesto v něm vznikaly skupiny, které upíraly svou činnost k zacelení propastí mezi katolicismem a moderním světem.

Kontinuita mezi předválečným a poválečným politickým katolicismem se problematizovala teprve v tu chvíli, kdy se začalo ukazovat, že se křesťanská demokracie poměrně rychle po skončení války přiklonila k pravici. Toto zásadní rozhodnutí částečně vynucené podmínkami probíhající Studené války zpochybnilo dosud akceptovaný vliv sociálního katolicismu z časů Lammeniaše a encykliky *Rerum novarum*. V nové poválečné fázi se prosadil interkonfesionalismus. V přímé souvislosti s tím skončila nadvláda politického katolicismu, který měl úzké vazby na encykliky a zdůrazňoval sociální aspekty křesťanství. Druhý činitel v podobě protestantismu vnesl do stran ducha nové etiky spočívající na větším důrazu na individualitě a aktivitě člověka. Je paradoxní, že ačkoliv byl liberalismus všeobecně po válce odmítán, a katolický tábor z toho načas profitoval, dříve čistě katolické strany najednou akceptovaly protestantský element a s ním i jeho etiku, tolik blízko kapitalismu a liberalismu.

Ačkoliv křesťanské strany byly bezpochyby výsledkem konfliktu mezi státem a církví, po válce v sobě nenesly břemeno antiliberalismu, intolerance a závislosti na církvi. Rozhodně je nelze přiřadit ke konzervativnímu táboru, jednalo se o masové organizace, měly vazby na odbory a jejich ideálem byl prototyp *welfare state*. V odborných publikacích o vzniku křesťanské demokracie v Evropě se autoři zaměřují na jejich vztahy k církvi. Obecně rozšířený názor praví, že strany byly politickou zbraní v rukou církve. V extrémní verzi toto stanovisko odsuzuje křesťanskou demokracii jako pouhý instrument. Jiní autoři razí myšlenku, že strany na konfesním základě vznikly na základě vůle politických aktérů, čímž

zmenšují samotnou roli církví.¹⁹⁰ Podle nich se víceméně staly neplánovaným, nezamýšleným a nechtěným produktem strategických kroků, jež podnikla církev vůči antiklerikálním útokům liberálů. Než ataky začaly, církve nenapomáhaly formování stran, ale teprve proces v souvislosti s těmito ataky zapříčinil pohyb, jenž vedl k vytvoření nové politické identity v rámci katolického laikátu a k formování konfesních stran.

Realismus vs. idealismus

V minulosti Polska se odráží skutečnost, že vysoká religiozita mezi obyvatelstvem a špatné sociální poměry nezaručují úspěch stran, případně hnutí, která se hlásí otevřeně ke katolicismu a politicky se definují jako křesťansko-sociální. Potvrzuje se výše zmíněná teze, že konfesní strany nejsou produktem církve, ale spíše nechtěnou součástí katolického milieu. To platilo v zásadě i pro Polsko. Polské obyvatelstvo bylo konzervativní, co se týkalo náboženství, a katolická církev se těšila autoritě i navzdory tomu či právě proto, že zastávala tradiční a konzervativní hodnoty. Jedinci a skupiny, již prosazovali uplatnění křesťanského světónázoru v politice skrze sociální otázku, neměli v Polsku velkou šanci na úspěch. Situace se nezměnila ani po reformách zahájených během pontifikátu Lva XIII., tedy s přijetím *Rerum novarum*. I Polsko v průběhu 19. století zasáhla vlna liberalismu vycházející z Francie, ale její dopady na tradiční aktéry politického života byly daleko menší než v jiných zemích.

Polsko bylo specifické silnými vazbami katolicismu a nacionalismu. Již tak pevné kořeny tohoto spojení se prohloubily po ztrátě samostatnosti a rozdělení země mezi německý/protestantský a ruský/pravoslavný živel na konci 18. století. Právě zde se vytvořila půda pro typickou dichotomii polské politiky, která se v různém stupni projevovala od poloviny 19. století až do pádu komunismu. Tradice neúspěšných povstání proti cizí nadvládě se stala podmínkou pro vznik z jedné strany idealistického a ze strany druhé realistického konceptu polské politiky.¹⁹¹ Idealisté zdůrazňovali jedinečnost polské situace, podporovali boj za nezávislost a distancovali se od „přízemní politiky“ postavené na ústupcích a kompromisech. Jejich cílem bylo dát osvobozenému hnutí vyšší universální hodnotu, neomezenou pouze na Polsko. Za symbol idealistického přístupu v polském prostředí platila politika socialistické strany, a především její hlavní postavy maršála Józefa Piłsudského.

Socialistické hnutí přišlo s revolučními myšlenkami a jedním z „vkladů“ byl i jeho internacionalismus. Znamenal zavržení dosavadní usmiřovací politiky vůči Německu a

¹⁹⁰ KALYVAS, Stathis N.: *The Rise of Christian Democracy in Europe*. London: Cornell University Press 1996, str. 6.

¹⁹¹ BROMKE, Adam. *Poland's Politics. Idealism vs. Realism*. Cambridge 1967.

Rusku, přitom však nehledal inspiraci v omezeném polském nacionalismu, ale pokoušel se zapojit do celoevropského socialistického hnutí. Meziválečná perioda se stala v polském prostředí ukázkovým příkladem idealistického konceptu, jehož jedním z projevů se stala výrazná orientace na zahraniční politiku. Linie idealismu se vztahovala rovněž na polské komunistické hnutí a tento prvek byl od jeho vzniku, během sanace a ještě v 60. letech stále přítomen.

Politika realismu, tedy v polském případě především snaha o koexistenci s Ruskem/Sovětským svazem, vždy nabírala na síle po neúspěšných pokusech o samostatnost. V počáteční fázi své existence podporovala realismus *endecja* – národovecký proud, jehož hlavou byl Roman Dmowski. Podstatné pro ně byly vztahy s Ruskem, později s komunistickým Sovětským svazem, přičemž jejich argumentace spočívala na pragmatickém zhodnocení situace. Jiné, v tomto případě idealistické řešení situace, pro ně představovalo národní sebevraždu. Politiku realismu ve druhé polovině 20. století převzal PAX, ale nezůstal osamocen, realistický přístup v různém stupni akceptovaly rovněž ostatní skupiny katolické inteligence. Že inspirace *endecjou* dlouho přetrvala svého zakladatele, potvrzuje vůdčí osobnost PAXu Bolesław Piasecki,¹⁹² který v roce 1946 měl k jednomu z blízkých spolupracovníků *Tygodniku Powszechnego* Stefanu Kisielewskému¹⁹³ pronést: *Zapamatuj si a pověz to i svým přátelům z „Tygodniku Powszechnego“, že se Moskva příštích sto let z Polska nestáhne a ať z toho vyvodí důsledky.*¹⁹⁴

Programově byla pro PAX realistická taková politika, která stavěla na předvídání vývoje situace a vlastních skutků. To vyžadovalo, aby následky vlastní činnosti sloužily národním nebo společenským cílům, a nikoliv pouze cílům vlastním. Jeden z pilířů paxovského poválečného programu tvořila tzv. *biologická ochrana národa*. Jejím prostřednictvím PAX kritizoval nesmyslnost bratrovražedné války mezi prokomunistickou vládou a podzemním odbojovým hnutím v době, kdy *fyzicky, morálně a hospodářsky zničená země potřebuje všechny síly ke své obnově.*¹⁹⁵ Kvůli těmto tezím se hnutí progresivních katolíků vystavovalo ze strany jiných katolických skupin a církevní hierarchie obviněním z kolaborace s komunisty. Občas se zdá, že lidé, kteří podrobili PAX zdrcující kritice, ponechali stranou kořeny jeho jednání, jež tkvěly hluboko v polské historii. Hnutí samotné se ve srovnání

¹⁹² Bolesław Piasecki (1915–1979), publicista a politik. Ve třicátých letech v Polsku zakladatel profašistické *Falangy*. Po celou válku v hnutí odporu proti německé okupaci. Po roce 1945 spolupracoval s prokomunistickou polskou vládou.

¹⁹³ Stefan Kisielewski (1911–1991), polský publicista a politik. Po válce se angažoval v prostředí katolické inteligence. V polském katolickém prostředí se hlásil k liberálním hodnotám.

¹⁹⁴ JASZCZUK, Andrzej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*. Warszawa: Dig 2005, str. 13.

¹⁹⁵ WÓJCIK, Józef: *Zarys piętnastoletniego rozwoju ruchu społecznie postępowego*. Strojopis. In: Archiwum katolickiego stowarzyszenia Civitas Christiana, sign. A-169.

s podobně zaměřenými organizacemi v jiných zemích střední Evropy jeví originálním, ale pokud by se pozornost zaměřila přímo na polské poměry, jeho originalita ztrácí na síle a spíše se zapadá do procesu kontinuity.

Dalším z průvodních jevů polského politického katolicismu byla vysoká míra názorové roztržičnosti. Zatímco v Čechách nebo Německu hájily zájmy politického katolicismu strany s poměrně jasnou strukturou – jedno, zdali měly tendenci křesťansko-sociální nebo katolicko-národní –, v Polsku se vliv a propojenost katolicismu s politikou soustředil ve skupinách katolických intelektuálů, obvykle koncentrovaných kolem některého z periodik. Přednost spočívala v příležitosti nabídnout více alternativ a také v rozvoji intelektuální diskuse. Díky těmto skupinám se stal katolicismus v politice dynamickým a občas i revolučním prvkem. Logickým důsledkem silných pozic těchto skupin v rámci politického katolicismu v Polsku bylo oslabování tradiční křesťanské demokracie – *chadecje*. Po válce se tento handicap projevil v celkové absenci křesťanskodemokratické strany v Polsku.

V českých zemích hrála při vytváření křesťanské demokracie mnohem větší roli sociální otázka než aspekty nacionální. Po získání nezávislosti státu se v Čechách po určitých komplikacích prosadil jeden dominantní zástupce katolicismu v aktivní politice, kterým se stala Československá strana lidová. Na rozdíl od polských „nezávislých“ skupin měly lidovci pevnou stranickou strukturu, byli aktivní součástí procesů politických rozhodnutí, a tudíž i zodpovědní za celkovou politickou kulturu země. Rubem této pozice byl fakt, že jakmile se strana etablovala do systému, stala se automaticky terčem kritiky. Kromě té vnější, jež nebyla pro ideologické profilování strany významná, byla mnohem důležitější kritika z vlastních řad, tedy z řad katolíků. Přicházela hlavně od katolických literátů, kteří se nemohli vyrovnat s „antikatolickým“ směřováním První republiky. Sice přivítali vznik samostatného státu a na rozdíl od církevní hierarchie si nevytvořili silné vazby na habsburskou monarchii, ale duchovní ráz Československa vtištěný Masarykem a Benešem pro ně byl zklamáním. Liberální forma demokracie, „partajničeni“ a antiklerikalismus prohloubily jejich nedůvěru, která po mnichovských událostech vyústila v radikální a mnoha aspektech nespravedlivé odsouzení celého dvacetiletého vývoje samostatného Československa.

Nešlo o kritiku liberální demokracie z pozice extrémní a fašizující pravice, jakou uplatňovali „vlajkaři“. Katoličtí spisovatelé tento typ českého „národovectví“ bez výjimky odsuzovali stejným způsobem jako „měšťáckou“ pravici, což dokazuje specifickou katolických postojů vůči liberální demokracii. Ta vyrůstala z křesťanských paradoxů, že člověk může být zároveň *katolíkem a revolucionářem, pokud by byla jeho aktem revolty*

*revolta proti duchu světa.*¹⁹⁶ Revolučnost a snaha změnit prvorepublikový systém však nekorespondovala s představami hlavní záštity politického katolicismu v Čechách – stranou lidovou. Ta byla natolik vázána na politickou realitu nezávislé republiky, že vůči ní nehledala alternativu, třeba i v revolučním programu. ČSL byla v poměru ke svým kritikům z katolického prostředí omezena ve svobodném jednání, do něhož lze započítat svobodu slova. Kritika z intelektuálních řad si na rozdíl od ČSL mohla dovolit psát o konečném úpadku celého liberálnědemokratického systému, a nikoliv jen o konkrétních nedostacích. Podobné znechucení mohlo v průběhu času v důsledcích vést až k situacím, že se komunismus stával pro tyto intelektuály, právě díky své revolučnosti, přijatelnějším než liberální demokracie. V tomto bodě se protínal levicový postoj s katolickou konzervativní kritikou liberalismu. Lidovci, ač atakováni z katolického milieu, ze socialistického i z agrárního tábora, dokázali po celou dobu existence ČSR udržet své pozice a roli při řízení státu.

Protestantská tradice a Bismarckův kulturní boj vytvořily základní předpoklad pro vybudování organizačně silné katolické strany v Německu. Potvrdilo se pravidlo, že možnost úspěchu organizace s takovým hodnotovým vymezením se zvyšuje, pokud se jedná o minoritu v rámci celku a zbývající většina se k ní staví nepřátelsky. V Německu tak nebezpečí rozkladu politického katolicismu do několika malých skupin s omezeným vlivem, jak se stalo v Polsku. Naopak tlak zvenčí způsobil mezi katolíky v Německu pocit sounáležitosti, který se následně projevil i v Zentru. Jenom díky jednotě si Zentrum dokázalo uchovat svoji existenci v systému konservativně založeného antidemokratického vilémovského Německa a antiklerikální sociální demokracií. Jeho konfesní základna z něj vytvářela „mezitřídní“ stranu, sdružující velké vlastníky a také křesťanské odboráře. Třídou, o kterou se opíralo, byla střední buržoazie. Tím se vysvětlují jeho centristické sklony, jež nešlo skloubit ani s konservatismem, ani s marxismem, ale na druhou stranu také programová nepevnost. Kromě ideové nevyhraněnosti se Zentrum vyznačovalo podporou decentralismu, což vyplývalo z její voličské základny především v Bavorsku.

Zentrum bylo jedinou stranou v Německu, která sdružovala voličskou základnu všech tříd a regionů, čímž se přibližovala klasickému typu lidové strany *Volkspartei*, i když lidové strany pouze pro katolíky. Čím více se Německo ve druhé polovině 19. století vyvíjelo v industriální společnost, tím více získávala na významu sociální otázka. Přes svoji inferioritu patřil *sociální katolicismus* již před První světovou válkou k důležitým společenským a politickým silám,

¹⁹⁶ MED, Jaroslav: *Literární život ve stínu Mnichova (1938–1939)*. Praha: Academia 2011, str. 51.

kteře velkou část své iniciativy věnovaly sociálně reformní politice. Zentrum se tím střetávalo s množstvím sociálně-politických idejí a impulsů. Obě skupiny politického katolicismu, romanticko-konzervativní a křesťansko-sociální, přes svoji působnost na veřejnosti především v publicistických činnostech, nedokázaly prosadit praktické kroky k sociální reformě. Přesto byl politický a sociální katolicismus již za německé říše natolik organizačně silný, že v teoretických otázkách nebyl závislý na akademických či literárních kruzích, nýbrž měl ve vlastních řadách k dispozici kvalifikované teoretiky, kteří rozvíjeli své představy v úzkém kontaktu s každodenní „malou prací“ Zentra a křesťanských odborů.¹⁹⁷

Zde se nacházela příčina rozdílu mezi křesťanskými demokratiemi ve střední Evropě. Pro Polsko byla typická roztříštěnost. Přestože intelektuálně byl politický katolicismus ze všech třech zemí patrně na nejvyšší úrovni, samotnou křesťanskou demokracii lze označit za slabou. Jednoznačně se to projevilo i v období, kdy se komunisté pozvolna chystali chopit moci a katolíci nebyli schopni prosadit svůj program. Nejenže jediný politický zástupce *chadecje* Strana práce se prakticky do roka pod tlakem rozpadla, ale v tak katolické zemi, jakou Polsko bylo, nevznikl „náhradní“ politický subjekt se stejnou ideovou orientací. V případě Německa a Čech se ukázalo, že postavení minority v prostředí s chladným vztahem ke katolicismu mohlo být pro politické ambice křesťanské strany prospěšné. Svůj význam měl fakt, že jak Lidová strana, tak Zentrum/CDU vycházely z reálné situace. V daleko menší míře byl přítomen prvek idealismu, a tudíž strany netrpěly představami o vlastní výjimečnosti a vyvolenosti. tím nejdůležitějším prvkem v boji politických stran v nových podmínkách se také nestaly tradiční vazby na církve. Plánovaně budované sekulární prostředí nebylo ani pro ČSL, ani pro Zentrum překážkou, aby se dostatečně etablovaly, zatímco *chadecja* se pohybovala v opozici a na kraji zájmu. Vzhledem k těmto rozdílnostem se opět vrací základní otázka, jak to bylo se vztahem katolicismu a demokracie.

***Endecja* – spojení katolicismu s nacionalismem**

Od konce 19. století a v první polovině 20. století probíhal na území Polska politický boj mezi dvěma hlavními skupinami. Nejednalo se tak jako v jiných zemích o soupeření mezi liberály a konzervativci, mezi sekulárním státem a církví či mezi republikány a monarchisty, ale stály proti sobě tradice idealismu a realismu. Tedy socialisté a nacionalisté (*endecja*), reprezentovaní Józefem Piłsudskim a Romanem Dmowskim. Mezi těmito dvěma proudy se

¹⁹⁷ RÜTHER, Günther (Hg.): *Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Quellen, Unterrichtsmodelle. 2 Bde.* Köln 1984, str. 206.

jen těžko prosazovaly ostatní koncepce. Hlavní pozornost politického života se soustředila na zahraniční politiku, která pramenila především ze vztahu k oběma sousedům: Německu a Rusku. Strach o vlastní existenci, jež pozdější události ukázaly jako oprávněný, se odrážel i ve vnitřní politice, která se projevovala nepřátelským postojem k národnostním menšinám. Z pocitu vlastního ohrožení byla živena i obecně rozšířená představa či stereotyp identifikace Poláka s katolíkem. Poslání katolicismu však nebylo v polském případě rozuměno jako snaha o dosažení universálního řádu postaveného na křesťanských hodnotách, to znamená právu a především sociální spravedlnosti, ale mnohem více šlo o jeho spojení s nacionalismem. Katolicismus byl vystaven nebezpečí využití či zneužití pro nacionální účely. Výsledkem spojení nacionalismu a katolicismu byl i pokus vypracovat tzv. *teologii národa*, navazující především na mesianismus 19. století, jejímž propagátorem se stal ještě mezi válkami Stefan Wyszyński.¹⁹⁸

Hlavním hybatelem polské politické scény byl nacionalismus, a tudíž postavení křesťanské demokracie, která v tehdejších poměrech měla především hájit rovnost lidí a rozvíjet sociální otázku, bylo oslabené. Demokratické principy stále nebyly v polské společnosti pevně ukotveny. Po zkušenostech z konce 18. století se hledal systém, který měl blízko k autoritářství, a nebylo tolik podstatné, zdali by se jednalo o autoritu vycházející z levice či z pravice. Vzorem při hledání autority se stal silný nacionálně jednotný stát. Liberalismus a demokracie představovaly za takového stavu překážku a velká část společnosti je považovala za symbol slabosti a nejednotnosti. Z této perspektivy je zřejmé, že konflikty mezi novou republikou a Svatým stolcem byly nevyhnutelné, neboť proti sobě stály antagonismy nacionalismu a universalismu. Není pak překvapivé, že země, která tolik zdůrazňovala konstrukci Polák–katolík, podepsala konkordát s Vatikánem teprve v roce 1925. O tom, jak hluboce byl nacionalismus zakořeněn ve společnosti, svědčí i výpověď Kazimierza Kąkła, tajemníka pro věci církevní v 70. a 80. letech: *Ačkoliv se to zdá divné, byly komunistické vedení i episkopát schopny tolerovat antikomunismus nacionalistický, ale jak z jedné, tak z druhé strany nebyl akceptován antikomunismus kosmopolitistický, který měl své duchovní zdroje za hranicemi země. Odtud pocházely výtky ke Klubům katolické inteligence (Kluby inteligencje katolickiej), k Tygodniku Powszechnemu a k Więzy.*¹⁹⁹

Od nacionalistického nazírání na polskou realitu se začal distancovat proud v polském katolicismu, který po roce 1945 reprezentoval v přizpůsobené podobě *Tygodnik Powszechny*.

¹⁹⁸ CHRYPINSKI, Vincent C.: *Church and Nationality in Postwar Poland*. In: RAMET, Pedro (ed.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham: Duke Press Policy Studies 1984, str. 136.

¹⁹⁹ ADH-PRL, fond Kolecja Kazimierza Kąkła. KI/65, k. 168.

Předválečný reformní proud byl výsledkem orientace katolické inteligence v zemi, pro kterou se vžilo označení *odrodzenie* (obroda, reforma). Počátky tohoto proudu lze nalézt v *Przeglądu Powszechnym*, jenž vycházel od roku 1884, a také ve skupině okolo měsíčníku *Prąd* (1909–1914). Dalšími zástupci *odrodzenie* byla Akademická mládež *Odrodzenie*, která se kromě snah o prohloubení víry soustředila na řešení společenských konfliktů v období Druhé republiky. *Prąd* (Pax, 1933–1938), *Odrodzenie* (1935–1939) a také *Kultura* (1936–1939) podporované svého času *Ateneem Kaplańským* představovaly specifický typ katolického myšlení, svobodného či *odpoutaného od nacionalistických fobií a totalitních tendencí*.²⁰⁰ Velkou roli při prosazení reformních názorů hrál také čtvrtletník *Verbum* (1934–1939).

„Odrodzeninový“ proud se etabloval v polském katolicismu během 30. let v souvislosti s vydáním *Integrálního humanismu* Jacquesa Maritaina, přičemž se v něm podařilo spojit dosud oddělené tábory – katolický laikát a klérus. Aby realizovali vlastní představy, jejichž jádrem bylo přetvoření světa na základě křesťanské spravedlnosti, polští „reformní“ katolíci se museli ve své publicistické činnosti vyrovnat s realitou tehdejší doby – s levicí a sanací. Kromě těchto vnějších vlivů také s představiteli katolického tábora, kteří se stavěli proti reformním tendencím a jakýmkoliv zásahům vůči tradici. Zastánci konzervativní linie používali pro reformní skupiny souhrnný pejorativní název *francouzský katolicismus*, neboť to byla právě Francie, která inspirovala katolíky v celé Evropě novým přístupem k náboženským otázkám a vztahu religie k moderní době. Na základě *francouzského katolicismu* se i v Polsku počínaje 30. léty 20. století formoval směr, pro který znamenal pojem katolicismus hlavně dynamiku. Bylo to způsob myšlení, jenž se bránil porozumění religie jako něčeho statického. Nešlo jim o dynamismus, jak ho pojímali nacionalisté, ale o dynamismus svázaný s personalismem, demokracií a pluralismem ve společenském životě a kultuře. Tradice *odrodzenie* se realizovala mimo dosah bezprostřední politiky a spíše se projevila svým promyšleným kulturním programem, přesto nechyběla ani vazba na záležitosti čistě politické. „Angažovanost“ spočívala v dlouhodobé práci ve prospěch demokracie a pluralismu.

Proces utváření *odrodzenia* probíhal v průběhu stálého konfliktu dvou katolicizmů – reformního a nacionalistického. Vzhledem ke skutečnosti, že se obě skupiny z velké části formovaly z mladé generace radikalizované válečným a poválečným prožitkem, střety mezi oběma tendencemi byly sváděny na akademické půdě v mládežnických organizacích. Velký vliv si na školách udržovala pravicově nacionalistická mládež zformovaná v organizaci *Młodzież Wszechpolska*. Kromě ní získaly na významu i krajně pravicové skupiny, k nimž se

²⁰⁰ JAGIEŁŁO, Michał.: *Tygodnik Powszechny i komunizm (1945–1953)*. Warszawa: Krytyka 1988, str. 6.

řadily také Obóz Narodowo-Radykalny (ONR) a Falanga. V tomto případě šlo o generaci narozenou v letech 1905 až 1915, která získala první politické zkušenosti na začátku 30. let, kdy i Polsko bylo těžce zasaženo Velkou hospodářskou krizí. Generační hledisko mělo pro polskou historii, a především inteligenci vždy zvláštní význam. Zkušenosti, které jednotlivá pokolení z řad inteligence získávala, se ve velké míře promítla v budoucnosti. Generační prožitek a z toho plynoucí formování inteligence byl v Polsku mnohem silnější než v jiných zemích. Právě u výše zmíněné generace lze pozorovat obvyklý jev, kdy se *děti vzpírají otcům*. Podle tohoto pravidla, jak odhaluje Ludwig Haas, *se v Polsku děti bývalých socialistů nebo liberálů staly činovníky mládežnických ultrapravicových organizací pod záštitou Stronnictwa Narodoweho*.²⁰¹ Pomyslnou hranici mezi jednotlivými ideovými tábory nelze chápat jako uzavřenou, naopak příznačná byla její prostupnost. Tak se z liberálů a socialistů stávali národovci a z národovců stoupenci socialismu, kteří byli po válce ochotni přistoupit na spolupráci s komunisty. Specifickou roli později odehráli katoličtí intelektuálové narození v polovině 20. let, k nimž patřili mimo jiné Janusz Zabłocki,²⁰² Tadeusz Mazowiecki,²⁰³ Andrzej Micewski,²⁰⁴ kteří dospívali v průběhu války. Zkušenost války přispěla k formování „romantických“ představ, které když selhaly – Varšavské povstání –, byly nahrazeny příklonem k pozitivismu a realismu. Kombinace selhání a naděje u nich v desetiletí 1945 až 1955 vyústila ve spolupráci s národoveckým PAXem a Bolesławem Piaseckým.²⁰⁵

Ačkoliv se zástupci reformního proudu katolicismu nebránili diskusím se socialisty, vyjasnění pozic s národoveckým katolicismem pro ně zůstávalo prioritou. Jednou z reflexí na toto stále *potýkání* byl článek pozdějšího redaktora *Tygodniku Powszechnego* Jerzyho Turowicze *Dwa katolicyzmy*, ve kterém polemizoval s představou katolicismu jako něčeho ortodoxního a reakčního a místo toho navrhoval *katolicismus otevřený, personalistický a universalistický*.²⁰⁶ V textu se jednoznačně projevil vliv J. Maritaina, E. Mouniera a dalších francouzských katolíků z revue *Esprit*. Ačkoliv pro okruh těchto lidí představoval nadále základní linií katolického učení Tomáš Akvinský, stavěli se už poměrně otevřeně vůči dogmatizování tomismu jako jediné katolické filosofie. Základem *odrodzeninové orientace*

²⁰¹ HASS, Ludwik: *Inteligencji polskiej dole i niedole. XIX i XX wiek*. Łowicz 1999, str. 328.

²⁰² Janusz Zabłocki (1926), publicista a politik. V druhé polovině 20. století aktivní v periodických polské katolické inteligence. Zastávce myšlenky spolupráce křesťanů a marxistů.

²⁰³ Tadeusz Mazowiecki (1924), publicista a politik. Výrazná osobnost polské katolické inteligence. Nejdříve aktivní v „národoveckém“ PAX, poté se jeho pozice přiblížila k personalismu. V roce 1989 se stal prvním předsedou nekomunistické vlády.

²⁰⁴ Andrzej Micewski (1926–2004), polský novinář a historik. Na začátku politické kariéry v PAX, v polovině 50. let však u něj nastává ideový odklon.

²⁰⁵ MICEWSKI, Andrzej: *Katolicy w potrzasku. Wspomnienia z peryferii polityki*. Warszawa:BGW 1993, str. 24.

²⁰⁶ ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 26.

bylo pochopení současných myšlenkových proudů a vyloučení apriorní konfrontace s nimi. Tomismus nepovažovali za dokončený a dokonalý systém, ale jejich touhou ho bylo bez přestání rozvíjet a obohacovat novými podněty vycházejícími ze střetů se socialisty, marxisty či později křesťanskými existencialisty. Když byla po válce okruhu okolo *Tygodniku Powszechnego* vyčítána přízřivost k novému režimu, dělo se to v kontextu doby neprávem, neboť jeho redaktoři víceméně navázali na předešlou činnost, kdy místo klasického politického boje preferovali diskusi na poli kulturním.

Obě tendence polské politiky, reformní i národní, charakterizovala rozštěpenost do mnoha skupin. V době stability se „pluralita“ neprojevovala, nicméně v průběhu krize vyluly na povrch vzájemné rozpory. U národovců se vnitřní konflikt naplno ukázal po květnovém převratu a nástupu Piłsudského k moci. Část složená především z dávných členů *endecje* se stavěla za demokratické hodnoty. Druhá, mladší pokolení, inspirována stále radikálnějším Dmowským, se v první polovině 20. let stavěla nepřátelsky ke koncepci demokracie a parlamentarismu a otevřeně se hlásila k vládě jedné strany. Mezigenerační napětí se a ni po několika letech nepodařilo uklidnit, naopak po vzniku *Obozu Wielkiej Polski* ještě vzrostlo. Pravicová hesla měnicí se plynule v hesla fašistická se těšila především mezi mládeží velké odezvě v důsledku ekonomického úpadku a také politické krize, obou těžko přehlédnutelných elementů, které prostupovaly celou společností. Mnozí se uchýlili k hledání odpovědí na řešení krize v zahraničí. Vzorem se pro ně stával nacionalismus v takové podobě, v jaké se projevoval v Itálii a postupně šířil Německem. Demokracie se u nich naprosto zdiskreditovala, hledali jednoduchá a radikální řešení.

Dezintegrační proces v rámci pravice nadále pokračoval, přičemž další spolupráce mezi „mladými“ a „starými“ se ukázala nadále neudržitelnou. Mladá generace národovců s vypuknutím Velké hospodářské krize nezadržitelně směřovala k separaci od dosavadního vedení strany a k vytvoření vlastního, národově radikálního uskupení. Jejich činnost šla již mimo demokratické zásady a nepokrytě se připravovali na mocenské převzetí moci. K nejaktivnějším patřili členové skupiny okolo *Akademiku Polskeho*: B. Piasecki, W. Wasiutyński,²⁰⁷ W. Staniszkis²⁰⁸ a W. Kwasięborski.²⁰⁹ Důsledkem kulminujícího programového rozporu mezi jednotlivými křídly Stronnictwa Narodowego byla secese radikálního proudu a zahájení jeho činnosti pod hlavičkou Obozu Narodowo Radykálneho.

²⁰⁷ Wojciech Wasiutyński (1910–1994), polský publicista. V meziválečném období se řadil k národním radikálům. Válku strávil v exilu. Po roce 1945 pracoval v polské sekci Rádia Svobodná Evropa.

²⁰⁸ Witold Staniszkis (1880–1941) politik *endecje*. V meziválečném období politicky aktivní v rámci národně radikálního tábora.

²⁰⁹ Wojciech Kwasięborski (1914–1940) přední politik polské Falangy. V roce 1940 vstoupil do Konfederace národa. V průběhu bojů byl zajat Němci a popraven.

Jejich program byl tradiční přehlídkou zdrcující kritiky sociální nespravedlnosti a moci velkokapitálu. Velká část se právě týkala hospodářských otázek. Navrhovali vyvlastnění mezinárodního velkokapitálu a převzetí velkých průmyslových odvětví – hornictví, hutnictví, elektrárny – do rukou státu. Středobodem celého programu se stal národ, vše mělo být podřízeno v jeho prospěch a každý jedinec měl pracovat pro jeho dobro. Celý hospodářský systém, tak jak ho představil ONR, se měl opírat o „nového člověka“ vychovaného na křesťanských zásadách a plně oddaného národu.²¹⁰ Jednalo se o program, který měl oslovit malé měšťanstvo, drobné obchodníky, rolníky a dosavadním „liberálnědemokratickým“ vývojem zklamanou akademickou inteligenci. Program se rovněž obracel na tradiční voliče levice – dělníky.

Hospodářského program ONR zčásti použila po válce také skupina soustředěná kolem týdeníku *Dziś i Jutro*. Každý pokus zhodnocení současnosti musí vycházet ze dvou faktů, které jsou pro ni nejvíce charakteristické: morální a systémová krize liberálně -kapitalistického světa a stálý pokrok socialismu. Katolický pohled na kapitalismus se neomezuje na kritiku jeho výsledné politiky, jakým je nezáměr o proletariát a ekonomické krize. Ale kapitalismus je nemorální v samé své podstatě. Křesťanské etice je cizí samotná struktura kapitalismu vedoucí k permanentní válce člověka proti člověku, a to kvůli právu na materiální existenci.²¹¹ O nepopíratelné kontinuitě mezi ONR a poválečným PAXem svědčí složení vedoucích orgánů, které se v PAXu vytvořily v podstatě ze tří skupin: členů RNR (*Ruch Narodowo Radykalny*), bojovníků KN (*Konfederacja Narodu*) a těch, kdo přišli až po válce. Do první skupiny patřili jmenovitě Bolesław Piasecki, Zygmunt Przetakiewicz²¹² a Jerzy Hagmajer,²¹³ do druhé Wojciech Kętrzyński²¹⁴ a do třetí Aleksander Bocheński,²¹⁵ Jan Dobraczyński²¹⁶ a Witold Bienkowski.²¹⁷

²¹⁰ MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich Stronictwo Pracy, grupa „Dziś i Jutro“*. Paris: Libella 1984, str. 84.

²¹¹ Archiwum Civitas Christiana, fond A/60, k. 17. ROSTWOROWSKI, Nikolaj: *O założeniach ideowych i politycznych „Dziś i Jutro“*. strojopis.

²¹² Zygmunt Przetakiewicz (1917–2005). V meziválečném období člen krajní pravice. Během války působil v emigraci v Londýně. Po roce 1945 jeden z nejbližších spolupracovníků Bolesława Piaseckého. V organizaci PAX patřil k radikálnímu křídlu, jehož typickým rysem byl antisemitismus.

²¹³ Jerzy Hagmajer (1913–1998). Během války bojoval v oddílech Konfederace národa. Účastník Varšavského povstání, v roce 1945 spoluzakladatel deníku *Dziś i Jutro*. Dlouholetý poslanec za PAX v polském Sejmu.

²¹⁴ Wojciech Kętrzyński (1918–1983), publicista, žurnalista a politik. Angažován v organizaci PAX. V období 1980–1983 poslanec Sejmu.

²¹⁵ Aleksander Bocheński (1904–2001), polský literát, publicista a politik. Po válce se přiklonil k politice Piaseckého, kterého v komunistických kruzích podporoval jako zástupce katolíků v politice.

²¹⁶ Jan Dobraczyński (1910–1994) polský politik a žurnalista. Na začátku kariéry jeho sympatie směřovaly k hnutí národově radikálnímu. Po válce aktivista v PAX.

Witold Bienkowski (1906–1965) polský politik a publicista. Působil v řadách Zemské armády. Po roce 1945 šéfredaktor *Dziś i Jutro*.

²¹⁷ PRZETAKIEWICZ, Zygmunt: *Od ONR-u do PAX-u*. Warszawa: Książka Polska 1994, str. 70.

Okruh lidí okolo Piaseckého se v polovině 30. let ještě od ONR odštěpil a založili organizaci známou jako Falanga (celý název byl *Ruch Narodowo Radykalny – Falanga*). Inspirací pro ně byly režimy salazarovského a později frankistického typu. Jádrem programu byl vyhraněný nacionalismus spojený s katolicismem a totalitarismem. Navenek se jejich činnost projevovala teroristickými útoky proti liberálům, demokraticky smýšlející inteligenci a proti slovanským menšinám žijícím na území Polska, především Ukrajincům a Bělorusům. Z geopolitického hlediska propagovali „Velké Polsko“, táhnoucí se od Baltu k Černému moři. Snad nejvýraznějším znakem, který se u některých příslušníků objevoval i v pozdějších letech, byl antisemitismus. Vznesená obvinění – rozkladný prvek ve společnosti: podpora sovětského bolševismu ani metoda řešení: vyhnání židovského obyvatelstva z Polska, numerus clausus pro Židy ve státních úřadech a školství – se nelišily od používané argumentace v nacistickém Německu.²¹⁸ Kladli požadavky na vůdcovský princip, jednotu národa a s tím spojené popírání individuality a nesnášenlivosti ke všemu „cizímu“. Nicméně falangisté se v meziválečném období netěšili velké podpoře v polské společnosti a státní orgány proti nim volily tvrdé postupy. Přestože se propojení ONR – *Konfederacja Narodu – Dziś i Jutro* (PAX) jeví jako kontinuální proces, členové, kteří těmito organizacemi prošli a nakonec zakotvili v PAXu, jejich vzájemnou návaznost zpochybňovali. Argumentovali zcela pozměněnou poválečnou atmosférou po bankrotu Polska v roce 1939 považovaném v těchto kruzích za selhání systému Druhé republiky a krachem Varšavského povstání, který dávali za vinu londýnské emigrační vládě.²¹⁹

Radikální hnutí mladých katolických národovců v polovině 30. let neslo většinu rysů tehdejších autoritativních pravicových režimů. Nicméně v jedné zásadní otázce se s nimi rozcházelo, což patřilo zároveň k polskému specifiku, které se jinde neopakovalo. Autoritativní režimy se z velké části opíraly o konzervativní vrstvy hájící tradiční hodnoty, tedy na evropské půdě se nabízely jako „spojenci“ církve. Hlavní hranici mezi konservatismem a liberalismem, tak jak se vyvíjely v průběhu 19. století, tvořil postoj k francouzské revoluci a změnám, které přinesla. Právě zde spočívala specifičnost polských radikálů, již se vůči francouzské revoluci nevymezovali v negativním slova smyslu, ale revoluce se stala jedním z jejich hlavních programových bodů. Jako názorné se jeví množství cest politického katolicismu, které se projevovalo v podobě demokratického Sillonu, monarchistické a konzervativní *Action française* a v polském prostředí se prosadilo mezi

²¹⁸ KUGLER, Pavel. *Osamělý protest v prosincové noci. Cesty politického myšlení progresivních katolíků v Polsku*. In: Paměť a dějiny 2009, str. 21.

²¹⁹ Archiwum Civitas Christiana, fond VII/A-305. *Jak doszło do powstania „Dziś i Jutro“*. *Dyskusja na łamach Życia i Myśli* 1975.

revolučními radikály. Národního radikalismus v Polsku lze stěží počítat mezi klasické „potomky“ evropské pravice, ale v mnohem větší míře se jednalo o produkt čistě domácí.

Ideologie vypracovaná B. Piaseckým byla příkladem jedné z mnoha, které se prosazovaly v Evropě po likvidaci *ancient regime*. Piasecki vycházel z přesvědčení, že Francouzská revoluce byla reakcí měšťanů a rolníků na útlak šlechty. To ho vedlo k tomu, že z principu neodsuzoval demokracii jakožto systém, neboť umožnila spoluúčasť širších vrstev národa na vládě. Piasecki ve svých textech upřednostňoval rovnost a demokracii před liberalismem, který v něm probouzel negativní reakce. Piasecki sice v žádném svém textu nerozlišoval mezi demokracií a liberalismem, ale z výše zmíněných stanovisek je patrné, že si ho byl vědom. Jeho pojetí revoluce bylo postaveno na oslavě mládí, které chápal jako hlavního činitele konce dočasného chaotického a neuspokojivého stavu. Od staršího pokolení se mladá generace *měla lišit v otázkách morálky, politiky i ekonomie*.²²⁰ Stejně jako u pojmu demokracie, tak také u pojmu totalitarismus připouštěl rozdíly. Označení totalitární pro něj neznamenovalo apriori špatný systém. Z jedné strany Piasecki sice v termínu totalitarismus spatřoval fašismus, hitlerismus a bolševismus, nicméně mluvil kladně o totalitarismu katolickém. Pro budoucí vývoj Piaseckého myšlení je důležité vykreslení jeho vztahu k bolševismu. Přes svůj ateismus a propojenost s nepřátelským Ruskem znamenal bolševismus pro Piaseckého přesně ten směr, jenž se shodoval s duchem nové epochy. Přivítal proces stalinizace jako důkaz prosazování nacionalizace před dřívější internacionalizací. V tomto světle se jeho údajný ideový obrat a s ním i celé organizace o deset let později nejeví až tak překvapujícím.

Výše uvedené tendence byly součástí angažovanosti polských katolíků ve věcech veřejných, tu druhou reprezentovaly klasické politické strany. Rok po vyhlášení nezávislosti Polska se ustavila Polská strana křesťanské demokracie (*Polskie Stronnictwo Chrześcijańskiej Demokracji*, PSChD) o výrazně katolickém charakteru. Vzhledem k polské realitě zástupci PSChD vylučovali možnost existence republiky bez jakéhokoliv vlivu církevních struktur. Pro uspořádání společenských poměrů pro ně bylo směrodatné učení katolické církve a encyklik *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. Nerozdělitelnost polského národa a křesťanství se u PSChD projevovala v podpoře duchovního ideálu „obnovy Polska v Kristovi“.²²¹ Přes jasné akcenty na postavení katolické církve nelze PSChD zařadit mezi strany klerikální, neboť se stavěla proti možnosti bezprostředního řízení společnosti klérem.

²²⁰ JASZCZUK, Andrzej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*. Warszawa: DiG 2005, str. 29.

²²¹ MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich Stronnictwo Pracy, grupa „Dziś i Jutro“*. Paris: Libella 1984, str. 17.

Propojenost ideová a personální na církevní struktury byla zřejmá, přesto nelze PSChD považovat za stranu katolickou, tedy v tom smyslu, že by jejím hlavním posláním bylo hájit stanoviska církevní hierarchie.

PSChD chtěla především podchytit zájmy dělnické třídy jako nejslabšího článku společnosti. Její program se zaměřil na zlepšení sociální situace dělníků – a to návrhy na vytvoření zákoníku práce, sociálního zabezpečení a podpory při zlepšování ubytování pro dělníky. Na rozdíl od komunistů a socialistů a zcela v duchu sociálního učení katolické církve se strana stavěla proti třídnímu boji a prosazovala sociální změny pozvolnou cestou evoluce. Už od samého vzniku PSChD žádala korekci v majetkových poměrech a jasné vymezení sfér mezi vlastnictvím státním, družstevním a soukromým. Program se v mnoha bodech shodoval s poměry, které se v Polsku vyprofilovaly v prvních letech po skončení druhé světové války. Základním problémem strany byla nejednotnost a také teritoriální omezenost. Svoji snahou o koncentraci zájmu na dělnickou třídu automaticky ztrácela působnost na nejsilnější vrstvu – rolnictvo. Regionálně se kromě industriálního Slezska v ostatních částech země neprosadila. PSChD se postupem doby dostávala do vnitrostranických sporů, které několikrát vyústily v secesi celých skupin a odchodem vůdčích osobností (Wojciech Korfanty,²²² Stanisław Adamski).²²³

Důvodem oslabování strany byl rovněž nevyjasněný společný postup vůči sanačnímu režimu – část členů chtěla zůstat v opozici a část byla svolná k určité formě spolupráce. Nicméně hlavní útlum v činnosti nastal ve druhé polovině 20. let a začátkem 30. let, kdy skončila pro PSChD podpora od církevní hierarchie. Církvi se po podepsání konkordátu (1925) a po dalších jednáních se sanační vládou podařilo stabilizovat vlastní pozici, což se projevilo v nezasahování do činnosti opozičních stran, kam PSChD stále patřila. Katolická církev v Polsku právě koncem 20. let přesunula svůj zájem k jiným skupinám a hnutím typu Katolické akce a větší angažovanost v politice zůstala v pozadí. PSChD tak postupně ztrácela vliv také mezi křesťanskými organizacemi typu *Odrodzenie* či Křesťanských závodních spolků (*Chrześcijańskie Związki Zawodowe*).

V podobné pozici se v polovině 30. let ocitla i Národní strana práce (*Narodowa Partia Robotnicza*, NPR), strana, která vznikla v roce 1920, postavila svůj program na syntéze národních a socialistických elementů se silným akcentem solidarity. Křesťanské základy a zaměření na dělnické voličstvo způsobovaly v polském prostředí jistou konkurenci mezi NPR

²²² Wojciech Korfanty (1873–1939), polský politik. Vůdčí osobnost křesťanské demokracie v Polsku v meziválečném období.

²²³ Stanisław Adamski (1875–1967), polský římskokatolický biskup. Po vyhlášení nezávislosti Polska se účastnil politického života. V letech 1930–1967 diecézním biskupem v Katovicích.

a PSChD. Důležité pozice v NPR zastávali již v meziválečném období Karol Popiel,²²⁴ Zygmunt Felczak²²⁵ a Feliks Widy-Wirski,²²⁶ kteří byli po válce hlavními aktéry dění ve znovuobnovené Straně práce. K. Popiel, jenž byl předsedou NPR, zastával linii, která se ještě více distancovala od přímého vlivu katolické církve v politice, než jak tomu bylo u PSChD. Popiel se k tomuto problému postavil následovně: *Dosud máme v paměti smutnou skutečnost z praktik našeho kléru, především jeho politizující části. Myslíme, že je potřeba dát jasné stanovisko, že se církev může angažovat pouze ve věcech církevních a religie, ale žádným způsobem by se neměla podílet na věcech veřejných a mělo by jí být zabráněno ve využívání konfese pro cíle politické.*²²⁷ NPR se také nezříkala třídního boje, uznávala ho jako součást společenského vývoje a prosazovala zestátnění některých odvětví v daleko větší míře než klasická *polská chadecja*. Podpora NPR dělnickému hnutí byla stále v rámci demokratických zásad, strana se rozhodně stavěla proti diktatuře proletariátu a komunistickému internacionalismu. Ve straně se křížilo více zájmů, což komplikovalo její programové uchopení. NPR sice uznávala křesťanskou etiku a koncentrovala ve svých řadách katolíky, ale stavěla se výrazně proti vlivům kléru. Podobně si počínala ve vztahu k socialismu. Ačkoliv šířila pokroková hesla, zavrhlá socialistické hnutí reprezentované Polskou socialistickou stranou.

Nicméně podobný program, vnitřní štěpení, tlak vládních míst a ústup obou stran do marginálního postavení v politice vedl k opakujícím se jednáním o možnosti sloučení NPR s PSChD. Fúze obou organizací se podařila po mnoha peripetiích (kvůli obavám *endecje* nedošlo k vytvoření společné platformy opozičních stran vůči sanaci tzv. frontu Morges) v roce 1937, čím vznikla Strana práce (*Stronnictwo Pracy*). Program nové strany vycházel opět z encyklik *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. Opíral se o ideu solidarismu, a to jak společného, tak národního, který se vyloženě obracel k polskému národu a velice se blížil ideji národního egoismu.²²⁸ Program strany se již stavěl proti třídnímu boji a komunismus přiřazovala k největšímu nepříteli křesťanských zásad. Činitelem, jenž měl garantovat udržení národní svébytnosti, byl katolicismus. V programu lze nalézt inspiraci personalismem

²²⁴ Karol Popiel (1887–1977), křesťanskodemokratický politik. V roce 1937 se stal předsedou Strany práce. Válku strávil v exilu. Po návratu člen Prozatímní vlády. V důsledku politického tlaku emigroval v roce 1946 do Spojených států. Posléze aktivní ve Světové unii křesťanské demokracie.

²²⁵ Zygmunt Felczak (1903–1946), polský politik. Ve druhé polovině 30. let ve vedení Strany práce. Po roce 1945 ochotný ke spolupráci s PDS, společně s Widi-Wirským hlavní osobnosti tzv. Zrywu.

²²⁶ Feliks Widy-Wirski (1907–1982) polský politik. Aktivní ve Straně práce, avšak od začátku v blízkém kontaktu s PDS. Hlavní člen odštěpenického „Zrytu“.

²²⁷ MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich Stronnictwo Pracy, grupa „Dziś i Jutro“*, str. 20.

²²⁸ BUJAK, Waldemar: *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950*. Warszawa: OdiSS 1988, str. 16.

Jacquesa Maritaina, přičemž SP na základě těchto pozic odmítala zároveň totalitarismus i liberální kapitalismus. Základem hospodářského systému sice mělo být soukromé vlastnictví, ale předpokládala se stupňovitá nacionalizace průmyslu a pozemková reforma. V církevních otázkách vycházela SP z předpokladu, že katolická víra je „vyvoleným“ vyznáním mezi dalšími rovnoprávnými konfesemi, přičemž vztahy s Vatikánem by se měly opírat o konkordát. SP podporovala demokratické zásady a vláda měla sloužit zájmům obyvatel. Úkol státu v oblasti náboženství podle programu strany spočíval v ochraně svědomí a vyznání každého jedince, přitom se SP bránila jakémukoliv zneužití náboženství pro politické cíle. V průběhu druhé světové války strana podporovala emigrační vládu v Londýně, nejdříve W. Sikorského²²⁹ a poté S. Mikołajczyka. Zkušenost se sanačním režimem způsobila, že se strana po celou dobu emigrace stavěla proti všem autoritativním režimům.

Výše byly představeny skupiny katolíků, jež měly vliv na politický katolicismus či na formování křesťanské demokracie v Polsku. Tím, že se prakticky celý polský národ považoval za katolický, nebyly ve společenské diskusi cítit znaky ohrožení a z toho plynoucí obrana katolicismu nebo obecně religie, jak tomu bylo v jiných zemích. Na rozdíl od českých zemí a Německa neexistoval relevantní vnější nepřítel, vůči němuž by se bylo třeba sjednocovat. Proto uvnitř samotného katolického tábora došlo ke štěpení a ve 30. letech se u tak programově různých politických stran, jako byly PChD, Narodowa Demokracja (Dmowski), Polskie Stronnictwo Ludowe „Piast“ (Witos) a NPR, objevily znaky zdůrazňující jejich katolicismus. Ačkoliv zpočátku držel v politické oblasti poměrně silné pozice katolický levý střed, s prohlubující se hospodářskou a společenskou krizí nabývaly mezi katolíky na síle pravicové síly, které se identifikovaly s programem *endecje*. Avizovaný antiklerikalismus a omezení role církve tím způsobem, jakým ho požadovali vedoucí představitelé NPR, se těžko v polských podmínkách prosazoval. Katolická hierarchie si stále udržovala vliv. Jedním z jejích hlavních stanovisek zůstávalo jednoznačné odsouzení komunismu, ke kterému podle potřeby přiřadila jakoukoliv levici. Antikomunistické stanovisko církve se ukazovala hlavně v souvislosti s procesy sekularizace. Hierarchie se snažila o realizaci kázání Pia XI. obsažených v encyklice *O bezbožném komunismu* vydané v roce 1937. V ní se lze dočíst: *Komunismus je zlo ve své samé podstatě a nemůže s ním spolupracovat v jakékoliv oblasti ten, kdo chce uchránit křesťanskou civilizaci.*²³⁰

²²⁹ Władysław Sikorski (1881–1943) polský generál a předseda polské exilové vlády. Již v předválečném období zastával vysoké politické funkce – ministerský předseda, ale pro neshody s generálem Piłsudským stál v období *sanace* mimo aktivní politiku.

²³⁰ POZNAŃSKA, Maria Wanda: *Środowiska Inteligencji Katolickiej wobec wizji „Nowej Kultury“ u zarania Polski Ludowej*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1993, str. 33.

Za této situace vstupovaly katolická církev a politický katolicismus v Polsku do válečného konfliktu, po němž se zásadně změnily pro oba aktéry podmínky. Pokud se porovná před- a poválečný vývoj, prvky diskontinuity ztrácejí na významu. Naopak, kontinuitu s předchozím obdobím lze jen stěží popřít.

Křesťanští sociálové a konzervativní národovci

Formování křesťanských stran, i když v tehdejší době by více odpovídalo skutečnosti označení katolická strana, začalo okamžitě po vydání encykliky *Rerum novarum*, která mimo sociální emancipaci obsahovala myšlenky i emancipace národní. Přesto se už v předchozím období hlásili o slovo jednotlivci a skupiny katolíků, jejichž cílem byl aktivní přístup v procesech společenského vývoje a hájení pozice a učení církve v moderní době. Do této skupiny agitátorů patřili zakladatel *Vyšehradu* Václav Štulc²³¹ a zakladatel *Velehradu* František Sušil.²³² V Čechách se objevila tovaryšstva katolických dělníků, která napodobovala stejné organizace vzniklé již v Německu. Velké rozdíly ve vývoji politického katolicismu se objevovaly mezi českými zeměmi a Moravou. Přístup ke katolické církvi a ke katolicismu obecně byl v českých zemích na evropské poměry specifický. Přestože se drtivá většina obyvatel považovala za katolíky, podmínky byly zcela nesrovnatelné v porovnání například s Polskem. Na rozdíl od severního souseda, kde byl katolicismus spjat s myšlenkou národní emancipace a sloužil jako protiváha vládnoucí moci, byla situace v Čechách naprosto opačná.

Fungoval zde model trůnu, v tomto případě habsburského, a oltáře představovaného katolickou církví, který se pro národní elity jevil jako jednolitý antirevoluční a antimodernistický blok. V identifikaci s katolicismem se permanentně skrývala pochybnost o loajalitě k národu. Že nejenom někteří nacionalisté, ale i celé široké vrstvy společnosti tento zjednodušený vzorec *bud' katolicismus, nebo nacionalismus* tímto způsobem pochopili, ukázaly události v prvních letech samostatné republiky. „Bolzanovská“ syntéza obou *ismů* – katolicismu a nacionalismu – nebyla již od konce 19. století v českých zemích aktuální. Počátky politického katolicismu byly ve znamení rozmachu křesťansko-sociálních hnutí. Emancipace konzervativního křídla katolického tábora následovala teprve poté, kdy se jasně ukázalo, že jejich dosavadní zástupce, konzervativní Národní strana, stále více podléhala

²³¹ Václav Štulc (1814–1887), kněz a novinář. Zakladatelská osobnost českého politického katolicismu.

²³² František Sušil (1804–1868), moravský teolog a kněz. Propagátor cyrilometodějské tradice v českém křesťanském prostředí.

vlivům liberálních mladočechů. Druhým podnětem pro vznik konservativního křídla byla obava, aby veškerá iniciativa katolíků nezůstala pouze v rukách křesťanských sociálů.²³³

Pro první dvě dekády existence politických stran, jež samy sebe označovaly za katolické, probíhaly ve znamení hledání vlastního programu, vnitrostranických bojů, opakovaném slučování a následném rozpadu. Katolické subjekty se soustředily na získání venkovských vrstev, neboť města si z velké části podchytili již socialisté. To, že křesťanské strany obrátily svůj zájem na zemědělce, vedlo k vytvoření dalšího politického protivníka – agrárníků, kteří by za jiných okolností představovali koaličního partnera. Jednotnou organizaci, jež by v rámci Čech a Moravy zastřešovala katolíky, tak jak tomu bylo v Německu u Zentra, se nepodařilo do vzniku samostatné republiky vytvořit. Katolický tábor zůstal rozdělen na národní konzervativce a křesťanské sociály z pohledu ideového a na české země a Moravu z pohledu teritoriálního. Po vzniku Československa animozity nezmizely, obecně platilo pravidlo, že se moravský politický katolicismus kryl s křesťanskými sociály, zatímco v Čechách se rozvíjel konservativní národovecký proud. Spor ve 30. letech symbolizoval Jan Šrámek²³⁴ za Moravu a Bohumil Stašek²³⁵ za Čechy.²³⁶

Nově zřízená republika nebyla katolicismu rozhodně nakloněna. Podporovala se myšlenka husitství, která korespondovala s tehdejší zájmem o národ a protiněmeckou vlnou. Aktuálním tématem doby se stala odluka státu a církve. Sekularizovaný stát měl vstoupit do sfér, které dříve byly vyhrazeny náboženství, tedy do školství a rodiny. Další zásah do pozic římskokatolické církve znamenal ustavení Československé církve, která měla být církví národní, a tudíž plně nezávislou na Vatikánu. Pro katolickou církev nepříznivé podmínky v českých zemích přímo ovlivňovaly nejsilnějšího zástupce politického katolicismu – Československou stranu lidovou. Její situace v meziválečném období byla nejednoznačná. Způsobil to především fakt, že strana se ocitla na křižovatce a musela se rozhodnout mezi tím, být složkou státotvornou nebo hájit zájmy katolicismu takovým způsobem, jakým si to přály vlivné osobnosti katolického tábora. Přijetí demokraticko-liberální republiky a angažovanost na jejím budování měly za následek odcizení a dlouhodobě napjatý vztah nejen ke kruhům katolické hierarchie, ale také katolickým intelektuálům.

²³³ MAREK, Pavel: *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848–1918*. In: FIALA, Petr. FORAL, Jiří. KONEČNÝ, Karel. MAREK, Pavel. PEHR, Michal. TRAPL, Miloš: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Brno: CDK 2005, str. 24.

²³⁴ Jan Šrámek (1870–1956), kněz a politik, zakladatel ČSL a její dlouholetý předseda. Předseda emigrační vlády v Londýně. Po válce zastával vysoké funkce, odstaven po komunistickém puči. Ještě v roce 1948 internován.

²³⁵ Bohumil Stašek (1886–1948), český kněz a politik. Představitel politického katolicismu v Československu. Ve 30. letech podporoval koncepci tzv. stavovského státu.

²³⁶ Viz TRAPL, Miloš: *Politický katolicismus a Československá strana lidová v Československu v letech 1918–38*. Praha 1990.

Pražský arcibiskup František Kordač²³⁷ kritizoval politiku ČSL a k němu se přidaly další skupiny, pro něž byla vzorem katolické politiky spíše Hlinkova ľudová strana na Slovensku. Jedním z periodik, která zastávala konzervativní linii v rámci katolicismu, byl deník *Čech*. Jeho zaměření, a především odmítání činnosti ČSL vyjadřovaly články z 30. let. S *odstraněním náboženského jména opustí se také náboženský program. Proto také ti, kdo stranu zakládali, musí z ní zmizeti, a proto také Čech nesmí být jejím orgánem; katolický list se pro ni nehodí. Čech chce být orgánem „nekompromisních katolíků“, neboť „v rybníku politického života československých katolíků je třeba štiky“.*²³⁸ Kromě otázky slovenské se přidal spor o závaznosti instrukcí biskupské konference pro ČSL. Pokud šlo o vazby ČSL na katolickou církev, vůdčí představitel opozičního Čecha Rudolf Horský²³⁹ napsal: *Program naší strany musí být cele založen na věčně platných a nezaměnitelných zásadách evangelia Kristova, jak podává a vysvětluje naše svatá katolická církev.* Pro R. Horského a konzervativní katolíky bylo slovo episkopátu posledním, rozhodujícím, nešlo s ním polemizovat ani o něm diskutovat. Odpověď na tvrzení o bezpodmínečné podřízenosti ČSL rozhodnutím církve přišla ze stranického vedení od Františka Světlíka.²⁴⁰ *Myslíme si, že ČSL má v parlamentu obhajovat „ona práva katolické církve, která nejdůstojnější episkopát prohlásí za nezadatelná“, v ostatních věcech musíme mít prostor pro vlastní řešení, neboť na politickém kolbišti nelze za dané konstelace dosáhnout všeho, strana musí počítat s realitou. ČSL musí postupovat principiálně, ale vedle toho také musí projevovat toleranci vůči jiným.*²⁴¹

Čech představoval periodikum, které hlásalo ideologii ve své podstatě již dlouhodobě mrtvou. Jeho opozice vycházela z vědomí „kulturního boje“ z počátků republiky, který byl však již dávno neaktuální. V případě Čecha se jednalo o program, jenž se vracel do doby před osvícenstvím, zatímco hlavní výzvy tehdejší doby spočívaly ve vyrovnání se s nastupujícími totalitami – fašismem a komunismem. Nedostatek reflexe způsobil jeho pád na okraj zájmu. Na sporu mezi Čechem a ČSL je nejzajímavější ta věc, že se v něm opět objevil letitý spor, zdali je strana pouze prodlouženou rukou katolické církve, nebo by měla mít především vlastní, na církvi v omezené míře závislé cíle.

²³⁷ František Kordač (1852–1934) pražský arcibiskup a primas český v letech 1919–1931.

²³⁸ PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010, str. 188–189.

²³⁹ Rudolf Horský (1852–1926), římskokatolický kněz a politik. Spoluzakladatel Křesťansko-sociální strany v Čechách.

²⁴⁰ František Světlík (1875–1949). Na počátku své kariéry se angažoval pod vlivem *Rerum novarum* v křesťanskosociálním hnutí. V období první republiky kanovník v Olomouci a poslanec ČSL. Po válce se angažoval ve Svazu přátel SSSR. Činnost v ČSL ukončil pro nesouhlas s její politikou v srpnu 1948.

²⁴¹ MAREK, Pavel: *Opozice kolem Rudolfa Horského a jeho kritika Šrámkova vedení ČSL*. In: MAREK, Pavel a kol.: *Bílá místa v dějinách Československé strany lidové*. Olomouc: DKP 2009, str. 62–63.

Mnohem výraznější úlohu v opozici k ČSL v rámci katolického tábora měli katoličtí intelektuálové. Čím byla ČSL jedinečná, byl fakt, že byla jedinou z hlavních českých politických stran, která neměla přirozené spojení se „svojí“ literaturou. To hlavní z české katolické literatury se během první republiky vyvíjelo mimo ČSL a její tiskové orgány.²⁴² Jsou známy příklady osobností katolické literatury: Jaroslav Durych,²⁴³ Jakub Deml,²⁴⁴ Josef Florian,²⁴⁵ ale i žurnalistů, jako byl Jan Scheinost,²⁴⁶ které v lidoveckých periodických sice publikovaly, ale spíše si od ní udržovaly stálý odstup a velice často proti ní i veřejně vystoupily. ČSL pro ně neznamovala záruku dobré katolické politiky, spíše na ni nahlížely jako na klasického zástupce kritizovaného a jim osobně nepohodlného stranického systému. Tím, jak se ČSL podařilo etablovat do systému, tak zároveň sdílela v očích kritiků i jeho neduhy – korupci, partajničeni, a hlavně snahu udržet se u vlády, aniž by řešila ideologické otázky. Koncem 30. let, kdy všeobecná krize zesílila, bylo čím dál více patrné, že se nevyhnula ani ČSL.

Objevila se trhlinka v podobě tradičního sporu mezi českou a moravskou částí a mezi starší a mladší generací. České katolické prostředí v porovnání s moravským se tradičně více dostávalo do konfliktních situací, nebylo náchylné ke kompromisům a bylo důrazné v prosazování katolických zájmů. Kořeny tohoto postoje tkvěly v pocitu ohrožení českých katolíků, neboť neměly zdaleka tak silné zázemí, v jakém se pohybovali jejich souvěrci na Moravě a Slovensku. Obavy ze sekularizace společnosti vedly ve všech zemích k podobným důsledkům, tedy k obraně ve stylu konfrontace. Za klasický příklad konfrontačního přístupu sloužila *Action française* ve Francii, jejíž činnost nezůstala ani v českých zemích bez odezvy. Programová nejednotnost se projevovala u lidovců od vzniku republiky. Větší problémy než programová odlišnost české a moravské verze programu způsobovaly rozdíly jednotlivých sociálních satelitních složek ČSL.²⁴⁷ U zemských složek spočívala rozdílnost ve zdůrazňování některých aspektů, ať nacionálních – chápání československého národa, či uspořádání společnosti – korporativní systém.

²⁴² PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010, str. 195.

²⁴³ Jaroslav Durych (1886–1962), český katolický spisovatel. Za 1. republiky zastával vyhraněné postoje vůči jejímu demokratickému a liberálnímu systému. Po válce v podstatě odstraněn z veřejného života.

²⁴⁴ Jakub Deml (1878–1961), básník, prozaik a publicista; původně katolický kněz. Řadil se do stejného proudu jako Jaroslav Durych. Některé texty jsou prochnuty výrazným antisemitismem.

²⁴⁵ Josef Florián (1873–1941), český nakladatel a literární kritik. Propagoval ideál nekonvenčního katolicismu v duchu francouzského spisovatele L. Bloye.

²⁴⁶ Jan Scheinost (1896–1964), katolický publicista. V meziválečném období úzce spolupracoval se stranou lidovou. Ve druhé polovině 20. let se s ní však ideově rozešel a přiklonil se k právě vznikajícímu fašistickému hnutí v českých zemích. Ve třicátých letech se opět do ČSL vrací a stává se příznivcem Staškova křídla, které podporuje ideu korporativního stavovského státu.

²⁴⁷ TRAPL, Miloš: *Český politický katolicismus v letech 1918–1938*. In: FIALA, Petr a kol.: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Praha: CDK 2006, str. 197.

Pro všechny politické strany první republiky bylo typické, že kolem sebe vytvářely okruh dalších spřízněných organizací a spolků. Lidovci podle tohoto principu kromě tradičního profesního klíče přidávaly navíc požadavek konfesní. Vznik takto provázané sítě neposkytoval pouze z logiky věci plynoucí výhody, ale skrýval v sobě nebezpečí v podobě odštěpeneckých tendencí, které se nevyhnuly ani v politickém systému etablované ČSL. Strana totiž nemohla hájit zároveň zájmy širokého spektra napojených organizací od dělníků přes rolníky až po živnostníky, jejichž cíle se často rozcházely. Některé vlivné katolické organizace a skupiny si udržovaly ve straně značný vliv i přes tu skutečnost, že stály mimo její oficiální struktury. Ať už tělovýchovný Orel nebo katoličtí spisovatelé byli vázáni přímo na církevní struktury, ale strana lidová pro ně zůstávala stále spojencem, někdy vítaným, jindy kritizovaným.

Význačnou roli hrálo ve straně odborové hnutí, které muselo čelit útokům z ostatních odborových organizací (sociálnědemokratické), že plní úlohu zprostředkovatele zájmů zaměstnavatelů, a tím se dopouští podvodu na dělnickém hnutí. Nálepka „pravcovosti“ se ukazuje spíše jako tendenční. V době vlády panské koalice²⁴⁸ kvůli škrtům v sociální oblasti proběhl spor mezi vedením strany a vedením křesťansko-sociálních odborů, který skončil secesí významné části odborů od strany a k založení vlastní Československé strany křesťansko sociální.²⁴⁹ Předák křesťanských odborů v českých zemích, Alois Petr,²⁵⁰ se po roce 1945 stal jedním z hlavních zástupců prokomunistického křídla v ČSL. Křesťanské lidovecké odbory sledovaly program, který se v podstatě ujal při založení Mezinárodní federace křesťanských odborů v roce 1920. Jeho jádrem byl požadavek *ani kapitalismus, ani komunismus*. V obecné rovině se program Mezinárodní federace křesťanských odborů nejvíce přibližoval doporučením obou papežských sociálních encyklik. V rámci Evropy byla základna křesťanských odborů v její západní části – Belgii, Německu, Francii a Švýcarsku, kde také vznikala také nejrůznější spolupráce s církevními strukturami a iniciativy v sociální oblasti, které reagovaly na nové podněty vycházející od katolické hierarchie. Stejně jako u ČSL tak rovněž u křesťanských odborů v Československu se jednalo o jistou izolaci od západní Evropy. Náznaky hlubší spolupráce neexistovaly ani směrem k Polsku a Německu, kde podněty ze Západu byly reflektovány v daleko větší míře.

²⁴⁸ Panská koalice (1925–1929) – středopravicová vládní koalice agrárníků, lidovců, živnostníků a německých politických stran.

²⁴⁹ Československá strana křesťansko sociální byla založena v roce 1929 jako výraz protestu proti „antisociální“ politice prováděné koalici občanských stran. Hlavní postavou nové strany byl moravský předák křesťansko - sociálních odborů Antonín Čuřík (1884–1953). Po secesi spolupracoval s Hlinkovou slovenskou lidovou stranou a s agrárníky.

²⁵⁰ Alois Petr (1889–1951), odborový předák a politik. Patřil k levicovému spektru v rámci ČSL. Od roku 1948 předseda strany.

Druhé centrum konfliktu spočívalo ve sváru mezigeneračním. V důsledku hospodářské krize a obecné krize demokracie došlo ke zvýšení zájmu o věci veřejné i mezi katolickou mládeží. Na základě zkušeností s právě probíhající krizí se jim zdálo, že liberální demokracie není nadále schopna plnit požadavky doby. Zaměřovali se nejen na politickou situaci, kde byl zřetelný vzestup autoritativních a totalitních režimů, ale velkou pozornost věnovali oblasti kulturní. V podstatě se vraceli ke kořenům „kulturního boje“ na začátku republiky, ale nejednalo se již o boj o přežití, ale o boj za účelem propagace křesťanské kultury, která měla konečně vyjít ze stínu protěžované kultury socialistické. V českých zemích se nepřilíš lichotivý obraz voliče lidové strany kryl s představou katolíka (a tento stereotyp platí dodnes), tedy s člověkem žijícím v ghettu, izolovaným od nejnovějších proudů všech oblastí života – kultury, společenských otázek, technického pokroku. Mladá generace spřízněná s politikou ČSL, v podstatě ji lze ztotožnit s mladou katolickou inteligencí, nekritizovala apriori Šrámkovu umírněnou a kompromisní politiku, ale spíše apelovala na potřebu aktivnějšího zapojení do činnosti ČSL především ze strany inteligence. Program strany se měl vyvíjet, a nikoliv ustrnout v partajničeni.

Pro jednotlivé odbory mládeže, které se ustanovily koncem 20. let u organizací strany všech stupňů, se ujal název Mladá generace ČSL (MG). Hlavním úkolem Mladé generace bylo seznamovat členy se sociální naukou církve a také zabránit ústupu mladých katolíků z politických aktivit. Nebezpečí nezájmu o politiku se zvyšovalo s tím, jak se dařilo politickému katolicismu etablovat v politickém systému první republiky. Podstatou jejího snažení bylo vychovávat mladé katolíky k politickému myšlení. Periodikum Mladé generace s názvem *3. Generace* se velmi kriticky stavělo k liberalismu, přičemž vycházelo z encyklik *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. Co u strany lidové nebylo natolik viditelné, tedy hlubší zájem o procesy probíhající uvnitř katolické církve, se dařilo realizovat ve *3. Generaci*.²⁵¹ Zájem o sociální politiku vyplýval i z osobních zkušeností některých představitelů MG. Její zemský náčelník Jan Jiří Rückl²⁵² přišel během svých studií ve Francii do kontaktu s francouzskými křesťanskými zaměřenými organizacemi: JOC – dělnická katolická mládež i JEC – studentská katolická mládež.²⁵³ Kromě Mladé generace existovala snaha, vedená hlavně českou zemskou organizací v čele s monsignorem Bohumilem Staškem, podchytit studentské hnutí. Důvodem bylo zaostávání ČSL na univerzitách oproti dalším

²⁵¹ JAKEŠ, Josef: *In nomine domini*. In: MAREK, Pavel a kol.: *Bílá místa v dějinách Československé strany lidové*. Olomouc: DKP 2009, str. 26.

²⁵² Jan Jiří Rückl (1900–1938), publicista a politik. Člen mnoha evropských a světových katolických organizací. Podílel se na založení Mladé generace ČSL, které až do své smrti zároveň předsedal.

²⁵³ JAKEŠ, Josef: *In nomine domini*. In: MAREK, Pavel a kol.: *Bílá místa v dějinách Československé strany lidové*. str. 23.

stranám. Výsledkem byl vznik Klubu lidových akademiků (KLA). Ačkoliv se v žádném případě nejednalo o masovou organizaci, počet členů se pohyboval v řádu stovek, byl to velice důležitý krok do budoucna, neboť mnozí z členů pokračovali ve své činnosti i po válce a zaujali natolik významné stranické pozice, aby mohli ovlivňovat vývoj strany.²⁵⁴

Bohužel (nebo právě proto) začala Mladá generace rozvíjet své aktivity v časech, kdy nemohla ve straně prosadit své pojetí křesťanské politiky s důrazem na sociální otázky, aniž by se tím nedostala do konfrontace se stranickým vedením. Všeobecným problémem 30. let, a platilo to rovněž pro Československo, byla celková společenská roztříštěnost a nedostatek vůle v hledání kompromisů. Na základě celkově vypjaté situace muselo dojít k roztržce mezi českou zemskou organizací (B. Stašek) a moravskou (J. Šrámek). Obě skupiny bezesporu hájily zájmy katolíků, stejně tak se obě odvolávaly na učení římskokatolické církve a v zásadě uznávaly demokratické hodnoty, na nichž stála republika. Přesto se vinou společenské atmosféry 30. let postavily ideově proti sobě. Vlna vzájemného vymezování zasáhla i mládežnické organizace ČSL (MG i KLA). Vzhledem k jejich příklonu ve sporu ke Staškově křídlu, byli řazeni k radikálům, ke klerikálům a fašistům. O tom, že toto označení bylo propagandisticky zjednodušené, svědčí nejen celková činnost mládežnických organizací, ale především jejich „ideového vzoru“ Bohumila Staška.

Stašek na rozdíl od Šrámka věřil, že je v Československu možné vybudovat silnou katolickou stranu, která bude dominantní v celém politickém systému.²⁵⁵ Inspiraci hledal v autoritativním režimu A. Dollfusse²⁵⁶ a posléze K. Schuschnigga²⁵⁷ v Rakousku. Dollfus jako hluboce věřící katolík inspirovaný konzervativním myšlením ideologa stavovského státu Othmara Spanna²⁵⁸ sdílel přesvědčení, že vyvést rakouskou společnost z celkové krize může pouze stavovské zřízení, jež bude v opozici k nacismu, komunismu i sociální demokracii.²⁵⁹ Z těchto předpokladů čerpal i monsignore Stašek a vypracoval ucelený program, který se opíral o sociální encykliky a stavovský koncept uspořádání společnosti. Ve stavovské koncepci spatřoval posun k nové formě demokracie. Nicméně představa sledování „vzorného“ uspořádání středověké společnosti se ukázala iluzorní. Myšlenka korporativního státu se ujala

²⁵⁴ RENNER, Jan: *Československá strana lidová 1945–1948*. Brno: Prius 1999, str. 84.

²⁵⁵ VEJVAR, Stanislav: *Monsignore Bohumil Stašek, život a dílo*. In: KOTOUS, Jan. PEHR, Michal: *Bohumil Stašek (1886–1948). Život a doba*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, str. 14.

²⁵⁶ Engelbert Dollfuss (1892–1934), rakouský kancléř za Křesťansko-sociální stranu. V době probíhající ekonomické a společenské krize nastavil autoritativní způsob vlády, kdy vládl pomocí dekretů. Jeho ideový program vycházel z základních rysech z encykliky *Quadragesimo anno*.

²⁵⁷ Kurt Schuschnigg (1897–1977), rakouský kancléř. Patřil k právému křídlu Křesťansko-sociální strany. Jako kancléř se stavěl vůči připojení Rakouska k Německu.

²⁵⁸ Othmar Spann (1878–1950), rakouský konzervativní myslitel. Zastával antisocialistické a antiliberalní postoje. Jeho učení představovalo inspiraci pro vlády typu E. Dollfusse a K. Schuschnigga.

²⁵⁹ KREN, Jan: *Dvě století střední Evropy*. Praha: Argo 2005, str. 427.

u autoritářských režimů typu fašistické Itálie, kde se začalo v polovině 20. let s reorganizací společnosti podle těchto pravidel. Stavovství, tedy koncept vzájemné soudržnosti a vzájemné spolupráce vrstev či profesí společnosti, se tak jevilo jako pouhá imitace autoritativního/fašistického systému. Budoucí předsudky, které z toho vyplývaly, nezmírnila ani ta skutečnost, že se zastánci stavovství přikláněli k tzv. románskému autoritářství, jež se dle nich nevyhrazovalo pouze vůči liberalismu a komunismu, ale také proti nacistickému pohanství.

V době ohrožení demokracie a parlamentarismu se výše zmíněná katolická „čtvrtá cesta“ (mezi liberalismem, komunismem a nacismem) nestala hrází vůči nastupujícím režimům praktikujícím jednoznačnou podřízenost jedince kolektivu, ale svojí averzí vůči liberální demokracii se posouvala do systému navrhovaného ze strany autoritativních režimů. Vzájemné sblížení autoritativních režimů nebylo možné přehlédnout bez ohledu na jejich románskou, germánskou, katolickou nebo pohanskou podstatu. Ačkoliv se v roce 1937 vyslovil pro demokracii: *předkládaný nový řád (Quadragesimo anno) není proti demokracii a není totožný s fašismem, ba právě naopak [...] Jsme pevně přesvědčeni, že právě jen demokracie, která buduje nový křesťanský hospodářský řád za souhlasu hlubokého a svobodného přesvědčení lidu, je nejlépe povolána k tomu, aby ideál jeho uvedla nejdokonaleji v platnost,*²⁶⁰ Staškovo pozdější politické angažmá vypovídá o jeho rezervovaném vztahu k prvorepublikové demokracii. Kritika z řad katolíků, v tomto případě hlavně ze Staškova křídla, se obracela především na liberální demokracii, tak jak fungovala v Československu, a a oslabovala ji. Teorie stavovského státu se částečně prosadila v praxi během existence Druhé republiky, což zároveň byla i její labutí píseň, neboť období od října 1938 do března 1939 bylo po válce naprosto zdiskreditováno. V tehdejším nejen politickém marasmu mohl korporativní systém vytvořit dojem útočiště pro katolíky před nestabilitou, relativismem a duchovním chaosem. Bohužel stoupenci „čtvrté cesty“ byli v mnoha případech až zaslepenou kritikou demokracie a liberalismu ochotni přehlížet stinné stránky autoritativních a fašistických hnutí.

Klasický příklad uvedeného ambivalentního přístupu reprezentovaly postoje katolických intelektuálů. Ti sice přivítali vznik nové republiky na demokratických základech, přečkali i počáteční kulturní boj a poté se brzy stali nejvýraznějšími kritiky nových pořádků. Nová republika totiž neplnila jejich těžko splnitelná přání. Místo vznešených křesťanských zásad a duchovní kultivace jedinců se ve společnosti prosazovaly prvky, které k jejich ideálu měly

²⁶⁰ STAŠEK, Bohumil: *Nový hospodářský řád křesťanský*. Praha 1937, str. 4.

hodně daleko – kompromisy, korupce a politikaření. Nebylo překvapením, že po opadnutí prvních okamžiků nadšení rostla u katolických intelektuálů nespokojenost, která se neobracela jen vůči výše zmíněným *nepořádkům*, ale byla namířena proti samotným principům demokracie. Katoličtí intelektuálové čerpali inspiraci pro svá ideová východiska z francouzského katolicismu. Spíše než personalisticky zaměřený J. Maritain a E. Mounier oslovil zástupce české katolické inteligence konzervativní proud francouzského katolicismu, který v minulosti sahal od ultramontánních katolíků typu Josepha de Maistre²⁶¹ až k Leonu Bloyovi.²⁶²

Právě myšlenkový vývoj L. Bloye reprezentoval zvláštní kombinaci anarchismu, konservatismu a katolicismu, která imponovala českému katolickému milieu jedním podstatným znakem – konečným odmítnutím kapitalistického liberalismu. Vzorem křesťanského ideálu byl pro Bloye chudý člověk. Adorací chudoby Bloy osciloval mezi konservatismem a socialismem. A ještě jeden výrazný rys, který se promítl v budoucnosti politického katolicismu, nesly Bloyovy práce, a to vyhraněný nacionalismus. K Bloyovi inklinovalo na začátku 20. století hlavní centrum katolické inteligence soustředěné okolo Josefa Floriana, mezi nímž a další silnou generací katolických intelektuálů zprostředkoval spojení Jaroslav Durych. V budoucnu to byl právě J. Durych, kdo syntézou katolicismu a nacionalismu vyznačil jednu z nejvýznamnějších ideových charakteristik Druhé republiky.²⁶³ Důležité pro tento typ intelektuálů bylo, že dokázali vystoupit z katolického ghetta. Tím, že opustili pomyslnou „věž ze slonoviny“ a nesoudili svět z ptáčích perspektivy, následovali učení dalšího francouzského katolického myslitele Charlese Peguyeho.²⁶⁴

Složitost hodnocení postojů katolíků k dobovým jevům ukazuje ideologický vývoj J. Durycha. Liberální systém, na němž byla založena republika, odmítal už od začátku 20. let. V rámci svého odporu k uvedenému zřízení byl ochoten v zásadě akceptovat i komunismus, je ale nutné zdůraznit, že ho odlišoval od materialistického marxismu, neboť společného nepřítele viděl v liberalismu. Pro Durycha komunismus znamenal pouze přechodnou fázi, nebyl pro něj definitivním cílem. Sympatický mu byl z toho důvodu, neboť *pomáhá zničit*

²⁶¹ Joseph de Maistre (1753–1821), francouzský diplomat a filozof. Jeho konzervatismus spočíval na komplexním odmítnutí osvícenství.

²⁶² Leon Bloy (1846–1917), francouzský literární kritik a esejista, přívrženec katolického mysticismu. Ostře vystupoval proti „povrchnosti“ liberalismu a zdůrazňoval důležitost náboženské víry.

²⁶³ MED, Jaroslav: *Literární život ve stínu Mnichova (1938–1939)*. Praha: Academia 2011, str. 54.

²⁶⁴ BARŠA, Pavel: *Křesťanský personalismus proti liberalismu a totalitarismu*. In: FIALA, Petr (ed.): *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK 1997, str. 22.

Charles Péguy (1873–1914), francouzský esejista. Z počátku silně ovlivněn socialistickými a nacionalistickými idejemi. Později byl pro něj nicméně hlavní inspirací katolicismus.

*starý měšťácký svět.*²⁶⁵ Z počátečních sympatií mu v pozdějších letech pro komunismus zůstala jen slova opovržení a kompletně přejal rétoriku katolické hierarchie z konce 19. století, že komunismus a liberalismus jsou pouze rub a líc jedné mince. Jeho poměr ke křesťanské demokracii v takové podobě, jakou ji představovala ČSL, byl *mounierovsky* polemický. I přes to, že měl trvalou možnost publikovat ve stranických periodických strany, a tohoto práva hojně využíval, ohrazoval se proti tomu, aby ČSL byla chápána jako jediný politický reprezentant českých katolíků. Netajil se touhou po vytvoření jiné – konkurenční strany, která by skutečně hájila zájmy katolíků dle křesťanských zásad. Durych a další katoličtí spisovatelé měli možnost rozvíjet své postuláty v periodických typu *Rozmach, Řád, Akord* a *Obnova*. Tmelem všech zmiňovaných periodik bylo odmítnutí prvorepublikových hodnot, jakožto hodnot falešných a povrchních. Katolická opozice vůči liberální demokracii sice byla permanentní, ale od poloviny 30. let dosáhla největší intenzity. Zlomem se stala Španělská občanská válka, během níž se převážná část katolických intelektuálů ideově naprosto rozešla s demokratickým režimem. To mělo samozřejmě dopad i na vzájemné vztahy s ČSL. Ačkoliv katoličtí intelektuálové neopomněli příležitost vytknout ČSL její „programovou mělkost“, vzájemné vazby nikdy nebyly přerušeny a obě „znesvářené“ strany se ve skutečnosti potřebovaly.

Tato periodika stála na straně integrálního katolicismu a v průběhu času se jim podařilo sdružit velkou část laické katolické inteligence. Z jejich pohledu socializující se strana lidová neznamovala záruku katolických hodnot, proto mnozí z nich inklinovali ve 30. letech ke konkurenci v podobě agrárníků, kde viděli postup směrem k „pokatoličtění“, zvláště v pravém křídle strany, které představoval Rudolf Beran.²⁶⁶ Jejich vztah k republice se vyznačoval vysokou mírou kritičnosti namířené především do oblasti kulturní. Trnem v oku jim byla dominance levicových proudů v celé společnosti, což bylo spojeno se ztrátou náboženských hodnot a relativismem. Liberalismus pro integrální katolíky ztotožněný s relativismem duchovním patřil k tomu, co bylo potřeba vymístit. Ve střetech s liberalismem našli integrální katolíci své hlavní pole působnosti, zatímco materialistický komunismus, ač rovněž odmítaný, se u nich přece jen v některých jeho aspektech, jakým byla sociální otázka, shledal s pochopením.

²⁶⁵ PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010, str. 390.

²⁶⁶ JEHLIČKA, Ladislav: *Křik svatováclavské koruny*. Praha 1987, str. 88.

Rudolf Beran (1887–1954) předseda agrární strany a předseda československé vlády ve druhé polovině 30. let. Kritik zahraniční politiky E. Beneše. Předseda první Protektorátní vlády. Po válce kvůli obvinění z kolaborace odsouzen.

Při posuzování českého křesťanského prostředí v průběhu 30. let je potřeba zmínit ještě jeden důležitý aspekt. Jakub Rákosník ve své knize poukazuje na fakt, že *ve vztahu k liberalismu příliš nezáleželo na tom, zda jednotlivec příslušel ke křesťansko-sociální levici nebo byl příslušníkem tradicionalistického křídla,*²⁶⁷ což dle autora dosvědčují i slova pilíře českého katolického konzervatismu, arcibiskupa Kordače, jak je zachytil jeden z lidoveckých poslanců národního shromáždění: „Tento úpadek jest jen následkem nemorálního kapitálu, neproduktivního kapitálu, který hromadí kořistníci a spekulanti, jednotlivci jako korporace, banky a kartely. Tento kapitál ležící ladem je výsledkem produktivní práce dělnických rukou a úřednických mozků [...] Svět je zralý pro sociální revoluci. A neuznají-li držitelé mocí a kapitalistické zákony křesťanství, bude spálen celý svět plameny rudého moře.“²⁶⁸

Kritický postoj vůči demokracii a liberálnímu řádu svádí přiřadit katolickou publicistku k autoritativním či ještě spíše k fašistickým proudům. Kladení rovnosti mezi katolické myšlení a fašismus vychází ze základního nepochopení kontextu doby, a především z výhody časového odstupu, kterým dne sdisponujeme a díky němuž již známe konečné výsledky, jež měly své kořeny ve 20. a 30. letech minulého století. K výše zmíněnému je potřeba připočítat vliv radikální pravice – fašistické pravice, která našla významné propagátory v řadách katolických publicistů a předních reprezentantů lidové strany. Pokud by se kladný poměr fašismu a katolicismu měl personifikovat v rámci zástupců lidové strany, nenalezne se výraznější osoba než Jan Scheinost.²⁶⁹ Nicméně lákat se mohutným nástupem fašismu se nechali i další – Rudolf Ina Malý²⁷⁰ či novinář Rudolf Voříšek.²⁷¹ Tyto osoby spojovalo opovržení liberální demokracií, inklinace ke korporativnímu státu a v dalším stadiu neskrývané sympatie k fašistické Itálii. Vzhledem k nezpochybnitelnosti křesťanského universalismu dříve vyloučená věc – syntéza katolicismu a nacionalismu – byla v jejich očích hodna následování a jako příklad jim sloužili italští fašisté.

Fašismus pro ně znamenal alternativu mezi liberalismem, socialismem, komunismem a nacismem. Právě románská charakteristika fašismu bylo to, co je přitahovalo, na rozdíl od pohanského a germánského nacismu. Tento typ obdivu k románství, avšak nikoliv k fašismu, se stal východiskem také pro budoucího činovníka a jednoho z programových iniciátorů

²⁶⁷ RÁKOSNÍK, Jakub. NOHA, Jiří. *Kapitalismus na kolenou. Dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929–1934*. Praha: Auditorium 2012, str. 190.

²⁶⁸ tamtéž, cit: *Stenografické záznamy schůzí PS NS 1929–1935*, 87. schůze, 27. listopadu 1930.

²⁶⁹ Viz: BEDNÁŘÍKOVÁ, Eliška: *Jan Scheinost – katolík, fašista*. In: MAREK, Pavel: *Teorie a praxe politického katolicismu 1870–2007*. Brno: CDK 2008, str. 194–205.

²⁷⁰ Rudolf Ina Malý (1889–1965), nakladatel a publicista. Inspirací čerpal z francouzského katolicismu. Od roku 1937 řídil čtrnáctideník *Tak*, který byl určen katolicky orientovaným čtenářům.

²⁷¹ Rudolf Voříšek (1909–1953), katolický žurnalista. Za 1. republiky publikoval především v katolických revuech *Řád* a *Akord*. Ve svých článkách se vyjadřoval pro autoritativní způsob vlády.

poválečné strany lidové Bohdana Chudobu.²⁷² Fascinace románským světem, hlavně Španělskem, a neskryvaný odpor k liberalismu a komunismu ho zdánlivě přitahovaly k fašismu. I když uznával roli fašismu při ochraně národních zájmů a oceňoval na něm, že nepodléhá zahraničním vlivům, nelze Chudobu v polovině 30. let rozhodně spojovat s českým fašistickým hnutím. V jeho případě se více jednalo o nepřátelský postoj vůči liberálnímu řádu než o sympatie k autoritativním hnutím. Nicméně balancoval stále na hraně mezi těmito dvěma možnostmi, což pro něj bylo typické. Například v roce 1933 napsal: *Mussolini však není prototypem diktátorství, ani jim není Stalin, neboť je ještě jiné diktátorství, pohodlně skryté: diktátorství amerických financí, Wall Streetu.*²⁷³

Při bližším pohledu na českou katolickou inteligenci se nabízí srovnání s *Action française*. Hodnoty konservatismu a nacionalismu však u *Action française* nebyly doplněny náboženskou vírou, což byla pro české katolíky přes veškeré sympatie nepřekonatelná překážka.²⁷⁴ Navíc *Action française* provozovala nadále činnost i přes zákaz papeže ze 20. let. To je také hlavní důvod, proč se u českých katolíků, kteří se programově zcela jasně odvrátili od československé demokracie, neobjevovaly odkazy na tento typ politického myšlení, jež jim jinak muselo být blízké.

Lidové listy se tak držely linie, kterou si vytyčily již v úvodníku prvního čísla. Programově se jednoznačně přihlásily k Československé straně lidové jako autentickému zástupci politického katolicismu v Československu. *Křesťanská demokracie v Československu organizována je v Československé straně lidové a úkolem Lidových listů je státí v čele této vzestupné politické moci budoucnosti. Křesťanské demokracie čím dál tím více jakoby nucena a nesena poměry dostává se do politického popředí evropských států, v čelo evropských národů, aby vystřídala ve vedení liberalism, když socialism ukázal se příliš ideologickým, a jednostranným. A křesťanské hnutí má dosti tradice, aby stalo se schopným, reálným živlem stavovským [...] Úkolem Lidových listů je křesťanské lidové hnutí v Československu, československou demokracii křesťanskou, čl. stranu lidovou postavit do služeb národních a státních ideálů československého národa. V lidové straně organizován je především lid uvědoměle katolický [...] Československá strana lidová neobsahuje dosud všecek zachovalý katolický živel v národě. Mnohem více má dosud více voličů než organisovaných stoupců a ještě více katolíků je, kteří dosud jsou spícím vojskem, kteří dosud slouží liberálním a materialistickým směrům [...] S emancipací politickou musí ruku v ruce kráčet emancipace*

²⁷² Bohdan Chudoba (1909–1982) historik, politik a esejista. V letech 1946–1948 poslanec ÚNS za ČSL. Patřil k mladší generaci v rámci strany, která částečně stála v opozici vůči Šrámkově politice kompromisu.

²⁷³ PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010, str. 668.

²⁷⁴ MED, Jaroslav: *Literární život ve stínu Mnichova (1938–1939)*. Praha: Academia 2011, str. 60.

*sociálně-hospodářská. A ta je takřka hlavní úkol křesťanské demokracie, jež vznikla z potřeby vyrovnávati protivy, když strany a třídy vyhlásily si navzájem vyhlazovací boj [...] Náš hlavní úkol ve hlavních rysech je tento: Organizovat v československém státě mocnou lidovou stranu politickou, soustředit v ní všecko, co je pozitivně a uvědoměle křesťanské, a tuto stranu s obrodným programem sociální reformy v duchu křesťanské solidarity postavit do služeb demokratické republiky československé, slavné budoucnosti československého národa a lepšího přístihu všeho lidstva [...]*²⁷⁵

Ambice *Lidových listů* vytvořit jednotnou stranu katolických věřících pod vedením ideově centristické ČSL musela zákonitě narazit na nepochopení u těch, kteří provládni a pro ně katolicismu odcizenou politiku ČSL kritizovali. Kulturními aspekty katolicismus a jeho dopadu na společnost se zabývala také „čistě“ církevní periodika, s dominikány spojené *Na hlubinu* a *Filosofická revue*. Svým významem se k nim zařadil i jezuita vydávaný *Katolík*. Tato tři společensko-církevní periodika obnovila svoji činnost i po roce 1945.

Na českém příkladě se jasně zobrazuje příklad různorodosti a těžké uchopitelnosti katolického politického myšlení v meziválečném období. Názory konzervativního proudu v katolicismu díky sociálním poměrům prakticky splývaly s tím, na co upozorňoval jeho zdánlivý protipól, jímž měl být levicový katolicismus. V meziválečném období nelze mluvit o jasně definované ideologické hranici mezi konservativní částí, středem a socializujícím křídlem. Právě zánik oné různorodosti byl tím, co lze považovat za přelom, jenž vedl k zřetelné diskontinuitě ve vývoji křesťanské demokracie v době před druhou světovou válkou a po ní. Neznamená to, že by se všechny pro předválečnou dobu typické rysy později vytratily. Konservativní katolicismus často neprávem spojovaný s pravicí po válce vyklidil pozice a nadále neměl v křesťanských stranách demokratických zemí podstatný vliv. Levicovému katolicismu se dařilo zpočátku udržet silnou pozici i v rámci křesťanskodemokratických stran, ale od poloviny 50. let zmizel i ze západoevropských zemí. Československou stranu lidovou po komunistickém puči v roce 1948 nelze považovat za zástupce levicového katolicismu, přestože její nové vedení neskrývalo touhu toto označení získat. Ve skutečnosti však pouňorová ČSL neměla s křesťanskou demokracií, a to ani v její levicové formě, nic společného.

²⁷⁵ VEČEŘA, Pavel: *Zrod Lidových listů*. In: MAREK, Pavel a kol.: „*Bílá místa*“ v dějinách Československé strany lidové. Olomouc: DKP 2009, str. 95–96.

Kulturkampf a Zentrum

Po válce se ocitlo celé Německo v nevýslovném chaosu a jednou z myšlenek, která se opakovaně objevovala a zdála se být lékem na „zkaženou“ minulost a zároveň příslibem do budoucna vyhnout se další národní tragédii, byla rechristianizace německého národa. Nejednalo se o pouhý výkřik do tmy, naopak se mohlo navázat na dlouhou tradici začínající u katolických sociálních reformátorů ovlivněných romantismem. Ještě před papežskými encyklikami upozorňovali biskup Wilhelm Ketteler a po něm Johannes Messner²⁷⁶ na dělnickou otázku, přičemž spásu v tehdejších špatných poměrech nacházeli v Kristu. Slogan „zpátky ke Kristu“ se opakoval z Vatikánu v několika dalších desetiletích ještě mnohokrát.²⁷⁷

Protikatolické projevy ze strany státní moci a zároveň připravenost politického katolicismu na nepřátelské prostředí byly základními atributy, které provázely hlavní „stranu“ katolíků Zentrum od jejího vzniku v roce 1870. Oproti Francii, kde se stát stavěl ke katolíkům nepřátelsky ze sekulárních a liberálních pozic, v Německu vedli boj proti katolíkům zpočátku konservativci. A to nebyla jediný rozdíl. Koncem 19. století se v převážně katolické Francii okruh otázek ohledně vztahu církve a státu zúžil na vytyčení hranice pravice a levice – „rudí“ proti „černým“, sekularizace a vměšování církve do politiky, volnomyšlenkářství proti autoritě tradice, demokratická versus hierarchická organizace. V mezikonfesním Německu byla situace komplikovanější. Zvláštní postavení katolíků v Německu předznamenalo jejich chování vůči státní moci. Vzhledem k jistému stupni perzekuce, které byli vystaveni, se stali většími ochránci parlamentních výsad a svobod vyznání než nacionální liberálové.²⁷⁸ Navíc tato základní práva neosobovali pouze pro sebe, ale také pro socialisty, čehož byl důkazem Windhorstův²⁷⁹ negativní postoj k Bismarckovu protisocialistickému zákonu.

Výše zmíněné skutečnosti – podpora civilních, individuálních a parlamentních práv, nezřídka v koalici s radikálními demokraty, proti útokům konservativních a šovinistických elit – by mohly svádět k domněnce, že katolíci byli v německé společnosti elementem vpravdě liberálním. Ti však zůstávali v opozici vůči standardním cílům evropských liberálů, za jaké bylo možné považovat centralizovanou vládu, ekonomii typu *laissez-faire*, odluku státu a

²⁷⁶ Johannes Messner (1891–1984), rakouský teolog a politik. Patřil k nejbližší spolupracovníkům E. Dollfusse a zároveň obhájcem austrofašistického státu.

²⁷⁷ LÖHR, Wolfgang: *Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus 1945–1948*. In: KAISER, Jochen-Christoph. DOERING-MANTEUFFEL, Anselm. (Hrsg.): *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1990, str. 25.

²⁷⁸ CARY, Noel D.: *The Path to Christian Democracy. German Catholics and the Party System from Windhorst to Adenauer*. London: Harvard University Press 1996, str. 2.

²⁷⁹ Ludwig Windhorst (1812–1891), zakladatel a předseda katolického Zentra. Odmítal Bismarckovu politiku, jejich spor se vyhroutil v rámci politiky *Kulturkampf*. Windhorst byl opakem pruského pojetí státu – katolík, liberál, demokrat a zároveň inklinoval k Rakousku.

církve. V opozici vůči liberálům požadovali zástupci Zentra větší vliv církví na státní záležitosti, usilovali o „křesťanský stát“ a dohled církví nad školstvím. Hlavní rysy neřadily Zentrum ani ke konzervativcům a ani k liberálům. Zentrum bylo stranou, která se musela již kvůli svému voličstvu chovat liberálně a podporovat parlamentarismus a na druhé straně z kulturního hlediska být konservativní, sociálně meliorativní a pragmatickou. Z dnešního pohledu se zdá hlavním cílem politiky Zentra integrovat konzervativní voliče v demokratickém liberálním systému, což se podařilo zrealizovat až v poválečné mezikonfesní CDU.

Dalším elementem, který vstupoval do politického katolicismu, byl levicový katolicismus, který měly v Německu bohaté kořeny. Počítaly se k němu aktivity dělnických kněží, silného křesťanského odborové hnutí a politické strany Zentra. Levicový katolicismus, jaký se objevil v Německu po roce 1945, nebylo něco neznámého. Franz Focke ve své fundamentální práci rozdělil vývoj křesťanského socialismu do několika fází.²⁸⁰ První fáze probíhala podle Fockeho periodizace od 60. až do 80. let 19. století. V této době křesťanský socialismus upevňoval své pozice v Porúří, a to především mezi katolickým obyvatelstvem. Nedařilo se mu však přesně identifikovat své cíle a chybělo mu jednotné vedení. Oslabení rovněž znamenalo hájení opozice vůči občanskému křídlu Zentra. Dalším důležitým bodem ve vývoji křesťanské demokracie byl střet o konfesionalitu strany. V tomto duchu probíhal boj mezi dvěma frakcemi – kruhem kolínským, jenž se stavěl za mezikonfesní charakter strany, a kruhem berlínským, jenž se postavil za čistě katolický charakter. V období Výmarské republiky začalo v rámci hnutí opětovné prohlubování odštěpeneckých tendencí, díky nimž se autonomně prosazovaly katolické spolky a křesťanské odbory. Křesťanský socialismus byl v této fázi především chápán jako možné východisko z poválečných problémů a zároveň jako hlavní zastřešující organizace pro na okraji zájmu se pohybující skupiny katolicko-sociálního hnutí. Poslední stadium Fockeho periodizace nastalo po roce 1945 pod hlavičkou mezikonfesní CDU.

Sociální struktura, zkušenosti s osvícenstvím, Francouzská revoluce a sekularizace nebyly nejlepšími předpoklady pro zakořenění liberalismu v německém katolickém milieu. Z nedostačující hospodářské a sociální integrace, života v náboženském ghettu, a z toho plynoucích důsledků vznikla na půdě Zentra potřeba ideové obrany, která by hájila svobody duchovních a aristokracie stejně jako neprivilegovaného katolického maloměšťanstva. Křesťanští sociálové se vyjadřovali s despektem k liberálním teoriím a individualismu Adama

²⁸⁰ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978.

Smitha²⁸¹ (Franz Baader,²⁸² Adam Müller).²⁸³ Ačkoliv křesťanské sociální hnutí koncem 19. století původně vzniklo jako protipól k socialismu, jenž se mezitím rozšířil mezi dělnictvem, nikdy se u něj zcela neztratil silný antikapitalistický akcent. Co se vlastně rozumělo pod pojmem křesťanský socialismus v Německu? Označení se zpočátku používalo pro charitativní, sociálně pedagogické a sociálně reformní aktivity některých kaplanů. Ani díky svým konzistentním postojům proti sociální demokracii s jejím revolučním programem nebyli uchráněni před tím, aby byli tiskem občanských stran napadáni z příklonu k marxismu. Oproti okolním středoevropským zemím se v Německu prosadil jiný způsob, jak se vypořádat s liberalismem a socialismem a přitom nabídnout vlastní alternativu. Zatímco v jiných zemích se politický katolicismus ubíral tzv. třetí cestou, jejímž základem byl stavovský princip uspořádání společnosti a který Arno Anzebacher označil jako *sociálněromantický konzervativní směr*, v Německu si zástupci politického katolicismus vybrali směr *sociálně realistický*, jehož smyslem bylo *jen* zmírnit dopad kapitalismu.²⁸⁴

Sociální učení katolické církve se rozvíjelo po celou první polovinu 20. století mimo zájem socialistů, teprve nacistická katastrofa je donutila, aby některé podněty z katolického tábora začali zapracovávat do vlastního programu. Ukazovalo se, že negativní vztah ke všemu katolickému vycházel u německých socialistů z neznalosti a z předsudků. Obě sociální encykliky by jinak u nich musely vzbudit větší ohlas mnohem dříve než až v období, kdy se katolíci a socialisté spojili ve společném odporu vůči „Třetí říši“. Vzájemné nepochopení bylo udržováno oběma, ke škodě věci vyhledávaly spíše to, co by je mohlo rozdělovat, než společný zájem.

K nejznámějším projevům možnosti sloučení ideálů křesťanství se socialismem patřilo vydání knihy filozofa a teologa Theodora Steinbüchela²⁸⁵ *Der Sozialismus als sittliche Idee*. Autor úlohu křesťanství nespatořoval ve vytváření hospodářského, politického a sociálního programu, ale v podchycení ducha doby, jinými slovy akceptovat a pracovat s takovými myšlenkami, které by odpovídaly historické realitě. Na obranu socialismu T. Steinbüchel napsal: *V protikladu vůči egoisticko individualistickému duchu kapitalismu se socialismus*

²⁸¹ Adam Smith (1723–1790), britský filozof a národohospodář. Zakladatel klasické ekonomie. Zabýval se ekonomickým růstem, za jehož motor považoval dělbu práce, technický pokrok a akumulaci kapitálu založenou na spořívosti, a jehož rámcem je „systém přirozené svobody“.

²⁸² Franz Baader (1765–1841), katolický filozof a teolog. Vycházel ze *scholastiky*, kde předpokládal, že filozofie a teologie nestojí ve vzájemném protikladu.

²⁸³ Adam Müller (1779–1829), německý filozof a spisovatel. V ekonomických otázkách odmítal Smithovy teorie. V rámci svého konzervatismu se stavěl ostře proti jakýmkoliv revolučním myšlenkám.

²⁸⁴ ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK 2004, str. 134.

²⁸⁵ Theodor Steinbüchel (1888–1949), katolický teolog, filozof a ekonom. Ve svých dílech se zabýval sociální etikou. Zaměřoval se na možnosti přiblížení křesťanského učení se socialismem.

vyznačoval uznáním duchem solidarity v hospodářském a společenském životě. V etickém smyslu je křesťanské ideji společenství bližší socialistický ethos než individualistický ethos kapitalismu.²⁸⁶ Steinbüchel se odvrátil od dosavadní praxe odvolávat se v případě sociálního učení církve na encykliky a přitom se neohlížel na program sociální demokracie, potažmo na marxistické učení. Jeho záměrem bylo v rámci křesťanského sociálního myšlení akceptovat dosud vylučovanou snahu o toleranci materialistického marxismu. Jeho inspirace marxismem spočívala v tom, že považoval za nutné stejně jako marxisté reagovat na reálné podmínky doby.

Návratem do Německa druhé poloviny 19. století zjistíme, že hlavním symbolem, který do budoucna vtiskl charakter vztahu německého katolíka ke státem podporovanému nacionalismu a k většinové společnosti vychovávané v duchu protestantismu, byl *Kulturkampf*. Pro politický katolicismus byl jeho pozitivem fakt, že představoval způsob prevence proti zneužití katolíků nacionálním fanatismem. Zentrum, které ve svém prvním programu proklamovalo tři základní hodnoty: pravdu, právo a svobodu, se kromě vymezení vůči státní moci symbolizované Bismarckovým *Kulturkampfem* potýkalo s napětím uvnitř vlastní organizace.²⁸⁷ Stále dokola se točila otázka, zdali má strana přistoupit k „vnitřní“ integraci nebo se více otevřít, čímž by si zajistila větší členskou základnu. V případě Zentra visela ve vzduch zásadní otázka, jestli být stranou čistě katolickou, nebo se smířit s principem mezikonfesnosti akceptací v německé společnosti většinových evangelíků do vlastních řad, a to po zkušenostech s *Kulturkampfem*. Pokusy o překonání konfesionality však vždy ztroskotaly.

Zastánci otevřené politiky Zentra pocházeli z řad křesťanských odborů, katolických spolků a v neposlední řadě ze sociálně pokrokového křídla strany. Jejich význam rapidně vzrostl po první světové válce, která poprvé naznačila limity protestantského a „liberálního“ Německa. Ideálním obrazem pro ně byla velká nesocialistická středová strana podporovaná katolíky a protestanty, organizačně inspirovaná křesťanským odborovým svazem a zastupující zájmy dělnictva a středního stavu.²⁸⁸ Některá nadějně vyhlížející jednání se však nepodařilo po celou existenci Výmarské republiky dotáhnout do úspěšného konce. Nicméně přelomovým a po roce 1945 často zmiňovaným se stal proslov tehdejšího předáka křesťanských odborů Adama

²⁸⁶ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978, str. 91.

²⁸⁷ SCHMIDT, Ute: *Zentrum oder CDU. Politischer Katholizismus zwischen Tradition und Anpassung*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1987, str. 63.

²⁸⁸ HARTMANNSGRUBER, Friedrich: *Die christlichen Volksparteien 1848–1933. Idee und Wirklichkeit*. In: RÜTHER, Günther: *Geschichte der Christlich-Demokratischen und Christlich-Sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Unterrichtsmodelle, Quellen und Arbeitshilfen für die politische Bildung. Teil I*. Bonn: Konrad Adenauer Stiftung 1984, str. 277.

Stegerwalda²⁸⁹ na Kongresu odborového svazu v Essenu v listopadu 1920. V referátu Stegerwald vycházel z teze, že německá vnitřní politika může být stabilizována pouze za předpokladu přestavby její stranické struktury. Řešení přitom viděl ve vytvoření velké politické strany, jejíž program by spočíval na čtyřech základních principech: německá, křesťanská, demokratická, sociální. S tímto programem pak výhledově mohla strana plnit roli silné opozice vůči sociální demokracii. Stegerwald svou iniciativou našel odezvu i mezi odborovými předáky v Bavorsku.

Obnovená jednání o vytvoření velké lidové strany vycházela z přesvědčení o nežitelnosti kapitalismu a také z předpokladu, že i socialismus ztrácí na své přitažlivosti. Stegerwald na sjezdu prohlásil, že německá krize je součástí krize celosvětové, a tou je krize kapitalismu. Dále pokračoval: *Z důvodu, že sociální pokrok zaostává za pokrokem technologickým, stupňují se negativní tendence jako vykořisťování, vytrácení víry ze společenského života. To vše představuje živou půdu pro falešné proroky – marxisty.*²⁹⁰ Návodem, jak zlepšit neutěšené poměry, bylo dle katolických teoretiků vnést křesťanského ducha do veřejného života. Na rozdíl od „dědictví“ Francouzské revoluce nepovažovali stát za jakýsi „soubor“ jednotlivců, ale za komunitu se společným osudem a společným kulturním dědictvím. Zdůraznění aspektů komunity a kultury neslo společné rysy s typem myšlení, který se ve 30. letech naplno rozvinul ve Francii – křesťanským personalismem.

V průběhu 20. let se vedla uvnitř Zentra diskuse o možnosti realizace programu z Essenu. Snahy o vytvoření velké křesťanské strany selhávaly rovněž na nechtě dalších možných partnerů – Německá lidová strana (*Deutsche Volkspartei*, DVP), Německá národní lidová strana (*Deutschnationale Volkspartei*, DNVP), Bavorská lidová strana (*Bayerische Volkspartei*, BVP) – se tohoto projektu zúčastnit. Stále byla také přítomna absence ve vztazích mezi katolíky a protestanty, což byl pro úspěšné dokončení integrace základní předpoklad. Jednání pokračovala na dalším kongresu Zentra v Cologne (1927). Impulesem k setkání svolání kongresu se stala papežem vyhlášená Katolická akce, jež se právě šířila celým Německem a jejímž cílem bylo upevnit místo laiků ve veřejném životě. Ambice Katolické akce zcela korespondovaly s úsilím náboženských předáků z lidových spolků (*Volksvereine*) a také křesťanských odborů. Dostávalo se jim tím podpory ve střetech s integralisty.

²⁸⁹ Adam Stegerwald (1874–1945), německý politik za Zentrum. Zástupce křesťanských odborů ve Výmarské republice. Snažil se o překonání animozit v rámci křesťanského tábora, což se týkalo jak denominace, tak rozdílů v sociálním postavení.

²⁹⁰ CARY, Noel D.: *The Path to Christian Democracy. German Catholics and the Party System from Windhorst to Adenauer*. London: Harvard University Press 1996, str. 84.

Proti tomu se postavila část konservativců (Joseph Joos),²⁹¹ kteří považovali projekt dvou stran – vládnoucí a opoziční – za neuskutečnitelný, a nepřímo tak kritizovali i Katolickou akci, neboť se obávali možného rozkolu způsobeného iniciativou katolického laikátu. Z těchto obav plynula jejich iniciativa pro větší zapojení kleriků do politického života. Zentrum v polovině 20. let evidentně směřovalo k přeměně ve stranu křesťanskodemokratickou, tak jak ji známe dnes. Navíc v celém politickém systému Německa lze vypožorovat vstřícnou atmosféru vůči změnám, což bylo patrné na postojích k sociální demokracii. Zpochybňováno bylo její právo na vystupování jako strany socialismu, spíše se množily názory na její přeměnu ve stranu typu *Labour Party*. Mezi vlivnými politickými kruhy Výmarské republiky, včetně samotného Zentra, se názory o odideologizování politických stran objevovaly opakovaně.

Širokou část agendy Zentra tvořilo řešení sociálních problémů, při nichž významnou roli zaujímaly křesťanské odbory. Právě v odborech byli angažováni a získali první zkušenosti s politikou někteří z představitelů, kteří později obsadili významné pozice ve východoněmecké CDU. Do odborářských řad patřil poválečný předseda strany Jakob Kaiser. Ideálem pro křesťanské odborové hnutí v Německu byla společnost založená na sociálním učení katolické církve. Svým pojetím uspořádání společnosti na principu oborovém, a nikoliv třídním se lišila od návrhů sociálních demokratů a komunistů.²⁹² Oproti křesťanským odborům v jiných zemích inklinovaly ty německé k mnohem většímu nacionalismu. Z toho pramenila i zvýšená kritičnost vůči sociální demokracii, jež z jejich pohledu upřednostňovala internacionalismu před národními prioritami. Přes uvedené animozity mezi křesťany a socialisty, u křesťanů v propagaci programu „národního společenství“ existovala shoda v odmítnutí kapitalismu jakožto společenského řádu. Pro socialisty představoval kapitalismus zlo v podobě vykořisťování člověka člověkem. Křesťanští odboráři stejně jako socialističtí chtěli takové odbory, které by kromě funkce sociální a hospodářské plnily navíc funkci politickou.

Těžkou ranou pro „levicově“ cítící katolíky v Zentru bylo vydání *Quadragesimo anno*, jejímž duchovním otcem byl německý jezuita Oswald von Nell-Breuning. Zvláště následující pasáž musela část z nich citelně zasáhnout: *Socialismus jako učení, jako dějinný fenomén, stejně jako hnutí, obsahuje sám v sobě části pravdy a spravedlnosti, ale zůstává s katolickým učením neslučitelný – jinak by přestal být socialismem. Protivenství mezi socialistickým a křesťanským uspořádáním společnosti je nepřekonatelné. Religiózní socialismus, a naopak*

²⁹¹ Joseph Joos (1878–1965), německý politik. Orientoval se na vytváření dělnických spolků v rámci katolického prostředí.

²⁹² MAYER, Thomas: *Jacob Kaiser. Gewerkschafter und Patriot*. Köln: Bund-Verlag 1988, str. 21.

*křesťanský socialismus jsou protiklady samy o sobě; je nemožné být zároveň dobrým katolíkem a přesvědčeným socialistou.*²⁹³ Ve Výmarské republice však levicový katolicismus měl své pole působnosti, jak se ukázalo na pokusech aplikovat myšlenky Tomáše Akvinského na podporu teorií Karla Marxe (Wilhelm Hohoff)²⁹⁴ či definovat socialismus jako morální ideji (Steinbüchel).²⁹⁵ Skupina levicových křesťanů se v průběhu 20. let rozrůstala o další křesťanské intelektuály, někteří z nich se po roce 1945 nesmazatelným způsobem spolupodíleli na formování katolického myšlení v Německu. Ať už to byl Walter Dirks, Heinrich Mertens²⁹⁶ či Ernst Michel²⁹⁷ nebo další, kteří se nebáli překročit ani některá dobová tabu, k nimž bezpochyby patřilo ze strany křesťana uznání filosofického a historického potenciálu raného Karla Marxe. Jejich životním úsilím, pokud se to dá takto říci, byla bližší spolupráce mezi křesťany a sociální demokracií.

Politici a také teoretici ideologie Zentra si uvědomovali důležitost sociálních otázek a nutnost zavedení sociálně reformní politiky, ale konsenzus, jakým způsobem ho provést, se hledal jen s obtížemi. Odstředivé tendence se projevíly v Zentru mezi „levicovým“ křídlem (Matthias Erzberger)²⁹⁸ a klikou „pravice“ reprezentovanou Adamem Stegerwaldem. Další důležitá osobnost zástupců politického katolicismu v Německu, Joseph Wirth,²⁹⁹ spatřoval jedinou možnou spolupráce ve „výmarské koalici“, kde se většina bude skládat ze sociálních demokratů a levicových liberálů z Německé demokratické strany (*Deutsche demokratische Partei*, DDP). Zůstává také pravdou, že pojem „křesťanský socialismus“ vnesl do německého katolického tábora řadu nejasností a zmatků. Většinou označení křesťanského socialismu splývalo se sociální naukou katolické církve. Nicméně šlo spíše o směr, který v budoucnu sám sebe označoval jako Křesťané pro socialismus (*Christen für den Sozialismus*). Typickým pro ně bylo úsilí o integraci socialistických myšlenek do křesťanského učení v mnohem větší míře, než v jakém je byl ochoten ještě tolerovat Vatikán. Bližším ideovým partnerem se pro

²⁹³ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag 1978, str. 175.

²⁹⁴ Wilhelm Hohoff (1848–1923), německý katolický kněz. Byl jedním z prvních katolických teologů, kteří bránili marxistické učení. Ve 20. století se staly jeho práce podkladem pro bližší spolupráci německé sociální demokracie s křesťany.

²⁹⁵ LIENKAMP, Andreas: *Socialism out of Christian Responsibility. The German Experiment of Left Catholicism (1945–1949)*. In: HORN, Gerd-Rainer: *Left Catholicism. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation*. Leuven: Leuven University Press 2001, str. 198.

²⁹⁶ Heinrich Mertens (1906–1968), katolický publicista a vydavatel měsíčníku *Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten*. Po válce byl v blízkém kontaktu s německou SPD.

²⁹⁷ Ernst Michel (1889–1964), německý katolický filozof a sociální etik. Angažoval se především v periodících, jejichž orientace směřovala k *levicovému katolicismu*.

²⁹⁸ Matthias Erzberger (1875–1921), německý politik za stranu Centrum. V prvních letech Výmarské republiky zastával funkci ministra financí.

²⁹⁹ Joseph Wirth (1879–1956) německý politik za Centrum. Zastával funkci kancléře v začátcích Výmarské republiky. Po válce stál v opozici vůči Adenauerově politice rozděleného Německa.

ně stala poválečná sociální demokracie než Adenauerova³⁰⁰ křesťanská demokracie. Nicméně vnitrostranické diskuse nevedly k vytouženému cíli, tedy změně ve vývoji v Zentru, neboť křesťanským socialistům či romanticko-konzervativnímu křídlu inspirovanému Othmarem Spannem se nepodařilo své představy o reformách prosadit.

Zentrum však nebylo jedinou politickou stranou, která se zaměřila na zájmy věřících, v jeho případě katolíků, ve Výmarské republice. V německé společnosti, kde se většina obyvatelstva hlásila k protestantismu, existovaly další strany. Žádná z nich však nedosáhla na takové pozice, jakými disponovalo Zentrum. Avšak mezi aktivitami Zentra a protestanty byl značný rozdíl. Zatímco zástupci Zentra rozvíjeli poměrně rozsáhlou iniciativu k větší spolupráci s protestanty, obráceně úsilí o navázání bližších kontaktů nebylo tak patrné. Po roce 1918 se značný počet protestantského obyvatelstva spojil v Německou národní lidovou stranu a nacionálně-liberální Německou lidovou stranu. Zajímavým příkladem sympatií části věřících z protestantského okruhu bylo založení a podpora DNVP, strany, která dokázala oslovit i některé stoupence křesťansko-sociálního proudu. Ve Výmarské republice se jednalo o jedinou stranu zaměřenou vysloveně na protestantské voliče. Programově zastávala nacionální a monarchistické pozice. Rozhodně však nešlo o ultrakonzervativce, kteří by chtěli vrátit císařství v jeho původní podobě. Zamýšlená restaurace měla proběhnout zákonnou cestou, stoupenci křesťansko-sociálního směru dokonce mluvili o „sociálním císařství“ či „lidovém císařství“.³⁰¹

Nicméně postupně se začal prosazovat antidemokratický kurs DNVP, který zapříčinil odchod ze strany těch, kdo se ztotožnili s táborem křesťansko-sociálním. Právě jejich odchod stál u zrodu křesťanských uskupení typu *Christlich-Soziale Volksdienst* (CSVD) a *Christlicher Volksdienst* (CVD). Obě strany vznikly na základě iniciativy kléru, v případě CSVD pastora Samuela Jaegera³⁰² z Bethelu a Stoecherské provenience u CVD. CSVD se programově zaměřila na kulturu a sociální politiku, avšak její potenciál získat nové stoupence byl mizivý, neboť v podstatě nenabízela hodnověrnou alternativu vůči ostatním programům již existujících stran. CVD chápala svoji roli v politickém systému jako misijní, a to s důrazem na oblast politiky. Vzhledem ke zmenšujícímu se vlivu došlo ke spojení obou stran

³⁰⁰ Konrad Adenauer (1876–1967), německý politik. Spoluzakladatel CDU (předtím člen Zentra), v níž zastával nejvyšší funkce. V letech 1949–1963 německý kancléř. Jeho úsilí směřovalo především k zapojení Německa do západních struktur.

³⁰¹ HARTMANNSTRUBER, Friedrich: *Die christlichen Volksparteien 1848–1933. Idee und Wirklichkeit*. In: RÜTHER, Günther: *Geschichte der Christlich-Demokratischen und Christlich-Sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Unterrichtsmodelle, Quellen und Arbeitshilfen für die politische Bildung. Teil I*. Bonn: Konrad Adenauer Stiftung 1984, str. 281.

³⁰² Samuel Jaeger byl německý teolog. Jeho dílo reflektuje křesťanskou teologii. Politicky byl činný u křesťanských sociálů.

začátkem 30. let, ale do politického vývoje již příliš nezasáhly. Zcela specifický příklad vlastního vývoje v politickém životě představovalo převážně katolické Bavorsko, kde existence Bavorské lidové strany předznamenala budoucí rozdělení křesťanských stran v Německu na CDU a Křesťansko-sociální unie (*Christlich-Soziale Union*, CSU).

Postavení katolického Zentra v politickém spektru výmarské republiky se ukázalo nadmíru složitým. Svým obecným zaměřením na katolického voliče se objevovaly komplikace, či zájmy má v nové republice zastupovat. Dostávalo se přesně do pozice klasické středové strany, která má silný koaliční potenciál, ale ideologicky je napadána ze všech stran, i od vlastních voličů, neboť nemůže naplnit touhy ani liberálů a ani konservativců. Liberálové a socialisté v ní viděli, neprávem, prodlouženou ruku Vatikánu a církevní hierarchie a s nimi spojený starý řád. Pro konservativce znamenal problém již samotný demokratický a liberální politický systém, v němž Zentrum vykonávalo svoji činnost. V neposlední řadě byla problémem i struktura příznivců, kde se střetávaly protizájmy (rolníci, dělníci, vlastníci půdy). Zajímavější se zdá podívat na to, jak Zentrum hodnotilo samo nově vzniklé podmínky. Ani tam nepanovala shoda. Lze to vyčíst z programových dokumentů z konce roku 1918 (*Die Kölner und Berliner Leitsätze*, 18.–20. listopad 1918), kde není o budoucí formě státu jediná zmínka.

V uspořádání budoucího Německa stále lavírovalo, nechtělo se přihlásit k republice, ale monarchie pro něj byla rovněž těžko akceptovatelná. Proto na počátku prosazovalo třetí cestu – organický stát, alternativu k republice i monarchii. Nicméně pragmatismus Zentra měl své důvody a jeho konečný zánik je spíše výsledkem neklidných 20. let než jeho vlastními chybnými kroky. Vzhledem k polarizaci společnosti se ukázalo dlouhodobě nemožným plnit úlohu středu mezi sociálními demokraciemi a národními liberály. Také Wirthovy představy o levicově demokratickém Zentru či Stegerwaldova touha po křesťansko-konservativní straně nebyly ještě reálné. Straničtí politici se více zaměřovali na každodenní politiku, to znamená na vztahy k církvím, na novou Ústavu či na měnu. Přestože se němečtí katolíci nemuseli stavět příznivě k ustanovení republiky, bezpochyby i pro ně znamenala zlepšení ve věcech vyznání. Na druhé straně byl výstup z „ghetta“ spjat s úbytkem voličů. Německý katolicismus postrádal zkušenost identifikovat se s ideály a praktickou politikou nového demokratického státu. Svou roli mohl hrát i zdrženlivý poměr Vatikánu k demokracii, přičemž byl samozřejmě připraven podpořit německé katolíky v konfrontaci s hrozbou komunismu a nacismu, ale vůle identifikace s republikou byla omezena jen na uznání její existence.³⁰³

³⁰³ LÖNNE, Karl Egon: *Germany*. In: CONWAY, Martin. BUCHANAN, Tom: *Political Catholicism in Europe 1918–1965*. str. 165.

Politický katolicismus v Německu, to nebylo však jenom Zentrum. Nepřímo na něj působily také katolické spolky, jejichž autonomie v období Výmarské republiky ještě zesílila. Nejvlivnějším z nich byl Lidový spolek pro katolické Německo (*Volksverein für das katholische Deutschland*). Skrze tyto spolky pronikala, stejně jako v celé západní Evropě, do katolického milieu modernizační vlna. Konfrontace se socialismem a je nutno zdůraznit, že sdílení stejných problémů, zapříčinila zpětnou vazbu a otevřenost i k jinému světovému názoru. Následně se spolkům dařilo emancipovat od církevních struktur, které stály u jejich založení a do první světové války je i vedly. Dělnické spolky se ideově vyhranily vůči liberalismu a vládnoucí vrstvě, již si spojily s měšťanstvem a protestantismem, ale v německém prostředí se držely spíše výše zmíněné linie sociálně realistické, než že by usilovaly o radikální přeměnu systému.

Právě spory mezi představou sociálně realistickou a konceptem stavovství působily nemalé problémy i v Zentru. Navíc z Německa přicházely v první polovině 20. století jedny z hlavních impulsů dalšího směřování katolíků a obecně křesťanů k politickým záležitostem. Promyšlení katolické sociální nauky mělo v Německu tradici a vzhledem k osobnostem typu Hitze,³⁰⁴ Pesch, Grundlach a Nell-Breuning se významně podílela na celkové politice katolické církve. Křesťanský solidarismus rozpracovaný Peschem se stal základním kamenem programu křesťanských stran v meziválečném období a často se užíval i později, přestože se jeho obsah podstatně změnil. *Solidarismus, chápaný zcela obecně, je sociální systém, který správně uplatňuje solidarní spojení lidí jako takových i jako členů přirozených společností rodiny a státu, tj. uplatňuje je tak, jak to odpovídá bytostné povaze příslušné společnosti. Zároveň podporuje co nejbohatší a dějinně přiměřené rozvíjení sdružování podle stavu a povolání, které by bylo silné podle přirozeného rozumu, ale i právně uspořádané, kooperativní, reprezentativní a korporativní. Podpora slabosti, řízení síly solidarním spojením lidí, vzájemnou ohleduplností, podle požadavků spravedlnosti a lásky, uspořádanou spoluprací a vzájemným působením v různých formách přirozených a svobodných, veřejných a soukromých společností, podle jejich přirozené historické povahy, se zaměřením na skutečné blaho všech zúčastněných jako poslední cíl – krátce idea pospolitosti bez přehánění, která bere ohled na práva jednotlivce a zároveň na sociální celek, na svobodu i na sociální odpovědnost – to je v širokých rysech podstatný obsah solidarního systému.*³⁰⁵ Zatímco v sovětskými vojsky okupované části Německa po roce 1945 se pozornost v křesťanské

³⁰⁴ Franz Hitze (1851–1921), německý katolický duchovní, politik Zentra. Považován za zakladatele spolkového hnutí - *Volksvereine*.

³⁰⁵ ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK 2004, str. 141.

demokracii zaměřila na socialismus s křesťanskou odpovědností, v Polsku na křesťanský personalismus, v českých zemích se křesťanská demokracie nadále odvolávala na solidarismus, ale už v jiné podobě.

Upevnění pozic

V meziválečném období se přítomnost politického katolicismu stala rozšířenou ve středoevropských státech. Katolické hnutí sice bylo vystavěno na starších modelech, ale reflektovalo nový vývoj a zúčastnilo se politického života. Vliv katolicismu v politice zesílil, neboť po první světové válce se mentalita dosud zaměřená na zájmové skupiny orientovala na společnost jako celek. Ačkoliv prioritou těchto hnutí zůstala ochrana zájmů církve, množství katolických stran se koncentrovalo na politiku a vládu, což nemělo s náboženstvím moc co do činění. Katolicismus se objevil jako politická ideologie a zařadil se vedle dalších politických sil a stejně jako ony hledal řešení v nadcházející krizi. Důležitým faktorem se stalo upuštění náhledu katolického kléru na zapojení do politické činnosti jako na herezi. Byla to jedna ze zásadních změn oproti předchozímu století. Jak poznamenává ve své práci Martin Conway, část této mentality v katolickém prostředí přetrvávala, ale papežský stát pod vedením Pia XI. v širší míře zdůrazňoval povinnost zúčastňovat se politických aktivit.³⁰⁶ Neznamenalo to, že by klérus ponechával laikům volnost v rozhodování, koho volit, volba „ateistického“ liberalismu či socialismu byla nadále dle nich bezpochyby hříchem. Zodpovědný katolík měl volit ty strany, které zůstaly loajální hodnotám katolické víry a hájily její zájmy.

Druhým výrazným rozlišovací znak mezi dobou starou pokrývající periodu od konce 19. století až k první světové válce a dobou moderní ohraničenou meziválečným obdobím spočíval v nové roli, kterou získali laičtí katolíci. Zatímco předtím se ve vedení stran prosazovali kněží a udržovali si v nich dominantní pozici, po roce 1918 začal převažovat element laicizace. Dvacátá léta byla symbolem čím dál větší emancipace laiků vůči církevní hierarchii a jejím direktivám. Typické pro všechny země od Portugalska přes Litvu bylo, že ve vedení katolických stran již nebyla patrná monopolizace ze strany církevního kléru. Spíše lze uvnitř stran pozorovat ústup buržoazie, a naopak vzestup dosud upozaděných vrstev stoupenců. Katoličtí dělníci a rolníci si začali vytvářet vlastní organizace a vyvíjeli zvýšený tlak na politické strany, aby braly ohledy na jejich aktivity a zájmy. Své postavení si rovněž vylepšila katolická inteligence, neboť demokratické poměry jí umožňovaly zapojit se do diskusí v politických a sociálních otázkách. S tím, jak Evropa postupně upadala do všeobecné

³⁰⁶ CONWAY, Martin: *Catholic politics in Europe 1918–1945*. London: Routledge 1997, str. 5.

krize, docházelo mezi katolíky k radikalizaci názorů a k postupné inklinaci k obhajobě autoritativních způsobů vedení státu. Ačkoliv se pro některé katolické skupiny vžilo označení křesťanskodemokratické, ve skutečnosti jejich podpora demokratického systému nebyla už s ohledem na autoritu Vatikánu až tak jednoznačná.

Vývoj v křesťanských hnutích ve střední Evropě zapadal do celkového historického evropského kontextu. Scestné by bylo posuzovat katolicismus jako jednolitý celek. Různými charakteristikami se prokazoval v jižních zemích a jiný byl na sever od Alp v protestantském prostředí. V rámci jednotlivých zemí se lišila jeho akceptace podle nastavení sociální struktury společnosti. Ačkoliv se politický katolicismus pasoval do role ochránce slabších, tedy venkovských vrstev s tradičním systémem hodnot, města byla považována za centra dekadence, bylo by takové „třídní“ vnímání politického katolicismu zjednodušující. Neboť střední Evropa a její industrializované části – v Německu Porúří či v Polsku Horní Slezsko – jsou důkazem, že u politického katolicismu existoval potenciál rozvíjet se i v dělnickém prostředí. Křesťanské demokracii se podařilo v meziválečné době obhájit své pozice a vedle socialismu a liberalismu se stávala dalším ideovým proudem, který byl schopen oslovit širší masy. Částečně se křesťanským stranám podařilo integrovat do vládnoucích struktur, což bylo zároveň spojeno s akceptací demokracie a republikanismu. Posun oproti předválečnému období byl viditelný. Tehdy se konfliktní vztahy katolicismu a republikánství nejvíce projevil ve Francii, kde napětí přešlo až k odluce státu a církve.

Jakým způsobem upevňoval politický katolicismus, potažmo křesťanská demokracie své postavení ve 20. a 30. letech, svědčí příklady Československa a Německa. V českých zemích vznikly organizované politické strany zaměřené na katolíky koncem 19. století (o více než 20 let později než v Německu) a stěžejí patřily mezi strany pronásledované. Boj o obhájení vlastní existence u nich nastal teprve se vznikem nové republiky. V Německu po tvrdé perzekuci v zakladatelském období 70. let přišlo ještě za monarchie uvolnění, avšak z největších svobod se Zentrum těšilo až po listopadové revoluci v roce 1918. Přes rozdílný vývoj v českých zemích a Německu bylo možné rozpoznat některé pro obě strany společné body. Pro heslovité shrnutí se nabízejí dvě slova: obrana a integrace. Obě strany byly vystaveny perzekuci od státní moci a prakticky jejich jedinou funkcí se stala „ochrana“ menšinového názoru. Když zmiňovaný nápor skončil, následovala jejich integrace do vládních struktur, kde působily jako stálé a stabilizační faktory. Docházelo tak k paradoxní situaci, že ze stran, které hledaly podporu a také ji získávaly u konservativních voličů, se staly základní kameny liberálně demokratických republikánských zřízení. Druhým důležitým prvkem pro budoucnost obou stran se stala jejich transformace ve *strany lidové*. Ze stran orientujících se jen na některé

složky obyvatelstva se postupně přeměňovaly v klasické moderní *catch-all parties*. Tento trend se naplno projevil po válce, přičemž v případě Zentra znamenal prakticky jeho zánik. Otázkou zůstává, jak by se vyvíjela situace v Československé straně lidové, nebýt komunistického puče.

Ve středoevropském prostoru vyplula na povrch ta skutečnost, že přestože strany s katolickým ideovým vymezením zastupovaly minoritu nebo nepatřily k preferovanému myšlenkovému proudu, byly schopné zaujmout důležité místo v rámci systému i v době, která jim zrovna nebyla nakloněna. Právě v tomto ohledu se nabízí srovnání s Polskem, kde katolicismus vyjadřoval národní identitu a emancipaci. Přes všechny tyto dispozice k vydobytí silných pozic došlo k situaci, že pokud si odmyslíme národnostní menšiny, které patřily ve většině k jiným denominacím, tak v polském státě neexistovala silná strana jakožto zástupce politického katolicismu, jež by měla zásadní vliv na politiku republiky. Vzájemná konkurence v programových otázkách se v polském prostředí víceméně omezila na socialisty a národovce. Ostatní skupiny se dostávaly na okraj zájmu a prakticky byly vyloučeny z procesu rozhodování. To platilo i pro strany hlásící se ke křesťanství, u nichž se na rozdíl od komunistů předpokládala schopnost shromáždit silný voličský potenciál. V historiografii se často zmiňuje spojitost autoritativních režimů s politickým katolicismem. Situace ve střední Evropě ve 20. letech však nabádá k jinému pochopení událostí. Není možné nechat bez povšimnutí fakt, že stranám politického katolicismu se dařil rozvoj v demokratických poměrech Výmarské republiky a liberálního Československa, zatímco v Polsku, které neslo rysy autoritativního režimu, měl politický katolicismus výrazně omezené pole působnosti.

Přechod z meziválečné reality na poválečnou byl zcela zřetelný. Přesto nelze přijmout názor vztahující se k roku 1945 o *bodě nula*, který se ujal především pro situaci v Německu. Právě rokem 1945 dosáhla německá křesťanská demokracie, už nikoliv politický katolicismus meziválečné éry, svého dlouhodobého cíle v podobě interkonfesionalismu. Zentrum omezené na katolíky z dělnických oblastí v Porúří se ukázalo v porovnání s nově vzniklou CDU nekonkurenceschopným a pouze se přiřadilo mezi marginální politické strany. CDU se po programovém přešlapování v letech 1945–1947 vyprofilovala v demokratickou středopravicovou stranu. V důsledku mezinárodních okolností, jakou byla Studená válka, se v průběhu doby v obecném povědomí posunula na pravicové spektrum. Přesto její „pravícovost“ nebyla, a strana se k tomuto odkazu v budoucnu sama příliš nehlásila, v prvních dvou poválečných letech zdaleka jednoznačná, přičemž vliv sociálněji zaměřeného Zentra ještě nedozněl. Střet těchto dvou koncepcí měl své kořeny ve 20. letech, čímž se zpochybňuje interpretace roku 1945 jako *bodu nula*.

Zatímco v Německu lze inteligenci z křesťanských kruhů, jež ovlivňovaly programově poválečnou politiku CDU (E. Welty,³⁰⁷ W. Dirks), zařadit k levici, v českých zemích to bylo spíše naopak. Ideové začátky množství jejích exponentů stály na opačné straně spektra, tedy pravice. Ačkoliv někteří z nich nadále využívali možností k publikování, z jejich velmi silné pozice mezi katolíky v otázkách sociálních a politických mnoho nezůstalo. Bojovná centra katolické inteligence typu skupin okolo Floriana či Durycha z veřejného života zmizela. Celá politická scéna se i přes proklamovanou demokratickou fasádu „zglajchšaltovala“ a pro jiné názory než ty, které podporovaly národní jednotu, a hlavně lidovou demokracii, nezbylo místo. Jedinou možností bylo prosadit se skrze stranická či jinak blízká periodika Československé strany lidové. Existovala zvláštní situace, kdy tradiční konservativní křídlo bylo ve straně potlačeno a hlavní opozici a zároveň alternativu vůči „národně frontové“ politice vedení strany představovali lidé, kteří byli úzce spojeni s dříve zavrhaným liberalismem a jeho hodnotami.

Ve srovnání s českými zeměmi se polské katolické inteligenci podařilo postavení ještě zesílit. Určitě to souviselo s obrovskou důvěrou, jíž se katolická církev těšila obecně, ale stranou by neměly zůstat ani vnitřní ideové pohyby, které ke vzrůstu vlivu katolických skupin ještě přispěly. Až na výjimky (*Tygodnik Warszawski*) vycházela z jejich strany akceptace socialismu a ochota vzájemné spolupráce s jeho zástupci ku prospěchu země. Kromě skupin, které se angažovaly již v *Odrodzenie* s jeho silným akcentem na otázku sociální, se v poválečném Polsku neztratili ani lidé spjatí s katolicismem integrálním i s jeho průvodními antidemokratickými znaky. Tato skupina s podporou komunistů postupně obsadila klíčové pozice a víceméně se stala jediným zástupcem politického katolicismu v zemi s možností spolupodílet se, i když pouze symbolicky, na zákonných procedurách. Zatímco ČSL svým přístupem ke komunistickému režimu bezesporu spadá do kategorie kolaborantských organizací, tak v případě polských skupin by podobné úsudky znamenaly zjednodušení skutečného stavu věcí, neboť při jejich komplexním hodnocení se musí přihlídnout též k faktu, že se v nich profilyvaly výrazné osobnosti, které v rámci komunistického režimu hledaly vlastní cesty k uskutečňování křesťanské politiky. Bezpochyby ve vyloučení (Československo), či naopak angažování (Polsko) tzv. integrálních katolíků hrála důležitou roli předválečná zkušenost. V Čechách tvořili integrální katolíci základní složku zdiskreditované Druhé republiky, zatímco v Polsku se zformovali v součást opozice vůči autoritativnímu sanačnímu režimu.

³⁰⁷ Eberhard Welty (1902–1965), dominikán a sociální etik. Jeho teze měly po válce zásadní vliv na vytváření programu CDU. Působil jako šéfredaktor křesťanské revue *Die Neue Ordnung*.

Křesťanská demokracie/politický katolicismus vstupovaly v roce 1945 ve střední Evropě do nové fáze své existence, která ale trvala zhruba dva roky. Touhy po demokratizaci jednotlivých politických systémů se nenaplnily a stoupenci tohoto snažení mezi katolíky byli postupně odstraňováni – v Československu po únoru 1948, v Polsku mezi roky 1947–1948 a v Německu v prosinci 1947.

Část 2

Křesťanské demokracie v poválečné střední Evropě

I. České země

Proces unifikace

Z předešlých řádků by se mohlo zdát, že se český politický katolicismus vyloučením své doposud „esenciální“ konservativní složky ocitl v podobné situaci jako v roce 1918 a ideová diskontinuita, která zde vznikla v důsledku války, nebyla ještě zcela nahrazena novým programem. Nicméně bez ohledu na chaotické poměry politický a kulturní život pokračoval. Avšak oproti dříve kritizované rozštěpenosti bylo podporováno vše, co neslo znaky touhy po jednotě. Nejviditelnějším vyjádřením unifikace politického života se stala národní fronta, tedy systém, jehož cíl směřoval k odstranění odstředivých tendencí uvnitř společnosti, a to i za cenu potlačení názorů, které nezapadaly do tehdejšího myšlenkového mainstreamu. Součástí národní fronty byla i Československá strana lidová, která tak svým způsobem navázala na prvorepublikovou činnost. Že se podmínky, v nichž měla své aktivity vykonávat, radikálně změnil, bylo všem jasné, otázkou však je, nakolik strana byla schopna na ně reagovat. Prosazení msgr. Šrámka do vedení, a především akceptace jeho politiky, v níž vycházel z přesvědčení, že se pouze opakuje situace z roku 1918, a jako řešení nabízel kompromis a trpělivost, ukazuje v případě stranických struktur na nedostatečné pochopení revolučních změn, které zasáhly celou Evropu.

Proces revolučnosti spojený s ústupem demokracie popsal v roce 1947 jeden ze zástupců předválečného integrálního katolicismu Ladislav Jehlička: *Odehrály se před dvěma lety u nás ne jedna, ale dvě revoluce. Ta jedna přišla zdola. Byla to spontánní, neorganizovaná revoluce celého národa proti cizáckému vetřelci [...] Byla to revoluce legality proti ilegalitě,*

legitimních práv národa proti ilegálnímu, nezákonnému režimu, který v našem státě zavedl okupant [...] Na tuto revoluci navázala revoluce druhá. Byla to revoluce shůry. Revoluce řízená speciálně školenými experty, odborníky, o nichž lze říkat vše možné, jen to ne, že by nevěděli, co chtějí [...] Byl to akt vůle, který přešel suchou nohou od řízené revoluce k řízené demokracii.³⁰⁸ Nerozpoznání nebezpečí, kterým byla čerstvě osvobozená republika ohrožena řízenou demokracií, jež lehce přešla v diktaturu, byla součástí diskusí v několika dalších desetiletích, přičemž hlavní vina byla přičítána Šrámkovi a nejužšímu vedení ČSL. Především z kruhů katolické emigrace zazněla později nejostřejší kritika na lidoveckou politiku z období 1945–1948. Ani jeden z voličů ČSL nevolil lidovecké kandidáty proto, aby tito pak potvrdili spolu s komunisty a socáky socializaci a sovětizaci, neboť kdyby prostý volič ČSL si byl přál socializaci, pak by byl volil přímo socáky a komunisty a ne kandidáty ČSL. Než, zvolení poslanci ČSL, zradili, všichni bez jediné výjimky, své voliče a jako stádo ovcí, pokorně přikyvovali na pokyny držitelů lidovecké koncese.³⁰⁹

Odsudek z pera Simeona Ghelfanda³¹⁰ se může zdát nespravedlivým, pokud si uvědomíme, že následoval téměř deset let po komunistickém puči, kdy již přestaly existovat naivní představy o podstatě komunistických režimů, a naopak v plném proudu probíhala konfrontace. Nicméně první roky po válce znamenaly pro české katolíky, a tím i pro český katolicismus velkou neznámou. V obecné rovině se pravice zdiskreditovala a většina společnosti se jednoznačně přikláněla k levici. V rámci českých zemí se ČSL stala jedinou nesocialistickou stranou, která byla spíše díky vnějším podmínkám než díky vlastní iniciativě či programu řazena k pravici. Z jedné strany z této skutečnosti plynul potenciál získat silnou voličskou základnu, z druhé stav izolovanosti v politickém rozhodování. Nezáviděníhodné postavení popsal čelný politik strany Adolf Procházka³¹¹ následovně: *Naše strana zůstala součástí Národní fronty, avšak ztratila své sousedy na pravici: zůstávajíc svým programem a praxí stranou středu a zdůrazňujíc též veřejně toto své postavení a poslání, byla košickým*

³⁰⁸ JEHLIČKA, Ladislav: *Dvě revoluce*. In: CHOLÍNSKÝ, Jan: *Heroický skeptik, jenž v žertu neměl sobě rovna. Nad životem a dílem Ladislava Jehličky (1916–1996)*. In: *Securitas Imperii* č. 02/2011, str. 174–175.

Ladislav Jehlička (1916–1996), novinář a publicista. 1945–1948 tiskový tajemník ministra zdravotnictví za ČSL Adolfa Procházky. 1951 zatčen a odsouzen na čtrnáct let do vězení.

DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 505.

³⁰⁹ GHELFAND Simeon: *Čsl. strana lidová*. In: *Sborník Bohemia* č. 2/1957. Köln: Pekelský, str. 23.

³¹⁰ Simeon Ghelfand (1895–1963), publicista a politik. Po válce se stal redaktorem *Lidové demokracie*. Po vynucené emigraci v roce 1948 se v zahraničí zapojil do exilových struktur křesťanské demokracie.

³¹¹ Adolf Procházka (1900–1970), právník a politik. Během Druhé světové války účastník domácího a posléze zahraničního odboje. Po válce až do roku 1948 ministr zdravotnictví za ČSL. Poté emigroval a byl aktivní v *Christian Democratic Union of Central Europe*.

*programem a spoluprací s komunisty a socialisty posunuta doleva, kdežto svými novými voličskými hlasy a celkovým stranicko-politickým rozložením národa tíhla doprava.*³¹²

Výše popsaná situace nejenže nemohla stabilizovat situaci ve straně, ale zapříčinila vytváření vnitrostranických skupin. U ČSL, stejně jako u jiných stran, se rozlišují tři základní kategorie strany: levice, pravice a střed, přitom se u lidovců vytvořilo nejvíce skupin na pravici.³¹³ Nicméně uvedené členění se ukazuje sporným, pokud se mezi pravici započítávají Bohumil Stašek a jeho stoupenci. V tomto případě je potřeba vysvětlit pojem pravice v souvztažnosti s podmínkami, za kterých se realizovala. B. Stašek se stavěl rozhodně proti liberalismu a kapitalismu. při argumentaci se řídil papežskými sociálními encyklikami a také křesťanskou sociální tradicí z 19. století. *Věren heslu katolického, sociálně orientovaného předchůdce Sušila o církvi a vlasti zůstával nekompromisní v církevních záležitostech a neoblomný při hájení českého národa a československé státnosti.*³¹⁴ Ačkoliv jeho kredit po roce 1945 zůstával především mezi věřícími občany i díky jeho výstupům proti nacistickému Německu vysoký, jeho aktivní účast za druhé republiky a také spor s předsedou Šrámkem způsobili Staškovo odstavení z politiky.

Přestože Stašek nadále skrze svoji minulost ovlivňoval nepřímo stranu lidovou, nešlo v jeho ústupu do pozadí jen o personální problémy, ale mnohem důležitější byla neaktuálnost a nechut' hlásit se k myšlenkám, které symbolizoval – stavovský stát a tradice. Stavovské či v italské podobě korporativní koncepty se i přes svůj nepochybný sociální základ vytratily a taktéž začalo hledání nových tradic, které by vycházely vstříc požadavkům poválečných let. Katolíkům se podařilo ještě za první republiky získat v československém státě náležité místo pro svatováclavskou tradici, jež v sobě integrovala ideál českého nacionalismu s ideály mravnosti v náboženství.³¹⁵ Je nutno poznamenat, že svatováclavské tradici se v těchto časech dostalo široké akceptace v „husitském“ prostředí (milénium 1929) a i z oficiálních míst, katolicismu obecně nepřilíš nakloněných, zazněly výroky o její historické důležitosti a její symbióze s dalším dějinným vývojem vedoucím až k Husovi a k reformaci. Po roce 1945 se už opět upřednostňovalo pouze husitství a přebíral se historický pohled na dějiny tak, jak ho vytvořil Jirásek.

S Bohumilem Staškem zmizel ze sféry českého politického katolicismu symbol programového odporu vůči takové straně lidové, jak ji reprezentoval Šrámek. Tímto postojem

³¹² DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948.* Praha: Prostor 2000, str. 36.

³¹³ PEHR, Michal: *Československá strana lidová 1945–1946.* Praha: ÚSD AV 2003, str. 56.

³¹⁴ RYNEŠ, Václav: *Kněz a kazatel. Úvaha místo závěru.* In: KOTOUS, Jan. PEHR, Michal: *Bohumil Stašek. Život a doba 1886–1948.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009, str. 156.

³¹⁵ MED, Jaroslav: *Literární život ve stínu Mnichova (1938–1939).* Praha: Academia, str. 125–134.

se Staškovi dříve dařilo získávat sympatie i u katolické inteligence, která se k lidovcům stavěla z podstaty negativně. K tomu Jehlička: *Nutno jen zdůraznit, že jednou z hlavních příčin tohoto úpadku byl u nás především katolický kněz. Jak po tzv. převratu v roce 1918, tak v lidové straně i s jejími důsledky po roce 1945 a 1948. Josef Plojhar je legitimní duchovní dítě Šrámkovo.[...] Kněz byl nešťastím nejen českého katolictví, ale i českého národa v době husitské, kněz ochromoval české katolictví od josefínství, kněz vedl politický boj v posledních letech Rakouska a republiky lidovou stranu, kněží se sdružili v Katolické moderně, v Jednotě čsl. duchovenstva, katoličtí kněží vytvořili československou církev (bez nich jí by nebylo) a přivedli k odpadů milióny Čechů a Moravanů.*³¹⁶ Tento výrok vystihuje náhled části katolíků na činnost kněží v politické sféře. S politickou aktivitou byl spojován klerikalismus, který naprosto odmítali. Právě v odvádění kněží od jejich skutečného poslání – drobnou prací pro církev, pastorační činností, šířením křesťanských hodnot formou kázání a stykem s věřícími – shledávali prapůvod krize náboženství, jež se naplno projevila ve 20. století.

Nejen marxisté, ale i integrální katolíci dávali první republice přídomek buržoazní. V tomto úsudku panovala shoda nejen na opačných koncích politického spektra, ale i uvnitř katolicismu samotného, kde se v jiných záležitostech hledal kompromis jen stěží. Výsledkem bylo, že se tzv. personalisté, již by se dali přiřadit k levicově demokratickému směru, ocitli ve stejném táboře jako integrální katolíci. Sbližování jednotlivých tendencí katolicismu potvrdzovalo jeho dynamiku. V tomto světle se posléze rozhodně nejeví jako zkostratělý a neschopný změn, tak jak bývá často prezentován. Také v českém prostředí byly reflektovány myšlenky „levicového“ E. Mouniera vedle „demokratického“ J. Maritaina po ideově těžko zařaditelného L. Bloye. Francouzský katolicismus rezonoval v české společnosti i z toho důvodu, že požadoval vyloučení kněží z politiky. V předchozích kapitolách jsem naznačil, nakolik byl katolický život bohatý, nicméně předválečná zkušenost katolíků i s jejich ideovým vývojem byla po roce 1945 z velké části zapomenuta. Na okraj zájmu se totiž v katolickém prostředí dostala kdysi silná skupina okolo *Řádu, Obnovy a Akordu*. „Odstranění“ ideové opozice dávalo prostor pro ustálené spojení „co katolík, to lidovec“. Přitom tomu rozhodně nenapomáhala samotná strana lidová, ale spíše vnější okolnosti, kdy při vyloučení možné konkurence (agrárníci) z politického boje zůstala pro katolíky nejschůdnější cestou, jak se politicky zapojit. Proto se mohli i někteří bývalí nesmlouvaví oponenti (Pecháček,³¹⁷ Jehlička, Talacko) československé demokracie prosadit v ČSL.

³¹⁶ JEHLIČKA, Ladislav: *Křik koruny svatováclavské*. Praha 1987, str. 12 a 63.

³¹⁷ Jaroslav Pecháček (1911–1997), novinář a politik. V mládí angažován v mládežnických organizacích ČSL. Po roce 1945 tajemníkem Šrámka. Po komunistickém puči v roce 1948 emigroval.

Straně lidové se podařilo po válce to, o co se marně snažila před ní, tedy absorbovat pod jednou střechou katolíky všech ideových odstínů. Od výše zmíněných integralistů, přes pravicově-liberální střed (Koželuhová,³¹⁸ Procházka), centrum (Šrámek, Hála)³¹⁹ až po levici reprezentovanou Petrem a Plojharem.³²⁰ Až na liberální střed, který však ve straně neměl tradici a v podstatě byl jen dočasným jevem, v budoucnu patrně bez možnosti většího úspěchu, se strana profilovala jako monolit. V porovnání s Německem a Polskem neexistovaly uvnitř českého katolického politického milieu zásadní programové rozpory. ČSL se stala klasickou stranou politického středu, její bývalí nejrozhodnější kritici byli umlčeni nebo pro ni pracovali a s církevní hierarchií udržovala strana korektní vztahy. Ve straně pokračoval proces prohlubování lidovosti a demokratičnosti, ačkoliv při bližším zkoumání je patrné, že zbytky klerikalismus v potlačované formě nadále zastávaly své místo.

Programové vymezení

Politickému středu odpovídal i program, se kterým strana po válce vystupovala. Programové otázky strany lidové patřily k bodům, jež byly nejvíce kritizovány z ostatních subjektů československé politiky. Přestože se poměry ve znovuobnovené republice zcela změnily, ČSL se tento obrat v programu příliš nedotkl. Nový program schválený v dubnu 1946 se od prvorepublikového až tolik nelišil.³²¹ V prvním bodě programu ČSL odkazovala na *národní křesťanskou kulturu a na nový sociální řád na podkladě křesťanské spravedlnosti a osobní svobody*. Křesťanské kultuře, jakožto kultuře národní, byl v programu věnován bod o státu a církvi. Programově se lidovci vymezovali vůči monopolu v kulturní sféře, tak i s ním spojeném monopolu ve školství. Oproti státu se v programu doslovně kladl důraz na práva jednotlivce – jeho osobní svobodu, rovnost před zákonem, svobodu náboženského přesvědčení, svobodu majetku a práce a ostatní občanské svobody. Zakotven byl princip subsidiarity, kdy stát měl konat pouze v těch případech, které by byly nad síly jednotlivce či nižších společenských jednotek. V rodinné politice se ČSL zasazovala o rodinnou mzdu, čímž se měla žena/matka osvobodit od práce mimo rodinu.

³¹⁸ Helena Koželuhová (1907–1967), právnička a publicistka. Její články vycházely především v Lidové demokracii a Obzorech. Kvůli sporům s vedením byla po volbách 1946 vyloučena z ČSL. V roce 1948 emigrovala.

³¹⁹ František Hála (1893–1952), kněz a politik, blízký spolupracovník předsedy Šrámka. V letech 1945–1948 ministrem ve vládách Národní fronty. Po komunistickém puči společně se Šrámkem internován.

³²⁰ Josef Plojhar (1902–1981) kněz a politik, po roce 1945 patřil k levicovému křídlu ČSL. Od roku 1951 její předseda, stal se symbolem kolaborace ČSL s komunistickým režimem.

³²¹ PEHR, Michal: *Československá strana lidová 1945–1946*. Praha: ÚSD 2003, str. 70.

V úvodních programových bodech se opakovala tradiční témata křesťanské politiky. Specifický a od minulosti odlišný byl snad jen důraz na nacionální hodnoty, kde křesťanství získalo navíc přídomek národní. K papežským sociálním encyklikám a k nezbytnosti soukromého vlastnictví se program přihlásil v desátém bodu, kde zmiňoval: *Veškerý pokrok národa, nejen hmotný, nýbrž duchovní i mravní, jakož i osobní svoboda do značné míry závisí na přirozeném právu člověka na soukromé vlastnictví. Lidová strana staví se proti pokusům nahraditi je jinou formou vlastnickou, aniž to žádá veřejné blaho a naprostá nutnost. Soukromé vlastnictví je však omezeno obecným prospěchem [...] Lidová strana chrání svobodné živnosti, soukromé obchodní a průmyslové podnikání, jakož i svobodná povolání, žádá, aby další znárodnování bylo přípustno jen tehdy, když to vyžaduje veřejné blaho, aniž by byla ohrožena podnikatelská iniciativa.*³²² Československá strana lidová se dále vymezovala jako *strana sociálně-reformní, hlásající sociální vývoj na základě sociální spravedlnosti pro všechny stavy a třídy, přičemž třídní boj zamítá a hájí sociální solidarism.*³²³ Program se v ostatních částech věnoval jednotlivým složkám společnosti, a to v následujícím pořadí: zemědělcům, středním stavům a dělníkům. Části společnosti, na které se strana obracela svým programem, byly rozlišeny podle stejného schématu jako u ostatních „konkurenčních“ stran. Tedy na zemědělce, dělníky, střední stav a inteligenci. V mezinárodní politice se měla republika opírat o smlouvu se Sovětským svazem, která by byla zesílena vazbami na Západ.

Přes proklamace o obecném zájmu o všechny jmenované vrstvy, nejužší vazby, a je třeba zdůraznit, že oboustranné, existovaly mezi lidovci a zemědělci. Zemědělci ztratili svoji reprezentaci a lidovci konkurenci vyloučením strany agrární z politického rozhodování po roce 1945. Vzhledem k zastoupení politických stran v národní frontě se zdálo, že právě lidovci mohou být náhradou za agrárníky a přijatelní pro jejich bývalé voliče, což představovalo značný volební potenciál. V zemědělských otázkách žádala ČSL z jedné strany jeho racionalizaci, to znamenalo svým způsobem podřízení potřebám většího celku, z druhé strany se v programu zdůrazňovala nedotknutelnost soukromého vlastnictví. „Zemědělského“ charakteru se strana nikdy nezbavila, přestože i v ní byly tyto tendence přítomny – křídlo Koželuhové, periodika *Obzory* a *Vývoj*, jejichž působnost směřovala spíše ke středním stavům a inteligenci. Podchycení dělnictva se v českých podmínkách u lidovců neuskutečnilo. Chyběla tradice, jaká se například udržovala mezi Zentrem s jeho napojením na dělnictvo v Porúří a Stranou práce a dělníky v Polsku.

³²² Archiv KDU-ČSL, karton Volby 1946, *Historie ČSL 1945–1948. Program ČSL schválený 2. dubna 1946.*

³²³ tamtéž.

Vztah politického katolicismu a dělnictva v českých zemích charakterizoval výstižně Milan Drápala: *Katolické sociální učení se dostalo na jakousi utopickou půdu – doslova na půdu nikoho. Stalo se nebyvale abstraktním, odtažitým a vykořeněným. Papežové a katoličtí učenci sice čas od času pronášeli bystré a užitečné komentáře, ale jejich myšlenková východiska naznačují, že ztratili kontakt s reálnou zkušeností.*³²⁴ Vysoká míra absence kontaktů mezi oběma tábory byla typickou pro české země. Jinde v Evropě se dostalo sociálním encyklikám mnohem větší reflexe a v mnohem větší míře se v nich projevoval vliv tradičních katolických regionů Francie a Belgie. Lze říci, že lidovecká politika zůstávala nadále na rozcestí, téměř apriori se vzdávala možnosti získat na svoji stranu dělníky, ale nesnažila se ani o vybudování křesťanskodemokratické strany typu MRP ve Francii, CDU v Německu či CD v Itálii. Nejisté kroky ve způsobu vyrovnání se s dělnickou otázkou pramenily z dominantní pozice levice – ať již sociálně demokratické či radikální komunistické a jejich nepsaného „práva“ výlučnosti v této oblasti a také z obav před „levicovou infiltrací“ ve vlastních řadách. Lidovci v období národní fronty nenabízeli dělníkům v podstatě nic jiného než socialistické strany.³²⁵ Strana se v těchto letech v prohlášeních pro dělníky prezentovala jako součást národní fronty a její politiky, jako velký kritik kapitalismu a odvolávala se na tradici Jana Husa a Jana Žižky, čímž se přibližovala pojetím, jaká předkládali komunisté.

Výsledkem rozpačitého přístupu k dělnictvu po druhé světové válce u ČSL, který lze charakterizovat jako zřeknutí se snahy o oslovení těchto voličů, byl jejich nezájem o stranu lidovou. Přitom zkušenosti evropských zemí naznačovaly, že i mezi tradičně industriální společnostmi s jejími specifickými znaky mohly politické strany, jež se hlásily se ke křesťanství, nalézt širokou podporu mezi dělnictvem. V červenci 1946 tvořily voličskou základnu MRP ve Francii více než ze čtvrtiny dělnické vrstvy, přičemž zde existovalo silné zastoupení ženami. Uvedené počty jsou srovnatelné se zastoupením francouzského dělnictva u socialistů.³²⁶ Ačkoliv poválečné vedení ČSL, pokud již hledalo inspiraci někde v zahraničí, tak ve frankofonním regionu, zůstalo problematikou spojení otázek dělnictva a křesťanské demokracie prakticky nedotčeno. Myšlenky Jacquesa Maritaina a osob kolem revue *Esprit* v čele s Emmanuelem Mounierem, které v té době bezesporu rezonovaly a určovaly nové vztahy mezi křesťanskou demokracií a katolickou církví, se setkávaly se souhlasem v ČSL. Nicméně ne v takové míře, kterou by si zasloužily. Jakoby ČSL pokračovala v trendu

³²⁴ DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948.* Praha: Prostor 2000, str. 36.

³²⁵ Viz Archiv KDU-ČSL, karton Volby 1946, *Pracujícím právní jistotu.*

³²⁶ BÉTHOUART, Bruno: *Entry of the Catholics into the Republic: The Mouvement Républicain Populaire in France.* In: GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram: *Christian Democracy in Europe since 1945. Volume 2.* London: Routledge 2004, str. 86.

„šrámkovské“ pragmatické předválečné politiky a neuvědomovala si, že myšlenky „revolučnosti“ ve společnosti získaly naprosto nový rozměr.

Absence vnímání reality se prokázala v ideových otázkách, kde strana ustrnula v pozicích „protikatolického boje“ při vzniku Československa. V západních zemích uvnitř křesťanské demokracie (Německo, Itálie, Francie) existovaly frakce, jež se klonily k levici a k sociálnímu reformismu. Jejich program, a to se netajily, měl v základních rysech blíže k sociální demokracii než k demokratickému středu, jaký reprezentovali Gasperi³²⁷ v CD nebo Adenauer v CDU. V Polsku se katolická inteligence také vyhranila hlavně vůči kapitalismu a pravici a sblížovala se do pozic sociálně demokratických. Levicový katolicismus, který se rozvíjel především v prvním poválečném desetiletí na Západě, neměl nic společného s tím, co představovala frakce v ČSL okolo Josefa Plojhara a Aloise Petra. U nich se totiž nejednalo o programové vymezení, ale o čistě politické zájmy, které vyústily v kolaboraci s vládnoucím režimem v nejužším smyslu slova. Opravdová „levicová“ skupina uvnitř ČSL, která by byla opozicí vůči křesťanskodemokratickému středu, ale zároveň by byla i v opozici vůči radikální levici, chyběla. Ideová rozpačitost byla typickým znakem křesťanské demokracie nejen v Československu od vzniku až po první poválečná léta. Výtky ode všech politických stran velice často směřovaly právě na její doktrinální vágnost, obzvláště v porovnání se socialistickou či komunistickou ideologií.³²⁸ Z jiného pohledu se však její politika vyznačovala značnou elasticitou a schopností jednat podle toho, jak to požadovala situace.

Nová spojenectví – ČSL a liberalismus

Pozice ve straně získal proti všem předpokladům na čas liberální směr, což byla ve své době anomálie. Zavržení liberalismu a kapitalismu se v evropském prostoru stalo téměř obecnou podmínkou pro úspěch ve volbách. Pro stranu lidovou nebyla kritika liberalismu na překážku, od svého vzniku se sama řadila mezi jeho odpůrce. Ale první poválečný rok znamenal určitý obrat v dosavadním vývoji, protože jedinou alternativou ve straně vůči Šrámkově kompromisní politice k „lidové demokracii“ se stával právě proud liberální. Ten je často personifikován Helenou Koželuhovou, ale pouze ona by stěžejí mohla zasáhnout do chodu strany takovým způsobem, jakým se jí to povedlo, pokud by nedošlo k širším

³²⁷ Alcide De Gasperi (1881–1954), zakladatel křesťanskodemokratické strany v Itálii (Democrazia Cristiana). Jeho poválečná politika se vyznačovala hledáním kompromisů mezi zájmy Vatikánu, v sociální otázce a v zahraniční politice.

³²⁸ LYON, Margot: *Christian – Democratic Parties and Politics*. In: *Journal of Contemporary History*. No. 4/1967, str. 70.

strukturálním změnám.³²⁹ Tradice liberalismu by se u ČSL určitě nenašla. Změna byla vyvolána hlavně vyloučením některých dosavadních politických aktérů, bez nichž se první republika neobešla a bez kterých hrozilo pro značnou část voličů a politických osobností, že by se ocitli mimo aktivní dění. Vzhledem k povaze nepovolených stran se logicky nabízelo řešení v podobě volby lidovců.

Skupina, jejíž mluvčí se stala Helena Koželuhová, se abstrahovala z příznivců bývalých pravicových stran – agrárníků a národních demokratů –, pro něž byl jiný subjekt z národní fronty pro programové přihlášení k socialismu neakceptovatelným. Kritika komunismu a socialismu vycházela z pozic liberálních, tedy pro lidovou stranu ze zdrojů cizích a mohla stěží vytvořit alternativu ke směru paternalistickému, který se programově také potýkal s novými pořádky. Tradicionalisté z řad ČSL rozlišovali samostatné skupiny ve společnosti, jež měly být nezávislé na státu. Stát se o tyto jednotky jako rodina a společenství měl pouze opírat, a nikoliv do nich zasahovat. Ačkoliv tradicionalisté odmítali principiálně kolektivismus, stále uvažovali v kategoriích pospolitosti. A tím se lišili od „liberálů“, kteří se v té době hlásili k ambicióznímu programu opřenému o individualismus. česká společnost postupně přijala model ztotožnění kolektivismu s komunismem a individualismu s liberalismem, zatímco třetí možný proud, v Evropě zřetelně reflektovaný personalismus, nebyl až tolik vnímán. *A pak je tu ještě něco jiného, co mnohým vadí na komunismu, nebo jinak řečeno na kolektivismu, a to je to, že staví stát až příliš vysoko nad jeho občany.[...] V kolektivistickém státě je stát první a člověk jen kolečko státního stroje [...] Chtějí [lidé – pozn. autora] zůstat v pravém slova smyslu lidmi, tj. samostatnými jednotkami. Cítí, že stát je více jejich, i když velmi náročným, služebníkem, a ne jejich bezpodmínečným pánem.*³³⁰

Hodnoty liberalismu reprezentované zástupci křesťanskodemokratického proudu hned po válce, která kromě porážky nacismu a fašismu znamenala v jistém slova smyslu zároveň porážku liberalismu, byly specifické pro české země a vyplynuly z rozložení politických sil. Křesťanská demokracie se stala částečně útočištěm, a tím také nositelem odmítaného liberalismu. Jednoroční vrcholná fáze a překvapivý úspěch zachycení liberalismu v české křesťanské demokracii trvaly krátce a skončily díky vnějšímu autoritativnímu zásahu. Nicméně ačkoliv byl postup vedení ČSL proti liberálním koncepcím ve straně sebevíc nedemokratický, jednalo o intervenci přirozenou a zcela odpovídala principům, na nichž

³²⁹ In: DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Poznámky k české politické publicistice nesocialistického zaměření v letech 1945–1948*. In: Soudobé dějiny 1/98, str. 16–24.

³³⁰ KOŽELUHOVÁ, Helena: *Volby poučují*. Lidová demokracie – 2. prosince 1945. In: DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 126–127.

strana stála od svého vzniku. Rostoucí ambice liberalismu ve vnitřní struktuře strany ohrožovaly její samotnou podstatu, její katolicitu, nikoliv však již *křesťanskost*. Stále platila shoda o animozitě liberalismu a katolicismu, dvou pojmů, u nichž se zpochybňovala možná syntéza. ČSL k vlastním tradicím prohlašovala: *Československá strana lidová jest nositelkou české křesťanské tradice. Není stranou jednoho náboženského vyznání. Její členové patří k různým církvím a sdružuje i osoby bez církevní příslušnosti, pokud se hlásí ke křesťanskému ideovému názoru. Je stranou samostatnou, nezávislou na jakýchkoliv cizích činitelích. Svými kořeny tkví výhradně v naší duchovní tradici. Její program a její činnost nejsou konfesíonální, jsou všeobecnější, křesťanské. Na této skutečnosti nic nemění, že odpůrci z agitačních důvodů nás označují za stranu výhradně katolickou.*³³¹

Důvod, proč se nerozvinul v ČSL směr liberalismu, spočíval v nedostatku/absenci interkonfesionality v českých zemích. Neboť to byl hlavně protestantský živel, co zprostředkovávalo liberální myšlení do křesťanského okruhu. Přestože byla po celých dvacet let u vlády v liberálně demokratickém systému, vedení a členská základna ČSL nevstřebaly jeho hodnoty. ČSL zůstávala na katolických základech a kontinuálně i se svým programem přešla do období po roce 1945. Výše zmíněná kritika ze strany katolické inteligence i některých vedoucích funkcionářů (Stašek) v tomto světle vlastně nemohla směřovat na její katolicitu, ale na to, jakým způsobem ji prosazovala do politiky. Případná převaha Koželuhové a jejího křídla by tak nebyla vítězstvím „liberálních lidovců“, ale členů zcela jiných stran, kteří sdíleli jiné tradice. Nikoliv tedy „politikaření“ ve smyslu koexistence s liberální demokracií, jež straně před válkou vytýkali její odpůrci, bránilo straně po roce 1945 v transformaci v křesťanskodemokratický typ západního stylu. Otázkou je, zdali překážkou nebyla právě její vysoká míry katolicity.

Vedení ČSL v tomto bodě nepochopilo změnu, která byla zásadní pro budoucí vývoj. Principiálním cílem pro křesťanskou demokracii již nebyla ochrana katolické identity v sekulární kultuře, ale spolupodílení se na vytváření společnosti, jež se bude orientovat na více hodnot.³³² Ačkoliv Šrámek či Hála v ČSL nový kurz vnímali a apriorně ho neodmítali, stále prosazovali stejné pozice jako před válkou. Vzhledem k jejich osobní autoritě a členské struktuře strany (zemědělci, katolíci, konservativní myšlení) se novým podnětům, navíc aplikovaným zvenčí, nedostalo podpory. Katolicismus přítomný ve straně lidové tak bránil v akceptaci nových stimulů. Jiný přístup lze sledovat v evangelickém prostředí, které bylo

³³¹ Archiv KDU-ČSL, karton Volby 1946, Volební dokument *Totalita bude bita*.

³³² BAUM, Gregory. COLEMAN, John: *The Church and Christian Democracy*. Edinburgh: T. & T. Clark 1987, str. XIV.

v mnoha směrech citlivější vůči moderním sociálním směrům, k nimž patřil i komunismus.³³³ Jmenované stimuly se probouzely k životu v periodických svázaných s lidovou stranou, jako byla *Lidová demokracie*, ale především v *Obzorech* a *Vývoji*, kde se setkali lidé, kteří stáli mimo její oficiální struktury a tíhli k liberalismu.

Články těchto nepolitiků/žurnalistů upozorňují na jeden základní aspekt tehdy vedené debaty, která se týkala případné percepce liberalismu v křesťanské demokracii, potažmo v celé české společnosti. Objevoval se v ní stálý motiv, a to ten, jestli české země přináležejí do prostoru Východu nebo Západu. Otázka to nebyla nová, co se však ukázalo důležité, bylo ztotožnění liberalismu se Západem, z čehož vyplývaly další důsledky pro ČSL. Ta se nemohla skrývat pouze za cyrilometodějskou tradici, ale její dosavadní existence byla spojena s tradicí západní. Tato dlouhá linie mezi západním katolickým myšlením a ČSL byla přerována ústupem předválečné katolické inteligence po roce 1945, která ji dříve zprostředkovávala. Namísto ní hájili hodnoty Západu, nyní však již z nekatolických liberálních pozic, lidé z *Obzorů* a *Vývoje*. *Otázka Západ nebo Východ stojí dnes znovu před námi v celé své složitosti a naléhavosti a nic na tom nezmění pokrytectví jedněch či lehkovážný optimism druhých. Stojí před námi proto, že po této válce nedošlo, byť jen k částečné, syntéze obou koncepcí, nýbrž mnohem spíše k jejich srážce, a to jak na poli myšlenkovém, tak i na rovině politické a mocenské. A snad dosud nikdy nebyly obě koncepce tak jasně vyhraněny a určeny, ať už mravně a ideově či politicky a hospodářsky.*³³⁴

Právě osobnosti, jako byli Pavel Tigrid,³³⁵ Ivo Ducháček³³⁶ a Jan Kolár,³³⁷ patřily k těm z mála, které brzy rozpoznaly chiméru vytváření představ o Československu jako mostu mezi Východem a Západem, tedy ideu, které podlehla část vlády a prezident Beneš. Podle okruhu žurnalistů svázaných s ČSL byla pro budoucnost rozhodující otázka, zdali *kapitalistický Západ a socialistický Východ najdou cestu, jak žít v budoucnu vzájemně v míru.*³³⁸ Tigrid myšlenku Československa jako mostu mezi Západem a Východem zcela odmítal. *Myslím, že je na čase, abychom se vzdali velikášské myšlenky, že jsme jakýmsi mostem mezi Východem a Západem [...]* Na věčnou otázku našich dějin, totiž zda se Západem či s Východem, jsme po

³³³ KŘEN, Jan: *Dvě století střední Evropy*. Praha: Argo 2005, str. 640.

³³⁴ TIGRID, Pavel: *Věčná otázka našich dějin*. *Lidová demokracie* 14. července 1946. In: DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 217.

³³⁵ Pavel Tigrid (1917–2003), publicista a politik. Redaktor periodik *Obzory* a *Vývoj*. Jeden z mála otevřených kritiků poměrů „omezené demokracie“ v Československu let 1945–1948.

³³⁶ Ivo Ducháček (1913–1988), publicista a politik. V letech 1945–1948 šéfredaktor *Obzorů*. Ve svých politických aktivitách v ČSL se zaměřoval na zahraniční politiku.

³³⁷ Jan Kolár (1923–1979), novinář. Svě články psal lidoveckých tiskovin. V roce 1948 emigroval

³³⁸ DUCHÁČEK, Ivo: *O mír mezi velmocemi*. In: *Lidová demokracie* 1. 9. 1946.

*této vojně odpověděli jasným, politicko-taktickým rozhodnutím, jež odpovídá mocenské, politické i hospodářské situaci v Evropě: Východem [...]Kdybychom měli jít do důsledků svého spojení a opravdu se stát „východníky“, museli bychom programově jít cestou, jež vede k východnímu pojetí demokracie, ústavy, hospodářství, administrativy a sociálního i kulturního života [...]Nesnáze je v tom, že touto cestou za normálních okolností jít nemůžeme, i kdyby komunisté u nás měli neomezenou moc: překážkou je tu právě neotřesitelná a staletími nezměnitelná skutečnost, že ať se Evropa dělí jakkoli, stále patříme svou mravní, politickou, kulturní i náboženskou tradicí do oblasti západoevropské civilizace.*³³⁹

Je jasné, že se *Obzory* brzy ocitly pod velkým tlakem vládnoucích komunistů. Jejich odmítání tehdy všeobecně přijímaného socialismu, orientace na Západ a kritika Sovětského svazu popuzovaly komunistické elity, a periodikum se tak neustále pohybovalo na hranici mezi cenzurními omezeními a zákazem. Ochranu jim poskytovaly časté intervence z Československé strany lidové. V době, kdy se i mezi katolíky šířilo silně protizápadní myšlení, a naopak mnozí z nich se nebezpečně přibližovali k marxismu, poskytovala ČSL pod svojí záštitou veřejný prostor lidem, kteří do onoho proudu nepatřili. Poválečné období ukázalo v plných rysech vlastní charakter strany. Na jedné straně držela ochrannou ruku nad periodiky s lidmi se sympatiemi k liberalismu, na straně druhé byla připravena okamžitě vyloučit jejich vůdčí osobnosti pod záminkou zpochybnění pozic předsedy strany. Strana neměla dostatek času, aby se přetvořila v křesťanskodemokratickou, a tak zůstávala nadále katolickou. Doslovně platilo pravidlo, že *tradicí českého politického katolicismu je spíše pluralita, značně heterogenní charakter, malá schopnost vnější integrace a častá dominance osobních a partikulárních zájmů nad společnými ideovými a morálními východisky.*³⁴⁰

Tudíž nebylo výjimkou, že kromě podpory Západu se mohl v *Obzorech* objevit článek lidoveckého ministra Františka Hály, ve kterém se lze dočíst, že *hlavní zásada revoluce [bolševické z roku 1917 – pozn. autora], totiž osvobození pracujících vrstev od vykořisťování kapitalismu, nejen se stává, ale v dohledné budoucnosti měla by se státí obecným majetkem celého světa. V tomto smyslu kladné podněty listopadové revoluce přestávají již býti výhradní výsadou bolševismu a stávají se programem i jiných politických ideologií.*³⁴¹ Starší členská základna strany, spíše než mladší generace, měla sklony „pochopit“ přeměny spojené s komunismem. Byla to také starší generace a předsednictvo strany, které zakročily proti

³³⁹ TIGRID, Pavel. *Věčná otázka našich dějin*. Lidová demokracie 14. července 1946. In: DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 217–218.

³⁴⁰ FIALA, Petr. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995, str. 194.

³⁴¹ HÁLA, František. *Dějinná událost*. In: *Obzory* 7. listopadu 1945.

Heleně Koželuhové, a tím pádem i proti celému liberálnímu křídlu ve straně. Důvody jejího vyloučení a vlastně celý postoj strany prezentují výroky předsedy Šrámka. *Liberalistické hospodářské teorie, jimiž v naprostém rozporu s programem strany Dr. Helena Koželuhová operovala ve svých člancích a projevech, měly největší ohlas mezi oněmi živly ve straně, které se stranou ještě nesrostly, a které proto v Dr. Heleně Koželuhové viděly mluvčího svých liberalistických názorů.*³⁴²

Strach, a hlavně strašení liberalismem ze strany po válce nevymizely. Naopak pragmatismus s tím spojený zůstal. O tom svědčí krytí některých skupin liberálně smýšlejících pod hlavičkou strany, nejspíše za vidinou zisku voličů nepovolených stran, ale stejně tak odsouzení liberalismu na základě převládajících společenských nálad. Z liberalismu se stala šablona, často zaměňovaná s kapitalismem a někdy vřazena do stejné hodnotové škály jako fašismus. Akceptace liberalismu byla společensky neúnosná, neboť to byl systém, který se považoval již za překonaný. Liberálové se stáhli do ústraní a jen někteří dostali možnost publikovat. Jiní (Ferdinand Peroutka)³⁴³ ze svého prvorepublikového liberalismu značně slevili a začali hledat cestu k socialismu.³⁴⁴ Strana lidová se v letech 1945 až 1948 nedokázala vzdát schématu ideové polarizace, která značně zjednodušovala výběr na liberální demokracii, křesťanskou demokracii a lidovou demokracii (socialismus).

Společným základem všech tří pozic rozuměla strana demokracii a na tomto základě se snažila o spolupráci s ostatními stranami v rámci národní fronty. Když nastal v národní frontě logický proces diferenciací, hledaly se hranice těchto vymezení a to, do jaké míry je lze překračovat. Staré vedení strany opomíjelo skutečnost, že liberalismus prošel určitým vývojem. Už ho nešlo zaměňovat za liberalismus osvícenství s jeho anticírkevními projevy a nedal se ani srovnávat s liberalismem „manchesterovského typu“, tedy v podstatě s vykořisťováním a kapitalismem. Proměna liberalismu byla důkladná a po válce začal reflektovat záležitosti, za něž se mu dříve dostávalo ze stran politického katolicismu soustavné kritiky. Uznání základů sociální politiky ho postupně přivádělo k socialismu. Po válce byl nastartován proces, během něhož se zájmy liberalismu a socialismu setkávaly a oba proudy se společně vymezovaly vůči konservatismu.

Jednou z mála příležitostí, jak se zúčastnit veřejného života, byla pro liberály strana lidová. Ta jim v podobě periodik poskytla zázemí, kde mohli publikovat své články týkající se

³⁴² PEHR, Michal. *Československá strana lidová 1945–1946*. Praha: ÚSD 2003, str. 62.

³⁴³ Ferdinand Peroutka (1895–1978), prozaik, politický žurnalista. V letech 1945–1946 poslancem za Československou stranu národně socialistickou. Po válce, až do emigrace v roce 1948, zastával funkci šéfredaktora *Svobodných novin* a revue *Dnešek*.

³⁴⁴ DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 22.

politiky, ale i hospodářství. Význam poskytnutí prostoru pro liberální názory na stránkách lidoveckého či jemu blízkému tisku se ještě zvýrazní ve srovnání s tím, jak k těmto názorům přistupoval katolický tisk vázaný církevní hierarchií. Československo bylo klasickým příkladem, kdy se politicky katolicismus neustále vymezoval vůči liberalismu a rovněž odsuzoval marxistický materialismus. Důležité je vysvětlit, co bylo pro katolíka symbolem liberalismu. Jacques Maritain za takový symbol považoval *člověka měšťáckého liberalismu*. Ten se mu jevil jako farizejský a úpadkový výplod ducha puritánského nebo jansenistického a ducha racionalistického.³⁴⁵ Maritainovy myšlenky ze 30. let sloužily za inspiraci členům ČSL ze sociálně konservativního křídla ještě po roce 1945.

Jejich odtažitost k liberalismu v jakékoliv podobě se nejvíce projevila právě během kauzy s Helenou Koželuhovou, kdy se připojili ke Šrámkovi z důvodu obav před infiltrací těchto „nekřesťanských“ idejí do strany. Ke konservativnímu křídlu patřil také Bohdan Chudoba, jenž ne náhodou řídil knihovnu *Člověk a společnost*, kde vycházely překlady Maritainových knih ze 30. let. Jejich aktuálnost nevymizela, nicméně také u Maritaina nastal během války posun, tehdy se jeho zájmu těšila hlavně obhajoba demokracie, přičemž maloměšťácký liberalismus už nestál v popředí kritiky, toto místo Maritain totiž vyhradil totalitě. Hledaly se cesty, jakým způsobem má křesťanská demokracie najít soulad mezi jednotlivcem a společností. Po právě skončené válce bylo ve středoevropském prostředí obtížné napadat komunismus z totalitních praktik, proto se v něm hledalo to lepší a přijatelnější pro křesťana, což znamenalo kroky k řešení sociální otázky, možnost demokratického vývoje a odstranění sociální nespravedlnosti. Liberalismus se naopak ocitl v hluboké defensivě. Tento proces bezesbytku platil i pro české země, kde označení liberála téměř splývalo s označením reakcionáře. Očista jména liberalismus se jeho stoupencům za necelé tři roky existence třetí republiky nepodařila. Atmosféra třetí republiky byla totiž programově nakloněna Východu, slovanské vzájemnosti, socialismu a nacionalismu. Na rozdíl od dalších demokracií nevznikla v Čechách strana, která by se třeba i názvem k liberalismu hlásila. Proto došlo k paradoxní situaci – ochranu mu poskytoval politický katolicismus v podání ČSL, vlastně myšlenkový proud, který původně vznikl jako jeho protipól. Velké části společnosti i stranických představitelů ČSL unikalo, že garantem stále vzývané demokracie je liberalismus a největším nebezpečím totalita, v poválečných podmínkách orientovaná nalevo. ČSL se pohybovala ve vztahu k liberalismu stále na hranici. Na jedné straně nemohla popřít své aktivní zapojení ve struktuře první republiky, která byla založena na ideálech liberální

³⁴⁵ MARITAIN, Jacques: *Křesťanský humanismus*. Praha: Universum 1947, str. 88.

demokracie. Z jiného úhlu pohledu se v ČSL prosadil vlastní specifický přístup, který sice liberalismus akceptoval, ale jen z účelových důvodů. Jak ukazuje případ Heleny Koželuhové a periodik *Obzory* nebo *Vývoj*, myšlenka liberalismu západního typu v českých zemích nezanikla, ale za takové reality, jak ji vyjádřil Stalin – *Kdokoliv obsadí území, prosadí v něm svůj sociální systém* –,³⁴⁶ ji mohl stěžít kdo prosadit.

Ve vztahu k liberalismu nebylo rovněž možné odmyslet oficiální postoj české katolické hierarchie. Její stanovisko mimo jiné zprostředkovávala katolická periodika *Katolík*, *Na hlubinu*, *Vyšehrad* a další, která z velké části čerpala látku ze zahraničí. *Celé devatenácté století je poznamenáno pathosem svobody a liberalismu [...] Celý svět byl napaden prudkou náboženskou krizí. Zbyl egoismus: nutný důsledek vnitřní nezačlenitelnosti, jež romantické vlny vyzvedly tak vysoko jako právo být sám, nade vším a pro sebe [...] V praxi: liberálové se v hospodářství spikli proti masám. Strhli moc a rozvrátili společnost, vytvořili nepřehledné řady otroků. Hospodářská svoboda změněná v libovůli dovolila všechno. Nastoupil feudalismus zlata a celý svět se řadil k třídnímu boji.*³⁴⁷ Tehdy převládající postoje zapříčinily tu skutečnost, že katolické církvi a s ní i zástupcům politického katolicismu unikl fakt, že odmítáním kapitalismu a zároveň socialismu se dostávají v ideové oblasti na utopickou půdu. Nechtěli uznat, že kapitalismus je pouze ekonomickým systémem a ničím více, nemá nutnou podmínku existenci demokracie, zatímco ale demokracie má nutnou podmínku kapitalismus.³⁴⁸ Kapitalismus nepředstavoval žádný hodnotový systém, a jak pozdější události ukázaly, liberalismus (demokratický kapitalismus) mohl s katolicismem bezkonfliktně koexistovat.

Výzva socialismu

Na rozdíl od západní Evropy se nemohl v Čechách po válce rozvíjet křesťanskodemokratický proud, který by zaujímal v politickém spektru „pravý střed“ a odmítal marxismus celkově, nikoliv „jen“ pro jeho materialismus. Komplexní zavrnutí marxismu od křesťanských stran a hnutí, jež bylo ve vysoké míře způsobeno konfliktem Studené války, následovalo po jejich transformaci v křesťanskodemokratický typ, jenž do sebe absorboval elementy protestantského myšlení i s jeho tradičně upozaděným tématem sociální otázky.

³⁴⁶ COURTOIS, Stéphane a kol.: *Černá kniha komunismu – zločiny, teror, represe*. I. díl. Praha: Paseka 1999, str. 287.

³⁴⁷ HELLMUTH-BRAUNER Vladimír: *Svět, který jsme zdědili a který tvoříme*. Vyšehrad, roč. 1, číslo 6. 31. 10. 1945, str. 1–2.

³⁴⁸ FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995, str. 127.

Přes občasné záchvěvy, kterými liberalismus v letech 1945–1948 ČSL poznamenal, větší výzvu pro lidovce jako křesťanskou stranu znamenal vzestup socialistických a komunistických idejí. Ze strany křesťanské demokracie panoval vůči socialismu a marxismu stále pocit nejistoty způsobený uvědoměním si stejného pohledu na nejpálčivější problémy doby, mezi nimiž vyčnívala sociální otázka. Vývoj v Československu šel po válce doleva. ČSR se stala jedinou zemí střední a východní Evropy, kde se nastolení socialismu těšilo většinové veřejné podpoře. Argumentační sílu i legitimitu nového uspořádání z části zapříčinily perzekuce vůči komunistům během války. Roli hrály bezesporu i vnější faktory, ale i v případě Československa nelze *tento úspěch pouze svádět na použití násilí, a zejména na sovětské zasahování nebo na nějaké komunistické spiknutí nevelké skupiny lidí.*³⁴⁹ Obyvatelé od vlády očekávali vytvoření systému, který by se vypořádal s nepořádky minulého vývoje a napravil nespravedlnosti a křivdy jim způsobené. Změna poměrů se neměla vyznačovat umírněností, naopak dominantní pozici měly hlasy požadující radikální zásahy.

Symbolem radikality bylo přijetí Košického vládního programu a jeho široká akceptace ve společnosti jakožto programu národního. I přes vědomí vlivu Sovětského svazu, drastického omezování svobody k vyjádření vlastního názoru a provádění opoziční činnosti se dosud nepodařilo vyvrátit dle některých historiků vžitou (a nepravdivou) představu, že *lidé to tak chtěli, protože již nevěřili v kapitalismus, liberální demokracii a západní spojence, věřili prezidentu Benešovi a komunistům.*³⁵⁰ Za takových podmínek bylo jasné, že i jediná povolená nesocialistická strana ČSL musela pracovat za ztížených podmínek a stěžít se mohla, alespoň zpočátku, distancovat od národně frontové politiky. V industriálních částech Evropy, kam patřilo i Československo, mělo socialistické hnutí dominantní vliv a jeho exponenti zastávali vládní funkce. Pro křesťany z toho vyplývala skutečnost, že již téměř stoleté intenzivní potýkání se se socialismem neustane, ale spíše dostane novou formu. To si uvědomila i část katolické inteligence, dříve aktivní v radikalizované antiliberální a antisocialistické mladé generaci, ve které jako v jedné z mála existovala tendence stálého vymezování vůči socialismu.

Svoji kritiku postavili na hodnotovém odsouzení „dehumanizace“ moderní doby a ztráty náboženských hodnot. Alternativu pro ně představovalo předválečné sociální učení katolické církve ztělesněné encyklikami *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. Výsledkem byla určitá

³⁴⁹ TOMASZEWSKI, Jerzy: *Cesta komunistických stran k moci ve střední Evropě. Srovnávací pohled.*

In: *Soudobé dějiny* 2–3/1998, str. 211.

³⁵⁰ CHOLÍNSKÝ, Jan: *Poutník Josef Kalvoda. Život a dílo historika a ideologa protikomunistického odboje v exilu.* Praha: Dílo, str. 29.

komparace podobností liberalismu/kapitalismu se socialismem/komunismem a jejich společných chyb. *Ba vypadá to skoro tak, jako by marxismus vznikl jen proto, aby zachránil právě ty nejhorší vlastnosti kapitalismu: hromadění hospodářské moci v několika málo rukou, mamutí závody, kde dělník je spíše strojem nebo součástíku běžícího pásu než člověkem, a hromadění zaměstnanectva v začouzených, nezdravých velkoměstech.*³⁵¹ Jejich vysvětlení se v jistých aspektech v postatě nelišila od pojetí, jaké razila antiliberální vatikánská církevní hierarchie ve druhé polovině 19. století. Nicméně skutečnost se za těchto sto let posunula na jinou bázi.

Zatímco „liberální proud“ ve straně nebral ohled na staré struktury v ČSL a měl za cíl vytvoření politického subjektu, jenž mohl ohrozit křesťanskou identitu strany, paternalistický proud lpící na tradicích předchozího století nebral zase příliš v potaz nová témata, s nimiž se potýkala křesťanská filosofie a která o dvacet let později vrcholila Druhým vatikánským koncilem a aggiornamentem. V paternalistickém kruhu ČSL nadále rezonovala idea odborově stavovského státu, přestože v ostatních částech Evropy, a to i mezi křesťanskými demokraty, byla vzhledem k praktické zkušenosti s korporativismem v Itálii, Rakousku a Portugalsku silně zdiskreditována. Přestože se mladá generace v ČSL, za jejíhož mluvčího lze považovat Bohdana Chudobu, vyjadřovala pro demokracii, je otázkou, zdali nešlo pouze o dobové závazné zaklínadlo a v pozadí nezůstával stín starých tužeb po stavovství a řádu.

Ačkoliv se strana lidová snažila na veřejnosti vystupovat jako jednotná síla, právě ve vztahu k socialismu se projevila názorová různost. Šrámek, Hála a s nimi vedení strany zvyklé na kompromis následovali politiku, která se měla vyhnout vyostřeným konfliktům s ostatními stranami národní fronty propagujícími socialismus od národní po nacionální podobu. Tím, že tato skupina utvářela politiku strany, se lze při jejím hodnocení zaměřit na praktické kroky, které se zpětně projevují v programových otázkách. Všechny programové dokumenty byly odrazem tendencí, jimiž se strana chtěla ubírat podle přání staronového vedení. V hospodářské politice se tak strana postavila za plnění programu sociálně reformistického, jeho uskutečnění mělo probíhat demokratickou cestou.³⁵² Sociální reformismus se v pojetí oficiálního programu ČSL vyznačoval zachováním soukromého majetku a kladným vztahem k družstevnictví. V nerovném zápase se socialismem vedení strany využívalo svých konexí u církevní hierarchie. To bylo rozpoznatelné během jednání o další existenci odborových hnutí. Jednou ze stránek unifikace společenského života Třetí republiky byl požadavek sjednocených odborů pod rouškou Revolučního odborového hnutí

³⁵¹ CHUDOBA, Bohdan: *Co je to křesťanská politika*. Praha: Universum 1947, str. 66.

³⁵² NA ČR, fond Jan Šrámek, karton 28, *Hospodářský program ČSL z roku 1946*.

(ROH). Vedení ČSL souhlasilo s jednotnými ROH s tou podmínkou, aby nebyly pod vedením jedné strany. Určeného cíle se ČSL dosáhnout nepodařilo, a hrozilo tak odcizení vlastní členské základny přeškolením nesocialistů na posluchače marxismu a dialektického materialismu. V důsledku toho se ve straně začaly objevovat názory, které podporovaly větší zapojení církve, potažmo biskupského sboru v politice. Společným cílem mělo být úsilí o kulturní a náboženskou organizaci katolických dělníků a zaměstnanců vůbec, a pokud by se toto nepodařilo, tak ji vytvořit při Katolické akci.³⁵³

Jelikož se Československá strana lidová v období let 1945–1948 razantním způsobem neodpoutala od své minulosti, nemohl u ní nastat ani v pravém slova smyslu přerod ve stranu křesťanskodemokratickou. Strana, přestože vnějšími podmínkami byla tlačena na pravici, se programově pravicí během necelých tří let „omezené demokracie“ nestala, a to ani pokud by se na ni vztáhlo poměrně vágní kritérium pravého středu. Situaci v uvedených letech dobře vystihuje výrok Josefa Plojgara z roku 1968, jenž se stal v únoru 1948 uvnitř ČSL symbolem kolaboranta s komunistickou totalitou, že *strana přešla po únoru 1948 z křesťansko sociálního programu na křesťansko socialistický*.³⁵⁴ To dokazuje, že sociální aspekty jejího programu byly vždy silné. Přesto srovnání s potenciálními partnery v jiných zemích, jakým mohla být například Strana práce v Polsku, není možné, neboť tam bylo ukotvení sociální problematiky mnohem hlubší a odklon od takové politiky prakticky nemožný. ČSL nemohla za svůj program přijmout liberalismus, ale se stejnou překážkou se potýkala u socialismu. Vymezení vůči socialismu, nikoliv jeho odmítnutí, znamenalo pro ČSL jedinou cestu, jak zůstat ideově konkurenceschopnou v podmínkách socialistického bloku a národní fronty. Co bylo v minulých letech výhodou, přizpůsobivost v ideové i praktické oblasti politiky, se za stávajících podmínek stalo spíše omezujícím činitelem. Radikalita doby, která vyžadovala především změnu, neakceptovala lavírování mezi dvěma směry. S liberalismem a obecně pravicí by strana popřela své kořeny, které nastavila generace předsedy Šrámka. Se socialismem zase hrozila ztráta budované vlastní identity a v praktické politice rezignace na možnost získat větší voličský potenciál.

Ačkoliv sice katolická církev díky svým postojům během nacistické okupace zvýšila vlastní důvěryhodnost v českých zemích, v oblasti kulturní spíše zaznamenala ztráty. Pro ČSL, jež po vzoru jiných stran definovala vlastní prostor v rámci kultury, z toho vyplývaly velké potíže. Umlčení byli katoličtí spisovatelé a téměř veškerý kulturní život se klonil k socialismu. Problém a unikátnost českých zemí rovněž spočívala v propojenosti české levice

³⁵³ tamtéž.

³⁵⁴ Archiv KDU-ČSL, fond Osobnosti ČSL – Josef Plojhar, karton 18/4, *Křížová cesta k socialismu*.

se sekularizací. Zatímco v celé Evropě, i v protestantských zemích, byly vazby mezi levicí a některou z církví hojné, nebylo výjimkou, že se stoupenci levicově zaměřených dělnických hnutí scházeli v kostelech, v Čechách mezi těmito sférami nadále existovala jasná bariéra. Kulturní život a obecně vztah k náboženství byly dvě oblasti, kde se ČSL mohla profilovat vůči socialismu různého zabarvení. Ačkoliv v předvolebním boji lidovci obvinili všechny socialisty z hlásání idejí nenávisti a výpadů vůči Bohu a náboženství,³⁵⁵ z rozložení mocenských sil bylo jasné, že tím mysleli především socialismus marxistický. Tomu hlavně vytýkali, že *po stránce duchovní je de facto dítětem liberalismu, neboť liberál stejně tak jako marxistický socialista nechce býti, pokud jde o náboženství, nikterak omezován státem a oba vymáhají v této věci pro sebe naprostou svobodu [...] Zbožnění továren, strojů, práce, výroby, statistik, výpočtů, vědy a různých institucí, kult užitku, požitku, těla a biologického blahobytu uváděl stejně jako marxismus již dávno předtím v život měšťácký liberalismus po celé devatenácté století. Již liberalistická buržoasie se klaněla místo Bohu mamonu, kladivu místo kříže, vyznávajíc místo evangelia Kristova jen evangelium práce a výtěžku.*³⁵⁶

Kulturní boj lidovců s jejich socialistickými „spojenci“ v národní frontě probíhal rovněž na základě linie Západ a Východ. Tím, jak se v důsledku neúspěšných jednání mezi vítěznými velmocemi vyostřovala mezinárodní situace, začali hledat také lidovci možnosti syntézy systémů západního kapitalistického s východním socialistickým. Koncept „mostu“ či také československého socialismu se těšil ve společnosti značné podpoře. V praxi to znamenalo přijetí východního hospodářského systému za udržení západních hodnot. Počítalo se s dalekosáhlými změnami, které byly i v lidoveckých kruzích vítány s nadějí, ale měly probíhat umírněným způsobem, nikoliv radikálně. Proto se lidovci na jedné straně postavili za demokracii a sociální reformu a na straně druhé její vedoucí činitelé našli prostor pro obdiv k Velké říjnové revoluci. *Ale to nám nezabraňuje, abychom již dnes co nejupřímněji a s pocitem hrdosti nad tím, že největší národ naší slovanské rodiny přispěl k vítězství myšlenky tak převratné ve prospěch všeho lidstva, nepozdravili dílo listopadové revoluce. Činíme tak s tím větší radostí, že nám v Československu podařilo se uskutečnit totéž dílo právě v předvečer 28. října postátněním klíčového průmyslu a bank, jakož i dekretem o závodních radách, a to nikoliv krvavou revolucí, nýbrž procesem uvážným, spořádaným a klidným, jak se sluší na národ vpravdě mírumilovný a kulturní.*³⁵⁷ Hála stejně jako další lidovci rozuměl Velké říjnové revoluci jako výzvě, kterou je možné následovat, ale za podmínek typických

³⁵⁵ Archiv KDU-ČSL, karton Volby 1946, *Komunisté byli vždy proti náboženství*.

³⁵⁶ PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Praha: Universum 1946, str. 62–63.

³⁵⁷ HÁLA, František: *Dějinná událost*. In: *Obzory* 7. listopadu 1945, str. 165.

pro Československo. K importu sovětského systému / sovětského socialismu nebylo Československo přizpůsobeno.

Kromě „mostu“ mezi Východem a Západem se hledala v českém prostředí i symbióza revolučního ruského principu a principů demokracie, morálního dědictví a křesťanských hodnot. Právě při hledání spojitostí mezi Západem a Východem a jejich aplikaci do středoevropského prostoru se u lidovců projevil další faktor, jímž byla inklinace ke slovanské vzájemnosti. Jan Šrámek propagoval ideu slovanské vzájemnosti a poukazoval na její návaznost k sociální spravedlnosti.³⁵⁸ *Slavjanofilství* se u lidovců projevovalo po válce vstřícným vztahem k Sovětskému svazu, což mělo své kořeny v ČSL již od meziválečné doby, o čemž svědčí činnost jednoho z předních představitelů strany Františka Světlíka. Na základě toho ČSL opírala svoji politiku o to, že *lidovci mají v ideji cyrilometodějské a unionistických snahách pěstovaných na Velehradě přirozenou základnu a živnou půdu pro zdárné rozvíjení těchto styků bratrských slovanských národů.*³⁵⁹ Nakolik lidovci prohlédli nebo chtěli prohlédnout realitu, anebo zdali si spíše nevytvářeli vlastní iluze a klamali jimi sebe i své voliče, zůstává otázkou. Skutečná podstata Sovětského svazu a jeho systému se v některých vyjádřeních strany ztrácela v mlžném oparu ideálu o spřízněném Rusku a jeho duchovní síle. Zdůraznění duchovních základů ruské kultury mělo upozadit materialismus aplikovaný v sovětském systému, a tím ruskou kulturu přiblížit křesťanským kořenům.

ČSL zcela v intencích tehdejšího domácího diskursu pasovala Československo do role průkopníka možnosti úspěšné koexistence obou protichůdných ideologických a mocenských světů. V čem se lišil její přístup od ostatních stran, ale i od prezidenta Beneše, byla míra radikality, jakým způsobem požadované změny uskutečnit. Udržovalo se obecné přesvědčení skrze celou společnost, že na rozdíl od dalších zemí osvobozených Rudou armádou má Československo nejlepší předpoklady pro úspěch tohoto „experimentu“, neboť bude moci čerpat ze svých starých demokratických zkušeností. Hlavním tématem, na které evropská společnost po roce 1945 obracela svoji pozornost, byly otázky hospodářské. Kulturní rozdíly samozřejmě nezmizely a jednotlivé společnosti si je uvědomovaly, ale spor Východ a Západ se především přenesl na rovinu ekonomicko-hospodářskou. Vedení ČSL v čele se Šrámkem usilovalo o rovnováhu *mezi západním důrazem na politickou svobodu a východním tlakem na sociální a ekonomickou rovnost.*³⁶⁰ Přestože byl Nový hospodářský řád budovaný ve střední

³⁵⁸ BRENNER, Christiane: „Zwischen Ost und West“ *Tschechische politische Diskuse 1945–1948*. München: Oldenbourg Verlag 2009, str. 357.

³⁵⁹ Lidová demokracie, 10. června 1945. In: PEHR, Michal: *Politický katolicismus v poválečné době (1945–1948)*. FIALA, Petr a kol.: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Brno: CDK 2005, str. 388.

³⁶⁰ RENNER, Jan: *Československá strana lidová 1945–1948*. Brno 1999, str. 29.

Evropě socialistický, setkával se u lidovců s přijetím, neboť v něm spatřovali další etapu ve vývoji křesťanského sociálního učení.

S odklonem od prvorepublikové tradice se strana vypořádala snadno. Ze strany zazněla kritika prvorepublikového humanismu za jeho falešnost a prázdnotu, protože se neohlížel na potřeby pracujícího stavu. Demokracie se tím pro ně stávala neúplnou, neboť byla postavena na sociální nespravedlnosti. Jedním z programových požadavků, jenž se nabízel jako řešení sociálních problémů a zároveň odpovídal stereotypům doby, byla větší integrace společnosti. V tom se křesťané shodovali se socialisty, protože předchozí neúspěšné pokusy budovat republiku vrcholící v katastrofě Mnichova přičítali rozdrobení a vzájemným antagonismům jednotlivých složek obyvatel. *Bylo to rozčlenění voličstva na takzvané hospodářské strany: zemědělci jinde, živnostníci jinde, dělníci jinde, podnikatelé jinde. To nebyla pospolitost, to nebyl lid, to byly skutečně jen davy, hnané každý jiným hospodářským zájmem. To bylo uzákoněné sobectví.*³⁶¹ V čem se lidovci se socialisty rozcházel, byla otázka, jakým způsobem společnost sjednotit. S tím souviselo i označení třetí republiky jakožto lidové demokracie. Pojem lidové demokracie a jeho vyjasnění hrály pro ČSL důležitou roli, už jen pojmenování hlavního periodika tímto termínem mělo svůj důvod. Lidovou demokracií ČSL rozuměla dějinnou tradici českých zemí považovat za hlavní úkol tradici sociální, což znamenalo řešení společenských křivd.³⁶² Křesťanský světonázor se však stavěl proti návrhům řešení v podobě vytváření tříd a z toho plynoucího vzájemného boje, tak jak nastínili své preference socialisté a komunisté.

S trochou nadsázky je možné říci, že ČSL se vůči socialismu nevymezovala ani tak z pozice duchovní, to znamená spiritualita versus materialismus, ale spíše z čistě praktické politiky. Vycházela při tom z „praktičnosti“ české politiky (v kontrastu s polským idealismem) a nabízela řešení v oblastech, které se jevíly pro společnost v danou chvíli jako nejvýznamnější. Výše uvedeným předpokladům odpovídala pozornost, kterou ČSL kladla na hospodářské otázky. O tom, že socialismus byl pod drobnohledem hlavně po straně hospodářské, a ne už tolik z ideové, svědčí volební kampaň z roku 1946. *Socialismus znamená, že všechny továrny, dílny, živnostenské provozovny, hostince, obchody a krámy, všechna strojní zařízení, zásoby materiálu, surovin a hotových výrobků, všechna zemědělská půda, lesy, rybníky, zkrátka všechno, co slouží výrobě, dopravě a rozdělení statků v naší republice, má sloužiti státu [...] V socialismu nemůže a nesmí býti nijakého soukromého podnikání na dolech a hutích, v bankách a pojišťovnách, nemůže být ani samostatného*

³⁶¹ CHUDOBA, Bohdan: *Lid či třídy*. In: *Obzory* 12. ledna 1946.

³⁶² tamtéž.

*rolníka, ani samostatného úředníka, ani svobodných povolání, neboť všechno musí být zestátněno.*³⁶³

S ubíhajícím časem se na povrch vynořily rozpory mezi vládní koalicí a ČSL. V jejich řadách se pak našli lidé, již začali hledat prostor k vlastním vyjádřením, která překračovala dosavadní mantinely v možnosti kritiky některých tabuizovaných témat. Jedním z nich bylo upozornění na ohrožení demokratického vývoje komunistickou totalitou. Tito lidé své postoje definovali jako *moderní politické hnutí československé, které přijalo za svůj velký program socializační [...] Na jejím čele září myšlenka křesťanského společenství, myšlenka revoluční, obecná, nadtřídní, nadnárodní, nesmrtelná.*³⁶⁴ V jejich vyjádřeních z této doby převládalo přesvědčení o převaze spirituality (v pojetí lidovců křesťanské) nad materialismem a o poslání křesťanské demokracie stát se ideovou a politickou avantgardou druhé poloviny 20. století. K takovému optimismu přispívaly rovněž výsledky svobodných voleb v zemích západní Evropy, kde politická levice začala očividně ztrácet preference. Voliči se zřetelně odklonili od komunistů a také od těch socialistických stran, které se od komunistů dostatečně nedistancovaly. Selhání komunistického radikalismu na Západě dodávalo na váze slovům o spiritualizaci života v poválečné Evropě. *Je tragikou socialismu právě to, že on se soustředil jen na věci hospodářské a v nich viděl vysvětlení pro všechny otázky světa, a právě v hospodářství je poražen, resp. poráží se sám s celou přítěží své doktríny a se všemi svými bibliotékami „přísně vědeckých úvah“.*³⁶⁵ Alternativou se pro tyto kritiky jevil křesťansko - sociální reformismus. Takové učení se opět pohybovalo na hraně mezi liberalismem a socialismem, případně jejich radikálnějšími odnožemi. Nejpropracovanější hospodářský program, k němuž se lidovci hlásili, předložili Antonín Pimper a Bohdan Chudoba.³⁶⁶

Lidovecký postoj lidí, kteří se aktivně spolupodíleli na utváření jejího programu a jeho prezentaci na veřejnosti, se blížil nejvíce definici sociálního konservatismu. Shodli se na nepřijatelnost socialismu, který příznačně označovali za státní kapitalismus a liberalismus jakožto *uzákoněné sobectví*. Nejednoznačnost v interpretaci a vymezení vůči těmto dvěma politickým ideologiím nebyla typická jen pro české prostředí, ale jednalo se o celosvětový fenomén. Katolické myslitele typu J. Maritaina lze těžko nařknout ze sympatií k socialismu a marxismu, přesto před individualismem a jasným osamotněním jedince upřednostňovali omezené formy kolektivismu. Sociální konservatismus v podobě, která si udržovala

³⁶³ Archiv KDU-ČSL, karton Volby 1946, *Proč nejsme socialisty*.

³⁶⁴ TIGRID, Pavel: *Aby nebylo omylů*. In: *Obzory* 19. ledna 1946.

³⁶⁵ FORMAN, Luděk: *Překvapení? Nikoliv!* In: *Obzory* 15. listopadu 1947. Srov. DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000.

³⁶⁶ CHUDOBA, Bohdan: *Co je to křesťanská politika*. Praha: Universum 1947. PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Praha: Universum 1946.

přitažlivost v ČSL ještě po roce 1945, měl své kořeny v 19. století. Nadále tak v ČSL přežívaly již překonané představy o stavovském státě jako o nejlepším možném zřízení. Katolická církev a zástupci politického katolicismu ČSL si jen v nejasných konturách uvědomovali, že ve vznikajícím konfliktu ve střední Evropě není již místo pro třetí či čtvrté cesty, ale že existuje volba jen mezi dvěma póly. Český politický katolicismus vzhlížel s důvěrou na hnutí ve frankofonním světě, kde se mezi katolíky nejvíce rozšířila hnutí respektující a bojující za práva dělnických vrstev. Ze zahraničí se tak strana snažila přejímat dva hlavní směry politického myšlení a vytvořit z nich fungující syntézu – co největší svobodu jedince a zároveň zajištění sociálních jistot kolektivu. Kombinace těchto dvou směrů mohla probíhat na Západě, ale ne v zemích pod sovětským vlivem. Je třeba říci, že aspekty kooperace, či naopak střetu se socialismem neexistovaly pouze v rovině intelektuální, ale zasahovaly i do praktické politiky. To se v českých zemích projevilo angažovaností ČSL během sporu mezi státem a církví.

Stranické vedení ČSL si v revolučních letech 1945–1948 připustilo, že je již nemožné provádět církevní politiku, tak jako dříve. V první řadě se našla shoda jednou provždy opustit pozice klerikalismu a převzít Maritainovo rozdělení úloh katolíka v moderní době mezi svět duchovní a svět časný. Světem duchovním Maritain rozuměl oblast vyhrazenou náboženskému životu, sledování křesťanských ideálů a službě Církvi. Svět duchovní byl nadřazený světu časnému, jenž v sobě absorboval otázky přítomnosti – mimo jiné problémy sociální a politické.³⁶⁷ Katolík by se měl podle tohoto pravidla angažovat v obou oblastech, ale podstatné bylo oddělit tuto činnost a umět oba světy od sebe separovat. To znamenalo nezaměňovat svět náboženský s politickým. Tento Maritainův předpoklad narážel u strany lidové na její slabé místo. V jejím vedení nadále pracovala řada kněží, kteří namísto toho, aby se věnovali svému poslání, se spolupodíleli na aktivitách, jež nebyly vždy v souladu s požadavky katolické církve. Odtud pramenila nedůvěra integrálních katolíků z první republiky a nejednoznačný přístup české katolické hierarchie po válce druhé. K tomu se navíc přidala slovenská zkušenost s knězem Tisem jako prezidentem země ve vazalském stavu k nacistickému Německu. Pro ČSL se jevila reálnou hrozbou, že komunisté zneužijí případu „spikleneckých center“ luďáků na Slovensku.

Přes některé nepříznivé ukazatele vzhlížela část lidovců a s nimi ostatní křesťané do budoucnosti s nadějí. Církev se totiž během války proměnila. V politické oblasti se to projevilo především obratem ve vztahu k demokracii jako politickému zřízení. Katolicismus

³⁶⁷ MARITAIN, Jacques: *Katolík dnes vo svete*. Ružomberok: Lev 1946, str. 35–36.

už nebyl prosáklý nedůvěrou k takovému systému, ale naopak, byl to právě demokratizační proces, co církve začaly zdůrazňovat, a tím se postupně vytrácel rozpačitý dojem, který v tomto ohledu přetrvával od roku 1918.

Katolická církev díky propojování svých aktivit s činností s ČSL musela řešit praktické problémy v podobě zhoršujících se podmínek při vydávání svého periodického tisku. Při požadavcích o vyšší příjem papíru totiž komunisté odkazovali katolickou církev na lidovecký tisk.³⁶⁸ Přes veškeré výše zmíněné nesnáze, které z kontaktů církve a ČSL plynuly, byl jejich vzájemný vztah na jiné úrovni než u ostatních stran. Spojovacím článkem byla totiž voličská základna. Už proto *nepolitičnost* katolické církve a *interkonfesionalita* ČSL přibližující se *bezkonfesnosti* nemohla být do důsledku naplněna. Ač nechtěně, katolická církev byla vtažena do politiky a musela reagovat na některé probíhající události. První a vzhledem ke složení národní fronty většinou jediný spojenec, který se jí nabízel ke spolupráci, byla ČSL.

Přetrvávající vazby z meziválečného období se projevíly během střetů o podobu školství a pozemkové reformy. Hned po válce vyvstala mezi stranami národní fronty otázka, jaká bude škola. To se citelně dotýkalo katolické církve, neboť jedním z návrhů řešení byla škola jednotná – státní, což mohlo znamenat jediné, a to konec či v lepším případě omezení náboženské výuky ve školách. V tomto střetu totiž vystupovala rozdílná hodnotová východiska a obavy ze ztráty pozic v oblasti kulturní. Proto zde vznikaly zárodky konfliktu na rozdíl od některých předešlých kroků vlády, které se také vyznačovaly omezení plurality. Postoj katolické církve ke Košickému programu a k základní linii národní fronty byl totiž v zásadě pozitivní. Z pozice církve byly plánované sociální reformy v souladu se zásadami křesťanské morálky a křesťanským porozuměním spravedlnosti. Jinak už to bylo s hodnocením socialismu a komunismu jako hodnotových směrů. Církev se nepřestala řídit encyklikou *Divini redemptoris*, která varovala před ateistickým bolševismem a komunismem, jakožto hlavními činiteli usilujícími o zničení křesťanské kultury.

Ačkoliv první tři poválečná léta v Československu byla ve znamení hledání kompromisu mezi státem, který směřoval „doleva“, a katolickou církví, logické rozpory se nepodařilo zastavit a nedůvěra mezi oběma skupinami se prohlubovala. Nešlo pouze o spor mezi církví a dominantní komunistickou stranou, ale konflikt se stal rozsáhlejší, neboť vůči katolicismu se vymezovaly i další politické strany. Na poli vzdělání se cítila církev nejvíce ohrožena, tudíž i její reakce na návrhy vedoucí ke změně v těchto případech nabyly na síle. Debata okolo jednotného školství, jakožto jednoho z hlavních problematických bodů ve vztazích mezi

³⁶⁸ VODIČKOVÁ, Stanislava. *Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana*. Praha/Brno: ÚSTR/CDK 2009, str. 156.

státem a církvemi, musí být nahlížena z perspektivy středoevropské situace. Ukázkou klasického přístupu komunistů k náboženské otázce a školství byl německý příklad, kdy se budoucí prezident Wilhelm Pieck³⁶⁹ vyjádřil v červenci 1945 následovně: *Žádná náboženská výuka ve školách – mladé nesmí ovlivňovat papež – výuka náboženství pouze mimo školu.*³⁷⁰

Proti návrhům jednotné školy se postavila už v roce 1945 katolická hierarchie na Slovensku. V českých zemích měl vývoj sjednocování školství několik etap. První návrhy vzešly hned po skončení války od ministra školství Zdeňka Nejedlého z komunistické strany, po volbách na něj navázal Jan Stránský z národních socialistů. Celý proces sjednocování byl dokončen po převzetí moci komunisty v roce 1948. Katolická církev nemohla akceptovat především dva body navrhovaných změn. Prvním byl monopol státu na zakládání škol a druhým výuka náboženství na dobrovolném základě. Zatímco církevní hierarchie akt sjednocování vnímala jako zavádění totalitarismu, druhá strana proti tomu argumentovala demokratizací školství. Plánovaným sjednocením se mělo dostat kvalitního vzdělání i těm, kteří na ně dříve neměli šanci dosáhnout. Realizace jednotného školství se naplnila teprve po komunistickém převratu v roce 1948.

proti státnímu monopolu ve školství vystupovala rovněž strana lidová. Neviděla v něm odstranění sociální nespravedlnosti, a tedy proces demokratizace, ale spíše v něm spatřovala totalitní praktiky. Jak píše Michal Pehr, oblast ochrany práv církve patřila u lidovců k těm nejúspěšnějším. *Podarilo se jim zachovat svátky, církevní majetek a školy.*³⁷¹ V jejich nazírání na školství platil v omezené míře opět princip subsidiarity, základem měla být výchova v rodině, poté teprve výuka školní. Rozdíl mezi přístupem socialistického tábora (většinový) a katolického spočíval právě v opozici pojetí výuky a výchovy.³⁷² Kromě vyjádření veřejného nesouhlasu v periodických s postátňováním školství, konala ČSL akce i politické. Ministr Hála se v koordinaci s biskupy už v září 1945 dohodl na vysílání deputací rodičů k vládě, na mimořádné audienci episkopátu u prezidenta, předsedy vlády a ministra školství. V březnu 1946 biskupská konference vydala memorandum proti zestátňování škol adresované poslancům lidové strany.³⁷³ Katolíci včetně zástupců lidové strany se proti přijetí zákona jednoznačně postavili, přičemž argumentovali obavami z rozpoutání nového kulturního boje. Že jejich výstrahy nebyly plaché a měly odezvu v nejužších kruzích ve Vatikánu, svědčí

³⁶⁹ Wilhelm Pieck (1876–1960), německý komunistický politik. V roce 1949 zvolen prezidentem Německé demokratické republiky.

³⁷⁰ TEPLÝ, Martin: *Religionsfreiheit in der „Dritten Republik“*. In: *Religion in der böhmischen Ländern 1938–1948*. str. 296.

³⁷¹ PEHR, Michal: *Politický katolicismus v poválečné době 1945–1948*, str. 344.

³⁷² CHUDOBA, Bohdan: *Co je křesťanská politika*. str. 84.

³⁷³ KAPLAN, Karel: *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993, str. 14.

ujištění prezidenta Beneše v dopise papeži, že *v Československu nebude podobný boj nikdy tolerován*.³⁷⁴

Druhým bodem sváru mezi katolickou církví a národní frontou bylo projednávání pozemkové reformy. Ze strany komunistů šlo v konfiskaci půdy kromě jiného o oslabení katolické církve tím, že by se její financování přeneslo na stát. Obavy církevních představitelů pramenily z pocitu, že to je pouze první krok a že v budoucnu se ekonomická kontrola stane předstupněm ke kontrole celkové. Pozemková reforma řízená komunistickou stranou byla rozdělena do tří etap a citelně se týkala i církevního majetku. Mimoto udržovala stálé napětí mezi rolníky na venkově, čímž zvyšovala pravděpodobnost zásahů ze strany vládnoucích komunistů. První etapa vyvlastňování se soustředila podle prezidentských dekretů na majetek zrádců a kolaborantů, mezi něž byly počítány i německé řády. Katolická církev se ve sporu odvolávala na vlastní universalitu, která se vztahovala i na majetek, zatímco druhý tábor zastoupený ministerstvem zemědělství využíval při svých návrzích zvýšeného nacionálního napětí.³⁷⁵ Druhou etapu představovala revize pozemkové reformy z roku 1919 a třetí, nejproblematictější etapa, jež počítala se změnami majetkového vlastnictví, se vztahovala na vyvlastnění veškeré půdy soukromníků s přesahem 50 hektarů. Středobodem jednání mezi církví a státem byla stále otázka, zdali má být církevní majetek zahrnut do plánovaných reforem. I v tomto sporu, podobně jako v diskusích ohledně školství, se proti vládním rozhodnutím postavila strana lidová, k níž se přidala i co do počtu voličů nejsilnější strana na Slovensku. Role zprostředkovatelů jednání mezi vládou a episkopátem se ujali lidovečtí ministři Hála a Procházka.

Pozemková reforma a forma školství patřily k těm bodům programové politiky ČSL, u nichž se mohla ověřit jejich životaschopnost v oblasti reálné politiky. Lidovci se na vládní úrovni dokázali komunistům postavit, nicméně únorový převrat obrátil jejich předchozí snahu vniveč. Ačkoliv se obě strany, katolická církev a politický zástupce katolicismu v podobě ČSL, navenek od sebe distancovaly, ČSL od klerikalismu, církev od preferencí k politické straně, právě ve výše zmíněných záležitostech, kdy došlo k vypjatým situacím, se potvrdila kontinuita z první republikou a oba tábory vystupovaly jednotně. Komunisté se ve třetí republice zdržovali otevřeného útoku proti římskokatolické církvi. Stejně jako ostatní strany se i oni hlásili k programu svobody svědomí a náboženského vyznání a svůj příklon k nacionalizaci uplatnili i v postoji k církvím. Proto zdůrazňovali patriotismus české katolické

³⁷⁴ TEPLÝ, Martin: *Religionsfreiheit in der „Dritten Republik“*. In: *Religion in der böhmischen Ländern 1938–1948*. str. 297

³⁷⁵ KAPLAN, Karel. JANIŠOVÁ, Milena: *Katolická církev a pozemková reforma 1945–1948. Dokumentace*. Brno: Doplněk 1995, str. 8.

církve, aby oslabily její vazby na Vatikán. Akcent na vlastenectví z pohledu komunistů se měl stát základním průsečíkem sledování společné koexistence pro dobro československé společnosti. Tento proud hledání názorového ladu na základě „vlastenčení“ měl svoji odezvu i u církve. Důkazem bylo zneklidnění části věřících nad počáteční smířlivou politikou nového arcibiskupa Berana, kterého komunisté „zneužívali“ právě jako českého vlastence a jehož hlavní charakteristika – katolicismus – byla z jejich strany záměrně opomíjena.³⁷⁶ Ve stínu „nacionalismu“ se nabízela možnost spolupracovat na bázi společného přístupu k sociální otázce, což spadalo do oblasti čisté politiky.

Právě v této druhé oblasti se nacházel prostor pro vstup lidové strany do jednání. Její role při pomoci církvím v řešení čistě politických rozhodnutí byla omezená, spíše zprostředkovatelská než iniciativní. Při hodnocení se musí brát ohled na reálné možnosti, kterými disponovala. Základní překážkou se ukázal samotný systém národní fronty, neboť žádná z českých stran krom lidovců neudržovala s církvemi dostatečný kontakt. Socialismus, jež měly zbývající nekomunistické české strany obsažen v názvu, byl pro ně stále neslučitelný s podporou církvím. Vše bylo navíc komplikováno nejasnými personálními vztahy mezi církevní hierarchií a stranou lidovou. Nebylo tajemstvím, že se katolická hierarchie dívala na aktivity kněží ve straně lidové s nedůvěrou. Obě strany, církve a ČSL, byly rovněž pod dohledem komunistů, kteří vždy připomínali nebo vytýkali oběma táborům překročení stanovené hranice. V případě církve to znamenalo vměšování do politiky, u lidovců jejich nedostatečný odstup od katolicismu a prosazování zájmů církve. Zůstává otázkou, nakolik platila interní ujistění Šrámka a Hály, o kterých píše ve své práci Karel Kaplan, k biskupské konferenci o zachování katolického rázu strany a nutnosti *nepustit vedení strany z rukou důsledně katolických a též kněžských do rukou pouze laických, případně nekatolických.*³⁷⁷

Pro vzájemnou nedůvěru existoval ještě jeden důležitý faktor, kterým byla slovenská otázka. Ve východní části společné republiky se totiž katolicismus těšil mnohonásobně větší podpoře ve společnosti a v zásadě byl v jejím povědomí neoddělitelnou součástí i v dalších neduchovních sférách, včetně politiky. Zásahy ze strany vlády probíhaly na Slovensku daleko rychleji, aniž by byla povolena širší diskuse. Pokud se ze strany některých složek obyvatelstva, a především katolické církve objevily námitky, ať k pozemkové reformě nebo ke školství, hned byl ze strany českých úřadů oživen a vtažen do hry element ľudáctví. Ludáctví plnilo roli symbolu fašismu a kolaborace, proto bylo pro ČSL obtížné se na

³⁷⁶ VAŠKO, Václav: *Dům na skále. Církev zkoušená*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1994, str. 26.

³⁷⁷ KAPLAN, Karel: *Stát a církve v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993, str. 9–10.

Slovensku prosadit, přestože předpoklady zde existovaly. Ačkoliv překážky, hlavně v podobě oboustranného nacionalismu, ke spolupráci nezmizely, přece jen došlo po určité době ke sblížení a začalo se uvažovat i v perspektivách vytvoření společného katolického bloku v opozici vůči již fungujícímu bloku socialistickému.

Kromě lidovců do této diskuse vstupovali další lidé napojení na křesťanské církve v Československu, již dostali možnost prezentovat své postoje veřejně v povolených periodících. K nejvýznamnějším periodikům patřily *Katolík*, *Na hlubinu*, *Vyšehrad* a *Filosofická revue*. Kromě toho se obnovil katolický život i v dalších oblastech. Svoji činnost po válce obnovilo františkánské Studium catholicum, Svatováclavská liga, Česká liga akademická, Ústředí katolického studentstva a Sdružení katolické mládeže. Množství organizací svědčilo o životaschopnosti a novém začátku katolicismu v českých zemích. Zatímco vznik republiky a konec habsburské říše znamenal pro český katolicismus a ostatní křesťanské denominace kompletní přehodnocení dosavadní činnosti a vedení dialogu s novou vládou v duchu ostré polemiky, ve „třetí republice“ se podobný aspekt vytratil. Hlavní podíl na tomto stavu měl určitý druh hibernace katolické publicistiky a literatury v tomto období. Především chyběla vůdčí osobnost typu Jaroslava Durycha a mladá generace, kde se objevily vyhraněné typy, ho nebyla ještě schopna nahradit. Situaci v katolické publicistice v průběhu třetí republiky vystihuje Martin Putna. *Publicisté a spisovatelé, píšící-li publicistiku, jako by naopak energie pozbyli. Navazují sice v Akordu, Vyšehradu a dalších časopisech na vše, nač se dá z předchozí doby navázat, ale jako králík ochromený pohledem kobry nejsou schopni své hodnoty a sami sebe patřičně razantně bránit. Silvestr Maria Braitto se zabývá v obnovené revui Na hlubinu především varováním před nemravností románu Karla Schulze Kámen a bolest, největší katolicky orientované prózy, jaká kdy u nás vznikla, a dále kampaní proti braní jména Božího nadarmo, česky řečeno: proti zvyku říkat „jéžíšmarjá“ jakožto citoslovce.*³⁷⁸

Tradiční faktor – katolická inteligence

Ostrá polemika ohledně socialismu se vedla uvnitř tábora, který byl spjat s katolickou církví. Hlavním důvodem různosti myšlení byla nejednoznačnost interpretace katolického sociálního učení – především encykliky *Quadragesimo anno*. Část sociálně zaměřené katolické inteligence si levicový poválečný vývoj vykládala jako soulad s celým křesťanským učením. Tento typ přístupu k socialismu zastával časopis *Katolík* v čele se šéfredaktorem

³⁷⁸ PUTNA, Martin: *Všechno, co se bojíte vědět o české katolické literatuře (K proměně vztahu literatury, religiozity a společnosti v české kultuře 20. století)*. In: *Souvislosti* 2/2002.

Josefem Kajprem SJ.³⁷⁹ Pro něj osobně byl socialismus zbavený svého „praktického ateismu“ kladným *přínosem k sociální reformě*.³⁸⁰ Kajpr vycházel z apriorního odsouzení kapitalismu jakožto systému, ve kterém je zakotveno vykořisťování a jehož důsledkem je nezaměstnanost a růst sociální nespravedlnosti. V hospodářství se stavěl za soustředění výrobního kapitálu čili za takový typ činnosti, kde je organizace práce ve velkém nutným důsledkem technického a hospodářského vývoje. Při svém hodnocení a vyzdvihování výhod organizace celého hospodářství ze strany státu vlastně popíral decentralizaci, a především princip subsidiarity, který byl jednou z hlavních součástí křesťanské sociální nauky. Kajpr a jeho souvěrci částečně podléhali duchovní přitažlivosti komunistické strany, neboť se domnívali, že revoluce, jež zachrání člověka od propadnutí moci peněz, nemůže být jiná než komunistická; což jinými slovy znamená, že podle nich je komunistická strana za dané politické situace revoluční stranou spravedlnosti a průraznosti. Podobný postoj stál i v kontrastu k tomu, co prosazovali další katolíci a členové ČSL jako například čelný představitel Bohdan Chudoba. *Kapitalisté – a je to lhostejné, zda to jsou kapitalisté liberální, soukromí, nebo kapitalisté komunističtí, státní – znají totiž jen občana a stát. Kdežto křesťané znají občana, rodinu, obec, okres, zemi, národ a pak teprve stát. A dnes, kdy změnou liberálního kapitalismu v kapitalismus komunistický státní, dostupuje násilí státu na občanech vrcholu, je třeba znova a důrazně připomínat, že každý občan se zařazuje do pospolitých celků postupně a cestou přirozenou. Z toho důvodu dbá křesťanská politika o to, aby práva nižších celků pospolitého života nebyla oklešťována ve prospěch nároků celků vyšších*.³⁸¹

Kajpr patřil k těm lidem, pro které byla orientace v nové situaci nelehká. Tito lidé zažili Velkou hospodářskou krizi a nástup fašismu, přitom zkušenost s komunismem sovětského typu byla jen zprostředkovaná. Příklon k socialismu z katolického tábora nebyl pouze fenoménem let 1945–1948, sympatie mezi katolíky k socialismu se rozvíjely již od 30. let, právě vzhledem k nastávající krizi. Důležité je zdůraznit, že se nejednalo jen o sympatie vycházející z jednoho směru, ale myšlenková propustnost mezi komunisty a katolíky byla již za první republiky vzájemná. Ačkoliv Kajpr a další sociálně smýšlející katolíci odmítali zařazení do pomyslných kategorií pravice či levice a přitom se odvolávali pouze na křesťanské zásady, přístup k levici či pravici a k myšlení, které bylo jejich obsahem, byl zřetelně odlišný. *Doprava nebo doleva? My neznáme toto jen horizontální rozcestí [...] Nad hmotou stavíme ducha, nad sobectví křesťanské bratrství, nad vykořisťování všemocným*

³⁷⁹ Josef Kajpr (1902–1959), kněz a novinář. Aktivně se zúčastnil protinacistického odboje, vězněn v koncentračním táboře. V letech 1945–1948 šéfredaktor týdeníku Katolík. Po roce 1948 vězněn.

³⁸⁰ *Ještě o sociální otázce*. In: Katolík, 9. února 1947.

³⁸¹ CHUDOBA, Bohdan: *V politice nejde o stát*. In: Obzory 15. března 1947.

*jednotlivcem nebo všemocným státem rovnost nesmrtelných duší, která vylučuje ponižování člověka člověkem. Toť zhuštěně vyjádřený politický program.*³⁸²

Liberalismus se v pojetí Kajpra a jeho redakčních kolegů omezoval na kapitalismus a jeho kritika šla v intencích diskursu třetí republiky. Naopak ve vztahu k socialismu volili opatrnost. Socialismus byl pro řadu z nich velkou neznámou a zároveň lákadlem s možností, jak skrze něj vnést křesťanské hodnoty do politického života. Inspiraci mohli čerpat a zřejmě i čerpali z dalších katolických zemí západní Evropy, především z Francie. Tam se po válce prosadila v křesťanských kruzích filosofie E. Mouniera, který se osobně čím dál více přichyloval na stranu socialismu.

Kajpr a redakce časopisu *Katolík*³⁸³ navázali na publicistickou činnost přerušenu válkou, kdy plnili poslání jako jedna ze součástí úspěšné Katolické akce. Snažili se seznámit širší veřejnost s křesťanskou naukou, kulturou a mravními základy. Věnovali se nejen církevním otázkám, ale také politickému životu, který považovali za neoddelitelnou součást každého křesťana. *A proto bude závěr stejný jako počátek: Nemysleme si, že je předností katolíka býti nepolitický. Prožívat svou víru ano, co nejlouběji. A přece zase nezapomínat na složitost naší bytosti, vyhnout se každé jednostrannosti, tedy i jednostrannému spiritualismu, jenž právě svou jednostranností se může státi nepravdivým, může zkrátka špatně skončit.*³⁸⁴ Přestože byli podporováni církevní hierarchií, vzhledem ke svému kritickému stylu psaní museli nezdůvěrně obsah svých článků vysvětlovat. Církev pro ně představovala stále živý organismus, který musí reagovat na moderní dobu, a nikoliv se jí stranit. Druhorepublikový integrální katolicismus byl pro Kajpra spojen s autoritářstvím, s odstupem přistupoval i ke konservatismu v katolické církvi. Církevní formalismus posuzoval následovně: *Křesťanství se příliš často změnilo z nauky o životě v moralizování, které se skládá z pouhých předpisů a zákazů a jehož farizejství je velmi podobné tomu, které odsuzoval Ježíš.*³⁸⁵ Apel na zájem o věci politické nedoplňoval doporučení, na jaké straně politického spektra se mají katolíci angažovat. Z obavy před ztotožněním katolické církve a katolické politiky neakceptoval *Katolík* Československou stranu lidovou jako platformu politického katolicismu. Sice vyzýval věřící, aby se účastnili politického života jako občané a také jako katolíci, ale ve volbě

³⁸² *Den voleb*. In: *Katolík*, 19. května 1946. Srov. VAŠKO, Václav: *Dům na skále. Církev zkoušená*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2004, str. 20.

³⁸³ Kromě Adolfa Kajpra patřili k nejvýznamnějším přispěvatelům periodika *Katolík* Jan Evangelista Urban, Josef Středa, Artur Pavelka, Růžena Vacková a Bohdan Chudoba.

³⁸⁴ JANDOUREK, Jan (ed.): *Adolf Kajpr. Svědectví doby*. Praha 1993, str. 89.

³⁸⁵ ŠEBEK, Jaroslav: *Einschätzungen und Kommentare der Zeitschrift „Katolík“ 1945–1948*. Drama ateistického humanismu. In: *Katolík*, 6. 1. 1946. ZÜCKERT, Martin. HÖLZLWIMMER, Laura (eds.): *Religion in den böhmischen Ländern 1938–1948. Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation*. München: Verlag Oldenbourg 2007, str. 334.

politického spektra jim již byla dána volnost. Časopis se také stavěl proti činnosti duchovních v politice, neboť jejich místo spatřoval někde jinde.

Příspěvatelé do *Katolíka* se z konzervativních křesťanských pozic vymezovali především vůči liberalismu. Proti atomizované společnosti sobeckých individuí stavěli společenství. Okruh katolických intelektuálů kolem časopisu nepociťoval rozpor mezi svou polemikou s třetí republikou vedenou přece jen z jakýchsi intuitivně liberálních pozic straně (obrana Koželuhové), zarytým antiliberálním konservatismem (texty o potratech) a konečně konformním národovectvím a slavjanofilstvím.³⁸⁶ Vyčerpávající kritika individualismu a liberalismu stála v kontrastu k tomu, jak pojímali nastupující komunismus zaštiťující se zaklínadlem socialismu. To se projevilo v podpoře dvouletého hospodářského plánu národní fronty a také rozsáhlého znárodnování v průmyslové oblasti. Jejich akcent směřoval na vytvoření společenství na křesťanských základech. *Socialismus je otázka mravní. Otázka zodpovědnosti, vědomí příslušnosti k celku, zodpovědností za celek a za budoucnost [...] Socialismus, má-li se podařit, nemá-li se zvrhnout ve velkou donucovací pracovnu, se musí státi křesťanským.*³⁸⁷ Co vedlo katolickou část inteligence k přezkoumání vztahu k socialismu? Jedním z hlavních důvodů byla především obava nezaujmout opět místo na periférii myšlenkového vývoje podobně jako v předchozím století. Uvědomovali si, že nikoliv separace, ale zapojení se do tehdejších procesů může český katolicismus pozvednout. Proti neplodnému konservatismu, bázlivosti vůči moderní společnosti a tzv. lidovému katolicismu odříznutého od světa a kulturních vrstev někteří katoličtí autoři předkládali obraz katolíka intelektuála, jenž je schopen *propast mezi ochočeným, odbarveným a zmechanizovaným náboženstvím lidových vrstev a vysokou kulturní oblastí intelektuálů překlenout.*³⁸⁸ Vzorem jim byl vesnický intelektuál typu Josefa Floriana a kruhu v Nové Říši.

Další možností, jak se vyrovnat s výzvami doby, bylo hledání symbiózy mezi křesťanstvím a socialismem. Kořeny možného propojení katolíci hledali a nacházeli v počátcích křesťanství. Hlavní důraz přitom kladli na chudého člověka a na sociální spravedlnost, kterou křesťanství prosazovalo. Katoličtí intelektuálové na marxismu bezezbytku odmítali jeho materialismus. Zatímco u lidové strany se výhrady vůči marxismu a sovětskému ateismu zároveň propojovaly v pozitivním postoji k lidové demokracii a ve sblížení s pojmy, jako byla symbióza, katoličtí intelektuálové, kteří stáli blíže k církvi než lidová strana, se touto cestou

³⁸⁶ GJURIČOVÁ, ADÉLA: *Uvědomělé kichotiády. Politické myšlení Růženy Vackové*. In: Soudobé dějiny 2/2005, str. 298.

³⁸⁷ tamtéž, str. 296.

³⁸⁸ ČEP, Jan: *Hlas Francie*. In: Vyšehrad 29. 5. 1946.

nevydali.³⁸⁹ Ať už se to týkalo bývalých integrálních katolíků, sociálně reformních nebo i liberálně zaměřených katolíků, marxistický materialismus byl pro všechny kategorie nepřekročitelnou linií. Na rozdíl od Polska se v tomto směru v českých zemích neobjevila mezi katolíky žádná z podobných tendencí, která by hledala formu sloučení marxistického materialismu s křesťanským spiritualismem, a tím vytvoření nové ideologie, jež by se byla přizpůsobovala době. *Prvotní příčina rozporu mezi těmito světovými názory netkví v učení hospodářském, sociálním, politickém nebo státovědeckém, nýbrž v otázce, zda je skutečnost existence Boží uznávána či ne [...] V problému marxismus–křesťanství nejde o nic jiného než o celý světový názor. Nelze být komunistou jen sociálně či hospodářsky a nebýt jím zároveň filosoficky.*³⁹⁰ Tak jak liberalismus ztotožňovali zjednodušeně s kapitalismem, stejný postup použili v analogii marxismu a třídního boje. Stát se ve světle marxismu stal nástrojem třídní nadvlády, přičemž boj neskončí ani po nastolení socialismu. Teprve další fáze – komunismus – zajistí smír, ale zároveň s ním zanikne stát.

Jedním z nejotevřenějších kritiků socialismu z tábora katolických intelektuálů byl Simeon Ghelfand, jenž hlavně varoval před příklonem k typu socialismu, který povede k odlidštění, procesům technokratizace, akcentu na výrobu a materiálně bez skutečné sociální spravedlnosti a osvobození pracujících. A dále pokračoval: *Křesťanská nauka a křesťanská morálka nikdy se nesmíří s názorem, že se občan narodil proto, aby otročil kolektivu, aby všemocný stát pohlcoval všechna přirozená, nezadatelná a svatá práva jedince a aby vládnoucí vrstva státních úředníků každému občanu s konečnou platností předepisovala způsob života, práce a povolání.*³⁹¹ Ghelfand byl jedním z mála katolíků, kdo se pokusil postihnout marxismus v celé jeho šíři, včetně možnosti slučitelnosti s křesťanskými hodnotami. Nešel po povrchu jako jiní katoličtí publicisté, kteří měli učení marxismu zprostředkováno skrz politiku, ale snažil se proniknout do kořenů tohoto učení. Role S. Ghelfanda, B. Chudoby a dalších spočívala v tom, že vedle šíře svých znalostí marxismu měli předpoklad s ním vést poměrně plodnou polemiku.

Dalším bodem, jenž si zaslouží pozornost, byl jejich poměr k lidové straně. Ač vlastnili stranickou legitimaci, akceptovali ČSL spíše jako nutné zlo. V tom se nelišili nejen od oficiálního stanoviska církve v poválečném období, ale také od postojů katolických publicistů a inteligence známých z dob první republiky. Kritické hlasy zněly na adresu lidovců za politikaření, angažovanost kněží v politice, a hlavně za nedostatečné hájení křesťanských

³⁸⁹ BRENNER, Christiane: *Zwischen Ost und West. Tschechische politische Diskurse 1945–1948*. München: Oldenbourg 2009, str. 358.

³⁹⁰ GHELFAND, Simon S.: *Dialektický materialismus*. Praha: Universum 1947, str. 5–6.

³⁹¹ tamtéž, str. 87.

hodnot vůči marxismu. V obecné rovině poukazovali na nedostatečné vzdělání vedoucích straníků, kteří měli získávat voličské hlasy pro křesťanskou demokracii. *Politická a vědecká příprava vedení a poslanců ČSL, zejména v otázkách marxismu-leninismu, rovnala se takměř absolutní ignoranci [...] Oproti skvěle školeným agitpropčikům KSČ byli tajemníci ČSL bez výjimky ubožáci [...] Na naléhání autorovo [S. Ghelfand – pozn. autora] uspořádalo vedení ČSL po volbách 1946 pravidelné školení funkcionářů strany (Svatý Jan pod Skálou u Berouna). Tam se autor definitivně přesvědčil o naprosté ignoranci nejen tajemníků ČSL, nýbrž i poslanců, včetně i Msgr. Šrámka, P. Hály a gen. taj. Klimka, v základních problémech marxismu-leninismu, ignoranci, jež byla zřejmou dokonce i pro přítomné posluchače-tajemníky.*³⁹²

Kromě Ghelfanda se vůči socialismu vymezovali i další katoličtí publicisté, kteří sice pracovali pod záštitou lidové strany, jiná možnost se ani nenabízela, ale svým individualismem si udržovali od oficiálních stranických struktur značný odstup. K osobnostem podobného formátu se řadil i Luděk Forman,³⁹³ jenž jako jeden z mála nehledal symbiózu mezi protikladnými systémy, ale jasně se postavil proti zavádění socialismu v jakékoliv podobě. Tím se odvracel i od programu ČSL a jejího křesťanského solidarismu, který v sobě některé prvky „sblížení ideologií“ přinášel. Základním bodem, z něhož vycházel, byla neslučitelnost socialismu se svobodou. *Socialistická demokracie směřuje k přepnutí rovnosti a tím překračuje mez, za níž se svoboda a rovnost ztrácí.*³⁹⁴ Přesvědčivě ukázal, že k překročení pomyslné hranice chybí nové formě uspořádání republiky v tzv. lidové demokracii už jen malý krok. Jako nevěřil v možnost dlouhodobé koexistence socialismu s dalšími ideologiemi, tak stejně nevěřil v udržení dosavadní koalice národní fronty. *Když socialismus vstoupil na politické jeviště a domáhal se prosazení svých programových cílů, čímž vešel ve spor s ostatními na parlamentní půdě, sliboval vyšší míru demokracie a svobody. V momentu, kdy se chopil moci a stal se vládnoucí doktrínou, dostal se d konfliktu se svobodou a demokracií, neboť se ukázalo, že není možné dosáhnout vytčených cílů socialismu, aniž by byla svoboda, občanská a přirozená práva vážně omezena.*³⁹⁵

³⁹² GHELFIAND, Simeon S.: *Čsl. strana lidová*. In: Sborník Bohemia 2/1957. Köln: Pekelský 1957, str. 25.

Adolf Klimek (1895–1990), právník a politik. V meziválečném období se angažoval v řadě kulturně-náboženských aktivit. V ČSL byl blízkým spolupracovníkem Bohumila Staška. Během války aktivní v protinacistickém odboji. Od roku 1945 generální tajemník strany. Po komunistickém převratu 1948 emigroval.

³⁹³ Luděk Forman (1913–1995), právník a publicista. 1945–1948 člen ČSL, politický komentátor a zástupce šéfredaktora lidoveckého týdeníku *Obzory*.

³⁹⁴ FORMAN, Luděk: *Zásady především*. Národní obroda 12. 2. 1947. In: DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 364.

³⁹⁵ BRENNER, Christiane: *Der verpasste Weg in die Opposition? Die Tschechoslowakische Volkspartei nach 1945*. In: Gehler, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20.*

Strana lidová se sama snažila na veřejnosti prezentovat jako strana křesťanská, nikoliv pouze katolická, proto je třeba se rovněž zaměřit na názory zástupců dalších církví, které byly v Československu v menšině. Mezi nejvýznamnější osoby protestantského tábora patřil v tomto ohledu filosof a teolog Josef Lukl Hromádka.³⁹⁶ Byl jedním z těch, kdo se pokoušeli a dokázali interpretovat procesy moderní doby. J. Hromádka se již v předválečném období pokusil o reflexi sociální otázky, přičemž při výkladu vycházel z masarykovských pozic, tak jak je Masaryk nastínil ve své *Otázce sociální*. Po skončení druhé světové války své dosavadní názory Hromádka, stejně jako další zástupci inteligence, přehodnotil natolik, aby vyšel vstříc pozitivním důsledkům komunismu a jeho učení marxismu. Podobně jako jeho názorový oponent Ghelfand zdůrazňoval komplexnost komunismu, který podle Hromádky nebyl jen *poučkou, teorií a politickým názorem, ale byl převratným dějinným zjevem a složitým proudem sociálního života*. Dále pokračuje: *Komunismus – toť sovětská revoluce a Sovětské Rusko. Komunismus – toť dělnické hnutí na podkladě marxistického podkladu. Komunismus – toť určitá filosofie, marxismus, vědecký socialismus, dialektický materialismus. Komunismus – toť také komunistické strany politické.*³⁹⁷

Oprávněnost marxismu a komunistického hnutí zdůvodňoval dějinným vývojem. Stejně jako marxisté při tomto výkladu operoval s pojmy překonaných dějinných fází a dynamikou procesů. Komunismus byl z jeho pohledu pokračovatelem historické linie od reformace přes francouzskou revoluci až k revoluci říjnové. Tedy fenomén, ke kterému se lze stavět pozitivně i negativně, Hromádka volil první možnost, ale stěžít ho lze ignorovat. Kompatibilitu marxismu a křesťanství vyvozoval ze společných kořenů, kde mu za hlavní argument pro kooperaci sloužila křesťanská civilizace. *Nevěřím, že by komunismus se svou filosofií i sociálně dynamikou mohl vzniknout někde jinde než na půdě zorané křesťanskou duchovní tradicí a civilizací.*³⁹⁸ Základnou pro budování společné platformy měl být chudý člověk a řešení sociální nespravedlnosti. Tak jako marxisté i on identifikoval chudého člověka s dělnickými profesemi. Osvobození dělníka a uskutečnění představ „pokrokových“ elit považoval za jednu z hlavních priorit, kterou bylo potřeba u komunismu následovat. Jak je z některých jeho poválečných vyjádření zřejmé, komunismus pro něj znamenal hlavně

Jahrhundert. Wien: Böhlau 2001, str. 529. srov. FORMAN, Luděk: *Socialismus na rozpacích*. In: *Obzory* 24. ledna 1948.

³⁹⁶ Josef Lukl Hromádka (1889–1969), český protestantský filozof a teolog. Ve svých dílech se zabýval teoretickou rovinou marxismu a jeho vztahu ke křesťanství.

³⁹⁷ HROMÁDKA, Josef Lukl: *Komunismus a křesťanství*. In: ČEJKA, Marek. HANUŠ, Jiří (eds): *Křesťané a socialismus: čítanka textů 1945–1989*. Díl 1. Brno: CDK 2008, str. 18.

³⁹⁸ tamtéž, str. 28

pokrok, zatímco katolicismus řadil v budoucím možném konfliktu, jehož se obával, na stranu reakce.

Pro Hromádku a nepochybně další křesťany byl komunismus tou hybnou silou dějin, již se nepodařilo křesťanům v 19. a 20. století podchytit. Proto nyní mohli přednášet, že *setrvají-li komunisté na ateismu, pak s nimi budeme zápasit, ale tak, aby při tom bylo zachráněno a upevněno, co revoluce a dynamika komunistická vybojovala pro větší spravedlnost a bez čeho by náš život sociální a politický potácel se zpět. Budeme upevňovat výboje socialistické revoluce, bude-li třeba i – proti komunistům.*³⁹⁹ Neoddělitelnou složku komunismu, kterou byl ateismus, vnitřně separovali s tím poukazem, že není tím, o čem by komunismus ve své komplexnosti měl být. Pokud by se komunismus dal cestou ateismu, byla by to cesta nesprávná, komunismus by kvůli ní ztratil svoji hlavní přednost v podobě zachycení procesů ve společnosti.⁴⁰⁰ Největším nebezpečím pro komunismus se z tohoto úhlu zdálo jeho vyprazdňování v agitačních heslech o vlastenecko-slovansko-socialistické propagaci. Právě typ myšlení na bázi ospravedlnění pojmů pokrok, dynamismus a revoluce v českém protestantském prostředí se zásadně lišil od toho, co zaznívalo z řad katolíků. Podobný způsob myšlení stál na rozcestí, neboť z jedné strany akceptoval revoluční procesy doby, ze druhé strany se obával, že s nimi mohou zmizet i kladné tradice z minulých dob. Hromádka se snažil upozornit na možnou symbiózu „moderní revolučnosti“ s „pozitivem minulosti“ a zabránit jejich střetu.

Hromádka byl přesvědčen, že v době, která se vyznačovala všeobecnou krizí, je Československou tou zemí, která může naplnit misijní roli. Předpokladem k tomu měla být historická a duchovní propojenost s Ruskem, jež předurčovala Československo jako zprostředkovatele mezi Východem a Západem. *Neboť Československu se zdařil experiment syntézy, který spočíval v tom, že revoluci byla propůjčena morální dimenze, která jí dříve chyběla.*⁴⁰¹ Jakým směrem by se měla Evropa v příštích letech ubírat, neměl po zkušenostech s krizí třicátých let velké pochybnosti. Prosazoval socialismus, který by vedl k sociálním opatřením a zároveň zajistil svobodu víry, přesvědčení a světového názoru. I u něho se naplno rozvinul smysl pro specifickou československou cestu k socialismu, která spočívala v doplnění sovětského socialismu o prvky křesťanské morální etiky. Právě taková syntéza se ve středoevropském prostoru jevila velmi atraktivní. Podobný koncept se mezi katolickou inteligencí prosazoval i na polském území, nicméně s tím rozdílem, že část polské katolické

³⁹⁹ tamtéž, str. 35.

⁴⁰⁰ tamtéž.

⁴⁰¹ BRENNER, Christiane: *Zwischen Ost und West. Tschechische politische Diskurse 1945–1948*. München: Oldenbourg 2009, str. 360.

inteligence na rozdíl od Hromádky kladla daleko větší důraz na kulturní aspekty náboženství, čímž se chtěla vyhnout rozhodování v procesech čistě politických. Naopak Hromádka pokusy o slučování a akcentaci společného významu kultury a náboženství odmítal, neboť se obával, že by to vyústilo v subjektivizaci náboženství. Hromádka opustil tradici teologického liberalismu, která formovala moderní protestantské myšlení a věnoval se spíše otázkám místa člověka/křesťana v moderní době, prohloubení duchovní dimenze v socialistické společnosti a dialogu mezi ideově odlišnými skupinami.

Krátkou epizodu v dějinách třetí republiky a katolicismu představuje tzv. Kolakovičova aféra. Kolakovič byl chorvatský kněz, který během války a krátce po ní působil nejdříve na Slovensku a poté i v českých zemích. Charakterizovalo ho silné sociální cítění, jež se snažil v průběhu svého působení rozšířit mezi katolickou mládež. Brzy se mu podařilo svými přednáškami právě mezi mladou generací získat velký ohlas. Jeho teoretická základna vycházela ještě z myšlenek předválečné Katolické akce, což v praxi znamenalo šířit křesťanství mezi laikátem a již nedopustit opětné vytvoření katolického myšlenkového ghetta. Nejvíce Kolakoviče ovlivnila katolická hnutí mezi dělníky, tak jak se formovala ve frankofonním světě. V českých zemích působil jako nejvýznamnější představitel proudu tzv. francouzského katolicismu, jehož reflexe nebyla ve zdejším prostředí na vysoké úrovni. Snahou bylo přenést zažitá principy, jakými disponovaly laické skupiny JOC, do českého prostředí. Na rozdíl od nich však nepronikal do dělnického prostředí, což bylo způsobeno specifickým postavením českého katolicismu, ale soustředil se na utváření „náboženských“ skupin v rámci úzkého kruhu inteligence. Kolakovičovi se v krátké době podařilo, že se jím vytvořená skupina *Rodina* stala organizátorem Katolické akce u nás dosud prakticky neznámého jocistického typu. Prostřednictvím už existující Ústřední katolické kanceláře organizovala exercicie, rekolekce, přednáškové cykly, letní tábory a srazy katolické mládeže.

Mezi Kolakovičovi stoupence mimo jiné patřily osobnosti jako Růžena Vacková,⁴⁰² Josef Zvěřina,⁴⁰³ Jan E. Urban,⁴⁰⁴ Josef Beran, Metod Habáň,⁴⁰⁵ Štěpán Trochta⁴⁰⁶ a Adolf Kajpr.

⁴⁰² Růžena Vacková (1901–1982), univerzitní profesorka a novinářka. V kulturní oblasti patřila ve třicátých a čtyřicátých letech k oponentům silícího příklonu k socialismu. Vězněna za nacismus, k dlouholetému restu byla odsouzena i za komunismus.

⁴⁰³ Josef Zvěřina (1913–1990), český katolický kněz, filozof a teolog. Věnoval se pastorační práci mezi studenty a katolickou inteligencí.

⁴⁰⁴ Jan Evangelista Urban (1901–1991), kněz františkán. Ve třicátých letech byl prefektem samostatného vzdělávacího ústavu Studium Catholicum. V katolických periodických publicisticky činný i po Druhé světové válce.

⁴⁰⁵ Metoděj Habáň (1899–1984), dominikán. Ve své publicistické činnosti se zaměřil na obranu *tomismu*. Inicioval vznik čtvrtletníku *Filosofická revue*.

Ačkoliv se někdy zmiňuje jeho kompromisní přístup ke komunismu a také vliv na jeho práci ze strany E. Mouniera, tento vztah byl mnohem složitější. Na rozdíl od Mouniera, jenž se přibližoval fázi akceptace komunismu, odmítnutí parlamentní demokracie a s ní i křesťanské demokracie jakožto *etablovanému nepořádku*, Kolakovič prosazoval nadále demokratické principy a nenechal se zlákat autoritářstvím ani pravice a ani levice. *Je hanbou katolicismu, že mohlo vzniknout něco takového, jako je komunismus [...] Průkopníky sociální spravedlnosti musíme být my, protože věříme, že každý člověk je druhý Kristus, má božskou hodnotu [...] Komunismus redukuje člověka jen na hmotu, nástroj [...] My chceme člověka zaměřeného na Nekonečno.* V knižičce *Základné črty ľudského poriadku*, která je stručným, jím autorizovaným záznamem z jeho přednášek o sociologii, dále čteme: *Hledíme-li na člověka jednostranně a částečně, pak i pořádek na tom založený bude jednostranný, zakrnělý, nelidský [...] Tyranie se rodí tehdy, když se místo autentického celku vnucuje člověku jen jeho část. Křesťanskému světovému názoru odporuje každá ideologie, která vyvyšuje část nad celek, ať je to rasa, třída, stát, kapitál.*⁴⁰⁷

Proti Kolakovičově činnosti vystupovaly bezpečnostní složky státu, jež byly už v období 1945–1948 pod kontrolou komunistické strany. První obvinění na sebe nenechala dlouho čekat. Kolakovič byl brzy obviněn ze zakládání ilegálních skupin. Přestože tzv. *Rodiny* neměly s protistátní politikou a v jisté míře se samotnou politikou nic společného, musel jejich duchovní tvůrce už v roce 1945 Československo opustit. Nicméně stopa po jeho vzdělávacím působení zde zůstala silná. Jeho aktivita prorazit v sekularizované společnosti díky vytvoření vzdělávacích společností se neminula účinkem, neboť odpovídala zakořeněným normám ještě z doby předchozího století, kdy se spolkařská činnost na českém území rozvíjela nejvíce. Pochopil, že české země nejsou připravené akceptovat vzory, jež fungovaly ve Francii nebo Belgii, které pro něj pravděpodobně představovaly skutečný ideál. Proto byly *Rodiny* intelektuální kroužky středních vrstev, a ne klasické dělnické, tak jak jsou známé ze západní Evropy. V podstatě šlo o pokračování trendu inspirovaného předválečným obdobím – organizování aktivit v rámci skupin, společná duchovní cvičení a důraz na spiritualitu. Ačkoliv se podobný způsob přibližoval akcentu, jež kladli na duchovno lidé okolo francouzského periodika *Esprit*, na rozdíl od nich čeští příslušníci *Rodiny* nezasahovali do politické dimenze.

⁴⁰⁶ Štěpán Trochta (1905–1974), český katolický biskup. Za války vězněn v německých koncentračních táborech za odbojovou činnost. V letech 1948–1949 byl prostředníkem katolické hierarchie v rozhovorech s komunistickou vládou. Od roku 1950 nezákonně internován a následně odsouzen.

⁴⁰⁷ VAŠKO, Václav: *Dobrodruh v Ježíšových službách legendární profesor Kolakovič*. Teologické texty 2007.

Podobně jako Kolakovič prosazovali po roce 1945 své náboženské aktivity skupiny duchovních kolem katolických řádů, které však v nemalé míře zasahovaly i do života veřejného. Kromě již zmíněného *Katolíka*, v jehož čele stál jezuita Adolf Kajpr, stojí za zmínku především dominikánská periodika *Na hlubinu*⁴⁰⁸ a *Filosofická revue*.⁴⁰⁹ Na rozdíl od *Katolíka* byla v první řadě jejich sféra zájmu zaměřena na duchovní život a na nejnovější směry v katolické teologii. Témat vyloženě společenských se pak obě revue dotýkala spíše okrajově. Pro obě periodika byla zásadní z teologického pohledu otázka tomismu. Tím následovala způsob myšlení prosazovaný v západním křesťanství, jenž skončením války získával na síle. Právě dominikáni byli nositeli tomismu v evropském kulturním prostoru a nejinak tomu bylo i v Čechách. Přesto narozdíl od svých kolegů v Německu, kteří se přímo účastnili politického života, čeští dominikáni ovlivňovali politický život nepřímo přes potenciální voliče některých politických stran. V duchu posunu reflexe na poválečný svět se jejich zájem upínal na problémy kulturní a pozorně sledovali další vývoj křesťanské civilizace. Pole kulturní mělo být „základnou“ a ostatní aktivity, včetně „politiky“, pouze jeho nadstavbou.

Přesto útky ke spiritualitě nemohly zamezit, aby se v těchto revue objevovaly články týkající se i věcí všedních. Pravidelně vycházely překlady francouzských katolíků, mezi nimi Maritaina, které novým způsobem vymezovaly vztah křesťana a demokracie. Kromě těchto otázek se v periodikách řešila témata náboženství a sociologie, náboženství a psychologie a v neposlední řadě se hledal nový postoj k neopominutelnému rozvoji přírodních věd. Tím byl dán i rozměr osobnosti a šíře působení otce Metoděje Habáně: metafyzika, estetika, literatura, politologie a společenská angažovanost. Dominikánské revue se přiřadily do proudu, který se začínal vytvářet ihned po válce a byl předzvěstí rozsáhlé přeměny katolické církve, jež vyústila reformami na Druhém vatikánském koncilu. Jedná se o specifikum dominikánského řádu, k jehož tradicím vždy patřil určitý druh nekonvenčnosti a provokativnosti.⁴¹⁰ Jejich poslání bylo označováno za intelektuální apoštolát, přičemž pomyslná hranice, kterou překračovali, procházela mezi světem intelektuálním a světem víry. V podstatě šlo o hledání nové definice církve a náboženského života obecně a jeho zasazení do širších souvislostí.

⁴⁰⁸ NEKVINDA, Libor: *Na hlubinu 1926–1948. Bibliografie revue pro duchovní život*. Hradec Králové: Gaudeamus 2000.

⁴⁰⁹ PAVLINCŮVÁ, Helena: *Filosofická revue 1929–1948. Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Praha: Filosofický ústav AV ČR 1994.

⁴¹⁰ ŠTAMPACH, Odilo Ivan: *Silvestr Maria Braitto*. In: „Život se tvoří z přítomné chvíle“. *Česká katolická teologie po druhé světové válce*. Sborník ze dvou jednodenních kolokvií (8. října 1994 a 22. dubna 1995) České křesťanské akademie v Praze. CDK: Brno 1998, str. 30.

Oproti prvorepublikovému období v časopise *Na hlubinu* přece jen ubylo článků o neslučitelnosti komunismu a křesťanství⁴¹¹ a existuje patrná snaha onen svár posunout do pozice antiteze spiritismu a materialismu.⁴¹² Jistý způsobem obrany, jak se vyhnout přímému komentování domácí československé situace a její případné kritice, byl zvýšený zájem o dění v okolním světě. Skrytý význam byl jasný, na základě nešvarů v zahraničí upozornit, že něco podobného se děje či hrozí i v Československu.⁴¹³ Za tímto účelem se kromě pravidelného publikování ve vlastních periodících jevila nejvýznamnější vzdělávací činnost, která probíhala ve spolcích různého charakteru. Netvořily se pouze vzdělávací spolky, jež by byly spjaty s jedním řádem, a tudíž i jeho cíli, naopak charakteristickou byla prostupnost. Tak se vedle sebe vzdělávali jezuité, dominikáni a františkáni. Důležitou složkou těchto vzdělávacích zařízení bylo jejich zaměření na mladou generaci. Právě ona reprezentovala tu část katolické společnosti, která chtěla víru naplnit novým obsahem, a nikoliv lpět na starých zásadách, a lze říci, i předsudcích. V těchto podmínkách se ukazovala existence institucí typu *Studium catholicum*⁴¹⁴ nezbytností a vkladem do budoucnosti.

V těchto institucích získávala své zkušenosti i část mladé generace, která posléze formovala mimo jiné tvář českého politického katolicismu.⁴¹⁵ Hlavní přínos podobných setkání spočíval ve zprostředkování katolické sociální nauky a k objasnění postojů církve k současným problémům. Pro mnohé činovníky lidové strany z období let 1945–1945 znamenala účast na kurzech první kroky k politické činnosti. Osobnosti české katolické inteligence v průběhu 30. a posléze 40. let se stále pohybovaly na pomezí toho, co z dnešního pohledu lze považovat za integrální katolicismus včetně jeho tradicionalismu a spirituality, a zároveň byly ovlivněny katolicismem otevřeným, který kladl požadavky na věci kulturní. Tento druhý aspekt se projevoval v konfesní solidaritě jak s evangelíky, tak i s pravoslávím. Katolická inteligence s lidmi, jako byli Adolf Kajpr, Silvestr Braitó,⁴¹⁶ Reginald Dacík,⁴¹⁷ Josef Zvěřina, Dominik

⁴¹¹ *Propast mezi křesťanstvím a komunismem.* In: *Na hlubinu* 1937, 12, 1.

⁴¹² DACÍK, Reginald: *Materialismus a spiritismus.* In: *Na hlubinu* 1948, 22, 2.

⁴¹³ např. *Útisk katolíků v Maďarsku.* In: *Na hlubinu* 1948, 22, 2. *Poměry katolicismu v Polsku podle pastýřského listu polských biskupů.* In: *Na hlubinu* 1947, 21, 11.

⁴¹⁴ Počátky *Studia catholica* se datují do roku 1936. Původně šlo o studijní kurzy Katolické akce a Akademické studijní kurzy. *Studium catholicum* mělo sekce a odbory, propracovanou strukturu, jež směřovala k ustanovení katolické univerzity.

⁴¹⁵ např. JEHLIČKA, Ladislav: *Křik koruny svatováclavské.* Praha 1987, str. 46. CHOLÍNSKÝ, Jan: *Poutník Josef Kalvoda – život a dílo historika a ideologa protikomunistického odboje v exilu.* Beroun: Dílo 2002, str. 18.

⁴¹⁶ Silvestr Braitó (1898–1962), český dominikánský kněz. Ve třicátých letech vedl revue *Na hlubinu*. V publicistické činnosti a šíření evangelia pokračoval až do svého zatčení i po válce.

⁴¹⁷ Reginald Dacík (1907–1988). Po válce až do svého zatčení působil jako profesor dogmatiky na filozofickém a teologickém učilišti v Olomouci. Společně s Braitem řídil edici *Krystal*.

Pecka,⁴¹⁸ Jan Evangelista Urban, Metoděj Habáň a další, se bezpochyby velkou měrou spolupodílela na vnějších projevech katolicismu na veřejnosti, včetně politiky. O tom svědčí i to, jak na ně pohlížela budoucí komunistická moc, která v nich neviděla jako ostatně v celé církvi „pouze“ propagátory náboženství, ale také politické oponenty.

Jak je znázorněno výše, trend, kdy bylo křesťanství po druhé světové válce pojímáno hlavně z kulturního hlediska, měl svoji tradici již od 20. let 20. století. Opětovné kladení důrazu na kulturní kořeny se projevilo ve vydávání periodika *Vyšehrad*, v jehož podtitulu se uváděl název *List pro křesťanskou kulturu. List se hlásil k trojí tradici vyšehradské: především k tradici původního sídla knížecího, kolébky naší národnosti i státnosti, za druhé k tradici starobylého ohniska křesťanského kultu a duchovního vyzařování, za třetí k tradici národně osvětové a umělecky tvůrčí.*⁴¹⁹ *Vyšehrad* patřil do škály těch časopisů, kde dostávala prostor katolická inteligence a do těch periodik, jež se navenek sice tvářila apoliticky, nicméně jejich vliv na křesťanskou demokracii se nemůže podceňovat. V nich se rozvíjel základní impuls pro uznání demokratického systému a odpor vůči totalitě jakéhokoliv zabarvení. Důležitým prvkem, jenž se čím dál více objevoval v tomto prostředí, byla snaha o ekumenismus, což korespondovalo i s požadavky v oblasti politiky, kdy se politický katolicismus začínal otevírat i pro ostatní konfese.

Obzvláště kriticky posuzovali křesťanští publicisté většinu tvorby československé inteligence, která odmítala tradiční hodnoty, popírala každou transcendenci a patrně u ní bylo zbožnění moci a bezpodmínečné podřízení státní autoritě. Převážná část umělecké scény a inteligence sloužila plně politice a zapomínala přitom na svůj hlavní úkol, totiž udržovat při životě křesťanské kořeny československé kultury a její demokratické tradice.⁴²⁰ *Kdo, jako například katolíci proti tomuto proudu plave, je buď hanoben jako zpátečník a reakcionář nebo se ocitá v roli separatisty, kulturního církvičkářství točícího se kolem sebe samého.*⁴²¹

V českém katolickém prostředí nehrálo až takovou roli vymezení levice a pravice, ale kultura. A ta byla v jejich vnímání západní. Jejich zásluhou do českých zemí proudila světová křesťanská literatura, jež tolik ovlivnila i křesťanskou demokracii na Západě. Dopad na křesťanskou demokracii, či v československém případě na politický katolicismus, však nebyl až tolik nápadný jako jinde. Strana lidová se profilovala od začátku mnohem více politicky,

⁴¹⁸ Dominik Pecka (1895–1981), český kněz a teolog. Byl v redakčním kruhu měsíčníku *Akord*. Pozornost věnoval aktivitám mezi katolickou mládeží.

⁴¹⁹ *Úvodní slovo*. In: *Vyšehrad* 26. 9. 1945.

⁴²⁰ BRENNER, Christiane: *Der verpasste Weg in die Opposition? Die Tschechoslowakische Volkspartei nach 1945*. In: Gehler, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau, str. 528.

⁴²¹ tamtéž. Srov: DVOŘÁK, Miloš: *Ke kořenům kulturní krize*. In: *Akord* prosinec 1946, str. 122. VODIČKA, Timotheus: *Tažení proti katolickým spisovatelům*. In: *Akord* leden 1947, str. 177.

což bylo dáno i prvorepublikovou tradicí a již zmíněným typem „praktičnosti“, přitom nové křesťanské koncepce do takto vymezené hranice působnosti nespadaly. O jisté zatvrzelosti v ideové oblasti svědčí stálé lpění na křesťanském solidarismu, jakožto hlavním ideologickým prvku. U křesťanského solidarismu je potřeba se na chvíli zastavit, neboť i on doznal za jistých okolností a časových period znatelných změn. Solidarismus prošel fází křesťansky sociální, fází stavovskou a jeden čas se přibližoval k teorii, která je dnes známa jako sociálně tržní hospodářství.

Programová kontinuita – křesťanský solidarismus

Pokud v něčem panovala kontinuita v programových dokumentech Československé strany lidové, pak to bylo odvolávání se na pojem křesťanský solidarismus. Ten poprvé detailně rozpracoval německý ekonom Heinrich Pesch koncem 19. století. Samotný pojem zažil velký rozkvět po skončení první světové války, nicméně jeho obsah se postupně měnil. Pesch se solidarismem zabýval z pozice stavovscky uspořádané společnosti, která se měla stát alternativou vůči kapitalistickému řádu. Katolické prostředí k těmto pozicím inklinovalo a nebylo náhodou, že právě zde vznikly dvě linie, jak se s kapitalismem vypořádat. Jedna, radikálnější, navrhovala nahrazení kapitalismu ideou oborově stavovského státu, zatímco druhá se klonila „pouze“ ke zmírňování dopadů kapitalismu na společnost. V českém politickém katolicismu se během 30. let postupně hranice mezi stavovstvím a demokratismem stíraly v uplatnění křesťanského solidarismu.

Po skončení války se v prostředí českého politického katolicismu jednoznačně prosadil koncept křesťanského solidarismu, který může být definován jako *směr odmítající socialismus i liberalismus orientovaný na všechny společenské vrstvy a doplněný národními aspekty s důrazem na parlamentní demokracii.*⁴²² Po válce bylo stoupencům ČSL jasné, že vývoj směřuje k jednotě i v hospodářské soustavě. Již v úvodníku jedné z mála publikací, které v širší míře předkládaly pro zainteresované čtenáře informace o křesťanském solidarismu po roce 1945, se píše: *odvracíme se od liberalistické libovůle a spějeme k společnosti – aspoň po hospodářské stránce – plánované a řízené.*⁴²³ Uvědomění si významné role „plánu“ v řízení společnosti nebylo specifickým českého katolického solidarismu, ale podobný systém se rozvinul i v sousední západní zóně Německa a byl jedním ze základů toho, čemu se dnes říká německý zázrak. Ekonomické teorie, jež k němu vedly, od

⁴²² TRAPL, Miloš: *Terminologie politického katolicismu*. In: MAREK, Pavel(ed.): *Teorie a praxe politického katolicismu*. Brno: CDK 2009, str. 9.

⁴²³ PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Nakladatelství Č.A.T. – Universum 1946.

začátku prosazovali ekonomové, jako byl Ludwig Erhard,⁴²⁴ Wilhelm Röpke,⁴²⁵ Alexander Rüstow,⁴²⁶ kteří sice věřili v liberální ekonomiku, ale zároveň byli stoupenci vlády silné ruky. Podle jejich výkladu se měl stát starat pouze o pořádek, a nikoliv zasahovat do ekonomiky. Tvůrci tohoto sociálně tržního systému fungujícího v Německu nepřipouštěli možnost politické svobody bez kapitalismu ve sféře hospodářské. Nepřítomnost ekonomické svobody pro ně automaticky znamenala absenci v jiných, mimoekonomických oblastech života. Ukázalo se, že jejich předpoklad byl správný.

Bezpochyby „smíšené“ hospodářství bylo jedním z klíčových elementů, který vytvářel základy poválečného evropského vývoje. Tržní hospodářství bylo ve srovnání s meziválečnými roky více orientováno na regulaci a státní intervenci. V politické sémantice poválečných časů se tím určila v nových variantách tzv. třetí (evropská) cesta mezi neefektivním hospodářským plánováním ze strany státu sovětského či komunistického typu a kapitalismem, jenž ničil společenskou solidaritu a soudržnost a v očích křesťanských demokratů představoval Spojené státy.⁴²⁷ Zde se nacházejí kořeny „státu blahobytu“, jak je dnes popisován a který se etabloval v západní části Evropy pod vedením křesťanských demokratů buď v kooperaci Francie a Rakouska se socialisty nebo navzdory jim jako v případě Německa a Itálie. Programově se stavěli proti pokusům o domestikaci kapitalismu a odmítali přeměnu hospodářských a společenských poměrů revoluční cestou.

Také čeští zastánci křesťanského solidarismu se shodovali na tom, že stát by měl být pouze služebníkem a nástrojem, který má sloužit k docílení obecného blaha. Tím se distancovali jak od etatismu marxistického, tak liberálního anarchismu. Zatímco příznivci sociálně tržní ekonomiky v Německu zdůrazňovali hlavně význam svobod v ekonomice, čeští „solidaristé“ více poukazovali na mravně náboženské hodnoty. Ačkoliv český politický katolicismus neměl možnost převést své teoretické výklady do praktické roviny, jak se to podařilo katolíkům z CDU-CSU v Německu, nešlo u něj pouze o jakýsi myšlenkový konstrukt, ale kromě již výše zmíněného akcentu na hodnoty morálně náboženské uměl reagovat i na problémy zcela v praktické rovině, které byly v centru tehdejšího dění. Problémem ČSL a jí prezentovaného křesťanského solidarismu se ukázalo to, že přes veškerou snahu se nedala opominout jasně

⁴²⁴ Ludwig Erhard (1897–1977), německý politik spjatý s CDU. Považován za hlavního tvůrce tzv. německého hospodářského zázraku z 50. let minulého století. V Adenauerových vládách ministr financí, v letech 1963–1966 německý kancléř.

⁴²⁵ Wilhelm Röpke (1899–1966), německý ekonom. Patřil k duchovním otcům sociálně tržního hospodářství.

⁴²⁶ Alexander Rüstow (1885–1963), německý ekonom. Propagátor proudu v ekonomii, který se označoval *neoliberalismus*. Kládl důraz na sociální aspekty liberalismu, čímž se jej snažil odlišit od liberálního *Laissez-faire*.

⁴²⁷ GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (eds.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*. Wien: Böhlau, str. 13.

určená kritéria doby. Nebylo možné přehlédnout požadavky společnosti po silné vládě a omezeních jednotlivce, a to především ve sféře ekonomické. Proto byly výhrady vůči marxismu z mravních pozic u českých katolíků zastoupeny v daleko větší míře než odsouzení marxistického etatismu. Přes proklamované smíření zůstávaly stát a církve nadále dvěma samostatnými prvky a svým způsobem si navzájem konkurovaly, na základě tohoto „nesouladu“ solidarismus částečně selhával a stával se tím méně důvěryhodným. Kritika ze strany náboženské/mravní, nebyla dostatečně doplněna stejně hodnotnou kritikou k podstatě právě vytvářené dominující úloze státu.

Na tehdejší poměry se kontroverzním myšlením v Čechách nejhluběji zabýval už citovaný Bohdan Chudoba. Jeho chápání státu bylo v jedné věci liberální, hlavně v tom smyslu, že považoval stát za faktor omezující. Z toho pro něj vyplývalo, že stát musí být zbaven všemocnosti, je potřebné, aby měl svá omezení, své hranice, které Chudoba popsal následovně: *Křesťané znají občana, rodinu, obec, okres, kraj, zemi, národ a pak teprve stát.*⁴²⁸ Považovat však tento pohled Chudoby jako důkaz jeho „liberálnosti“ by nebylo na místě. U komunistů, jež označoval za kapitalisty státní, sice kritizoval jejich nadšení pro stát, ale stejně tak u *kapitalistů soukromých* – liberálů odsuzoval přehnaný důraz na jedince. Přes určitou originalitu tohoto přirovnání „dvou kapitalismů“ Chudoba nezapřel svoje tradicionalistické myšlení pocházející ještě z dob první republiky. Jakoby nepostřehl změny, které nastaly v rámci liberalismu od 19. století, protože svým chápáním liberalismu se spíše vracel do této minulosti, než aby reflektoval změny ve 20. století. *Soukromý kapitalista se nestaral, zda dělník ze své mzdy uživí rodinu: vyplácel mu jen tolik, kolik bylo nutné, aby získal jeho pracovní sílu.*⁴²⁹ Chudoba se ve světle „tradicionalisty“ jeví jako klasický zastánce koncepce třetích cest, kteří podléhali iluzi její životaschopnosti na pozadí jasně rysujícího se sváru mezi blokem komunistickým a liberálním. Jak sami poukazovali, prosazovali systém, který by zajišťoval blaho všech, aniž by sklouzl do pasti totality. Tato koncepce se ukázala s odstupem času jako neúspěšná, a to nejen ve středoevropském prostoru, ale nepodařilo se jí prosadit ani ve svobodných zemích.⁴³⁰ Nicméně v poválečném křesťanském solidarismu se názorně promítl ideový základ jedné z osob – Bohdana Chudoby, který určoval směřování politického katolicismu v českých zemích.

Bohdan Chudoba kromě toho, že patřil k nejužšímu vedení ČSL, měl jako jeden z mála zájem propracovat vnitřní ideologii strany. Problém v jeho případě, ale i dalších stranických

⁴²⁸ CHUDOBA, Bohdan: *Co je to křesťanská politika*. Praha: Universum 1947, str. 17.

⁴²⁹ tamtéž, str. 18.

⁴³⁰ DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Praha: Prostor 2000, str. 36.

programových teoretiků, spočíval ve slabé schopnosti reagovat a vnášet do stranické diskuse nové podněty přicházející zvenčí. Stěží by se u něho hledaly odkazy na francouzský katolicismus, který mohl být pro české země tím stěžejním, neboť německý jím už ze zkušenosti právě prožité války být nemohl. Exponenti českého katolického solidarismu nadále udržovali zavedená klišé, výrazným průlomem bylo jedině opuštění zdiskreditované ideje stavovského státu, jejíž praktické výsledky byly viditelné v některých zemích. Namísto toho se objevila snaha nahradit ji něčím, co by se mohlo označit za princip subsidiarity. Ten byl od prvních sociálních encyklik základem pro katolickou sociální nauku. Podle ní měla státní moc záležitosti a starosti méně důležité ponechávat k vyřizování nižším společenstvím. *Tak bude moci s větší svobodou, energií a účinností provádět všechno to, co je pouze jejím úkolem, poněvadž jedině ona na něj stačí: řídit, dohlížet, donucovat a trestat.*⁴³¹ To byl jeden ze základních bodů, kde došlo ke střetu mezi levicovou/socialistickou ideologií a tím, co prosazoval křesťanský solidarismus. Lidé jako Chudoba si nebyli schopni připustit, že v hospodářství vůči všemocnému státu, který propagovali socialisté, existuje alternativa jen v podobě svobodného trhu. Myšlenka tržního hospodářství se od 30. let ocitla u katolické církve prakticky na indexu, neboť byla nerozlučně spjata s „největšími hříchy“ kapitalismu, jejichž výsledkem byla Velká hospodářská krize. Zatímco v Německu se odbourávání předsudků vůči liberalismu v politické oblasti podařilo křesťanské demokracii poměrně záhy, církevní hierarchii to trvalo ještě několik dalších desítek let. Jak poznamenává Petr Fiala, teprve encyklika *Centesimus annus* (1991) odmítla jakoukoliv stavovsko-monarchistickou utopii a přiklonila se k svobodnému tržnímu hospodářství.⁴³²

Pokud sledujeme programové „soupeření“ mezi socialistickým blokem v českých zemích zastupovaným především sociální demokracií s komunisty a lidovou stranou, z argumentace se zdá, že rozhodující byla ve větší míře forma realizace, jakou budou prováděny přeměny ve společnosti, než jejich vlastní podstata. Proces zestátnění probíhal za souhlasu všech stran národní fronty a pojem sociální spravedlnost hrál klíčovou roli v obecném diskurzu. Zatímco komunisté a sociální demokraté se při sociální spravedlnosti odvolávali na své zásluhy v jejím prosazování v 19. století, reprezentanti lidovců šli až ke kořenům, tedy k úplným začátkům křesťanství. Zdůrazňovali pozornost, kterou křesťanství věnovalo chudým vrstvám. *Solidarismus není pojmem novým a z hlediska morálně-křesťanského má svůj původ v zásadách evangelií [...] Je známo už ze starověkých dějin, že první křesťané byli*

⁴³¹ ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK 2004, str. 212.

⁴³² FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995, str. 124.

nejideálnějšími komunisty.⁴³³ Také lidovci si uvědomovali, že vystupovat proti všeobecně přijímanému pokroku v sociálních otázkách by bylo kontraproduktivní. Zvolili variantu, že budou pokrok vykládat tak, aby byl ve shodě se sociálním učením katolické církve. Proto ony návraty k samotným počátkům křesťanství, kde se snoubila tradice s pokrokem. Takový přístup jim pomáhal v nerovném ideovém boji s levicí. Snažili se vyjádřit přesvědčení, že původ myšlenky sociální spravedlnosti tkví v křesťanství a marxisté si ji z něho pouze vypůjčili.⁴³⁴ Stejně jako marxisté i křesťanští solidaristé uznávali potřebu sociální reformy, nicméně s marxisty se neshodovali v tom, co by mělo být jejím základem. Marxisté totiž nadále trvali na svém materialismu, oproti tomu stoupenci křesťanského solidarismu požadovali sociální reformu doplněnou o mravní rozměr.

Tak jako v celé Evropě i v českém křesťanském prostředí zažilo návrat společenské myšlení v rámci evangelia. Evangelium se stalo po válce hlavním programovým „dokumentem“ ČSL a nejen jako ideová platforma či protiklad vůči liberalismu, ale i vůči socialismu. *I když rozumářské myšlení XIX. století se vzdalovalo duchu a zásadám evangelia, přece formující síly a zásady i liberální demokracie, i když podvědomě, čerpají z evangelia. Předválečná demokracie si neuvědomovala těchto skutečností a tak nemohla být úspěšným morálním úsilím o přetvoření jednotlivce a celého života ve společnosti. Zvrhla se namnoze ve shon po mamonu a ukojení hmotných zájmů jednotlivých tříd. Zvrhla se v mravní hmotařství, v materialismus nejhrubšího zrna, materialismus, pro něhož všechny duchovní hodnoty, pracovní úsilí, pokroky vědy a techniky, ba i sám člověk nebyl než směnnou hodnotou, již bylo lze kupovati a prodávati na trhu zboží a služeb. Liberální demokracie stala se tak demokracií pouze formální, bez vnitřního mravního obsahu a vyvíjela se nezadržitelně v pravý opak demokracie, v její popření v hmotnou a duchovní bídu statisíců lidí.*⁴³⁵ Zavrnutí první republiky patřilo k dobové atmosféře, vůči níž nezůstala imunní ani ČSL. Nicméně s postupujícím časem se pohled na liberální republiku měnil. Existovala i skupina autorů blízkých straně, kteří s takovou formou kritiky polemizovali již od osvobození republiky.

K nim patřil i katolický filosof Miloslav Skácel,⁴³⁶ jenž zároveň zůstával na pozicích křesťanského solidarismu. Na rozdíl od jiných nejenže apriori neodmítal systém první republiky, ale ještě navíc dával najevo přesvědčení, že systém liberálního kapitalismu představuje menší zlo než státem řízený socialismus. Výsledkem jeho úvah byl závěr, že

⁴³³ PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Nakladatelství Č.A.T. – Universum 1946, str. 67.

⁴³⁴ CHUDOBA, Bohdan: *Co je to křesťanská politika*. Praha: Universum 1947, str. 10.

⁴³⁵ Archiv KDU-ČSL, fond Volby 1946, volební dokument Čs. strana lidová stranou lidové demokracie.

⁴³⁶ Miloslav Skácel (1914–1974), právník a novinář. Byl pravidelným příspěvatelem Lidové demokracie a dalších lidoveckých periodik.

křesťané mohou spolupracovat s liberály, aniž by se provinili vůči sociálním encyklikám.⁴³⁷ *Dáváme přednost soukromému podnikání, ba i soukromému kapitalismu, který je kontrolovatelný státem, tedy v demokratickém státě lidem, před nepostižitelným a nekontrolovatelným kapitalismem státním.*⁴³⁸ Skácel nesklouzl do podbízivé polemiky s liberalismem a ani liberalismus nevyužíval jako „krycí element“ pro nepřímou kritiku socialismu. Reflexe přítomnosti, aniž by zavrhoval minulost, byla zřejmá i z jeho příklonu k neotomismu, ke směru, jenž získal na síle v rámci evropského katolického tábora. Skácel brojil proti kolektivismu a namísto třídního boje psal o *odproletizování proletariátu*.⁴³⁹ Odmítal tehdy i mezi stoupenci křesťanského solidarismu rozšířený názor o trhu jako ve své podstatě škodlivém a zastával se soukromého vlastnictví jakožto neoddělitelné součásti svobody jedince. Svými postoji k hospodářským otázkám se velice přibližoval k ekonomům, kteří razili cestu tržnímu hospodářství, jež se prosadilo v sousedním Německu. Skácel si na rozdíl od Chudoby mohl podobně ostrou kritiku socialismu dovolit, neboť nebyl politicky organizován v národní frontě.

Křesťanský solidarismus se přes své poměrně dlouhé trvání a přes krizová období, kterým úspěšně čelil, nikdy nevyprofiloval ve směr, jenž by jen zdánlivě mohl konkurovat v Čechách liberalismu či socialismu. Ona „třetí cesta“ se projevila nemožnou, neboť nejen převaha socialismu, ale i vlastní programová neukotvenost a rozvláčnost nedávala soupeření s jinými ideologiemi příliš šancí. Některé prvky křesťanského solidarismu se prokázaly životaschopnými teprve tehdy, pokud byl schopen do sebe ve větší míře absorbovat elementy liberalismu. Jednou z hlavních příčin nedostatku konkurenceschopnosti byla minimální podpora ze strany dělnických vrstev. V průmyslovém prostředí bylo podchycení dělníků klíčové pro celkový vliv ve společnosti. Nicméně zde zaznamenal křesťanský solidarismus citelné ztráty, neboť čeští dělníci zvolili jako svůj směr pro budoucnost socialismus. Zatímco v průmyslových částech západní Evropy – Belgie, Porýní, Francie – představoval socialismus svým způsobem „obohacení“ křesťanských základů, v Čechách tomu bylo naopak. Pro křesťanskou demokracii zde byl dělník víceméně ztracen, rozhodně pro něj nepředstavovala alternativu vůči socialismu.

Otázkou spíše zůstává, nakolik si vlastně křesťanští demokraté vyklizení pozic mezi dělnictvem uvědomovali. Programová nejistota byla konečným důsledkem tápání mezi

⁴³⁷ DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948.* Praha: Prostor 2000, str. 34.

⁴³⁸ SKÁCEL, Miloslav: *Socialismus a sociální reforma.* Praha: Universum 1946, str. 32.

⁴³⁹ SKÁCEL, Miloslav: *Co je to socialismus.* In: *Obzory* 1. února 1947. srov. DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948.* Praha: Prostor 2000, str. 526.

liberalismem a socialismem, Východem a Západem, plánováním a trhem, klerikalismem a sekularizací, demokracií a autoritou. Ideové rozkročení, které se stalo základním kamenem jejich programu, jim nedovolilo oslovit českou společnost jasným a přímočarým programem, který po špatných zkušenostech s předmnichovskou republikou očekávala. A právě kombinace na jedné straně snahy o podchycení dělnické třídy a na straně druhé nemožnosti ji podchytit byla průvodním jevem křesťanské demokracie v Čechách tří let „omezené demokracie“. Pokud se za první republiky nepodařilo křesťanský solidarismus navzdory silnému postavení ČSL výrazněji prosadit, dokonce i uvnitř samotné strany, jež ho propagovala, neboť v ní panovala názorová nejednotnost, pak se po válce ocitl v jasné defenzivě. Přestože si udržel solidní postavení mezi tradičně konzervativní zemědělskou třídou, tak u dělníků selhal. Přes proklamovanou snahu „jít“ s moderní dobou jeho základem stále zůstávaly patnáct, případně více jak padesát let staré encykliky. A v nich byl dělník nadále vnímán očima 19. století.

Nápravu sociálních nerovností v intencích křesťanského solidarismu měly sjednat v ruku v ruce stát a církve. Ve věcech reformní sociální politiky proklamoval křesťanský solidarismus stejné cíle jako reformní hnutí socialistů, pouze s tím rozdílem, že žádal sociální spravedlnost pro všechny vrstvy, a nikoliv jen pro jednu třídu a že v provádění sociální politiky kladl na první místo mravnost.⁴⁴⁰ Garantem mravnosti měla být církev, jež doplňovala kontrolní roli státu. Na základě tohoto pohledu neměla být angažovanost církve omezena pouze na pole kulturní, ale její vliv měl být prosazován i v oblastech čistě světských, k nimž patřila i politika. Z některých programových vyjádření ČSL vyplýval důraz na národní zájmy, čímž bylo zastíněno tradiční universalistické pojetí propagované i ze strany církevní hierarchie.

Šíři ideového rozpětí ČSL, a tím i křesťanského solidarismu dokumentuje brožura jednoho z programových tvůrců strany Jana Pecháčka. Strana lidová je *strana nesocialistická, je strana křesťanská, je strana demokratická, je strana československé státnosti, je strana národní, je strana sociálně reformní a je strana hospodářsky evoluční*.⁴⁴¹ Navzdory uvedeným proklamacím se ČSL aktivně účastnila vypracování dvouletého plánu v roce 1946, na jehož základě však například v oblasti průmyslu proběhlo znárodnění nad rámec Košického vládního programu. Z dokumentů jasně vyplývá snaha strany o zmírnění dopadů znárodnování hlavně u maloobchodníků a maloročníků.⁴⁴² Základem pro budování nového

⁴⁴⁰ PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Nakladatelství Č.A.T. – Universum 1946, str. 89.

⁴⁴¹ PECHÁČEK, Jan: *Co chce čs. strana lidová?* Praha: Universum 1946, str. 11.

⁴⁴² NA ČR, fond Jan Šrámek, karton 18, inv.č. 9-4/1.

státu byl pro ČSL sociální smír. V konkrétních programových otázkách se strana zasazovala o rodinnou mzdu, která měla být zaměřena na dělnictvo, jemuž by tak dostalo sociální jistoty, jež užívaly i ostatní skupiny obyvatelstva.⁴⁴³

Proti čemu strana nejvíce vystupovala, a tím se dostávala do konfliktu s některými koaličními partnery, byla unifikace škol a společenských organizací. Levice chtěla kompletně podchytit jak mládež, tak i odborové hnutí. Lidovci neměli až takový problém s jednotným Revolučním odborovým hnutím (ROH), ale protestovali proti tomu, aby v něm dominovala jediná politická strana, v případě Československa strana komunistická. Lidovci se především obávali ovlivnění vlastních členů marxistickou ideologií, což by vedlo k jejich ztrátě či v lepším případě odcizení. Stranické vedení si patrně uvědomovalo, že nebezpečí „nákazy“ je příliš velké na to, aby se s ním dokázali vypořádat sami. Hodně si slibovali od větší angažovanosti katolické církve. To bylo i důvodem k oslovení biskupského sboru, aby v rámci sociálních encyklik založil kulturní a náboženskou organizaci katolických dělníků a zaměstnanců, případně ji vytvořil při stávající Katolické akci.⁴⁴⁴ V obecné rovině se malý vliv „dělnické třídy“ uvnitř strany projevil i v obsazení výkonného výboru ČSL, kde kromě dělníků chybělo i větší zastoupení rolníků a živnostníků. O to větší vliv získala, měřeno v tehdejších měřítcích, inteligence. Jako nebezpečný pro budoucí vývoj strany se ukázal starý nešvar v podobě kumulace funkcí, kde na místa ve výkonném výboru aspirovali poslanci, čímž se stíral princip kontroly. Podobné „excesy“ připomínaly to horší z prvorepublikových časů, a strana se tím dostávala do izolace.

Předčasný konec

Ani mnohé kompromisy a ústupky, které jediný představitel politického katolicismu v českých zemích v podobě ČSL během svého dvouletého působení v národní frontě vykonal, a to nejen vůči komunistům, nýbrž i vůči „demokratickým“ koaličním partnerům, nestačily k tomu, aby po komunistickém puči v únoru 1948 nezmizely zakrátko jakékoliv náznaky programu, který by reprezentoval křesťanskou demokracii. Strana lidová se rázem proměnila za „výkladní skříň“, jež si mohla svou tvář zachovat je tím, že předstírala kontinuitu demokratického systému. Téměř zároveň s ní skončily i vlivné organizace či jednotlivci, jejichž křesťanská orientace nebyla pro nový režim pohodlná.

Čeští komunisté při likvidaci křesťanské demokracie nerozlišovali její jednotlivé myšlenkové proudy, i když mezi nimi existovaly zásadní rozdíly. V českém katolickém

⁴⁴³ Archiv KDU-ČSL, fond Volby 1946, *Program Československé strany lidové. Knižnice lidového pracovníka.*

⁴⁴⁴ tamtéž.

prostředí, ostatně jako v celé Evropě, se po roce 1945 rozvinuly dva základní směry: křesťansko-reformistický / solidární a levicový. Pozice naopak vyklidila tradiční složka politického katolicismu, která se označovala za konservativní a která byla často ztotožňována s klerikalismem. V českém prostředí ještě navíc vznikla dosud neznámá situace, kdy část publicistů pod hlavičkou politického katolicismu bránila hodnoty liberalismu. Podobné spojení mohlo vzniknout zřejmě jen za mimořádné situace, která v poválečných Čechách nastala. Množství nesocialisticky smýšlejících obyvatel ztratilo svoji dříve volenou stranu a jedinou alternativou, jak se zúčastnit veřejného života, pro ně zůstala ČSL. Zmizení katolické „pravice“ znamenalo hlubokou ránu, co se týče programové části politiky ČSL. Ačkoliv stav mezi oběma skupinami, sociálně reformní a konservativní, býval vyhraněný, přesto to byli hlavně katoličtí intelektuálové, kdo za první republiky vkládal do politického života ideje a tradice křesťanství. I zde je možno hledat kořeny, jak se zdánlivě neslučitelná myšlenka liberalismu mohla poměrně dobře ujmout v oblasti politického katolicismu. Druhou příčinu „této spolupráce“ lze spatřovat i v hledání nových impulzů.

Pravice, pro komunisty tedy prvorepublikoví katoličtí intelektuálové/publicisté společně se Staškovým lidoveckým křídlem, byla v ČSL umlčena. Nicméně zajímavým jevem v českých zemích byla skutečnost, že zde až do roku 1948 v rámci politického katolicismu nevzniklo něco podobného, co posléze na Západě fungovalo pod označením levicový katolicismus. V Itálii v rámci křesťanské demokracie vykonávala svoji činnost prokomunistická frakce, v Německu něco podobného vznikalo v dominikánských centrech a také mezi intelektuály (*Frankfurter Hefte*), zatímco v Čechách socialistickou linii, a to s velkými výhradami, představují bývalí křesťanští odboráři a individuality typu pátera Františka Světlíka, jehož vztah k socialismu byl určen jeho příklonem k Rusku, potažmo Sovětskému svazu. To, co bylo později v českých zemích pojmenováno jako křesťanský socialismus, tedy program ČSL pod Aloisem Petrem a Josefem Plojharem, neodpovídalo svým obsahem tomu, co se pod stejným názvem uplatnilo na Západě.

Nejsilnější skupinou uvnitř ČSL byl politický střed, nicméně zřetelná programová vágnost sunula ČSL do různých stran politického spektra. Poválečná situace v Československu ji nakonec určila místo na pravici, a to jen z toho důvodu, že byla jedinou povolenou nesocialistickou stranou. Křesťanský solidarismus jakožto základní programová idea nenapomáhal jasnému ideologickému vymezení a spíše byl závislým na interpretaci než něčím zakořeněným a neměnným. Strana se nadále držela úzce své minulosti a nebyla schopna se zbavit „šrámkového“ stínu, přestože mnohým bylo jasné, že požadavky doby jsou jiné a staré vedení je může jen stěží reflektovat. Politika strany tak pokračovala

v intencích Šrámkova dávného hesla „dohodli jsme se, že se dohodneme“. Pokud podobná politika byla dostačující v demokratických poměrech první republiky, tak v pozdější době neurčitá vyjádření ztrácela na významu. Politická, sociální a hospodářská politika se v celé Evropě radikalizovala. Jedním z průvodních jevů radikalizace byl vzrůst poptávky po větší moci státu. Všechny tyto faktory hovořily v neprospěch vytváření nového společenského pořádku na základech křesťanské demokracie. Ačkoliv vedení ČSL bylo nedílnou součástí liberálně demokratické republiky v meziválečném období, po roce 1945 se od ní odklonilo a ponechalo si pouze některé všeobecně přijímané symboly prvorepublikové doby, k nimž patřili demokracie a prezident Masaryk s Benešem.

V zahraniční politice se ČSL snažila uplatnit politiku „vytváření mostů“ mezi Západem a Východem. Koncepce mostu se občas automaticky přiřazovala k Československu, nicméně je pravdou, že Benešova republika a s ní i lidovci nebyli jedinými propagátory této myšlenky ve střední Evropě. Podobné téma rezonovalo i ve východní zóně Německa, kde byl propagátorem podobných iniciativ především Jakob Kaiser. Právě v případě Německa byl v použití této koncepce zakořeněn hlubší význam, neboť na rozdíl od české verze nemohl být použit zjednodušující princip slovanské vzájemnosti. Za necelé tři roky existence „omezené demokracie“ ČSL oficiálně nepřišla s vyjádřením, ve kterém by se přihlásila k Západu a jeho hodnotám, tyto kroky za ni dělali ideově blízcí publicisté. Na druhou stranu předsednictvo ČSL bylo ochotno veřejně přiznávat prospěch, který světu přinesla Velká říjnová revoluce.⁴⁴⁵ S tím souvisel i postoj, jenž připouštěl blízkost křesťanství s komunistickou myšlenkou a alternativy společného přístupu k ožehavé sociální otázce.

Za první republiky se dostávalo největší kritiky ČSL od katolických literátů a publicistů. Jedním z charakteristických rysů „omezené demokracie“ bylo omezení činnosti jejích kritiků, k nimž tento systém řadil i katolickou inteligenci. Paradoxně cíl nejprudších výpadů katolické inteligence, ČSL, jim pod svojí hlavičkou zajišťovala prostor pro další publikování. Mezi významné aktivity ČSL, jimiž sváděla boj pro zachování demokracie, byl její odpor proti unifikaci společenských institucí, od jednotné školy až po jednotnou mládežnickou organizaci a snaha chránit zájmy zemědělců, které ohrožovala komunisty podporovaná zemědělská reforma. Existovala mnoho oblastí společného zájmu strany a katolické církve, i když i tak se v případě ČSL jednalo o poměrně složitý vztah. Na jedné straně stála silná personální propojenost. Vedoucí činitelé předsednictva lidovců byli zároveň církevními hodnostáři – Šrámek, Hála a Plojhar –, naopak přední představitelé církve byli lidoveckými straníky, mezi

⁴⁴⁵ HÁLA, František: *Dějinná událost*. In: *Obzory* 7. listopadu 1945.

nimiž je třeba jmenovat arcibiskupa Josefa Berana či pátera Josefa Tylínka.⁴⁴⁶ Nicméně silné osobní vazby ještě neznamenaly vytvoření ideálního bezkonfliktního společenství.

Třecí plochy kontinuálně přešly z minulosti. Z církevní hierarchie směřovaly výtky na politikaření ČSL. Avšak po zkušenostech se Slovenským štátem se měla církev také mnohem více na pozoru při „vměšování“ do politiky, v čemž se jí dostávalo i oficiální podpory Vatikánu. Stín Slovenského štátu jako symbolu diskreditace katolických hodnot zůstával v českých zemích silný. Právě on byl jedním z hlavních důvodů, proč strana lidová odmítala jakoukoliv formu klerikalismu. Přes zdání klidné koexistence s komunisty stále panovala obava, že při každé vhodné příležitosti by komunisté dokázali většího sblížení katolické církve a politického katolicismu zneužít. Základnou pro sledování společných cílů tedy zůstával lidovecký volič, který se většinou kryl s praktikujícím katolíkem. V oblasti ideologie byly nadále důležitým pojítkem sociální encykliky. Svým obsahem sice odpovídaly rozložení sil v ČSL, ale zároveň také tomu, co vytykali straně její oponenti. Pojetím svobody a lidských práv měla katolická sociální nauka šanci oslovit posluchače s pravicovým cítěním. Protože však šlo o svobodu pod „zákonem lásky“, apelovala katolická sociální nauka na sociální spravedlnost a solidární cítění se slabšími. Není náhodou, že je v ní zdůrazněna „přednostní volba pro chudé“ a „priorita práce před kapitálem“: to vše jí dávalo šanci oslovit lidi, jimž „srdce bilo nalevo“.⁴⁴⁷ Zatímco pro církevní hierarchie byly nezpochybnitelné kvůli své universalitě, jejich využití v politické praxi je problematičtější, neboť je lze jen obtížně zařadit v rámci tehdejších kategorií. Přitom poválečná revoluční atmosféra podobnou jasnost vyžadovala.

Otázkou zůstávala samotná angažovanost *křesťanství* v politice. V českém případě bylo zodpovězení této otázky ještě složitější o to, že zde existovala neblahá vzpomínka na spojení oltáře a trůnu před vznikem republiky. V rámci celé Evropy zněla otázka: Může být uplatnění křesťanství vůbec řešením věcí vztahujících se k pozemským zájmům? Přestože na to již kladně odpověděli francouzští katolíci, ožehavé téma bylo stále přítomné. Nedostatečná definice vedla k vlastní interpretaci zakotvení křesťanských hodnot v politice. Není pochyby, že často docházelo k jejímu zneužití. Proto mohly existovat proudy křesťansko-liberální (Holandsko), křesťansko-marxistické (Polsko, Latinská Amerika), křesťansko-fašistické (Španělsko) či křesťansko-feudální (nostalgie po habsburské monarchii). Jedno jim však zůstávalo společné, a sice zdůrazňování přítomnosti mravních hodnot.

⁴⁴⁶ Alois Tylínek (1884–1965), kněz a politik. V ČSL působil od jejího vzniku. Zúčastnil se aktivně hnutí odporu proti nacistům. V letech 1946–1948 poslanec v ÚNS. Po roce 1948 zanechal všechny politické aktivity a věnoval se pouze duchovní činnosti.

⁴⁴⁷ MLČOCH, Lubomír: *Zakopaná hřivna? Zbožné přání?* In: Listy 6/2005.

Velkou slabinou křesťanské politiky ve Třetí republice byla minimální schopnost najít politického partnera, se kterým nebo skrz něhož by se dal uskutečňovat lidovecký politický program. Společnou řeč se zástupci nekomunistických stran nacházely v praktické politice – v otázkách kontroly bezpečnostních složek a činnosti ministerstva informací. Naopak v programové základně lze náznaky společné politiky hledat těžko, a dokonce v pozemkové reformě a jednotném školství, což byla pro církve i pro lidovce témata stěžejní, nenašly mezi politickými stranami další partnery. Podcenění situace dokazuje politický boj demokratických stran před květnovými volbami 1946 namísto společného postupu vůči hrozící totalitě. Lidovci ani za nových a pro ně nevýhodných podmínek, nepřestali proti sobě stavět křesťanství a socialismus. To v praxi znamenalo postavit vlastní program vůči všem ostatním socialistickým stranám, a to bez rozdílu. Proto musela strana dlouho hledat cestu k národním socialistům, a vlastně se jí to nikdy zcela nepodařilo. Je ovšem třeba říci, že předpojatost existovala i z druhé strany, neboť národní socialisté byli známí svým antiklerikalismem.

Odchyly v jednotlivých proudech politického katolicismu, které jsou výše zmíněny a které v českém prostředí z různých důvodů neměly možnost se naplno prosadit, lze sledovat u severních sousedů v Polsku. Jedním z důvodů pro český vývoj politického katolicismu, kde nejsou ve vysoké míře zpozorovány „ideové kotrmelce“ katolíků ve prospěch některého z uvedených „ismů“, bylo fungující demokratické zřízení. To ze své podstaty zajišťovalo názorovou pluralitu a zároveň poměrně dlouhou dobu zamezovalo převaze extrémních směrů. Proto mělo kompromisní a po ideové stránce ne příliš propracované „šrámkovské“ vedení za sebe stěžní náhradu.

Polsko

Symbol katolicismu

Oproti Československu by se v Polsku dalo očekávat silnější postavení některého ze zástupců politického katolicismu. Je sice pravdou, že katolicismus spojovali Poláci se svojí národní identitou, avšak ono ztotožnění si nelze představovat jako nekritické zbožšťování. Jedním z hlavních charakteristik katolické církve byla (a stále je) její univerzalita, ale právě Polsko představovalo zvláštní případ, neboť zde byl princip univerzality několikrát porušen. Vatikán se v minulosti, hlavně v 19. století, nepostavil za zájmy polského národa, a to i navzdory angažovanosti polského katolického kněžstva během některých povstání. O tom nicméně svědčí průběhy povstání proti ruskému útlaku. Důsledky zdrženlivé politiky vůči polským

národním zájmům se později projevily v poměrně pozdním přijetí konkordátu (1925) mezi Svatým stolicem a Polskou republikou. Přesto všechno se katolické církvi podařilo získat v polském prostředí „nálepku“ ochránce národa, což se promítlo i do poválečného období.

Bylo důležité, že národní charakter katolické církve v Polsku akceptovala převážná část obyvatelstva. Mluvílo se o „Církvi na Visle“ a navenek působila jako jednodolitá masa. Ve stínu takového přesvědčení pak zůstávaly postoje, které se podobným ztotožněním vyhýbaly – Neboť polská hierarchie byla bezesporu pokračovatelkou a ochránkyní kulturních hodnot národa, ale vlastní jí byla i univerzalita. Proto se v polském katolickém prostředí více než kde jinde diskutoval vztah nacionalismu a křesťanství. Důkazem neměnné aktuálnosti této otázky byly poválečné diskuse, které se sice více věnovaly liberalismu, ale autoři jich využívali zároveň k objasnění i druhého z „ismů“ – nacionalismu. Přední katolický publicista Jan Piwowarczyk v souvislosti s tím ve svém článku připomněl spory, které se k uvedené tématice rozhořely po první světové válce ve Francii a Belgii.⁴⁴⁸ Tehdy známý katolický týdeník *Revue des Idées et des Faits* přišel s tvrzením, že nacionalismus je hereze, jež bude v nejbližší době Vatikánem zakázána. Na podkladě toho se rozpoutala mezi katolickými intelektuály debata, jejímž výsledkem byla anketa k otázce, co si myslí o nacionalismu. Někteří ho odmítali jako nejasný a nebezpečný, jiní ho akceptovali, přičemž se snažili zmírnit jeho údernost přidáním umírněný nacionalismus či křesťanský nacionalismus. Ačkoliv se pojmy lišily ve slovech, v podstatě šlo vždy o jakousi formu patriotismu. Právě patriotismus se velmi ujal v polském prostředí, kde v později pravidelně docházelo k jeho zneužití pro jiné cíle. K dalším zvláštnostem polského katolicismu patřilo to, že patriotismus, ale ve skutečnosti polský nacionalismus, se paradoxně nestal „zbraní“ v ruce antikomunistických skupin proti „internacionalismu“ vlády. Naopak pojem patriotismus byl později často používán/využíván skupinami, včetně těch katolických, které byly spojovány s novým prokomunistickým režimem a jejichž názory byly v rozporu s oficiálním univerzalismem katolické církve.⁴⁴⁹

To, že komunisté a socialisté příliš nesympatizovali s vlivem katolické církve, vyplývá z logiky věci, ale nejednoznačný vztah udržovala k církvi i potenciálně nejsilnější opoziční strana – Mikołajczykova Polska lidová strana (*Polskie Stronnictwo Ludowe*) –,⁴⁵⁰ která se ucházela o přízeň především polských konservativních vrstev, povětšinou zaměstnaných v

⁴⁴⁸ KOŁATAJ, Jerzy (ed.): *Ks. Jan Piwowarczyk. Wobec nowego czasu (z publicystyki 1945–1950)*. Kraków: Znak 1985, str. 270.

⁴⁴⁹ Např. PIASECKI, Bolesław: *Patryotyzm polski*. Warszawa: Pax 1958.

⁴⁵⁰ Polská lidová strana byla založena 22. srpna 1945 a programově stála na pozici agrarismu. Díky své členské základně a podpoře ze zahraničí byla v podstatě jedinou politickou silou schopnou odolávat tlaku Polské dělnické strany. Nicméně po lednových volbách v roce 1947 postupně vyklidila pozice.

zemědělství. Vatikán tak částečně po roce 1945 doplácel na chybnou strategii z minulosti. Pro polskou katolickou hierarchii zůstával Vatikán nadále nejvyšší autoritou, ale byla u ní patrná snaha vypořádat se s nastalou situací po svém. Postoj polské církevní hierarchie měl dopad i na aktivity organizací a spolků, které hledaly své místo v politice a odvolávaly se na svůj katolicismus. Oslabená pozice Vatikánu byla příčinou pro rozštěpenost katolického politického spektra. Zatímco v českých zemích útoky na samu podstatu katolicismu způsobily jeho semknutost, projevenou v jednoznačné loajalitě vůči Vatikánu, v Polsku se prosadil jiný model. Největší rozdíly při srovnávání jsou viditelné v mezinárodní situaci. Polské politické vedení si po zkušenostech záboru v předešlých stoletích nedělalo žádné iluze o možnosti kooperace a vytváření mostů uvnitř Evropy. Poloha mezi protestantským Německem a pravoslavným/ateistickým Ruskem respektive Sovětským svazem předurčovala Polsku katolickou víru jako základní kámen vlastní existence. Debaty vedené v jiných zemích o směřování na Východ či Západ neměly v Polsku až tak silnou rezonanci. Polsko vzhlíželo především samo k sobě. To však neznamenalo, že by vnější podněty zůstaly nevyslyšeny. Naopak země a katolická inteligence tyto zvenci přicházející myšlenky absorbovala a posléze přizpůsobovala domácím podmínkám. Vnímání poválečného Polska jako země „jednoho katolicismu“, i přes jeho dominantní postavení,⁴⁵¹ by tedy bylo scestné. Před válkou a ani po ní se žádné straně, která by svým programem splňovala charakteristiku křesťanské demokracie, nepodařilo získat v polské politice klíčové postavení. Naopak kromě komunistů i demokratické vládnoucí strany udržovaly ke katolicismu, a především k církevní hierarchii ambivalentní vztah.

V předválečném polském katolicismu se velmi těžko hledaly znaky liberalismu, za to nacionalismus zde měl své pevné místo, což se nezměnilo ani po válce. Jak bylo napsáno výše, hlavním nositelem nacionalismu v polském politickém systému byla *endecja* reprezentovaná *Stronnictwem Narodowym* (SN). Po válce byla nicméně účast politických stran ve veřejném životě omezena, což postihlo také *endecji*. Její činnost byla pozastavena navzdory tomu faktu, že předválečné elity včetně duchovního vůdce Dmowského se vymezovaly spíše vůči Německu než Sovětům. Nicméně během jednání o tzv. Moskevských dohodách v červnu 1945 komunisté souhlasili pouze se vznikem rolnické strany (budoucí PLS) a se zapojením tehdejšího předsedy Strany práce Karola Popieła do politického života. Při snahách o znovuoobnovení SN nepomohl ani tlak katolické hierarchie, a především

⁴⁵¹ Zatímco v roce 1931 bylo katolíků 63.8%, uniáté 11,2%, Židů 10.5%, pravoslavných 10.5%, protestantů 3.7% (Historia Polski w liczbach, GUS, Warszawa 1994). Pokud pomineme období X-XIII. stol. stalo se Polsko poprvé státem jednoetnickým. Katolíci měli 95%. In: THIRIET, Damien: *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950–1956)*. Warszawa: TRIO 2002.

krakovského arcibiskupa Adama Sapiehy, který podpořil skupinu činovníků SN v čele se Stanisławem Rymarem,⁴⁵² Szymonem Poradowskim,⁴⁵³ a Kazimierzem Kobylańskim.⁴⁵⁴ Nejen že se nepodařilo SN zlegalizovat, ale iniciátoři byli ještě v srpnu 1945 zatčeni.⁴⁵⁵ Pokusy v určité podobě obnovit aktivitu SN proběhly během let 1946 až 1947 ještě několikrát, avšak vždy neúspěchem. Komunisté totiž nebyli ochotni připustit stranu s katolicko-národním programem, která by se vyvíjela mimo jejich dohled. Komunistické snahy o vytvoření „trojského koně“ uvnitř národoveckého katolického tábora však také naprosto selhaly.

Pozice, jež bývalí členové SN (a stále sympatizanti), zaujímaly vůči novému režimu, charakterizuje postoj zástupce její mladé generace Wiesława Chrzanowského.⁴⁵⁶ *Situace, ve které se dnes nachází Polsko – sovětská okupace a vláda zrádcovské kliky –, ohrožuje náš národní život ve všech jeho projevech. Německá okupace nás ničila biologicky a materiálně, dnes kromě ničení našeho státu směřuje hlavní úsilí do rozložení naší duchovní podstaty, demoralizací a filtrací jedu materialistických doktrín, rozklad národní civilizace má zlikvidovat Národ [...] Proti destruktivnímu pseudoideovému materialismu musíme vyjít s vlastním, silně podepřeným katolickým a národním světonázorem a programem.*⁴⁵⁷ Podobná prohlášení nebyla výjimkou. Z mladšího pokolení *endecje* vykonávala část členů své poválečné aktivity pod patronací *Tygodniku Warszawskiego*, kam přispívali do jeho dodatku *Kolumny Młodych*. Nicméně do dalšího dění stoupenci SN příliš nezasáhli. V Polsku se prakticky vytvořily dvě základní skupiny, které se pokusily o analýzu budoucího vývoje. První podporovala tezi, že jedna okupace, nacistická, byla nahrazena novou – bolševickou. Druhá skupina věřila v možnost nezávislého fungování polského státu.

Od začátku komunistická strana usilovala o vyloučení z veřejného života těch organizací a náboženských spolků, které se hlásily k socialismu, ale odmítaly vedoucí úlohu komunistů. V legalizaci bylo například zabráněno Katolické akci a také křesťanským profesním svazům, jež se odvolávaly na dělnickou klientelu. Politika komunistů vůči organizacím katolického laikátu velmi úzce souvisela s politikou státu vůči církvi, ale v přístupu byly patrné rozdíly.

⁴⁵² Stanisław Rymar (1886–1965) polský politik. Patřil k vůdčím předákům národní demokracie. Po válce se pokusil o její obnovu, byl krátce vězněn.

⁴⁵³ Szymon Poradowski (1909–1983), polský politik. Činovník národní demokracie. Za války aktivní v hnutí odporu, v době PRL pronásledován a odsouzen k dlouholetému vězení.

⁴⁵⁴ Kazimierz Kobylański (1892–1978), aktivní v národní demokracii. V březnu 1945 s dalšími souzen v Moskvě v tzv. procesu se šestnácti. Propuštěn, nicméně i v následujících letech perzekuován.

⁴⁵⁵ ŻARYN, Jan: *Kościół w PRL*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2004, str. 43.

⁴⁵⁶ Wiesław Chrzanowski (1923–2012), publicista a politik. Na počátku politické činnosti úzce svázan s národní demokracií. Účastník Varšavského povstání. Po válce aktivní ve Straně práce. V PRL několik let vězněn. V osmdesátých letech činný v *Solidaritě*.

⁴⁵⁷ CHRZANOWSKI, Wiesław: *Pół wieku polityki czyli rzecz o obronie czynnej*. Warszawa 1997, str. 143.

Oproti zájmům institucionální církve se setkaly snahy světských katolíků uchytit se v politickém systému s větším odporem ze strany komunistů. Odpor vůči laickým skupinám vycházel z jejich přesvědčení omezit religii jedině do oblasti kultu a opomíjet společenské potřeby věřících. Důležitou roli při formování katolických laiků v polském prostředí hrál ten fakt, že jejich život pod „štitem“ některé z organizací vyrůstal ze stejných ideových a civilizačních zdrojů, tak jak se vytvářel v západním kulturním okruhu. Maciej Łętowski rozlišuje tři základní typy společenských organizací, které vznikly z iniciativy věřících v Polsku.⁴⁵⁸ První vznikaly za účelem výchovy a osvěty, přičemž se zaměřovaly hlavně na výuku náboženství ve školách. Náboženství sice bylo po roce 1945 nadále vyučováno, ale už nebylo povinným předmětem. Druhý typ představovaly organizace, jejich zaměření bylo výchovně sociální. Jejich cílem v předválečném Polsku byla výchova křesťanů v duchu společenské a profesní aktivity. Do této kategorie patřila Katolická akce založená v zemi 1930, která měla ve 30. letech přes 600 000 členů. Vedle ní vykonávaly činnost ještě další, spíše elitní katolické skupiny typu „*Odrodzenie*“. Církev kladla vždy velký význam na vybudování struktur uvnitř mládeže. Právě aktivity církve mezi mladou generací byly nejvíce sledovanou oblastí ze strany bezpečnostních orgánů.⁴⁵⁹ Poslední typ reprezentovaly organizace politické. Politicky svázané s křesťanskou demokracií byly v minulosti Křesťanské profesní svazy, kromě nich se na scéně pohybovalo navíc množství politických stran. K těm nejdůležitějším, které akceptovaly sociální nauku církve, náležela Strana práce a Strana národní.

I přes podporu Sovětského svazu čelili komunisté v Polsku kontinuální ideové defensivě. Vliv církve byl nadále silný, neboť nová vláda zahájila svoji činnost na základě Ústavy z roku 1921. Článek 114 tohoto dokumentu byl zasvěcen výhradně římskokatolické církvi. Ta jakožto nejsilnější měla ve státu zaujímat přední místo mezi rovnoprávnými vyznáními. V ústavě se rovněž píše, že *v každé výchovné instituci, obsahem jejíhož programu je výchova mládeže mladší osmnácti let a která je pod správou státu, je povinná výuka náboženství.*⁴⁶⁰ Ačkoliv se účast v politických záležitostech církev snažila všemožnými silami co nejvíce omezovat, panující poválečné poměry a pokračující pronásledování pro Sovětský svaz nepohodlných lidí vyvolával v církevních kruzích negativní reakci. Mezi hlavní projevy

⁴⁵⁸ ŁĘTOWSKI, Maciej: *Ruch i Koło poselskie Znak 1957–1976*. Katowice: Unia 1998, str. 29–30.

⁴⁵⁹ ADH-PRL. Spisy převzaté z AAN. Nr. 2. *Instrukcja Dyrektora V Departamentu MBP, Lony Brytygerowej dotycząca reakcji na powstanie Katolickich Stowarzyszeń Młodzieży Męskiej i Katolickich Stowarzyszeń Młodzieży Żeńskiej*, Warszawa, 13 czerwca 1947.

⁴⁶⁰ RAINA, Peter: *Kościół w PRL. Dokumenty 1945–1950, Tom I*. Warszawa: W drodze 1994, str. 9.

omezování činnosti katolické církve označil její mluvčí biskup Choromański⁴⁶¹ ve svém listě z 15. září 1946 zrušení konkordátu, zavedení nového manželského práva, zákaz vytváření katolických organizací a podporu státu v laicizaci veřejného života.⁴⁶²

Dokladem aktivity polského episkopátu bylo memorandum o patnácti bodech, které episkopát v březnu 1947 předal vládě pod názvem *Katolickie postulaty konstytucyjne*. V předložených požadavcích se biskupové jednoznačně vyjádřili proti postupujícím tendencím přeměny politického systému a při té příležitosti připomněli roli státu z pohledu sociální nauky církve. Stát v jejich pojetí nebyl garantem morálky a výlučným zdrojem práva, oboje hledali a zároveň nacházeli v křesťanských kořenech. Proto podle nich měla být republika v nové připravované ústavě podchycena jako stát křesťanský. S tím souvisely nároky kladené na svobodu jednotlivce. Nicméně nevyklučovali ani omezení této svobody v těch případech, pokud by to vyžadovalo společné dobro a bezpečnost. Pod pojmem svoboda rozuměli osobní svobodu, svobodu vyznání, svobodu přesvědčení, slova, písma, shromažďování stejně jako svobodu členství v politických organizacích. Ústava měla rovněž zaručit soukromé vlastnictví, a to jak v oblasti podnikání, tak ve vlastnictví půdy. Ve školství se biskupové vyjádřili pro výuky náboženství. Obsahem postulátu jsou také varování před nadužíváním moci ze strany bezpečnostních složek.⁴⁶³ Vyšše uvedené požadavky polského episkopátu dokazují, že navzdory předsudkům, které jsou ještě dnes přizívány, se i hierarchie byla schopna odpoutat od tradičního konservatismu a podpořit hodnoty, jež šly v duchu „boomu“ demokracie v poválečném světě. Jedním z pilířů její autority mezi obyvatelstvem a zdrojem odolnosti vůči vzrůstajícímu tlaku ze strany státu byl důraz na otázku lidských práv.⁴⁶⁴ Ve svém adventním komuniké z roku 1946 *Ke křesťanskému osvobození člověka* varšavský arcibiskup Wyszyński apeloval na důstojnost každého člověka bez ohledu na vyznání, jazyk nebo stranu.

Od roku 1946 se vztahy mezi komunisty, kteří mezitím upevnili své pozice, a katolickou církví začaly zřetelně proměňovat. Především to bylo v důsledku zostřující se mezinárodní situace a zeslabením vnitřního odboje ze strany protikomunistických skupin. K tomu se ještě přidala oficiální politika Svatého stolce. Pius XII. si uvědomoval neslučitelnost katolicismu s jakoukoliv formou komunismu, a také na to upozorňoval. Jeho silně antikomunistické

⁴⁶¹ Zygmunt Choromański (1892–1968), polský římskokatolický biskup. Od září 1946 generálním sekretářem biskupské konference.

⁴⁶² DUDEK, Antoni; GRYZ, Ryszard. *Komuści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków: Znak 2006, str. 21.

⁴⁶³ ZABŁOCKI, Janusz. *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999, str. 14.

⁴⁶⁴ RAMET, Pedro: *Religion and Nationalism in Societ and East European Politics*. Durham: Duke Press Policy Studies 1984, str. 131. Jako další dva body pevné pozice katolické církve v Polsku z časů PRL jmenuje autor integraci západních teritorií a ochranu kulturního dědictví.

výpady až natolik nekorespondovaly s politikou polské hierarchie. Rozdílnost volby přístupu mezi polskou hierarchií a Vatikánem vůči komunismu vyšla najevo během podepsání tzv. *Porozumění* ze 14. dubna 1950. Vzájemné poměry Církve a státu měly silný dopad na zástupce politického katolicismu v zemi a na skupiny s křesťanským programem, které se aktivně spolupodílely na veřejném mínění. Vzhledem k monopolu katolické víry v polské společnosti se případné diference v chápání projevovaly uvnitř katolického tábora. Na rozdíl od Československa to byla i jedna z příčin, proč zůstaly v omezené podobě v Polsku zbytky křesťanské demokracie i po plném uchopení moci komunisty, a ne jako v případě jižního souseda pouze kolaborantské skupiny, jež neměly s křesťanskou politikou nic společného. V politickém systému Polska lze o zástupci křesťanské demokracie mluvit do léta 1946, kdy ukončila svoji činnost Strana práce pod vedením Karola Popieła. Ač katolická hierarchie do politiky po válce příliš zasahovala, po rozpuštění Strany práce jí zůstala ze všech zbývajících stran nejbližší Mikołajczykova PLS. Toto netradiční a minulostí nepodepřené spojení vydrželo až do zlomového roku 1948, kdy se i v Polsku urychlil proces stalinizace a zostřil kurs vůči skutečným i domnělým protivníkům komunistického režimu.

Přes všechny peripetie v katolickém táboře, které posléze vyústily v ideový rozchod a v štěpení v různé organizace, musely všechny skupiny reagovat na tzv. polskou realitu a bez výjimky zodpovědět základní otázky, jež právě ona realita zformovala. Je změna hranic na Západě trvalá? Jaké budou důsledky pro zemi v posunutí hranice na Odru a Nisu? Bude zachována spolupráce mezi dosavadními členy antihitlerovské koalice? Stane se Polsko křižovatkou mezi Západem a Východem, nebo se bude výlučně orientovat na Sovětský svaz? Bude „dočasný“ systém, ve kterém hrají prim komunisté, trvalý? Pokud se systém udrží, nakolik bude moci země vystupovat nezávisle? Zdali zůstane, a pokud ano, v jaké míře politický pluralismus? Jsou reformy sociálně-ekonomické, mezi jinými pozemková reforma a vyvlastnění některých sfér průmyslu, následkem dominance komunistů, nebo je to objektivně prospěšné pro rozvoj kraje? Existují alternativy v intencích katolíků, které by se mohly realizovat v nově nastavených podmínkách? Toto byl výčet hlavních otázek, jež se ovšem objevovaly výhradně v rámci vnitřní diskuse a přes všemocnou cenzuru se neměly šanci dostat k veřejnosti nebo jen ve velmi omezené podobě.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵ FRISZKE, Andrej: *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*. Warszawa: biblioteka Więzy 2008, str. 35.

Strana práce

Vytvoření dočasné polské vlády v roce 1945 se zdálo vhodnou dobou pro otevření cesty křesťanské demokracii na oficiální politickou scénu. Když se ještě v červenci téhož roku vrátil do země exilový předseda Strany práce Karol Popieł, mohla se její činnost rozvinout naplno. S tím, že se strana stane dalším článkem vládnoucí koalice, počítali i komunisté, jak ukazují protokoly ze zasedání sekretariátu.⁴⁶⁶ Nicméně Strana práce byla přizvána ke spolupráci teprve po tlaku Mikołajczyka a amerického velvyslance Harrimana.⁴⁶⁷ Teprve po tomto nátlaku dala souhlas k reaktivaci strany Komise třech ve složení Władysław Gomułka, Stanisław Szwalbe⁴⁶⁸ a Władysław Kiernik⁴⁶⁹ zasedající v Moskvě. *Shodli jsme se přijmout ke spolupráci Stranu práce, která by s dočasnou Demokratickou stranou (Stronnictwo Demokratyczne) byla přeorganizována v jeden celek jako čtvrtý článek koalice, což by dalo možnost spolupráce středního demokratického stavu se skupinami o křesťanském světonázoru (drobní obchodníci, řemeslníci a také část pracující inteligence) pod společným názvem Křesťansko-sociální demokratická strana (Chrześcijańsko-Społeczne Stronnictwo Demokratyczne) nebo Křesťanskodemokratická strana (Chrześcijańsko-Demokratyczne Stronnictwo).*⁴⁷⁰ Volná interpretace akceptace SP v politické činnosti byla později v jejím vývoji jedním z klíčových elementů. Z vyjádření není totiž možné rozlišit, zdali Komise tří dala souhlas pouze s návratem Popieła a s jeho osobním zapojením do vládních struktur, či zda byla přizvána ke spolupráci strana jako celek.

Červen 1945, kdy byla povolena činnost SP, byl významný milníkem v polské historii, neboť jak ukázal pozdější vývoj, je třeba dát za pravdu slovům Andrzeje Friszkeho, *že pro Poláky Druhá světová válka nekončí 8. května, jak pro většinu Evropy, ale teprve koncem června 1945.*⁴⁷¹ V té době v Moskvě skončil proces proti vůdcům polského nelegálního podzemí a vznikla dočasná vláda národní jednoty. Každodenní stranická práce, bez ohledu o jakou politickou stranu šlo, začínala za chaotických podmínek. Hlavní překážkou pro rychlou

⁴⁶⁶ *Protokół posiedzenia Sekretariatu KC 23. czerwca 1945 r.* In: KOCHAŃSKI, Aleksander (ed.): *Protokoly posiedzeń sekretariatu KC PPR (1945–1946). Dokumenty do dziejów PRL. Zeszyt 14.* Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk 2001, str. 60.

⁴⁶⁷ William Harriman (1891–1986), americký diplomat. Blízký spolupracovník Roosevelta a účastník konferencí na Jaltě a Postupimi. 1943–1946 velvyslanec v Sovětském svazu.

⁴⁶⁸ Stanisław Szwalbe (1898–1996), v meziválečném období člen Polské socialistické strany. V roce 1948 vstoupil do Polské sjednocené dělnické strany. Po celou dobu trvání PRL patřil k úzké skupině vedoucích funkcionářů.

⁴⁶⁹ Władysław Kiernik (1879–1971), polský politik. Jeho politická kariéra byla svázána s Polskou lidovou stranou. Po válce se stal odpůrcem Mikołajczykovy politiky. Stál o spolupráci s Polskou dělnickou stranou, v časech PRL poslancem za prorežimní Sjednocenou lidovou stranu.

⁴⁷⁰ WRONA, Janusz: *System partyjny w Polsce 1944–1950: miejsce – funkcje – relacje partii politycznych w warunkach budowy i utrwalania systemu totalitarnego.* Lublin: WiD 1995, str. 175.

⁴⁷¹ FRISZKE, Andrzej: *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980.* London: Aneks 1994, str. 19.

aktivizaci se ukázala stranická rozštěpenost pocházející ještě z předválečného a válečného období. Vnitřní nesoulad, kterého dokázali efektivně využít komunisté, působil v ostatních stranách značné ztráty. Během londýnského exilu byla zahájena úzká spolupráce mezi představiteli SP a PLS, která pokračovala i po osvobození polských území.⁴⁷² Šlo o spojenectví z nutnosti, protože po programové stránce se obě „opoziční“ strany profilyvaly odlišně. Nicméně jejich vůdčí osobnosti – Popieł i Mikołajczyk – si jasně uvědomovaly, že nebezpečí hrozí od komunistů. V tomto vztahu nelze mluvit o rovnoprávném partnerství, voličská základna a podpora byla nesouměřitelná, a z toho vyplýval i ten fakt, že PLS byla pro SP mnohem důležitější, než tomu bylo naopak. Mikołajczyk se opíral o podporu doma i v zahraničí. Avšak ve zlomových chvílích Strany práce, v konfliktech s vnitrostranickou prokomunistickou frakcí, vyvinul Mikołajczyk jen slabou aktivitu, aby nepříznivou situaci změnil. I to byl jeden z důvodů, proč Strana práce, tedy strana s životaschopným programem v intencích křesťanské demokracie a stabilní voličskou základnou, prakticky v průběhu jednoho roku zmizela z politické mapy Polska.

Nicméně odkaz SP zůstal i po skončení její činnosti přítomný v ideově blízkých periodických až do roku 1948. Strana ani před válkou nebyla schopna opustit klasické neduhy politického katolicismu v podobě příklonu ke korporativním systémům, ale tím, že převážnou část své existence strávila v opozici a nikdy nespolupracovala s autoritativním režimem. Tudíž při jejím znovuoobnovení v létě 1945 nic nebránilo, aby i po válce mohla vycházet, i když v trochu v pozmeněné formě, z dřívějších programových zásad. Důležité v tomto procesu bylo stanovisko katolické hierarchie, která opustila svůj předválečný postoj a podpořila požadavek ohledně vzniku katolické strany, jež by hájila zájmy katolické církve. Výrazem takové podpory byl článek publikovaný v *Tygoniku Powszechnem: Katolicismus společný nemůže být jen přívěskem k sobě cizímu politickému táboru [...] Víme o tom, že katolíci jsou v jiných stranách. Ale víme i to, že pro naplnění katolického programu je třeba vlastního politického tábora. Na základě těchto pohledů považujeme za jediný správný projekt vytvoření nezávislé politické organizaci katolíků.*⁴⁷³ Podpora projektu katolické strany neustala ani v následujících měsících. Církevní struktury se odvolávaly na právo existence takové strany v zemi, kde se velká většina obyvatel hlásí ke katolickému vyznání.

⁴⁷² V londýnském exilu se nicméně část předsednictva SP (Kaczyński, Sopicki, Kuśnierz) postavila proti politice Mikołajczyka a jeho přistoupení k vládě s komunisty.

⁴⁷³ *Tygodnik Powszechny*, nr. 18, 22. 7. 1945.

Program Strany práce byl prezentován v roce 1942, přičemž byl nepochybně ovlivněn myšlenkami Unie.⁴⁷⁴ Základnou politické doktríny SP byl unionismus, který měl vyjadřovat neměnné požadavky lidí na sjednocení člověka s Bohem.⁴⁷⁵ Tento postulát, tedy akcent na křesťanských hodnotách, byl ve Straně práce široce akceptován. Protože strana byla ještě před válkou definována dvěma směry – chadecji a enperovci –, stala se součástí diskusí otázka, jak hluboce má být preferována „křesťanskost“ strany a zdali je prospěšné, aby to bylo na úkor jiných směrů, v tomto případě především národovectví. Tím, jak SP získávala čím dál více křesťanskodemokratický charakter odpovídající tehdejšími západoevropským kritériím, se *enperovska klika* ocitla ve straně v opozici. Poměrně rychlé vyklizení nacionálních pozic uvnitř SP bylo v mnoha směrech překvapující. Nebylo tajemstvím, že jádro Strany práce od jejího vzniku tvořilo národovecky orientované křídlo, do něhož se řadil i předseda K. Popieł. Nacionalismus měl silné zázemí i přímo mezi zástupci církve, proto se nejbližším spojencem a zároveň konkurentem SP zdála být Dmowského *endecja*. *Národní tradice v předválečném polském katolicismu byly nadále silné a více kněží náleželo do endecji než do chadecji.*⁴⁷⁶ Polsko se podle koncepcí Unie-SP mělo přetvořit ve stát ideokratický, který bude veden v úzkém propojení s katolickou doktrínou.

v ideových materiálech SP se velké pozornosti těšila teorie kultury a civilizace. Strana práce pokračovala v intencích tradice považovat Polsko za zemi, jejímž posláním je duchovní a morální obroda celé Evropy. Faktor „mesiášství“ zůstal v polské politice i po válce. I natolik odlišné organizace SP-Unia a PAX, jejichž rozdílnost se naplno projevila po válce, měly společný ten aspekt, že obě přisuzovaly Polsku hegemonii po stránce duchovní ve střední Evropě. Tato tradice Polska jakožto kulturního a civilizačního hegemonu měla své kořeny v idealismu 19. století.

Strana práce se ve vnitřní politice vyslovovala pro následování papežských sociálních encyklik, ale v některých bodech, především ekonomicko -hospodářského rázu, pomyslnou linii encyklik překračovala. V podstatě nebránila zásahům do ekonomické sféry, jak je navrhovali socialisté a které vedly až k samému bodu likvidace soukromého vlastnictví. Sama byla připravena soukromou sféru omezit, a tím umožnit mnohem větší kontrolu ze strany státu.⁴⁷⁷ S tím, jak se blížil konec války a budoucnost se začala vyjasňovat, strana musela

⁴⁷⁴ Unia byla odbojová organizace katolicky orientovaných členů. Vznikla v roce 1940 a za svůj program přijala svobodné Polsko, jehož ideovou základnou bude sociální učení katolické církve. V roce 1942 se Unia sloučila se Stranou práce, přičemž si ale nechala organizační samostatnost.

⁴⁷⁵ WRONA, Janusz: *System partyjny w Polsce 1944–1950: miejsce – funkcje – relacje partii politycznych w warunkach budowy i utrwalania systemu totalitarnego*. Lublin: WiD 1995, str. 176.

⁴⁷⁶ MICEWSKI, Andrzej: *Między dwiema orientacjami*. Warszawa: Verum 1990, str. 60.

⁴⁷⁷ BUJAK, Waldemar: *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950*. Warszawa: ODiSS 1988, str. 112.

formulovat nový program, který by reagoval na nové výzvy. Nový program z roku 1944, který lze považovat za východisko SP do nové poválečné doby, obsahoval mnohem více propracované ideové zásady strany jako strany křesťanské, národní a demokratické. Program se opíral o zákonnost a sociální spravedlnosti, v neposlední řadě prezentoval pohledy SP na polskou národní ideu, sociálně-hospodářskou reformu, rodinu, kulturu a výchovu, politické zřízení a zahraniční politiku. Po ideové stránce byl program SP v roce 1944 postaven na předpokladu, že dosavadní vývoj určují tři ideologie: nacionalismus, socialismus a demokracie.

SP nezavrhovala konfrontaci ideologií, naopak se stavěla za názor, že politika není válkou o vládu, ale je bojem o světonázor a strana či skupina, která by nereprezentovala jasně definovaný světonázor, *nemá právo na existenci*.⁴⁷⁸ Jako dobré společenské zřízení SP navrhovala takový systém, který by byl syntézou všech tří ideologií doplněnou ještě jejich christianizací. V polském katolickém prostředí se tak opětovně projevovalo úsilí po hledání morální reformy, jež měla být základem syntézy těchto tří hlavních proudů. Program SP rozuměl demokracii pouze v omezeném smyslu, tedy jako zřízení, ve kterém zůstává zachována rovnováha mezi autoritou a svobodou. Nacionalismem strana rozuměla hájení národních zájmů a socialismus znamenal v pojetí SP nástroj k zeslabení antagonismů mezi jednotlivými společenskými třídami. I když program SP splňoval základní kritéria, která lze vztáhnout na solidarismus, prvky socialismu byly oproti jiným křesťanskodemokratickým stranám zastoupeny v mnohem větší míře. Ale až do jejího rozpuštění v létě 1946 představovala v polském systému pravicový element. Z pohledu komunistů se SP pod vedením Popieła prezentovala jako platforma identifikace katolicismu s politickou pravicí, která mohla destabilizovat celý politický systém.⁴⁷⁹ Komunisté, konkrétně Gomułkovo nacionální křídlo, vrátili při té příležitosti opět do diskuse faktor bývalé NPR. Ta přeci jen byla více vázána na levici a ještě před válkou byla spolupráce s NPR pro komunisty v mnoha ohledech snadnější než se socialisty.⁴⁸⁰

Přes veškerá nařčení ze strany komunistů a socialistů o „pravicovém charakteru“ si Strana práce nadále uchovávala silně sociální program. V hospodářství akceptovala plánování a s ním spojené omezení soukromého sektoru. Programově podporovala *sjednocení všech Poláků na bázi křesťanské, národové, demokratické a na radikálních reformách sociálně*

⁴⁷⁸ tamtéž, str. 113.

⁴⁷⁹ ANDRUSIEWICZ, Andrej: *Stronictwo Pracy 1937–1950. Ze studiów nad dziejami najnowszyj chadecji w Polsce*. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe 1988, str. 210.

⁴⁸⁰ *Protokół posiedzenia Sekretariatu KC 23. czerwca 1945 r.* In: KOCHAŃSKI, Aleksander (ed.): *Protokoły posiedzeń sekretariatu KC PPR (1945–1946). Dokumenty do dziejów PRL. Zeszyt 14*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk 2001, str. 104.

*politických, kulturních a hospodářských.*⁴⁸¹ Duchem a hybnou silou celého programu byla práce, kterou jeho tvůrci chápali jako osvobozující prvek člověka. Přestože program apriori nevyklučoval jedinečnost každé osoby a připouštěl individualismus, důraz kladl na pospolitost, ve které by se měl člověk vyvíjet v harmonii se společností. V rámci propagace skrytého „kolektivismu“ strana již překračovala linii sociálního učení katolické církve. Na stejné vlně proti individualismu a liberalismu se neslo i její hodnocení demokracie, kde namísto pozitivní formulace, co demokracií vlastně rozumí, se jako ostatní držela společenského úzu a vysvětlovala, čím demokracie není – anarchistickým individualismem.⁴⁸²

Hlavní hybnou silou strany byla myšlenka křesťanství. *Polsko svobodné a suverénní! Polsko křesťanské! Polsko národní! Polsko demokratické! Naší povinností je vést válku právě o takové Polsko [...] Dnes končí jedna historická epocha a začíná nová. Na troskách zničeného Polska povstane Polsko nové, zbudované na nových základech. Tím trvalým a neotřesitelným základem může být jen křesťanský světonázor [...] Po celé Evropě lze jev vzniku tábora s křesťanským světonázorem. Jejich akceptace došla tak daleko, že jim ji udílí i tábor socialistický, pro který byly dosud duše a religie pouze věci privátní [...] Kam máme jít? Strana práce se od již zavedených demokratických stran liší svým křesťanským směřováním, které ostatní strany buď neuznávají, nebo jen tolerují.*⁴⁸³ Podobné citáty o osamocení strany s křesťanským programem narušují obraz či předsudek jednoty Poláka – katolíka, nicméně odpovídají tehdejšímu způsobu myšlení. Pro úspěch nestačila „jen“ podpora církve jakožto morální autority, ale bylo třeba doplnění o další nezbytné prvky: národ, demokracii a také socialismus.

Velký význam přikládala strana vypracování vlastního ekonomického a hospodářského programu. Této úlohy se ujal Kazimierz Studentowicz.⁴⁸⁴ Jeho práce v oblasti hospodářství považují někteří autoři za podobné návrhům při utváření *welfare state* takovým způsobem, jakým se prosadil v západoevropských zemích.⁴⁸⁵ Základem těchto teorií byla politika státního intervencionismu, zestátnění klíčových odvětví průmyslu a částečného plánování. Na rozdíl od socialistických propozic chyběl u projektů spojených s *welfare state* pojem centralizace, ta měla být v oblasti hospodářství nahrazena samosprávami. Program kladl důraz na soukromou iniciativu. Podporoval menší obchodníky, u nichž sázel na jejich kreativitu,

⁴⁸¹ Archiwum Akt Nowych (AAN), fond Stronnictwo Pracy 1439/14 *Hospodářský program Strany práce*.

⁴⁸² tamtéž.

⁴⁸³ ANDRUSIEWICZ, Andrej: *Stronnictwo Pracy 1937–1950. Ze studiów na dziejami najnowszych chadecji w Polsce*. Warszawa: PWN 1988, str. 251.

⁴⁸⁴ Kazimierz Studentowicz (1903–1992), akademik, právník a publicista. Po válce politicky činný ve Straně práce, blízký spolupracovník *Tygodniku Warszawskiego*.

⁴⁸⁵ BUJAK, Waldemar: *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950*. Warszawa: ODiSS 1998, str. 114.

kteřou mohla státní centralizace jenom poškodit. V zemědělské politice se SP zasazovala o pozvolné reformy, přičemž v případě vyvlastnění měl být majitel odškodněn. Přestože program zdůrazňoval potřeby samosprávy, autorita státu zůstávala nezpochybnitelná. V zahraniční politice se v něm promítala orientace na Západ v oblastech ekonomické, kulturní a politické, nicméně z druhé strany SP projevila ochotu udržovat korektní vztahy se Sovětským svazem, pokud se nebude vměšovat do vnitřních záležitostí. SP přibližoval k Sovětskému svazu především strach z Německa. Měnící se vztah k Sovětskému svazu byl u SP v rozporu k trvale negativní linii vůči PPR a měnil se podle toho, jak východní soused zasahoval do vnitřních záležitostí Polska. S blížícím se koncem války a vstupem Rudé armády na polské území již tiskové orgány SP ustoupily od jasně definovaného nepřátelství vůči SSSR a *Przyszość*, tiskový orgán SP, psala, že *není ani jeden Polák, který by si nepřál smíření s Ruskem*.⁴⁸⁶

Specifikum Polska spočívalo v tom, že zde katolická strana hledala voliče mezi dělníky, neboť rolníci už měli svoji oporu v PLS. Bezpochyby to byl i jeden z aspektů rychlého postupu vlády vůči SP, neboť všechny komunistické strany se snažily zachovat dominantní postavení právě mezi dělníky. Taktika komunistů vůči jejím politickým oponentům/partnerům spočívala v rozložení jejich řad vnitřními sváry. V Polsku našli komunisté ochotné spolupracovníky mezi členy bývalého Stronnictwa Zrywu Narodowego (Zryw), který se odštěpil od SP v průběhu války. Konečný úspěch tohoto „trojského koně“ uvnitř křesťanské strany v podobě SP znamenal pád nadějí na jakoukoliv samostatnost a potvrzení nepřítis povzbuzující reality, že *polský národ bude považovat vládu komunistů za jim nařízenou proti jeho vlastní vůli a nebude s ní moci spolupracovat*.⁴⁸⁷ V nastalé situaci mělo velký význam stanovisko episkopátu, jehož výsledkem byla ztráta důvěryhodnosti odštěpené frakce Zrywu v rámci politického katolicismu v Polsku. *Biskupové se žalem oznamují, že ve straně, která se opírala o program na základě katolického světónázoru a směřovala ke křesťanským zásadám, došlo k rozštěpení, po kterém strana v novém složení nedává již záruku, že bude uskutečňovat myšlenky a zásady katolicismu*.⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ MAJCHROWSKI, Jacek M.: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich Stronnictwo Pracy, grupa „Dzis i Jutro”*. Paris: Libella 1984, str. 73–74.

⁴⁸⁷ ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999, str. 11.

⁴⁸⁸ ŻARYN, Jan: *Kościół w PRL*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2004, str. 45.

Zryw

Předválečné dilema strany, jež způsobilo i tápání v oblasti programové, tedy rozhodování mezi akcentováním části programu zaměřené spíše na otázku sociální, a tím pádem i na voliče – dělníka nebo preferencí té části, pro niž bylo nejvyšším měřítkem křesťanství, se po válce do Strany práce opět vrátilo. Klasická dělnická „enperovská“ klika byla sice oslabena, ale nahradila ji skupina, která se těšila podpoře komunistů a také ji dokázala využít. Na poměry Strany práce šlo o velmi malou část, řádově ve stovkách stoupenců. Nicméně tyto skutečnosti nebyly pro celkový vliv této skupiny, i díky uvedeným okolnostem, rozhodující. Spojenectví mezi komunisty a částí členské základy Strany práce, která byla ochotna jejich program akceptovat, vycházel ještě z kontaktů v rámci mládežnických organizací z meziválečné doby. Již tehdy dva nejvýraznější představitelé budoucího Stronnictwa Zrywu Narodowego – Zrywu, Zygmunt Felczak a Feliks Widy-Wirski, dojednali spolupráci s komunistickým předákem Romanem Zambrowskim na společném postupu pokrokové mládeže.⁴⁸⁹

Skupina, která utvořila později Zryw, se od Strany práce odštěpila v roce 1943 na základě nesouladu v otázkách další koordinace odbojové činnosti. Jedním z bodů sváru byla také spolupráce s komunistickým podzemím, k níž se frakce Zrywu stavěla na rozdíl od většiny kladně. Zatímco činovníci Strany práce společně s Unií obnovili svoji činnost na společné schůzi v Krakově, stoupenci Zrywu v listopadu 1944 uspořádali konferenci, kde prohlásili za jedinou legální vládu PKWN a vyslovili se pro spolupráci s Polskou komunistickou stranou. Komunisté, kteří se obávali spojenectví Strany práce pod vedením Popieła s Mikołajczykovou PLS, se rozhodli pro *eliminaci, a pokud by se nezdařila, tak při nejmenším pro neutralizaci SP pomocí zcela loajální skupiny*.⁴⁹⁰ O tom, že ve Straně práce probíhal hlubší konflikt než pouhý boj dvou tradičních vnitrostranických frakcí, svědčí naprostá programová neslučitelnost starého vedení a Zrywu. Ve Straně práce šlo v podstatě o střet dvou světonázorů. Neboť frakce vojvodů, jak se jí přezdívalo vzhledem k oficiální funkci jejích dvou hlavních protagonistů, se programově hlásila k materialistickému pohledu na svět a křesťanské zásady stály v pozadí.

Po dlouhých peripetiích trvajících od června až do listopadu 1945 se obě strany – Popiełova i vojvodská – dohodly na společném postupu v rámci jedné organizace. Straně práce se do

⁴⁸⁹ PIOTROWSKI, Mirosław: *Ślužba idei czy serwilizm? Zygmunt Felczak i Feliks Widy-Wirski w najnowszych dziejach Polski*. Lublin: KUL 2004, str. 193.

⁴⁹⁰ DRAUS, Jan: *Stronnictwo Pracy w województwie rzeszowskim 1945–1946–1950. Z dziejów regionalnej chadecji*. Rzeszów: Instytut Europejskich Studiów Społecznych 1998, str. 44.

dohody⁴⁹¹ podařilo prosadit body týkající se křesťanského světonázoru a vlivu katolické církve na formování polské společnosti, zatímco za hlavní úspěch Zrywu se dá považovat parita členů s popieľovským křídlem ve stranickém předsednictvu. Uměle vytvořené společenství pod stálým dohledem/tlakem komunistů nemělo velkou šanci na přežití. Situaci se nepodařilo nikdy zklidnit, a naopak jak rostlo mezinárodní napětí, které se promítalo do vnitřních záležitostí země, ideová propast mezi oběma skupinami se rozevírala rychleji. Impulsem k úplnému rozchodu se stalo referendum plánované na červenec 1946,⁴⁹² které mělo být předznamenáním plánovaných voleb. Preference komunistů mířily k zástupcům Zrywu, zatímco proti reprezentantům původní Strany práce se množily útoky. Jednotliví členové ztráceli zaměstnání a bylo omezováno jejich základní právo v podobě svobody shromažďování.⁴⁹³

Popieľ se rozhodl neutěšenou situaci řešit na Kongresu svolaném 16. a 17. července 1946, jehož cílem bylo omezení aktivit Zrywu, jehož představitelé žádali odložení Kongresu na pozdější dobu. Na jejich naléhání polská vláda, jež se obávala ztráty svého vlivu, konání Kongresu zakázala. V tu chvíli bylo jasné, že byla porušena nezávislost strany, na což Popieľ a jeho křídlo reagovali okamžitým ukončením činnosti. V září téhož roku členové SP demonstrativně složili mandáty v Národní radě.⁴⁹⁴ V těchto krocích se prokázala jiná taktika vůči komunistické vládě, kterou zvolila SP od PLS. Zatímco Mikołajczyk svým způsobem vydal své spolustraníky teroru, jenž se rozpoutal před předem zfalšovanými lednovými volbami roku 1947, Popieľ ústup z pozic komentoval následovně: *Naše metoda byla účinnější [...] To, co se muselo udělat, to se udělalo, a tahat za strunu nemělo smysl s ohledem na oběti, které musely přijít.*⁴⁹⁵

Organizace, která po všech těchto událostech pokračovala v činnosti pod názvem Strany práce, byla již plně v režii Zrywu. V „nové“ Straně práce již plně oddané komunistům se vytvořily dvě frakce: první (Zryw) chápala katolicismus instrumentálně, měla lepší kontakty na PPR a malý vliv v členské základně; druhá (enperowci) byla dále věrná ideálům *chadecje*,

⁴⁹¹ Toruňská dohoda byla výsledkem kompromisu mezi skupinou okolo K. Popieľa a okolo tzv. Zrywu. Výsledkem dohody podepsané 14. listopadu 1945 bylo rovnoměrné zastoupení obou skupin v předsednictvu strany. Nicméně tento stav vydržel necelý rok.

⁴⁹² Celonárodní referendum se konalo 30. června 1946. Jeho smyslem mělo být potvrzení legitimacy dosavadní vlády a její přípravy na převzetí moci v lednu 1947. Dnes již není pochyb, že referendum bylo zfalšované a bylo pouze předstupněm k ovládnutí země prokomunistický i silami.

⁴⁹³ AAN, fond Stronnictwo Pracy. Sign. 1439/39. *Zarząd Główny Stronnictwa Pracy. Okolniki 1945–1946.*

⁴⁹⁴ Jednalo se o následující osoby: Karol Popieľ, Antoni Antczak, Stanisław Bukowski, Kazimierz Kumaniecki, Józef Kwasiborski, Piotr Nowakowski a Konstanty Turowski.

⁴⁹⁵ ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970.* Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999, str. 12.

avšak nesouhlasila se „sebezničující“ taktikou Karola Popieła.⁴⁹⁶ Celá následující léta až do sloučení s Demokratickou stranou byla ve znamení hledání nového programu. S vyklizením pozic Popieła zmizela z polské politiky také křesťanská demokracie, a přestože se u Zrywu objevily tendence svůj dosavadní program přizpůsobit bývalé SP, tato snaha se s ohledem na minulost skupiny nesečkala s ohlasem. Její předáci se pokusili opět otevřít otázku křesťanského světonázoru, který měl fungovat vedle dosud preferovaného důrazu na pracující. Je pravděpodobné, že se tím chtěli za každou cenu vyhnout konfliktu mezi státem a církví.⁴⁹⁷ Nicméně skupina vojvodů nadále operovala se samostatným politickým a hospodářským programem, v němž se zasazovala o plánované hospodářství. Poté, co skupina Felczaka a Widy-Wirského splnila svoji funkci, ztratila pro vládu význam a postupně zapadla v zapomnění.

Tygodnik Warszawski

Periodikem Strany práce byla po válce *Odnova*, jejíž činnost byla po událostech z léta 1946 nejdříve přerušena. Později došlo opět k obnovení, ovšem již v jiných intencích.⁴⁹⁸ Kromě *Odnovy* měl ke straně blízko a svým významem a kvalitou textů ji intelektuálně přesahoval *Tygodnik Warszawski*. První číslo se objevilo 11. listopadu 1945 s podtitulem *Katolický časopis posvěcený otázkám národního života*.⁴⁹⁹ I přes svoji krátkou, spíše epizodickou existenci se *Tygodnik* stal jedním ze tří hlavních ucelených proudů v polském katolickém prostředí v konfrontaci nejen s domácím komunismem, ale s novými výzvami uvnitř křesťanského tábora, které se objevily v poválečné době. Podle některých autorů stál za rozštěpeností polského katolicismu především nedostatek skupin, které by plnily sociálně výchovnou funkci, jež by udržovala jeho integritu.⁵⁰⁰ Skupina soustředěná okolo *Tygodniku Warszawskiego* se ve značné míře zabývala ideovými otázkami a státním politickým zřízením, přičemž náboženství považovala za projev společensko -politický. Charakteristika této koncepce křesťanství byla výrazně přítomna v článku Kazimierza Studentowicza *O*

⁴⁹⁶ SKRZYŃSKI, Tomasz: *Instrument potrzebny do czasu. Stronnictwo Pracy w województwie krakowskim 1948–1950*. Więż leden 2008, str. 108.

⁴⁹⁷ AAN, fond Stronnictwo Pracy. sign. 1439/78 Zarząd Główny Stronnictwa Pracy. *Biuletyn Informacyjny 1–5*. 1947. Biuletyn z 1. 11. 1947.

⁴⁹⁸ *Protokół posiedzenia Sekretariatu KC 23. czerwca 1945 r.* In: KOCHAŃSKI, Aleksander (ed.): *Protokoły posiedzeń sekretariatu KC PPR (1945–1946). Dokumenty do dziejów PRL. Zeszyt 14*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk 2001, str. 289.

⁴⁹⁹ BIEŁASZKO, Mirosław: „*Tygodnik Warszawski*“ i jego środowisko (1945–1948). In: *Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej* Nr. 4 (75), duben 2007, str. 78.

⁵⁰⁰ např. MICEWSKI, Andrzej. *Postawy i poglądy – z doświadczeń ideowych dwudziestolecia*. Warszawa 1970, str. 74.

chrześcijański styl życia a v polské historiografii se pro ni vžilo označení „politický katolicismus“.⁵⁰¹

Hlavním ideovým motivem, jaký propagovala redakce *Tygodniku*, bylo přesvědčení o angažovanosti katolíků v nových podmínkách na základě sociální nauky církve. Práci skupiny charakterizoval Právě apel k aktivitám v rámci politických a sociálních přeměn polské společnosti, výzva k novým impulzům a varování před nečinností v těchto „světských“ záležitostech. Narozdíl od dalších katolických skupin nehledali jeden vymezený prostor, kde by mohli být mimo dosah zájmu oficiální státní linie, naopak ji provokovali svoji konfrontační rétorikou a maximálními požadavky. *Tygodnik* se prezentoval jako periodikum s programem *křesťanského maximalismu*. Skrze něj se vymezovali vůči katolicismu konzervativnímu, takovému, jenž by byl uzavřen do sebe a nereagoval na podněty moderní doby. Podle nich nebylo místo pro katolicismus v ghettu, mimo dosah moderní společnosti, ale naopak se měl spolupodílet na změnách než trvat na starých hodnotách předosvícenského věku. Vycházeli z přesvědčení, že přestože byla v Polsku u moci levicová vláda, to, co jí pomáhalo prosazovat navržené reformy, byla akceptace jejích plánů z katolického prostředí, které svým sociálním učením pro realizaci sociálních reforem připravilo půdu. Katolicismus měl být tím činitelem kladoucím radikální požadavky a neomezovat se na život v ulitě mimo dosah reality. Tento nový radikální katolicismus se stavěl za realizaci ideálů křesťanství ve všech sférách života – politickém, ekonomickém, kulturním a také v oblasti mezinárodních vztahů.⁵⁰²

V pojetí *Tygodniku* měl katolicismus vystupovat jako nezávislá a sebevědomá síla, která by se vyhranila jak vůči fašistické pravici, tak i vůči marxistické levici. Propagovali takový katolicismus, jenž by zasahoval do všech sfér společenského života a který měl zastávat symbol nositele základních hodnot dané společnosti. Katolicismus používali v jeho nejširším slova smyslu jako synonymum pro *obecnost*. Obecnosti měl být přizpůsoben i program, který se vyprofiloval v polském katolicismu v průběhu 19. a první polovině 20. století. Obsahem programu byla základní charakteristika a cíle, hlavní ideologické zásady, formulace polské národní ideje a vypracování otázek týkajících se individua, rodiny, samosprávy, společensko-hospodářských reforem, kultury a vzdělání, politického zřízení a zahraniční politiky. Za jeden z hlavních cílů byla považována, na základě výše řečeného, hluboká a všestranná sociální reforma založená na odměnění práce jako největšího „daru“ člověka a největšího dobra

⁵⁰¹ POZNAŃSKA, Maria Wanda: *Środowiska inteligencji katolickiej wobec wizji „nowej kultury“ u zarania Polski ludowej*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1993, str. 26.

⁵⁰² BRAUN, Jerzy: *Katolicyzm radykalny. Tygodnik Warszawski*, rok III. číslo 40, 6.10.1947.

národa.⁵⁰³ Stejně jako u dalších subjektů – především socialistických – byla sociální reforma spojena se sociálním zabezpečením, zásahy státu na pracovním trhu a omezováním svobod v soukromém vlastnictví. Redaktoři *Tygodniku* nadále přemýšleli v intencích plánovaného hospodářství, které by však bylo osvobozeno od etatismu a byrokracie. Jak by měl takový systém vypadat, už dále nespecifikovali.

Bylo jasné, že s představou komplexního programu narazí TW na překážky ze strany prokomunistické vlády. Z bližšího pohledu nešlo ani tak o naprostou neslučitelnost programových dokumentů, spíše se ze strany vlády jako v jiných případech projevila nedůvěra a nemožnost akceptace jakékoliv i sebemenší odchylky od vládních rozhodnutí. V požadavcích na sociální reformy, plánované hospodářství, autoritativní způsob vlády a v zahraniční politice neležel základní nesoulad mezi tím, co hlásal TW a prozatímní vláda, ale skutečná podstata vyloučení spolupráce spočívala právě v *maximalismu* TW. Toho je právě dokladem článek K. Turowského⁵⁰⁴ *Wykład o katolickim ruchu społecznym*, že zástupci *maximalismu* nezastávali apriorně odmítavé stanovisko k materialistickému socialismu, jak ho po roce 1945 podporovala polská vláda. Útoky na svůj program ze strany komunistů a jim podřízených skupin odrážel s argumentací, že nepochopili jejich program či ho vůbec neznají. některé články v periodiku naznačovaly možnosti spolupráce se socialisty a komunisty. V nich se redakce TW odvolávala na koexistenci politického katolicismu v protestantském prostředí (Nizozemsko, Německo), na kooperaci francouzské MRP se stranami hlásícími se k socialismu a také na Československo, kde na nejvyšších vládních místech vedle sebe seděli komunist a představitel křesťanské demokracie.⁵⁰⁵

Důležitou pro existenci *Tygodniku* byla i jeho provázanost s varšavskou diecézí, neboť z této strany se mu dostávalo největší podpory. Tato podpora měla však za následek tu skutečnost, že oproti druhému nejvýznamnějšímu katolickému periodiku té doby – *Tygodniku Powszechnemu*, jenž kooperoval s krakovským liberálnějším prostředím, se TW projevoval jako zástupce konzervativnější částí katolického tábora. Provázanost s církevní hierarchií byla ukotvena v názoru, že církevní struktury by měly být hlavním arbitrem existence katolických novin a tím, co hlásají.⁵⁰⁶ Tento základní předpoklad, se kterým TW od svého vzniku operoval, se ukázal osudným ve chvíli, kdy se komunisté pevně chopili moci a začali s pokusy oslabit vliv katolické církve. Jednou z prvních obětí ideového útoku se stal na podzim

⁵⁰³ TUROWSKI, Konstanty: *Wykład o katolickim ruchu społecznym. (Czyli rozmowa z Ignorante) Tygodnik Warszawski*, rok II. číslo 48, 1.12.1946.

⁵⁰⁴ Konstanty Turowski (1907–1983), polský publicista a propagátor idejí křesťanské demokracie. Člen redakce *Tygodnika Powszechnego*. Aktivní byl i ve Straně práce.

⁵⁰⁵ BUDREWICZ, Olgierd: *Problem zbagatelizowany. Tygodnik Warszawski*, rok III, číslo 18, 4. 5. 1947.

⁵⁰⁶ *Postawa katolicka. Tygodnik Warszawski*, rok II, číslo 41, 13.10.1946.

1948 samotný *Tygodnik*. S ním nadobro z polské veřejné scény zmizel reprezentant společenského katolického proudu, který nerezignoval na myšlenku představit katolický program v celé jeho šíři, a nikoliv ho omezit jen na některé oblasti lidských aktivit.

Jednalo se o představitele takového katolicismu, který byl nejspíše polskému národu nejbližší, v tom, že byl úzce spjatý s církví a podněty čerpal z národních zdrojů. TW mohl být zástupce zkreslené teze *co Polák, to katolík*, která implikovala vlastní cestu polského katolicismu a jeho poslání. Naopak zároveň upozadil ostatní/cizí výzvy ať již z katolického či jiného okruhu myšlení. To neznamená, že by TW ignoroval celoevropský vývoj katolicismu. Například v TW byly přítomné i vlivy Francie, nicméně v porovnání s druhým hlavním periodikem *Tygodnikiem Powszechnym* v menší míře. V prvních poválečných letech lze stěžít mluvit v polském katolicismu o zásadních protikladech. Redakční rady všech hlavních katolických tiskovin se často prolínaly a spíše než o konkurenci šlo o spolupráci pod společnou hlavičkou katolické církve. Hlavní linie *Tygodniku Warszawskiego* zůstala po celá tři léta nezměněná. Nikdy se neuchýlil k taktice apolitičnosti jako formy protestu a ani se nespokojil jako krakovský TP s pouhým *programem mlčení jako uniknutím před lží*.⁵⁰⁷ Odmítali neopozitivismus, což byla jedna z podob přizpůsobení se podmínkám doby, které praktikovala jiná katolická periodika. Především u mladší generace svázané s TW (*Kolumna Młodych, Chrześcijański Związek Młodzieży*) a radikalizované předválečnou a válečnou zkušeností, kdy se většina z nich přiklápěla k „*endecji*“, se stal kompromis s komunistickým režimem nepřijatelným. Soudili, že ideologickému náporu vlády mohou účinně odolávat jen lidé s plnou ideovou a morální výbavou. Rezignace na celospolečenský rozměr náboženství a jeho omezení na náboženství individuální mělo dle nich negativní následky nejen v oblasti společenské, ale rovněž v osobním životě.⁵⁰⁸ To vše shrnul ve své tezi kněz Jan Piwowarczyk: *Katolicismus není pouze dogmatem religijně morálním, určující poměr člověk do boha, ale jedná se také o ideologii určující společné soužití*.⁵⁰⁹

Předzvěstí konce činnosti *Tygodniku* byl osud Strany práce, který po několika nepovedených pokusech k znovuoobnovení vyústil v emigraci Karola Popieła na podzim 1947. Na základě konce křesťanské demokracie v Polsku vyšla v TW deklarace s názvem *Nasza „generalna linia“*. V ní redakce došla k závěru, že v katolickém hnutí v poválečném Polsku proběhly dvě fáze. V první se pokoušelo o vtažení do budování znovuoobnověného státu na všech úrovních společenského žití: v sociálně-ekonomické, politické a kulturní sféře.

⁵⁰⁷ ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 69.

⁵⁰⁸ CHRZANOWSKI, Wiesław: *Pół wieku polityki czyli rzecz o obronie czynnej*. Warszawa 1997, str. 175.

⁵⁰⁹ ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999, str. 40.

Angažovanost ve všech třech sférách skončila neúspěchem. Ve fázi druhé, to už byli katolíci vyloučeni z činnosti v praktické politice, která byla zmonopolizovaná v rámci jednoho světonázoru, vzešel z katolického tábora alespoň pokus o aktivní a pozitivní účast v diskusi ohledně dvou různých koncepcí uspořádání společnosti – koncepce materialistické a duchovní.⁵¹⁰

Již v letech 1945–1946 byla skupina kolem TW pod stálým dohledem polských bezpečnostních složek, které se k úplné likvidaci písma rozhodly v roce 1948. Jejich postup vyústil v mnohaleté tresty vězení pro redaktory a dopisovatele TW. Nakolik byl zákrok brutální, svědčí i to, že bezpečnostní složky se uchýlily k nečistým praktikám, jako bylo obvinění, že činovníci TW v době okupaci spolupracovali s gestapem.⁵¹¹

S *Tygodnikiem Warszawskim* ještě souvisely rozhovory zahájené na podzim 1946, které se týkaly zastoupení katolíků v Sejmu, jehož obsazení měly určit volby plánované na leden následujícího roku. Poté, co polský episkopát po rozpuštění popielovského křídla Strany práce odmítl jejího nástupce ve formě Zrywu uznat za zástupce křesťanů v politice, komunisté, vědomi si skutečnosti, že bez účasti katolíků na vládě těžko mohou udržet zdání demokratickým poměrů, zahájili pod příslibem vytvoření nové katolické strany jednání s činovníky světských katolíků z periodik *Tygodnik Warszawski*, *Tygodnik Powszechny a Dziś i Jutro*. Jednání však skončilo fiaskem, neboť varšavský arcibiskup August Hlond odmítl dát případně vytvořené straně svoji podporu. Nedůvěra k režimu ze strany církve již byla otevřená, episkopát se po zkušenosti se Stranou práce obával dalšího zneužití pro komunistickou politiku. Z těchto dvou předpokladů vycházelo i stanovisko *Tygodniku Warszawskiego*, který se v textech dlouhodobě zabýval absencí katolické politické strany v polském stranickém systému. Závěr těchto diskusí byl takový, že komunisté na takovém řešení nemají zájem, neboť podlehlí přesvědčení, že v Polsku je široké spektrum politických stran, které dostatečně „nasycují“ poptávku, z níž si každý může vybrat. Druhou překážku představovala již zmiňovaná obezřetnost vůči krokům vlády. V *Tygodniku* vznikl pocit, že v současné atmosféře může jen stěží vzniknout strana, která by splňovala základní kritéria pro fungování, tedy musela by mít *charakter skutečně katolický, musela by pokračovat v tradici křesťansko sociálního hnutí, a to nejdůležitější, musela by mít širokou důvěru katolického*

⁵¹⁰ *Nasza „generalna linia“*. *Tygodnik Warszawski*, rok III, číslo 42, 12.10.1947.

⁵¹¹ K procesu viz BIEŁASZKO, Mirosław: „*Tygodnik Warszawski*“ i jego środowisko (1945–1948). In: *Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej* Nr. 4 (75), duben 2007, str. 81–83.

obyvatelstva a církevní hierarchie.⁵¹² Tudíž jakékoliv iniciativy vycházející mimo církev z tohoto pohledu neměly šanci na úspěch.

Podobné podněty vycházely za podpory prokomunistické vlády z řad konkurenčního periodika *Dziś i Jutro*. K politické linii se skupina „progresivních katolíků“ přihlásila listem adresovaným arcibiskupu Hlondovi v srpnu 1946, ve kterém navrhovala zahájit po rozpadu Strany práce jednání o založení nového centra politického katolicismu.⁵¹³ Mezi předáky *Dziś i Jutro* a bývalým vedením Strany práce se vedly rozhovory o možnosti společného programu, strany a kandidátky do voleb.⁵¹⁴ Došlo i k několika společným jednáním, na jejichž základě byla vydána společná ideová platforma pod názvem *Podstawowe zasady programowe*. Pracovní skupina, jež měla tvořit bázi pro novou křesťanskou stranu, z počátku získala podporu od kardinála Hlonda. Brzy však episkopát smířlivé stanovisko k možnosti vzniku strany, jež by nahradila zaniklou Stranu práce, opustil a důrazně se distancoval od všech soukromých iniciativ, což vedlo k prvnímu vážnějšímu ochlazení vztahů mezi hierarchií a skupinou *Dziś i Jutro*.

Aktivní v utvoření nové strany byli i polští komunisté v čele s Gomuškou. Ten se obával, že stávající vakuum může přivést katolíky do radikální opozice, což by vládu právě v této době příliš oslabilo. Katolická opozice by v tu chvíli byla čistě negativní. Nicméně naděje komunistů na zachování demokratické tváře a PAXu stát se vůdčím reprezentantem polských katolíků v politice zklamaly. Dne 9. až 10. září se v Čenstochové na Jasné hoře konalo sezení konference Episkopátu, z něhož vzešel známý komunikát, že *biskupové s žalem potvrzují, že ve straně, která opírala svůj program o katolický světonázor, došlo k odštěpení, po kterém strana v novém složení nedává záruku, že bude dodržovat katolické zásady*.⁵¹⁵ I přes toto negativní vyjádření jednání ještě v průběhu podzimu 1946 pokračovala. Na to tlačila i prokomunistická vláda, která podmiňovala účast katolíků v Sejmu konsolidací jejich organizací.

Namísto konsolidace se v rámci katolických skupin rozdíly spíše prohlubovaly. Oficiálně se rozklad zdůvodňoval jiným pohledem na zastoupení katolických skupin v Sejmu.⁵¹⁶ Otázkou ale je, zdali již dávno nenastal rozchod ideový. Jednání mezi episkopátem, vládou a určenými reprezentanty světských katolíků se pouze prodlužovalo, aniž by bylo dosaženo

⁵¹² BUDREWICZ, Olgierd: *Problem zbagatelizowany*. *Tygodnik Warszawski*, rok III, číslo 18, 4. 5. 1947.

⁵¹³ Archiwum Pax, sign. A 8/2. KURZYNA, Mieczysław. *Stowarzyszenie Pax. Zarys historii (2.7. 1945 – 5.12. 1948)*, *ruch nienazwany*. Strojopis, str. 70.

⁵¹⁴ Za Stranu práce se těchto jednání zúčastnili Kwasiborski a advokát Bittner.

⁵¹⁵ Archiwum Civitas Christiana, KAPUŚCIK, Zbigniew: *Rozwój stowarzyszenia Pax w latach 1945–1970 na tle stosunków wyznaniowych*. Warszawa: Akademia nauk społecznych 1984. Strojopis, str. 27.

⁵¹⁶ K rozhovorům byla přizvána periodika *Dziś i Jutro*, *Tygodnik Warszawski*, *Tygodnik Powszechny*, Odra a bývalí zástupci Strany práce.

nějakého konkrétního výsledku. Tak mohla hlavní komise episkopátu v říjnu 1946 oznámit, že *nevidí možnost vzniku nové strany*, na což navázali činovníci z *Dziś i Jutro* tvrzením, že *snaha o povstání katolické strany zůstala stát na mrtvém bodě*.⁵¹⁷ Episkopát své rozhodnutí částečně bránil tím, že se musí počkat na výsledky voleb a poté se může v rozhovorech pokračovat. I přes komplikovaná jednání se vláda snažila vzbudit dojem, že má nadále zájem s katolickou reprezentací spolupracovat. O tom svědčí i interview Bolesława Bieruta,⁵¹⁸ ve kterém se vyslovil pro zlepšení vztahů s katolickou církví. Vycházel v něm z předpokladu, že pro budoucnost země je společná dohoda naprostou prioritou, a přitom zmínil i pozitivní rysy, které katolická církev přináší národu.

Přestože idea nové křesťanské/katolické strany se čas od času objevovala, na politické scéně se v časech PRL nikdy taková strana neukázala. Panovala poměrně paradoxní situace, kdy jedna z nejvíce katolických zemí v Evropě s rozdělenou společností na zájmové skupiny neměla v Sejmu zástupce křesťanské demokracie. Katolíci se tak v reálné politice museli spokojit v prvních letech se zanedbatelným počtem zástupců v Sejmu, kde utvořili společný katolický klub.⁵¹⁹ Neúspěch křesťanské demokracie v polské politice byl do jisté míry svázán s formou katolicismu, jaká byla v zemi praktikována. Z tohoto pohledu byla shoda s pohledem církevní hierarchie o mnoho důležitější než hledání zdrojů duchovní inspirace pro prováděnou politicko-společenskou činnost. Mikołaj Rostworowski,⁵²⁰ jeden z ideových činovníků PAXu, to shrnul následovně: *Je to pouze duchovenstvo, kdo je uznávaný jako jediný činitel zabývat se doktrinárními hodnotami katolicismu a jejich praktickým, společenským důsledkům. Není tedy nic zvláštního na tom, že křesťansko demokratická strana je jednou z nejslabších skupin na politické mapě Polska...Na této mapě má silnou pozici episkopát...Vynucuje apolitičnost od věrných světských katolíků sdružených v široce rozbudovaných náboženských organizacích, které vedou duchovní*.⁵²¹ Ačkoliv Rostworowski se v popisu snažil vystihnout meziválečnou dobu, lze ho aplikovat i na období po roce 1945.

⁵¹⁷ Archiwum Civitas Christiana, KAPUŚCIK, Zbigniew: *Rozwój stowarzyszenia Pax w latach 1945–1970 na tle stosunków wyznaniowych*, str. 30.

⁵¹⁸ Bolesław Bierut (1892–1956), polský politik. V podstatě se stal prvním mužem Polské dělnické strany po roce 1945. Zastával v PRL až do své smrti nejvýznamnější funkce, včetně prezidentské.

⁵¹⁹ Jednalo se pouze o zástupce Paxu – Witolda Bieńkowského, Aleksandra Bocheńskiego a Jana Frankowského.

⁵²⁰ Mikołaj Rostworowski (1925–1984), publicista a básník. Přispíval především články z oblasti kultury do periodik Paxu. Rovněž publikoval články a eseje k minulosti celého hnutí.

⁵²¹ ROSTWOROWSKI, Mikołaj: *Słowo o Paxie 1945–1956*. Warszawa: Instytut wydawniczy PAX 1968, str. 13.

Tygodnik Powszechny a politika minimalismu

Pokud se u *Tygodniku Warszawskiego* setkáváme s pojetím maximalismu, tedy snahou rozšířit katolické normy do všech oblastí společenského konání, u jeho krakovského protějšku *Tygodniku Powszechnem* se objevuje koncepce, která tyto snahy částečně neguje. Oproti maximalismu někteří jeho redaktoři vystoupili s programem, pro něhož volili označení minimalismus. První číslo krakovského periodika vyšlo 24. března 1945 s podtitulem: *Katolické společensko-kulturní listy*. Mimořádně důležitou roli při jeho vzniku měl krakovský metropolita kardinál Adam Sapieha. Bylo to vůbec poprvé, kdy se v Polsku objevilo periodikum světských katolíků s tak širokou škálou zájmů, sice úzce svázané s církví a hierarchií, ale samostatné již natolik, že lze místo vztahu podřízenosti mluvit spíše o vztahu partnerství.⁵²² Šlo o katolické periodikum vydávané metropolitní kurií. Nikdy však nebylo oficiální tiskovinou církve, nýbrž vždy sloužilo jako tiskový orgán katolické inteligence v zemi. Ideově navazoval *Tygodnik* na 30. léta, kdy se v polském katolicismu rozvíjel směr, který dostal souhrnné označení *odrodzenie*. Kontinuita v duchu *odrodzenie* byla logická nejen kvůli jeho ideové stránce, jeho otevřenost vyhovovala poválečné době více než tradiční „lidový“ do sebe uzavřený katolicismus, ale navíc zde existovalo personální spojení. Za všechny lze jmenovat kněze Jana Piwowarzyka,⁵²³ Jerzyho Turowicze,⁵²⁴ Stanisława Stommu,⁵²⁵ Stefana Kisielewského, Hannu Malewskou⁵²⁶ a Antonia Gołubiewa.⁵²⁷ Přestože se týdeník nevyhýbal žádným kontroverzním tématům, nejvíce ho charakterizovala do té doby nebývalá tolerance k odlišným názorům. Tento aspekt stál v ostrém protikladu k jiným publikačním výstupům v katolickém tisku.

Pro pochopení procesů, které vznikaly uvnitř TP a zpětně ho ovlivňovaly, byla směřodatná právě jeho otevřenost vůči všem relevantním proudům tehdejší doby. Tomu odpovídalo i vyjádření redakce, že *týdeník je přístupný pro všechny katolické publicisty bez ohledu na jejich politické názory, pokud se nepřičí katolické ortodoxii*.⁵²⁸ Zakladatelé *Tygodniku* chtěli, *aby se stal katolickým periodikem o širokém rozsahu zájmů, aby stál na katolickém základě a*

⁵²² JAGIELLO, Michał: *Próba rozmowy. Skice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym“ 1945–1953*. Tom 2. Warszawa: Biblioteka Narodowa 2001, str. 8.

⁵²³ Jan Piwowarzyk (1889–1959), akademik a katolický kněz. Po roce 1945 se angažoval v publicistice zaměřené na katolickou inteligenci. Ze strany vlády perzekuován.

⁵²⁴ Jerzy Turowicz (1912–1999), zástupce katolické inteligence. Po válce hlavní redaktor krakovského týdeníku věnovaného široké čtenářské obci – *Tygodnik Powszechny*.

⁵²⁵ Stanisław Stomma (1908–2005), politik a publicista. Psal do *Tygodniku Powszechnego*. Ve svých článkách se věnoval postavení katolíka v komunistickém státě, později polsko-německými vztahy.

⁵²⁶ Hanna Malewska (1911–1983), polská novinářka. V průběhu války členkou Zemské armády. Po osvobození spoluzakladatelkou a šéfredaktorkou měsíčníku katolické inteligence *Znak*.

⁵²⁷ Antoni Gołubiew (1907–1979), před válkou jeden ze zakladatelů periodika pro katolický laikát *Pax*. Po roce 1945 psal do *Tygodnika Powszechnego* a *Znaku*.

⁵²⁸ *Nasze niekonsekvencje. Tygodnik Powszechny*, číslo 22, 1945.

objasňoval čtenářům náboženské záležitosti a aby se zároveň se zabýval všemi sférami tvořivosti a uspokojoval duchovní potřeby současného člověka ve všech možných oblastech.⁵²⁹ Týdeník byl periodikem otevřeným pro představitele různých forem katolicismu o různých politických stanoviscích. Nesměly však stát z podstaty proti základům *odrodzeninového proudu*, což v praxi znamenalo, že na jeho stránkách se nenašlo místo pro propagaci individualismu, stejně tak byla zapovězena jakákoliv forma totalitarismu. Lidé okolo týdeníku odmítali vše, co se vzpíralo zásadám personalismu a integrálního humanismu, neboť *tyto zásady byly základem, na nichž chtěl tento okruh vychovávat společnost*.⁵³⁰

Osobou, která zpočátku zásadním způsobem určovala ideovou základnu TP, byl kněz Jan Piwowarczyk. Piwowarczyk stanovil dva hlavní předpoklady pro podmínky, ve kterých bude TP vykonávat činnost: prvním byla úplná přeměna Polska a ve druhém odkazoval na mimořádně důležitou roli církve. Rovněž očekával vyjasnění otázek ve vztahu k hodnotám Západu – převaha ducha nad materií, etický smysl života, vysvobození lidské osoby z tyranie vnějších podmínek etc.⁵³¹ Kromě obecných pojednání se zabýval širokým spektrem tehdy (a i dnes) aktuálních otázek, jako byl vztah k liberalismu a marxismu. Šíří záběru přesahoval *Tygodnik*. Vzhledem ke svým ideologickým nejasnostem „splňoval“ pro všechny možné kritiky a pro ostatní katolická periodika kritérium programové vágnosti. Možnost názorové plurality způsobila i uvnitř *Tygodniku* štěpení na skupiny, což nemělo za následek rozpad jako u některých čistě politických organizací typu Strany práce. Do budoucna znamenala probíhající diskuse uvnitř periodika nesmírný vklad. Bez týdeníku a jeho koncepce názorové tolerance by stěží mohly katolické struktury zasáhnout takovým způsobem do pozdějších událostí října 1956.

Tygodnik Powszechny se zasazoval o pluralitu, což v tehdejší katolickém intelektuálním prostředí nebylo běžné. Tak vedle sebe mohly existovat v rámci jednoho periodika dvě hlavní tendence uvnitř tehdejšího polského katolicismu: maximalismus a minimalismus. Nejvýznamnějším stoupencem maximalistické koncepce v *Tygodniku* se stal jeho hlavní redaktor Jan Piwowarczyk, který se těšil důvěře církevní hierarchie. Jeho vlastní postoj ke konfrontaci obou přístupů nejlépe vystihuje článek *Wierność wobec Kościoła*, kde píše: *Jsou katolíci, kteří v nejlepší víře věří, že katolická církev má jen náboženské dogma a tím končí její zásahy do lidského chování a lidské kultury [...] Je to chyba. Církev má nejen náboženské dogma, ale také vlastní sociální doktrínu [...] Pramen všech „shnilých kompromisů“*

⁵²⁹ PIWOWARCZYK, Jan: *Wobec nowego czasu*. Kraków 1985, str. 433–434.

⁵³⁰ POZNAŃSKA, Maria Wanda: *Środowiska inteligencji katolickiej wobec wizji „Nowej Kultury“ u zarania Polski Ludowej*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1993, str. 32.

⁵³¹ PIWOWARCZYK, Jan: *Ku katolickiej Polsce. Tygodnik Powszechny*, číslo 1, rok 1945.

*křesťanů s antikřesťany tkví v neuznání této pravdy.*⁵³² Proto se nezdráhal svým typickým polemickým způsobem reagovat na myšlenky, jež získávaly postupně navrch a s nimiž ostatní autoři, mezi nimi též katoličtí, zacházeli spíše opatrně či se jim vyhýbali. Byli si vědomi obtížné situace spojené se stejně obtížnou volbou. Na jedné straně se jim nabízelo pohodlné řešení v podobě odsouzení liberalismu, čímž by se rozhodně nezpronevěřili svým dřívějším postojům. Z jiného pohledu však jim už bylo jasné, že právě země, které reprezentují jimi „opovrhovaný“ systém, jsou jedinou zárukou jejich svobodných aktivit v komunisty ovládané zemi. Program maximalismu reprezentovaný lidmi, jako byli Jerzy Braun,⁵³³ Kazimierz Studentowicz, Konstanty Turowski či z mladší generace Wiesław Chrzanowski, uznával novou polskou vládu, ale ne už politický systém. V oblasti kultury se vzpírali vynucovanému marxismu a jejich cílem bylo vytvoření katolické strany. Všechny vkládané naděje do podobného projektu skončily v roce 1948.

Přes nespornou autoritu Jana Piwowarczyka, jeho vhlad do sociální nauky katolické církve a blízké vztahy k polské katolické hierarchii převládla mezi redaktory písma linie, kterou naznačil ve svém zlomovém textu *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików* Stanisław Stomma.⁵³⁴ Autor vycházel z tehdy obecně přijímané teze o krizi na křesťanských hodnotách postavené západní civilizace. Myšlení polských intelektuálů tím argumentačně navazovalo na Oswalda Spenglera,⁵³⁵ jenž neviděl dějiny jako nepřetržitý proces, ale sled nezávislých kultur, které se vyvíjejí, žijí a umírají jako organismy. Stomma ve svém článku využil učení jinak zamítaného německého filozofa dějin, aby ukázal podobnosti jeho učení s marxismem. Tak jak Spengler psal o konci epochy západní kultury, marxisté mluvili o počátku světa nového, *vzniklého zánikem soukromého vlastnictví, zřeknutím se jakéhokoliv zisku, osvobozením člověka od metafyziky, náboženství, nakonec i od vlády, což mu dá absolutní svobodu a štěstí [...]* *Minulost zůstane zřetelně oddělena od budoucnosti a bude nastolena nová civilizace socialismu.*⁵³⁶ Přemítání o zásadní změně v západoevropské civilizaci po roce 1945 nebylo v katolickém prostředí žádnou novinkou, v podobném duchu se vyslovil před Stommou již Jacques Maritain. Ten se svým postojem z 30. let přibližoval tezí Spenglera, neboť předpokládal, že je již pozdě na reformy v rámci současné civilizace, a

⁵³² ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999, str. 55.

⁵³³ Jerzy Braun (1901–1975), katolický publicista. V době Druhé světové války stál v čele katolické politicko-vojenské organizace Unie. Po válce spolupracoval se Stranou práce.

⁵³⁴ STOMMA, Stanisław: *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. Znak, č. 3, září–prosinec 1946, str. 257–275.

⁵³⁵ Oswald Spengler (1880–1936), německý filozof. V oblasti historie patřil k jeho tématům zájem o úpadek velkých kulturních celků.

⁵³⁶ STOMMA, Stanisław: *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. str. 261.

očekával příchod civilizace nové. Přitom se J. Maritain obával převahy antikřesťanských tendencí a opětovného „odchodu“ křesťanů do katakomb.

Pro polské katolíky z výše řečeného vyplývaly nové úkoly. Na stránkách *Tygodniku* či od roku 1946 s ním redakčně propojeného *Znaku* se katoličtí publicisté vyjadřovali pravidelně ke vztahu individualita a kolektiv, soukromé vlastnictví a sociální spravedlnost. Přestože existovala obecná shoda na tom, že nejdůležitější z pohledu církve je lidská individualita, lidé z TP připomínali další společenské aspekty, které do ní zasahovaly. Jerzy Turowski to nazýval společenským výměrem osoby, jež byla *syntézou osoby jakožto tmele veškerých životních hodnot, která vždy zachovává svoji zásadní nenarušitelnou, metafyzickou samostatnost, a osoby jakožto jednotky profilované společností [...]* ale tento popis by nebyl úplný, neboť *existuje ještě druhý rozměr osoby, rozměr historický, to znamená odpovědnost, co po ní ve společnosti zůstane.*⁵³⁷ Katoličtí publicisté na základě toho vytvořili triádu individualismus, totalitarismus a personalismus s tím, že jediné východisko pro dobro jedince a společnosti spatřovali v posledně jmenovaném.

Stomma se ve svém článku dotkl opět otázky, jaké politické zřízení by bylo pro církve nejlepší. V souladu s encyklikami nenabízel konkrétní systém, jeho argumentace nevybočovala z obecné roviny. *Církve z tohoto úhlu pohledu nemá „vyvolený“ systém, existují pro ni jenom systémy dobré nebo horší. Své aktivity může vykonávat v rozmanitých zřízeních, neboť její tvořivou práci lze provádět i za podmínek značně nepříznivých. Za situace všude vládl komunistický systém, církve by nezanikly, musely by se jenom přizpůsobit realitě, a to i realitě socialistické.*⁵³⁸ Jako základní kritéria, která vyhovovala požadavkům sociální nauky, Stomma jmenoval uznání soukromého vlastnictví, snahu o vyrovnaní rozdílů mezi jednotlivými vrstvami společnosti, potřebu spolupráce mezi třídami a požadavek „slušné mzdy“, jež by odpovídala potřebám pracujících a byla by uspokojivá pro danou situaci.⁵³⁹ Vědom si závažnosti situace považoval Stomma za nutné provedení rozsáhlých reforem. Nikoliv však zásadní změnu celého systému, jak po ní prahli katolíci na Západě, zejména ve Francii soustředění kolem E. Mouniera a revue *Esprit*. Sociálnímu učení církve podle Stommy nejvíce odpovídaly postupné reformy, které bylo nutno prosazovat i přes možnost pnutí na dvou frontách – proti socialismu a proti formám spočívajícím v hospodářském liberalismu.

⁵³⁷ TUROWICZ, Jerzy: *W stronę uspołecznienia*. Znak číslo 1, červen 1946. In: BARDELA, Michał (red.): *Ku jedności świata. Wybór artykułów z miesięcznika „Znak“ w 60. rocznicę powstania pisma*. Kraków: Znak 2006, str. 25–26.

⁵³⁸ STOMMA, Stanisław: *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. str. 267.

⁵³⁹ tamtéž, str. 268.

Přes jasný odstup od konservativního liberalismu (ale i Stomma si jasně uvědomoval rozdíly mezi jednotlivými typy liberalismu/kapitalismu, jak lze vidět na jiných místech jeho článku) se mu jako hlavní protivník katolicismu v budoucnosti jevil socialismus. Stomma ale nepovažoval socialismus za protivníka, vůči němuž měl být jenom nepřátelský postoj. Byl naopak přesvědčen o existenci možnosti *vtělení starých hodnot do nového řádu*.⁵⁴⁰ Stomma také musel reagovat na fakt, že polská situace byla zcela rozdílná než francouzská, kde se na vládě vedle křesťanskodemokratické MRP podíleli komunisté se socialisty. V Polsku křesťanská demokracie zmizela z aktivní politiky a postavení komunistů (PPR) se stalo dominantní.

Stomma a jeho spolupracovníci z *Tygodniku* a *Znaku* přistupovali k radikalitě, jakou se vyznačovalo „revoluční křídlo“ francouzského katolicismu kolem Mouniera, s obezřetností. Právě na Mouniera se často odvolávala polská levice, která jej využívala při srovnání s „konzervativními“ polskými katolíky. Zatímco konzervativní tábor navrhoval otevřený ideový boj se socialismem a Mounier si zase představoval aktivní spolupráci, která povede k zániku starého řádu, lidé okolo *Tygodniku* pracovali na konceptu „podzemní církve“. Její existence měla zajišťovat ochranu spirituality ve světě, v němž by měl dominantní pozici marxismus. Právě důraz na spiritualitu vedl Stommu ke kritice maximalistické koncepce. Soudil, že jejím jediným výsledkem by byla degradace katolicismu, relativizace absolutních hodnot a v konečném důsledku ztráta spirituality. Odmítal pojímat katolicismus jako „civilní náboženství“, jež by soupeřilo se stejně „civilním marxismem“. Antiutilitární pohled na katolicismus udržoval skupinu mimo dosah maximalismu *Tygodniku Warszawskiego* a *Dzisiaj i Jutra*. „Minimalisté“ přisoudili katolicismu pouze nepřímý politický vliv skrze morální kritiku. Politika měla být pro katolíky vedlejší oblastí jejich činnosti, rozhodujícím principem politiky měl zůstat stát.

Zásadní teze celého článku, která v katolickém táboře i mimo něj rozproudila bouřlivou diskusi se týkala kulturní podstaty katolicismu. *Katolicismus*, píše Stomma, *je konsekventně vybudovaný myšlenový systém, ale katolicismus, to je především náboženství. Katolicismus má své sociální aspekty, ale hlavním úkolem církve má být starost o rozvoj a zdokonalení lidské duše(...)* Dále pokračuje: *je chybou mnoha vzdělanců nadhodnocení významu zformulovaného katolicko-sociální doktrínou. Vede to k domnění, jako by se katolická církev vázala s některým konkrétním zřízením. A tak tomu není.*⁵⁴¹ Stomma předpokládal, že

⁵⁴⁰ ZMIJEWSKI, Norbert: *Vicissitudes of Political Realism in Poland: Tygodnik Powszechny and Znak*. In: *Soviet Studies*, číslo 1, rok 1991, str. 84.

⁵⁴¹ STOMMA, Stanisław: *Maksymalnie i minimalnie tendencje społeczne katolików*. str. 259.

budoucnost bude patřit marxistickým proudům a katolíci se musejí na tuto skutečnost co nejlépe připravit. Řešení pro něj nepředstavoval předem ztracený boj se systémem, který nejspíše zvítězí. Proto hledal cestu, jak se s ním vypořádat, aniž by musel přistoupit k úplné pasivitě. Nábožensko-morální linie měla být tou alternativou, ve které Stomma viděl naději na *udržení základních pozic*.⁵⁴² tímto způsobem varoval před zachováváním maximalistických pozic v Polsku, které by se pokoušely buď o konfrontaci, nebo naopak o kooperaci s komunistickým režimem na ideových základech, *neboť směřování, ke kterému katolíci v Polsku tíhnou, je nebezpečné a může vést k nahrazení náboženských a morálních otázek pomíjivými sociologickými problémy (...)* Situace by se stala naléhavou, pokud by politické aktivity nakonec oslabily katolicismus v Polsku.⁵⁴³ Stommův článek vyvolal mohutnou reakci v katolickém prostředí. Autor totiž navrhl ucelenou koncepci, která se vymykala dosavadnímu „černobílému“ vidění uvedené problematiky. Pro Stomma a celou redakci týdeníku nebylo cílem předstoupit před veřejnost s jasným a praktickým řešením. Tím, že *minimalismus* poskytoval jedinci možnost volby, i když jen v rámci katolického učení, vybočoval ze systému unifikace, jakou vyžadovala tehdejší atmosféra.

V souvislosti s nejednoznačnou interpretací *maximalismu* a *minimalismu* lze konstatovat, že redakce obou periodik nikdy neoperovaly s konsistentním a obecně akceptovaným programem, jenž by se naplno věnoval politickým a sociálním otázkám. Stanovisko se pohybovalo v rovině *usmíření mezi politickou realitou diktovanou polohou ve východním bloku a latinskou kulturní tradicí, mezi povinnou akceptací marxistické ideologie a pokusy o demokratizaci, mezi opozicí vůči režimu a omezenou spoluprací s ním*.⁵⁴⁴ Katolicismus této skupiny nebyl ani integrální (konservativní) a ani progresivní, ale měl vlastní vnitřní dynamismus, který ho chránil před ustrnutím v rigidní doktríně a před kompletní ztrátou transcendentální podstaty kvůli přizpůsobení se proměňující se kultuře. Podle *minimalistů* mohl katolicismus ovlivňovat politiku morální a duchovní silou, aniž by byl v striktním smyslu angažován v politice. Odmítali pokusy transformovat Polsko v katolickou zemi takovým způsobem, jakým to propagoval PAX. Podobné koncepty dokonce považovali za pravý opak toho, co měl reprezentovat katolicismus. Snahy TP směřovaly spíše k hledání alternativ, a to morálních, politických i sociálních, vůči marxismu. V podstatě se snažili najít cestu k demokratizaci marxistického státu. V procesu demokratizace spatřovali záruku

⁵⁴² MICEWSKI, Andrej: *Współtrządzić czy nie kłamać? Pax i Znak w Polsce 1945–1976*. Paris–Libella 1978, str. 168.

⁵⁴³ STOMMA, Stanisław. *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików*. str. 268.

⁵⁴⁴ ZMIJEWSKI, Norbert: *The Catholic-Marxist ideological Dialogue in Poland, 1945–1980*. Dartmouth Publishing Company Limited, Aldershot 1991, str. 31.

zachování katolických fundamentů, což dávalo skupině punc konzervatismu. Demokratizace jim z druhé strany nabízela alternativu k problémům spjatým s kapitalistickým pragmatismem.

Stanovisko *Tygodniku* k marxismu bylo často špatně vykládáno jako snaha o spolupráci s komunisty, neboť tak na tento „způsob koexistence“ hleděli *maximalisté z Tygodniku Warszawskiego*. Výtky však vycházely i z opačného tábora, pro „pokrokové katolíky“ nebyl zase dostatečně revoluční. Nicméně samotný Stomma si velice dobře uvědomoval propast mezi katolicismem a socialismem, která byla těžko překonatelná. Prostor pro kooperaci viděli, alespoň jak tvrdili v pozdějších letech, v řešení praktických každodenních problémů, kde do pozadí částečně ustupovaly doktrinní rozdíly. Vzájemná ignorance se jevila pro obě strany (katolíky a marxisty) kontraproduktivní, neboť v Polsku „žili“ vedle sebe a byli nuceni čelit stejným problémům. Z čistě praktických důvodů se zdálo porozumění mezi komunisty a katolíky možné. To ovšem naplatilo pro sféru duchovní.

Nejenže se obávali zvyšujícího se napětí mezi církví a prokomunistickým státem, ale také se stavěli proti postoji, jenž navrhoval zaujmout pasivitu vůči marxismu. V souladu s linií, že existuje množství sdílených problémů mezi katolicismem a marxismem, se stavěli za určité *modus vivendi* mezi oběma skupinami namísto konfliktů. Svoji volbu označovali jako třetí alternativu, tedy pozici tzv. *otevřeného katolicismu*.⁵⁴⁵ „Otevřený katolicismus“ představoval snahu o konstruktivní přístup ke komunistickému režimu, aniž by se v jakémkoliv směru opustila pozice katolické doktríny. Zvolený přístup vyžadoval podmínku neposuzovat komunistický režim v jeho komplexnosti, ale zaměřit se na konkrétní opatření, zdali jsou či nejsou v souladu se zájmy národa. Přestože se tento způsob nazírání na politiku naplno rozvinul teprve po roce 1956 v rámci aktivit, jejichž cílem bylo kompletně přehodnotit předchozí desetiletí, hlavní znaky tohoto typu uvažování byly u redaktorů periodik *Tygodnik Powszechny* a *Znak* patrné již od přelomu let 1945 a 1946. O tom, že tato „strategie“ nebyla od počátku odsouzena k nezdaru, svědčily události v přelomovém roce 1956, kdy v podobném duchu zahájily činnost další katolické organizace a periodika, které až do konce komunistického režimu v Polsku soustředila ve vlastních řadách nejvýraznější část katolické inteligence.

Nejednoznačný vztah projevovali lidé okolo TP k nacionalismu. Přestože až na malé výjimky ideově čerpali z předválečného *odrodzenie*, které bylo symbolem otevřenosti a odvrátilo se od tehdejších módních inklinací k nacionalismu, museli v důsledku nové

⁵⁴⁵ BROMKE, Adam: „*Poland's Politics. Idealism vs. Realism*“. Cambridge 1967, str. 236.

poválečné situace reagovat na nacionalismus jiným způsobem. Teorie politiky *minimalismu* v podstatě fungovala na dvou úrovních. První princip představovala doktrína katolické církve a druhý princip pokrývaly polské národní zájmy, přičemž se předpokládalo, že mezi oběma principy nebude existovat kontradikce. Podstatou „slučování“ těchto dvou úrovní nadále zůstávalo katolické učení, prostor národních zájmů byl pouze vyhrazen pro souznění za podstatou této linie. Tím se skupina odlišovala od pokrokových katolíků, kteří vlastní program odvozovali přímo z polského patriotismu.

Tygodnik Powszechny je velmi obtížné zařadit do některé z úzce vymezených ideových kategorií, spíše se jednalo o konglomerát individualit, které svými aktivitami sledovaly dva cíle: prospěch církve a prospěch národa. Jejich vliv přitom mnohonásobně převyšoval jejich početnost. Přestože národní idea byla i u nich značně silná, nelze jejich „národní city“ ztotožnit s patriotickým/lidovým katolicismem, jež reprezentovaly tradiční vrstvy polské společnosti a také část církevní hierarchie. Lidem okolo TP se podařilo odpoutat od iluze středověku jakožto ideálního obrazu křesťanských zásad a svůj zájem soustředili na pochopení aktuálních problémů. Přestože se některé osobnosti polského „otevřeného katolicismu“ netajily svými sympatiemi k sociálnědemokratickému myšlení, jemuž dávaly přednost před křesťanskodemokratickým,⁵⁴⁶ nelze je zaměňovat s levicovým katolicismem v takové formě, v jaké se prosadil na Západě. Na rozdíl od západních zemí, kde mohly existovat iluzorní představy o fungování „socialistického režimu“, neboť chyběla zkušenost, v polském případě realita soužití s komunismem známá byla.

Odrodzenie a *Tygodnik Powszechny* patřily k těm směrům v katolicismu, které byly považovány za stoupence myšlenek, jež se později prosadily při konání Druhého vatikánského koncilu. V podobném smyslu mluvily o své činnosti další organizace za „železnou oponou“, které se z toho snažily profitovat jako například Československá strana lidová,⁵⁴⁷ ale u nich se jednalo o čistě utilitární důvody. Vliv levicového myšlení na činnost skupin okolo TP byl zásadní. Lidé z TP si uvědomili, že „levici“ nelze jednoduše odsoudit či ji „jen“ ignorovat, ale že je nutné začít s ní spolupracovat. Nestavěli se proti tradicím, ale Maritainův „svět časný“ se musel stát světem také pro katolíky. Jejich pojetí křesťanství s jeho vlivem na společnost nejvíce korespondovalo s personalistickou filosofií, která kladla největší důraz na duchovní rozvoj osobnosti a zprostředkovaně společnosti. Přitom vnější atributy moci církve byly přece jen druhotné.

⁵⁴⁶ ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Roznosy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 72.

⁵⁴⁷ KUGLER, Pavel: *Reformní proces v Československé straně lidové 1968–1972*. Diplomová práce. Praha: ÚSD AV ČR 2005, str. 46-47.

Jakým způsobem se spolupracovníci *Tygodniku* pohybovali na hranici mezi tradicí a dobovou atmosférou, dokumentoval vztah s církevní hierarchií. Tu reprezentoval kardinál Wyszyński. Ten zpočátku udržoval pravidelné kontakty se všemi skupinami katolické inteligence: s PAXem, *Tygodnikiem Warszawskim* i *Tygodnikiem Powszechnym*. Nicméně s plynoucí časem se u něj čím dál častěji objevovala snaha dávat přednost záležitostem náboženským před politickými. Proto nepodpořil návrh K. Studentowicze, který chtěl, aby kardinál vzal osobní záštitu nad utvářející se katolickou stranou. Od začátku se polský primas také ohradil vůči politice *minimalismu*. Soudil, že termín *minimalismus* může být protivníky považován za vyjádření slabosti a věřícími za důkaz toho, že se církev oddaluje od hájení pravdy.⁵⁴⁸ Přes veškerou autoritu, které se obecně kardinál mezi polskými katolíky těšil, byl přece jen pro minimalisty symbolem polského konzervativního katolicismu, a ne katolicismu otevřeného, který *oni* přijali za vlastní program. Rozpor mezi oficiálním stanoviskem církevní hierarchie a lidmi z *Tygodniku* a ze *Znaku* byl patrný už v přechodném období let 1945 až 1948, ale vyostřil se později hlavně v souvislosti s konáním Druhého vatikánského koncilu. Zatímco většina katolické inteligence přijala tyto změny jako naplnění svých tužeb, které se utvářely od 30. let, postoj Wyszyńského byl k průběhu a závěrům koncilu i v rámci hierarchie zdrženlivý. Co bylo vyčítáno kardinálu, shrnul v následujících větách jeden z hlavních svědků poválečných událostí v polské katolické inteligenci Janusz Zabłocki: *Laici ze Znaku posuzovali kriticky linii primase, kterého obviňovali z příliš velké upjatosti a nedostatku smířlivosti vůči vládě, což dle nich vedlo právě k „politizaci“ církve. Vadilo jim rovněž preferování lidového katolicismu a mariánského kultu v náboženství na úkor katolické inteligence; nadměra konání masových náboženských manifestací namísto „tiché práce církve“.*⁵⁴⁹ Z druhé strany by bylo nespravedlivé nezmínit i zásadní otázky, ve kterých část katolické inteligence, především ze *Znaku* a *Tygodniku Powszechnego*, slevila z původních pozic. Přestože se většina z nich ještě v roce 1946 přihlásila ke Stommově programu minimalismu, tedy neangažovat se v budování socialismu a zabývat se pouze činnostmi v obhajobě křesťanské kultury, v roce 1956 se právě tahle část katolíků již aktivně zapojila do politického života.⁵⁵⁰ V polském kontextu je důležité zmínit následující události, které probíhaly dvacet let po válce, neboť se jednalo stále o jeden souvislý proces začínající ve 30.

⁵⁴⁸ RAINA, Peter: *Prymas Polski Stefan kardynał Wyszyński wobec ugrupowań społecznych katolików świeckich w PRL*. Łódź: Civitas Christiana 2001, str. 2. Příspěvek P. Rainy vycházel z konference ke stejnému tématu. Raina svým pojetím rozvířil širokou diskusi v řadách katolické inteligence a spustil jím i vlnu nesouhlasu.

⁵⁴⁹ ZABŁOCKI, Janusz: „*Zamazywanie różnic*“. *Myśl polska*, 20. 5. 2001.

⁵⁵⁰ Po řadě demonstrací a nespokojenosti obyvatelstva s dosavadním vývojem došlo v říjnu 1956 k dosazení W. Gomułky do funkce generálního tajemníka PSDS. V souvislosti s tím byla v podstatě reaktivována činnost katolické církve a katolické inteligence. Jedním z projevů tohoto „tání“ v prvních letech Gomułkovy vlády byla i aktivní účast zástupců skupiny Znak v polském Sejmu.

letech a vrcholící v 60. letech. V Polsku nedošlo k absolutní diskontinuitě, tak jako v případě křesťanské demokracie v Československu.

Wyszyński v záležitostech světských katolíků vystupoval po celý čas jasně a konsekventně. Jeho hlavní heslo bylo, že církevní hierarchie by se neměla zaobírat politikou. On, jako polský primas, viděl své poslání nikoliv v politických aktivitách, ale ve vlastní misi církve – v evangelizaci. Komplikace spočívala v tom, že taková *evangelizace* sama o sobě předpokládala přítomnost a aktivitu katolických laiků v sociální oblasti a politickém životě. Přestože se Wyszyński vyhýbal bezprostředním zásahům do politiky, nebál se podpořit takovou činnost katolických laiků v politice, která odpovídala katolické sociální nauce. Přitom respektoval autonomii těchto skupin: měly se rozhodovat na základě vlastní odpovědnosti a vlastní iniciativy. Církev se zříkala jakékoliv odpovědnosti za jejich aktivity. Episkopát připouštěl možnost vzájemné odlišnosti v některých názorech. Podstatou byl katolicismus, v ostatních konkrétních otázkách: politický a sociální život, problémy hospodářské, církev rozdílly tolerovala.

V Polsku lze těžko mluvit o vztazích církev a levice bez ohledu na poměr náboženství a veřejné sféry. Tento tradiční model se v Polsku vytvářel od času záborů, kdy se začala propojovat sféra náboženská se sférou politickou. Na podkladě historických okolností – ztráta samostatného státu a jeho následná schopnost opět se integrovat – náboženství nahradilo místo státu a náboženské symboly, rituály a praktiky se využívaly ve sféře politiky.⁵⁵¹ Ačkoliv o Polsku panuje představa jako o zemi, kde vládl tradiční konservativní druh katolicismu, což je z části pravdivý obraz, nelze opominout, že se zde dařilo také prosazovat myšlenky ovlivněné činností katolíků v západní sekularizované Evropě. Ještě v meziválečném období do této kategorie spadaly aktivity duchovních mezi dělníky v průmyslovém Slezsku či procesy vytváření organizací napojených na Katolickou akci. To jsou vzory polského katolicismu, ze kterých následně čerpalo *odrodzenie*, a po válce se připojily další skupiny. Předválečné *odrodzenie* do sebe také absorbovalo ty prvky, které byly typické pro sociální proud v křesťanské demokracii, jaký se projevovalo na začátku století německé prostředí. K němu se přiřazovaly i negativních rysy, mezi něž patřil antisemitismus, ovšem definovaný ekonomicky, nikoliv rasově. Po válce se část polské katolické inteligence netajila sympatiemi k tomu, co by se dalo označit za sociálně demokratický směr.⁵⁵² Určitou paralelu lze najít v poválečném Německu, kde se vytvořily silné vazby mezi stoupenci „levicového katolicismu“

⁵⁵¹ ROGACZEWSKA, Maria: *Lewicowa wiara a chrześcijańska rewolucja*. Wiąż, červenec 2007, str. 32.

⁵⁵² Jedna z vůdčích postav *Tygodniku Powszechnego* Jerzy Turowicz se ve vzpomínkách z 80. let otevřeně přiznává k sociálnědemokratickému smýšlení. In: ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 72.

a sociálně demokratickou stranou Německa. Hlubší kontakty mezi sociální demokracií a křesťanskou demokracií v Polsku znemožnil stalinismus, který všechny reformní snahy v socialistickém táboře trestal. Druhým „viníkem“ ztroskotání přiblížení obou směrů byla polská církevní hierarchie, která tuto otázku ignorovala, přestože na ni byl vyvíjen tlak, aby se k ní vyjádřila. Nicméně kooperace mezi levicí a částí katolické inteligence žila svým skrytým životem a ve vhodnou dobu – polský Říjen 1956 – vyplula na povrch.

Druhá polovina 50. let znamenala vrchol možnosti vzájemného porozumění mezi církví a vládou za celých čtyřicet let prokomunistického režimu. Episkopát výrazně přispěl k popularizaci Gomułkovy nové vlády a rovněž polská levice přehodnotila své dosavadní „antiklerikální“ postoje. Názorně to předvedl ve své knize i jeden z účastníků na straně levice Adam Michnik,⁵⁵³ který kromě periodizace proměn levice zanalyzoval i její proměny vztahů k církvi od 30. do 60. let.⁵⁵⁴ Zmiňovaný rok 1956 byl přelomovým také v historii polské katolické inteligence. V důsledku diferenciací uvnitř katolického tábora začal vycházet měsíčník *Więź*, jenž svým katolickým zaměřením a zároveň snahou o dialog naboural několik desítek let trvající stereotypy. Byli to redaktoři *Więźe*, kdo systematicky zpochybňovali zažité spojení Polák–katolík.⁵⁵⁵

Katolickou inteligenci s laickou levicí spojoval po společných zkušenostech s národním socialismem a stalinismem odpor k jakémoliv formě totalitarismu. Zbytky autoritativního myšlení přežívaly ještě na určitém stupni v PAXu, ale jeho postavení se od poloviny 50. let oslabilo a od 70. let byl jeho vliv bezvýznamný. Přestože si polskou katolickou inteligenci nelze rozhodně představit jako ustálené těleso, „prostupnost“ mezi katolickými skupinami byla vysoká, přesto pomyslná osa *Odrodzenie – Tygodnik Powszechny – Więź* je znatelná. Tolerance plurality názorů byla po tři desetiletí uměle potlačována totalitami. Avšak při každém povolení pout režimu zesilovali katolíci svůj nátlak na demokratičnost. Právě tento „dynamismus“, který stál v opozici vůči „statickému“ proudu, mohl vytvořit životaschopnou alternativu vůči tehdy jediné uznávané státní ideologii – marxismu.

⁵⁵³ Adam Michnik (1946), polský publicista. Za studentských let se klonil k oficiální politice PRL. Po roce 1968 v opozici. Navzdory svému levicovému přesvědčení hledal kontakty na katolickou církev. Aktivně se účastnil hnutí Solidarita. Dlouholetý šéfredaktor periodika *Gazeta Wyborcza*.

⁵⁵⁴ Dle této periodizace byly základní rysy polské levice zcela v intencích západoevropského proudu – to znamená antifašismus, plánované hospodářství, pozemková reforma. O deset let později byl však obraz podstatně jiný. Michnik na rozdíl od bývalé oficiální historiografie vidí v polské levici rozkol na křídlo prokomunistické a na křídlo většinou zastoupené bývalými intelektuály a vedoucími představiteli PPS, kteří nesouhlasili s despotismem prováděných reform a varovali před totalismem. Po roce 1956 se podle autora levice definovala negativně vůči dvěma směrům. Proti konservativním silám v lůně PPR (natolinská frakce) a vůči tradiční pravici, kterou v jejích pohledech zosobňuje církev. In: MICHNIK, Adam: *Kościół, lewica, dialog*. Warszawa: Świat Książki 1998, str. 13–14.

⁵⁵⁵ ESKA, Juliusz: *Kościół otwarty*. Kraków 1963, str. 152–160.

V souvislosti s *Tygodnikiem* nelze ještě opomenout události, které se odehrály více jak tři desítky let po jeho vzniku. Jednalo se o hnutí *Solidarita*, u něhož se dají jednoznačně vypořádat vlivy právě takové ideové linie, jakou *Tygodnik* představoval. Ta dle Michnika v sobě spojovala tři tendence známé z polských dějin. *První byla národně-katolická, podle níž Solidarita měla národu vrátit národní a náboženskou identitu. Druhou tendenci představoval populisticko-dělnický proud, ve kterém dominovala zásada mzdových požadavků a dominující demokraticko-inteligenční proud, který dominoval a jehož zásadou bylo hledání kompromisu.*⁵⁵⁶ Podobná východiska s *Tygodnikiem* se projevila i tím, že *Solidarita* se vymykala zařazení do jakékoliv politické či sociální kategorie známé ze západní Evropy, neboť byla hnutím zároveň občanským, národním, odborářským i náboženským.⁵⁵⁷ Z tohoto úhlu pohledu se rýsují tradice, které se zobrazují v polském katolickém prostředí od 19. až přes celé 20. století. Byla to bezpochyby koncepce *Tygodniku*, jež připravila půdu pro budoucí rozhovory mezi jinak zcela odlišnými skupinami. Vyústěním bylo vytvoření vazeb mezi sociálním a politickým hnutím, jakým byla *Solidarita*, a mezi kluby katolické inteligence. V Polsku se tímto způsobem podařilo poprvé po válce spojit zájmy prozatím od sebe oddělených skupin: inteligence a dělnictva.

Redakce všech tří hlavních týdeníků určených katolické inteligenci – *Dziś i Jutro*, *Tygodnik Powszechny*, *Tygodnik Warszawski* – byly ovlivněny personalismem Emanuela Mouniera a lidí kolem francouzské revue *Esprit*. Mounierův antikapitalistický, antimaterialistický a akonfesní personalismus se setkal s kladným přijetím v kruzích katolické inteligence v Polsku již před válkou. Z dnešního pohledu se může zdát překvapivé, že samotný Mounier i pozdější šéfredaktor revue *Esprit* Domenach⁵⁵⁸ považovali bezprostředně po válce za své partnery v Polsku okruh lidí kolem Piaseckého a *Dziś i Jutro*.⁵⁵⁹ Roli v tom sehrály také osobní vazby, které francouzská delegace při své návštěvě v květnu 1946 navázala s jednotlivými skupinami. Mouniera přitahovali intelektuálové kolem *Dziś i Jutro* svojí revolučností, jež bezpochyby vycházela rovněž z nízkého věku jednotlivých členů skupiny. Naopak *Tygodnik Powszechny* s kontakty na církevní hierarchii nebyl v Mounierových očích zárukou odklonu od předešlého „zkostratělého“ vývoje, v němž byla katolická církev na straně konservatismu. Navíc redakce krakovského týdeníku záhy představila program tzv. minimalismu, jenž

⁵⁵⁶ MLEJNEK, Josef: *Solidarita jako sociální a politické hnutí – pokus o kvadraturu kruhu?* In: *Securitas Imperii* 20 (01/2012), Praha: ÚSTR, str. 20. Srov. MICHNIK, Adam: *Sokratov tieň. Eseje a štúdie*. Bratislava: Kalligram 1997, str. 237.

⁵⁵⁷ tamtéž.

⁵⁵⁸ Jean-Marie Domenach (1922–1997), francouzský katolický intelektuál. Od poloviny 50. let šéfredaktor revue *Esprit*.

⁵⁵⁹ KOŚICKI, Piotr. *Promienowanie personalizmu. Mounier, „Esprit“ i początki „Więzi”*. In: *Więź* únor – březen 2008, str. 114.

omezoval zapojení katolíků v politické oblasti a hlavní aktivity přenášel na pole kultury. Tato svým způsobem, z pohledu Mouniera, uzavřenost byla v určitém rozporu k požadavkům francouzských personalistů na angažovanost v procesu celkového přetváření individua, a s tím spojenou kompletní přeměnou společnosti.

Mounier se netajil přesvědčením, se kterým se ztotožnili i „pokrokoví katolíci“ z *Dziś i Jutro*, že budoucnost Polska je spojena se Sovětským svazem. Tato premisa již v samém základu odmítala odpor vůči nastupující komunistické moci, a naopak počítala s úzkou spoluprací křesťanského a socialistického tábora. Přes Mounierův odstup k linii *Tygodniku*, jeho redakce, potažmo redakce *Znaku*, považovala francouzského filozofa nadále za jednoho z duchovních otců obou periodik. Dědictví francouzského katolicismu se vracelo do katolických periodik po celou existenci komunistického režimu a také po systémových změnách koncem 80. let se k němu redakce nepřestaly hlásit. O tom svědčí výpověď jednoho ze současných redaktorů *Więże* Stefana Wilkanowicze.⁵⁶⁰ *Podle mě šlo ve Znaku o prohloubení katolicismu, a to jak po stránce intelektuální, tak duchovní. Za patrona prohlubování ve směru intelektuálním je možné uznat Jacquesa Maritaina, v duchovních obzorech mohou být patrony francouzští a němečtí benediktýni. Na otevřenosti [Znaku – pozn. autora] se podílely Mounierův personalismus a připravenost do dialogu. Personalismus Mouniera nebyl, doslovně vzato, systémem filosofickým. Byl to spíše jistý směr myšlení, který byl v zásadě zakořeněn v křesťanské vizi člověka, ale formálně křesťanským nebyl. Proto se s ním mohly ztotožnit i osoby, které stály mimo církve. Směr se neukázal plodným po stránce filosofické, namísto toho vytvořil zásady, které se mi v dalším běhu ukazují cenné. Identitu Znaku určovala rovněž připravenost k dialogu mezi katolíky s osobami jiného smýšlení.*⁵⁶¹

Boj o ideje

Ačkoliv politika *minimalismu* je v souvislosti s TP jeho nejvíce diskutovaným a také nejvíce známým ideovým prohlášením, jen těžko lze hovořit o „schváleném“ programovém ustanovení, které by všichni z redakce týdeníku bez výhrad akceptovali. Jednotný program v podmínkách TP, což znamenalo především různorodé složení redakce, nebyl prakticky možný. Kněz Jan Piwowarzyk se klonil ke křesťanskému solidarismu, Stefan Kisielewski měl ze všech redaktorů nejbližší k liberalismu a *minimalismus* byl spíše vyjádřením pragmatismu jeho autora Stommy než ucelenou ideologií. Je potřeba zmínit, že liberalismus měl v polském

⁵⁶⁰ Stefan Wilkanowicz (1924), katolický publicista. Angažoval se při založení Klubů katolické inteligence v roce 1957. Dlouholetý přispěvatel do revue *Więź*.

⁵⁶¹ *Co dalej z dziedzictwem ruchu „Znak“?* In: *Więź*, prosinec 1998, str. 43.

prostředí ještě menší vliv než v jiných zemích střední Evropy, které se ocitly na východní straně „železné opony“. Křesťanská demokracie v Polsku, definována Stranou práce a skupinami kolem katolických periodik, byla orientována jednoznačně sociálně a mimo to kladla velký důraz na národní soudržnost. Liberální koncepce byly odmítány pro jejich protisociální podstatu a kosmopolitismus. Chyběly i zdroje a vzory z minulosti. Liberalismus se v minulosti projevoval v Polsku bojem za nezávislost národa, liberalismus sociální a hospodářský takovým způsobem, jakým se prosazoval v 19. a v první polovině 20. století neměl v Polsku nikdy silné zázemí.⁵⁶²

Jediným poutem k liberalismu v poválečných poměrech zůstávala stále slábnoucí naděje v pomoc západních mocností. Vědomí nemožnosti srovnání podmínek polských katolíků s jejich souvěrci na Západě, především ve Francii, se ukázal ve vztahu k liberalismu. Velký vzor Mounier, jehož dávala za vzor polským skupinám i prokomunistická *Kuźnica*, se právě vůči liberálním demokraciím vymezoval ne navzdory, ale právě díky své příslušnosti k Západu. Podobný výběr polská inteligence neměla, což se projevilo i při vytváření politiky *minimalismu* v *Tygodniku Powszechnem*. Obhajoba pojmů liberalismus/kapitalismus následovala v *Tygodniku*, a to ještě v omezené míře, teprve v mnohem pozdějších desetiletích. Uvnitř církevní hierarchie, a to přímo z pozice papeže, nejvstřícnější stanovisko ke kapitalismu a liberalismu vyjádřil až po pádu socialistického bloku Karol Wojtyła, který patřil v krakovském kruhu k aktivním přispěvatelům z řad církve do TP a celkově ovlivňoval jeho ideovou podobu. Ve větší míře než v jiných zemích platí pro Polsko poznámka Michaela Novaka, že problémem katolicismu nebyla pouze pozdní reakce na nástup socialismu v 19. století, ale také jeho neochota zabývat se tím, že i kapitalismus prošel vývojem a že tzv. „demokratický kapitalismus“ nemusí být v zásadním rozporu s tím, co hlásá sociální učení katolické církve.⁵⁶³

Ideovými otázkami – s liberalismem a s marxismem – se po roce 1945 v TP nejvíce zabýval kněz Jan Piwowarczyk. Posun oproti předcházejícím, na výtku vždy odsuzujícím vyjádřením k liberalismu byl patrný v tom, že Piwowarczyk částečně připouštěl diferenciaci v liberalismu. Stejně jako Kisiel dokázal vyzdvihnout jeho přínos k otázce práv člověka. Ale jeho články v *Tygodniku* i z pozdějších let byly psány v podobném duchu, jaký byl vůči doktríně liberalismu nastaven v předchozím století. Odmítal podstatu liberální koncepce, kde stát měl být pouhým seskupením jinak samostatných jednotek. Považoval stát za něco většího,

⁵⁶² K polskému liberalismu na začátku 20. století viz STEGNER, Tadeusz: „*Między ND a PPS*“. *Polskie środowiska opiniotwórcze w Królestwie Polskim wobec strajków w dobie rewolucji 1905–1907*. In: GRYZ, Ryszard (ed.): *Strajku w Polsce w XX wieku*. Warszawa: DiG 2011, str. 23-40.

⁵⁶³ NOVAK, Michael: *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut 1992, str. 21

přímo za hlavního činitele, který *dává morální výměr, jenž stvrzuje síť reálných vztahů mezi obyvateli.*⁵⁶⁴ V liberalismu rovněž postrádal vyšší cíle a etiku. V jeho chápání se liberalismus pasoval na doktrínu založenou na pouhém užitku bez hlubších morálních zásad. Kritizoval liberální zahleděnost do ekonomických vztahů a absenci spoluodpovědnosti za kolektiv a za další „jednotky“, které byly též součástí společnosti. Piwowarczykovi chyběl spojovací činitel, neboť *liberalismus atomizoval společnost, když z ní učinil pouhý soubor samostatných jednotek. Rozbil společenský život na množství na sobě nezávislých sfér, které se řídí vlastními právy a které jsou navzájem svázané maximálně ideou svobody. V tom je zakotvena amoralita.*⁵⁶⁵

V oblasti politiky a vlivu liberalismu na události v Evropě Piwowarzyk zaujal již jednoznačně vyhraněnou pozici: *Tím, jak se liberalismus opíral o falešnou individualistickou a amorální filosofii, zapříčinil atomizaci společnosti a absenci morálky. Jeho stále zpochybňování společenských autorit pak mělo za následek vzestup a vítězství fašismu v Evropě. V hospodářství pak jeho politika vedla k nespravedlnostem v oblasti vlastnictví (koncentrace kapitálu) a v oblasti příjmu (disproporce mezi ziskem z vlastnictví a ziskem z práce).*⁵⁶⁶ Proti námitkám Piwowarzyka se postavil Stefan Kisielewski. Jeho hlas byl v tehdejšímu Polsku naprosto osamocným, nicméně právě proto zajímavým. Ani v jeho případě nelze mluvit o liberalismu v takovém slova smyslu, tak jak mu rozumíme dnes. Nejvíce se stanovisko Kisielewského blížilo k Röpkeho učení, kde se prolínala hospodářská svoboda a zásahy státu. Z tohoto důvodu ho bylo možné pokládat za prazáklad tzv. třetích cest, které se v Německu prosadily, jak bylo již dříve zmíněno, v podobě *neoliberalismu*. Argumentačně Kisielewsky směřoval k jasnému předělu mezi liberalismem 19. století a mezi tím, kterému měla „patřit budoucnost“. Na rozdíl od českých zastánců liberalismu byl Kisielewski od začátku stoupencem křesťanské demokracie, a proto se často obracel ke křesťanské nauce a geopolitická situace měla v jeho rozhodnutích, právě na rozdíl od české strany, druhořadý význam.

Na rozdíl od Piwowarzyka, jenž negoval liberalismus na základě zkušeností z minulosti, Kisielewski se nepodřídil poválečnému „diskursu“, jehož nedílnou součástí bylo odmítnutí osvícenské liberální minulosti. Jedinou náhražkou „liberální a amorální“ minulosti se mu totiž ukazovala pouze zrevolucionizovaná budoucnost, které se obával. Soudobý diskurs a námitky vůči ní Kisielewski shrnul následovně: *Kult revolučních přeměn, kult „nových časů“, potřeba*

⁵⁶⁴ PIWOWARCZYK, Jan: *Spór o liberalizm*. In: *Tygodnik Powszechny*, str. 273

⁵⁶⁵ tamtéž.

⁵⁶⁶ tamtéž.

překonání ztrouchnivělé minulosti, to je dnes vůdčí a vlezlá myšlenka dnešní doby [...] Národ, který prokleje, očerní a zesměšní svoji minulost, zničí rovněž i svoji budoucnost, neboť život je věcí v pohybu a logickou – každá věc má svůj původ, vše má své kořeny v minulosti [...] Nekritizujeme společenské přeměny, ale cíl, ke kterému vzývá činnost lidí umění a intelektu, „kleriků“ všeho druhu, tedy zeslabit otřes a opustit národní kulturu. Kisielewski poznamenává, že jde o polské „být či nebýt“ a pokračuje: Jestli chceme existovat jako národ, nemůžeme se odříkat bohatství, různorodosti a nezištnosti kultury, její charakter rozhoduje o bytí našeho národa náležejícího do evropské jednoty. Není dovoleno vtáhnout kulturu do politické hry: její přeměna ve stranický argument znamená podkopání samotné její podstaty, jež je svázaná s hlubokými a neměnnými právy lidské existence.⁵⁶⁷

Ve středoevropském prostoru však byl více aktuální socialismus a marxistické učení. Vlna v podobě dialogů mezi dvěma světovými názory – křesťanstvím a marxismem –, jež se naplno projevila na konci 50. let, a především v letech 60. měla svůj původ v mnohem starším období, již ve století minulém. Přesto hlavní kontakt/konflikt začal probíhat na teritoriu vymezeném Polskem, Německem a Československem v roce 1945, kdy se moci ujaly revoluční prokomunistické vlády a poprvé zde dostaly možnost určovat politický vývoj. Ačkoliv se na základě budoucnosti může zdát, že polští katolíci nebyli na socialistickou výzvu připraveni, ve skutečnosti probíhala debata ohledně marxismu v katolických kruzích, a hlavně mezi intelektuály již od 20. let.

O tom svědčí i skutečnost, že tehdy vzniklo Koło Krakowskie, jehož jedním z úkolů bylo modernizovat soudobou teologii. K nejvýraznějším představitelům patřil Aleksander Bocheński, jenž ve svých dílech dokázal reagovat na aktuální dobové problémy. To se projevilo také v jeho postoji k východnímu sousedu. Hned po válce zorganizoval rozsáhlé studijní kroužky, jejichž aktivity spočívaly ve studiu Sovětského svazu. Kromě Bocheňského se novými poměry po Velké říjnové revoluci zabývali další intelektuálové z polského katolického tábora, u nichž byl určujícím filosofickým směrem nadále tomismus. Jejich kritika marxismu směřovala především k jeho ideové ztuhlosti. Zaměřovali se na vnitřní protiklady, jež tvořily požadovaný dynamismus, a též na absolutizaci marxistické teorie. Marxistická teorie se tak pro ně stávala zajatcem vlastní doktríny, neboť tím, že se argumentačně nevzdálili přístupu k problémům moderní doby z pozice 19. století, se zdálo, že marxisté nejsou schopni změnit svoji optiku a *nedokážou se zbavit pout minulosti.*⁵⁶⁸ Tomisté představovali v katolickém prostředí ojedinělý proud, který se pokoušel vyrovnat

⁵⁶⁷ KISIELEWSKI, Stefan: *Nowe czasy*. In: *Tygodnik Warszawski* 12/1946.

⁵⁶⁸ ZMIJEWSKI, Norbert: *The Catholic – Marxist ideological dialogue in Poland*. str. 9.

s marxismem po stránce filosofické. Možnosti se značně redukovaly po stalinizaci Polska, kdy se země stala intelektuálně monistickou, neboť marxistický dialektický materialismus eliminoval všechny ostatní ideologie.

I z těchto dvacet let starých diskusí čerpal po válce hlavní redaktor *Tygodniku* Jan Piwowarczyk. On a celá redakce TP se museli především vyrovnat se skutečností, že marxismus se stal v Evropě hlavní ideovou výzvou. Komplikovanější pro autory byl i ten fakt, že byl obecně známý svým nepřátelstvím vůči křesťanství. Jeho Význam a nemožnost ho ignorovat si katolická inteligence uvědomovala. V katolickém prostředí rezonovaly články marxistických autorů vycházející především v provládní *Kuźnicy*. Zatímco liberalismus byl chápán, až na výjimky (Kisielewski), pro současné Polsko za „mrtvý“ směr, marxistická ideologie za směr budoucnosti. O vlivu marxistických myšlenek v poválečném Polsku svědčí, že jeho ideová opozice z katolických řad využívala při své argumentaci různé paralely mezi křesťanstvím a marxismem, čímž materialistickou ideologii povyšovala na úroveň náboženství.⁵⁶⁹ Komplexnost marxismus, který pronikal do všech sfér života, k takovému porovnání nabádala. Nicméně zde stále ležel stín jeho materialismu a vysloveně protináboženského charakteru. Jistá akceptace marxismu, ještě před válkou nemožná, se v katolických kruzích projevila v umírněných stanoviscích vůči třídnímu boji a řešení otázky soukromého vlastnictví. V některých vyjádřeních se lze dočíst, že *katolicismus může spolupracovat při vyvlastnění určitých oblastí produkce, což odpovídá normám křesťanské morálky*,⁵⁷⁰ a *třídní boj, pokud se z něj vyloučí „násilí a nenávisť“, může být vyjádřením touhy po spravedlnosti*.⁵⁷¹ Přizpůsobení se tehdejší prosocialistické linii i s jejími omezení vystihují slova Jerzyho Turowicze: *Dnes stojíme v přelomové době na prahu základní přeměny. Je potřeba napravit chyby současnosti. Nikoliv kvůli návratu do středověku, protože historie takové návraty nezná. Je s i spíše potřeba přisvojit aktuální zkušenosti. Je potřeba zásadně přetvořit vztah mezi jednotkou a kolektivem, přičemž by měl být dán mnohem větší akcent na kolektiv [...] Je potřeba nahradit anarchii liberální demokracie souladem řízené demokracie*.⁵⁷² Přes veškeré „ústupky“ zůstávala pro *Tygodnik* při potýkání se s marxismem nepřekročitelná hranice materialismu.

Široký ideový záběr periodika měl za následek nejednoznačnou interpretaci jeho programového vymezení, a to v době, která si přála jasná stanoviska. Rozpor vedl k útokům

⁵⁶⁹ PIWOWARCZYK, Jan: *Teologia marksizmu*. In: *Tygodnik Powszechny* 32/1945.

⁵⁷⁰ PIWOWARCZYK, Jan: *Właśność w systemie Marksa*. In: *Tygodnik Powszechny* 37/1945.

⁵⁷¹ PIWOWARCZYK, Jan: *Etyka marksizmu*. In: *Tygodnik Powszechny* 34/1945.

⁵⁷² ŻAKOWSKI, Jacek: *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990, str. 70. Text vyšel v článku Jerzyho Turowicze *Drogi do Europy*.

jak ze strany katolíků, tak ze strany marxistů. Obě skupiny měly samozřejmě odlišné výhrady, ale shodovaly se v nedostatečně jednotné linii *Tygodniku*.⁵⁷³ „Nevyhraněnost“ se v pozdějších letech ukázala výhodnou, jak se to projevilo na příkladech Klubů katolické inteligence a Solidarity. V jistém nepochopení činnosti *Tygodniku* se promítaly širší souvislosti, které měly spojitost s komplexní politikou křesťanské demokracie. Martin Conway vysvětluje tuto „nedorozumění“ tím, že pro politickou scénu diferencovanou v kategoriích pravice a levice bylo těžké rozumět programové „vágnosti“ křesťanské demokracie a stejně tak propojení sféry světské se sférou náboženskou.⁵⁷⁴

V souvislosti s učením Jacquesa Maritaina je zmiňován jeho vliv na polský katolicismus, kde jím položené základy „vyrovnání“ se s aktuálními problémy získaly patřičnou odezvu u všech zmíněných organizací. Zdá se ale, že nejvíce se jeho myšlenkám svým důrazem na kulturu, pluralismus, demokracii a dialog přibližoval právě okruh kolem *Tygodniku Powszechnego*. Obviňování *Tygodniku*, a částečně to platilo i v případě *Dziś i Jutro* (PAX), ze strany církevních struktur z přílišné vstřícnosti vůči prokomunistickým vládám nebralo v úvahu tehdejší rozložení sil. I svobodné země, příkladem byly Francie a Itálie, se vyznačovaly revoluční atmosférou a takové postupy, jaké navrhovali stoupenci marxismu, ať už z řad komunistů či socialistů, se i v řadách katolíků těšily široké akceptaci. Za připomenutí v této souvislosti stojí například program jednoho z hlavních zástupců křesťanské demokracie v západní Evropě – francouzské MRP. Každý paragraf prohlášení jejího prvního programového manifestu začínal slovy: *My chceme revoluci* a dále pokračoval: *tato revoluce na sociální úrovni vyžaduje kolektivní a kompletní organizaci materiálního zajištění pro každého, reorganizaci soukromého vlastnictví, tak aby bylo odstraněno zotročení lidských bytostí kapitálem*.⁵⁷⁵ Polská zkušenost s marxismem se při podobných srovnáních jeví v jiném světle.

Dziś i Jutro

Skupina polských katolických intelektuálů PAX je známa v českém prostředí především díky stejnojmennému nakladatelství, ve kterém v rámci celého socialistického bloku vycházely ojedinělé tituly se zaměřením na katolický okruh čtenářů. Nebyly v něm publikovány pouze práce polských tvůrců, ale nakladatelství svými překlady západních autorů zprostředkovávalo lidem na východní straně železné opony kontakt s aktuálně diskutovanými

⁵⁷³ JAGIEŁŁO, Michał: *Tygodnik Powszechny i komunizm (1945–1953)*. Warszawa: Krytyka 1988, str. 13.

⁵⁷⁴ CONWAY, Martin. BUCHANAN, Tom (eds.): *Political Catholicism in Europe, 1918–1965*. str. 4–5.

⁵⁷⁵ HORN, Gerd-Rainer. GERARD, Emmanuel (eds.): *Left Catholicism 1943–1945. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation*. Leuven: Leuven University Press 2001, str. 19.

otázkami uvnitř katolické církve a tímto způsobem je také seznamovalo s nejnovějšími proudy v západní filosofii a literatuře. Další vazbu skupiny k českým zemím představovalo „partnerství“ s Československou stranou lidovou.

Nicméně již samotné kořeny skupiny ve 30. letech minulého století předurčily budoucí rozporuplné hodnocení, jak z pohledu historiků, tak široké veřejnosti. Na jedné straně stojí odmítnutí organizace za její kolaboraci a snahu vytvořit vlastní světonázor založený na materialistickém marxismu a ideálu křesťanství. Za to si PAX vysloužil na dlouhá léta zavržení Vatikánem a ignorování polskou církevní hierarchií. Značně kriticky byly vnímány také jevy, jakými byly antisemitismus a vyostřený nacionalismus. Na druhou stranu, kromě již uvedených publikačních počinů, poskytl PAX během prvních poválečných let možnost realizace mnohým mladým katolickým intelektuálům, kteří se později osvědčili jako morální autority v opozičním hnutí a demokratizačním procesu. Mezi ně například patřili Tadeusz Mazowiecki (předseda první nekomunistické vlády), Janusz Zabłocki (publicista a právník), Andrzej Micewski (historik) či Ryszard Reiff⁵⁷⁶ (ze čtrnáctičlenné Státní rady jako jediný nepodepsal vyhlášení výjimečného stavu v prosinci 1981). Geneze a hlavní programová východiska tzv. „ruchu nienazwaného“ (později přejmenovaného na PAX) budou popsány v následujícím textu.

Piasecki a jeho spolupracovníci od listopadu 1945 nabízeli polské veřejnosti na stránkách *Dziś i Jutro* koncepci, která podporovala koexistenci socialismu s křesťanským světonázorem. Předtím antikomunisticky a protirusky zaměřená skupina zdůvodňovala obrat obavou o osud Polska a razila myšlenku tzv. *biologické obrany národa*.⁵⁷⁷ Argumentovali nepřestávajícími společenskými konflikty, které neskončily ani po roce 1945 a které strhávaly zemi do záhuby. Zvolená taktika Piaseckého měla šanci na úspěch, neboť většina populace i přes silný odpor k nové moci byla už unavena válkou a přála si poklidný život. Sám Piasecki byl přesvědčen o neodvratitelném vlivu SSSR na dlouhá desetiletí a marnosti proti němu bojovat. Úsilí soustředil na hledání společných bodů, které by byly v zájmu všech stran. Odtud pramení stálý důraz na uznání hranice na Odře a Nise a ukončení veškerých bojů. Navíc komunistický totalitarismus se svojí vizí řízené společnosti a podřízení individua kolektivu mu byl bližší než „chaotický a dekadentní“ liberální řád. Před válkou se ještě jako falangista vyjádřil obdivně ke Stalinovi pro jeho překonání internacionálních tendencí v komunistickém hnutí.⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ Ryszard Reiff (1923–2007), polský politik. Za války členem odbojové skupiny Konfederace národa. Poté jedna z vůdčích osobností hnutí Pax. Po smrti Piaseckého krátce předsedou hnutí (1979–1982).

⁵⁷⁷ *Walka o odpowiedzialność. Dziś i Jutro* 24. listopadu 1946. In: PIASECKI, Bolesław: *Kierunki 1945–1960*. Institut Wydawniczy Pax 1981, str. 36–38.

⁵⁷⁸ JASZCZUK, Andrzej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*, Warszawa: DIG 2005,

Překážku pro mladé intelektuály nepředstavoval ani marxistický pohled komunistů na svět. Naopak se pro ně stalo celoživotní výzvou vytvořit *modus vivendi* pro křesťany v zemi, kde její politické zřízení neguje možnost existence religie. Východisko z dilematu, jak být dobrým katolíkem a zároveň nemít konflikt s vládou, nebo obráceně jak být dobrým občanem a nebýt v konfliktu s vlastním svědomím, našla skupina v teorii tzv. pluralismu světonázorů. „Pokrokoví katolíci“ pojímali ideologickou rozdílnost mezi oběma směry jako soutěž rovnocenných, která oběma stranám prospěje. Pro katolíky měl být přínos marxismu v přiblížení pozemské reality, v pochopení probíhajících společenských jevů a ve vypořádání se s otázkami moderní doby. Opačným směrem měla působit tzv. christianizace socialismu. Marxismus, přestože se z pohledu „pokrokových katolíků“ snažil uskutečnit dobrý a spravedlivý řád, podle nich zároveň postrádal etický základ. Tento nedostatek měl být vyplněn křesťanskou etikou. Jejich vizí bylo materialistický socialismus propojit s duchovním katolicismem. Ambice Piaseckého skupiny, do konce roku 1948 udržovaná v omezeních, zařadit křesťanský světonázor vedle marxistického ve prospěch celého národa, byla v budoucnosti vystavena mnoha zkouškám, při nichž se postavila na stranu represivního režimu. Pro PAX zcela zavrhnuta zůstala myšlenka křesťanské demokracie, kterou považovali za výtvar kapitalismu. Formální potvrzení dosavadního trendu a konec předstíraného lavírování mezi komunistickou vládou a katolickou hierarchií následovalo v prosinci 1948 článkem Konstanty Łubieńskiego,⁵⁷⁹ v němž se skupina přihlásila k budování socialismu.⁵⁸⁰

Program *ruchu nienazwaného*⁵⁸¹ se začal formovat tehdy, kdy bylo jasné, že Polsko se ocitne pod vlivem Sovětského svazu. Politický impuls skupině dal se svolením generálního tajemníka PZPR Gomułky Bolesław Piasecki, programově se skupina začala utvářet ještě v Krakově v první polovině roku 1945 pod vedením Aleksandra Bocheńskiego.⁵⁸² Charakteristickou pro skupinu byla její různorodost. Zastoupen byl proud národovecký

str. 31–32.

⁵⁷⁹ Konstanty Łubieński (1910–1977), právník, ekonom a dlouhodobý poslanec Sejmu a Státní rady. Kromě toho jeden z hlavních ideologů politické linie Pax v začátcích hnutí.

⁵⁸⁰ ŁUBIENSKI, Konstanty: *List otwarty do pana Juliusze Łady. Dziś i Jutro* 5.12. 1948.

⁵⁸¹ Určující orientací pro skupinu kolem B. Piaseckého bylo v prvním roce ideové souznění s periodikem *Dziś i Jutro*. Se sílící politickou angažovaností bylo zapotřebí skupinu, která ještě neměla svůj ucelený program, definovat po stránce ideové. Od roku 1947 začal Piasecki pro skupinu používat název „*ruch nienazwany*“, později došlo k vytvoření Paxu. „Jsme katolíci a jsme hnutím ještě nepojmenovaným kvůli nedostatečnosti naší světonázorové doktríny, která by odpovídala potřebám epochy... Jsme katolíci, kteří nemají své místo v historii. In: PIASECKI, Bolesław: *Ruch nienazwany. Dziś i Jutro* 6. 4. 1947.

⁵⁸² MOZGOL, Ryszard: *Rzykowna gra. Jak Aleksander Bocheński przyczynił się do powstania Dziś i Jutro*. In: Biuletyn IPN, č. 4 (75), duben 2007, str. 84–92.

(Piasecki, Hagemajer, Przetakiewicz), katolická inteligence (Horodyński,⁵⁸³ Kętrzyński),⁵⁸⁴ rovněž reprezentanti mladé generace dosud neorganizováni v žádné skupině (Mazowiecki, Micewski). Ryszard Reiff později vzpomínal, že jádrem skupiny bylo tzv. bratrství zbraně.⁵⁸⁵ V tomto bodě je možné hledat klíč k pochopení, proč organizace přes svoji nepopulárnost a četné vnitřní krize existovala po celou dobu PLR. Vnitřní soudržnost a kázeň byly jedním z předpokladů existence skupiny, druhým a rozhodujícím byl souhlas sovětské moci. K tomu došlo za ne zcela objasněných okolností, což vede k oprávněným pochybám protivníků Piaseckého.⁵⁸⁶ Ten byl v listopadu 1944 zadržen jednotkami NKWD a několikrát vyslýchán přímo generálem Ivanem Serowem, šéfem sovětské kontrarozvědky. Minulost Piaseckého jako vůdce fašistické Falangy s protikomunistickým a protisovětským myšlením byla natolik známá, že jeho šance na přežití se zdály mizivé. Nicméně v červenci 1945 byl propuštěn a ještě v létě po vydání memoranda absolvoval rozhovory s generálním tajemníkem polských komunistů Władysławem Gomułkou, při nichž dostal příslib koncese na vydávání týdeníku *Dziś i Jutro*. Během krátké doby tak nejenže unikl smrti, ale zároveň zajistil pro sebe a své kolegy do budoucnosti privilegované postavení.

Ještě předtím, než 25. listopadu 1945 vyšlo první číslo *Dziś i Jutro*, byl zformulován v červenci téhož roku první ideový dokument skupiny tzv. *Wytyczne*,⁵⁸⁷ které představovaly programovou stránku právě se vytvářející skupiny. S postupem doby byl tento programový dokument (*Wytyczne*) měněn i několikrát do roka, aby se přizpůsobil aktuálním potřebám. V prvním bodě *Wytycznych* se skupina přihlásila ke křesťanskému světonázoru: *Stojíme na křesťanském světonázoru. Jsme si vědomi existence věčného soupeření dobra a zla, pravdy a lži, pěkného a ošklivého. Stanovujeme hierarchicky cíle jednotlivce: Bůh, lidskost, národ a rodina.*⁵⁸⁸ a dále pokračuje: *Politický systém Polska se musí opírat o zásady demokracie.*⁵⁸⁹

⁵⁸³ Dominik Horodyński (1923–2008), žurnalista. Během války bojoval v oddílech Zemské armády. Po roce 1945 se věnoval především publicistické činnosti. V letech 1970–1981 redaktor týdeníku *Kultura*. Dlouhodobě římský korespondent polského rádia a televize.

⁵⁸⁴ Wojciech Kętrzyński (1918–1983), žurnalista a politik. Angažován v organizaci Pax. V období 1980–1983 poslancem Sejmu.

⁵⁸⁵ REIFF, Ryszard: *Archiwum Stowarzyszenia PAX – Tom I. (Refleksje z pogranicza historii, ideologii i polityki Stowarzyszenia PAX)*. Warszawa: Comandor 2006, str. 14.

⁵⁸⁶ Důraz na agenturní spolupráci Piaseckého se sovětskými orgány dominuje ve studiích A. Micewského, stejně jako u anglicky píšících autorů (Bromke, Adam: *Poland's Politics. Idealism vs. Realism*, Cambridge 1967; Blit, Lucjan: *The Eastern Pretender. Bolesław Piasecki: His Life and Times*. Hutchinson of London 1961). Proti Piaseckému probíhala kampaň v letech 1954–1955 ve vysílání polské sekce Svobodné Evropy. Základem 16 slyšení bylo svědectví bývalého vysokého funkcionáře ministerstva vnitra PLR v době stalinismu Józefa Światła, který uprchl na Západ. Nahrávky byly také vydány v tištěné podobě pod názvem *Prawda o Paxie i Piaseckim*, Londýn: White Eagle Press 1968.

⁵⁸⁷ *Wytyczne* představovaly základní programové dokumenty skupiny. Nejednalo se o „ustálené“ směrnice, ale odpovídaly dynamice skupiny a byly průběžně doplňovány.

⁵⁸⁸ *Archiwum Civitas Christiana, Wytyczne*, červenec 1945.

V hospodářském systému se dokument stavěl za *pozemkovou reformu, znárodnění velkých podniků, sociální jistoty pro pracující*.⁵⁹⁰ Velký prostor, čímž se nově utvořená skupina lišila od ostatních, byl dán pozitivnímu vztahu k Sovětskému svazu: *Polská politika musí vzbudit důvěru Sovětského svazu [...] a poznat materiální a kulturní hodnoty, hodnoty porevolučního Ruska*.⁵⁹¹

Důležité pro pochopení myšlení okruhu okolo *Dziś i Jutro* bylo jejich geopolitické nazírání na poválečný svět. Už na počátku činnosti skupiny to shrnul hlavní ideolog skupiny Aleksander Bocheński, podle něhož měl být budoucí hlavní element koncentrován v konfliktu mezi Východem (Sovětský svaz) a Západem (Velká Británie, Německo).⁵⁹² Předpokládal, že Stalin bude přinucen hledat nejbližšího spojence v Polsku ve válce se Západem, což bude výhodná pozice pro polskou vládu v rámci východního bloku. *Pro vytknutí cíle je potřeba přijmout – psal Bocheński –, že vcházíme do epochy velkých bloků, kde suverenita bude tak či onak omezena. Jak dlouho tato fáze potrvá, je těžké předpovědět, je však jisté, že věčnou nebude. Cílem naší politiky tedy musí být přečkání této fáze s co nejmenšími současnými i budoucími ztrátami. Přitom se musejí udržet co největší materiální a duchovní síly*.⁵⁹³ Stejným směrem se v prvním poválečném desetiletí ubíralo myšlení i B. Piaseckého: *Jenom tři velmoci tvořily světovou politiku: Spojené státy, Anglie a Sovětský svaz, poněvadž k tomu měly potenciál. Sovětský svaz hlásil ofensivní marxismus, Anglosasové defensivní kapitalismus a částečné socialismus*.⁵⁹⁴ U Piaseckého vstupoval do jeho rozhodování o dalších postupech ještě jeden faktor. Prakticky od počátku své politické činnosti poukazyval na *krizi současného světa* a jako svůj vlastní úkol chápal provést změny, které tento svět od základu přemění, *od základu smetou*. Přitom starý řád ztotožňoval s kapitalismem a s morálním úpadkem, a ačkoliv to nikdy neřekl otevřeně, tedy se Západem.

To, co Piasecki požadoval, byla revoluce. Z těžké situace podle něj mohlo vyjít vítězně Jenom zrevolucionizované Polsko. Jeho novým „příspěvkem“ do diskuse v polské společnosti byla idea katolicismu jako nositelky této revoluce. Za tím účelem vytvořil tezi o dualismu revolučních sil: materialistických a duchovních (pseudonym pro katolíky).⁵⁹⁵ Dualismus měl

⁵⁸⁹ tamtéž.

⁵⁹⁰ tamtéž.

⁵⁹¹ tamtéž.

⁵⁹² MOZGOL, Ryszard: *Rzykowona gra. Jak Aleksander Bocheński przyczynił się do powstania Dziś i Jutro*. In: Biuletyn IPN, č. 4 (75), duben 2007, str. 85.

⁵⁹³ BOCHEŃSKI, Aleksander: *Memorial o polityce polskiej IV/1945*, cit.: DUDEK, Antoni. PYTEL, Grzegorz: *Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej*. London: Aneks 1990, str. 159–160.

⁵⁹⁴ PIASECKI, Bolesław: *Kierunki*. Warszawa 1981, str. 34, cit.: JASZCZUK, Andrej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*, Warszawa: DIG 2005, str. 85.

⁵⁹⁵ JASZCZUK, Andrej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*, Warszawa: DIG 2005, str. 87.

sloučit jak oba tábory revoluce, tak zároveň národní ideu do jednotného programu. Katolicismem rozuměl myšlenkový komplex, jehož součástí byla i kultura. Ačkoliv zastával tradiční zásady, odmítal konservatismus ve všech sférách společenského života jako apriori špatný. *Jsme jednoznačně proti tezi o kulturním přetrvání. Služba kulturním zájmům národa to neznamena jakousi kulturní neměnnost – služba musí být tvořivá, tvořivá pro budoucnost a pokrok, tvořivá pro likvidaci kapitalismu a všech forem vykořisťování, tvořivě nastavená pro christianizaci nového světa a nových lidí.*⁵⁹⁶ Od prohlášení v podobném duchu již nebylo daleko k identifikaci Západu jakožto nositele staré tradice odsouzené k zániku. Jeho teze naopak předpokládaly rozmach takového myšlení, které přicházelo z Východu, i kdyby se mělo jen jednat o zrušení starého řádu. *Sovětský svaz je nástrojem revoluce nové epochy. Tvůrcem této revoluce je přetvoření ideového vědomí celé Evropy. Motorem těchto přeměn je vůle dosáhnout plného lidství. Taková vůle je probuzena v dělnických vrstvách, u inteligence a rolníků; motorem revoluce je také tvůrčí neklid intelektuálů.*⁵⁹⁷ Tyto aspekty odkazovaly na základ programu *ruchu nienazwanego*, jak byla skupina také označována. Program se dal při zjednodušení shrnout do dvou protichůdných polarit: *krize versus revoluce*.

Zatímco jiná katolická periodika se částečně věnovala otázkám liberalismu, i když třeba jen nepřímo, u *Dziś i Jutro* byl jeho vztah jednoznačný. Od prvního čísla, jehož součástí již byly *Zagadnienia istotne (Základní otázky)*⁵⁹⁸ – šlo o kategorizaci témat, která skupinu nejvíce zajímala – byl liberalismus vytlačen na okraj zájmu. Z jejich pohledu se v případě liberalismu jednalo o něco, co bylo dle revoluční teorie neživotaschopné. Stále se u nich objevovala zvláštní kombinace patriotismu, křesťanské tradice, marxismu, demokracie a realismu. Redakce *Dziś i Jutro* na jedné straně nepřestávala poukazovat na duchovní krizi Evropy a je potřeba zdůraznit, že v té době to neznamenal nic originálního, ale hledala i východisko jejího překonání. To našla v katolicismu a v marxismu. Katolicismem rozuměli Piasecki a jeho spolupracovníci jeho základní podstatu – tedy náboženství, skrze nějž si vysvětlovali příčinu krize, v opuštění Boha. Marxistům přisuzovali roli hlavního elementu v překonání dosavadních epoch, včetně degenerované epochy současné.⁵⁹⁹

V maritainovském duchu vedl Piasecki zamyšlení nad úlohou katolicismu v současném světě a nad řešením aktuálních úkolů. Od svého francouzského vzoru bezpochyby převzal ideu rozdělení, jejíž součástí byl i katolicismus stálý neměnný, opírající se o náboženské pravdy. Od Maritaina se nicméně Piasecki vzdálil ve svém pojetí katolického přístupu

⁵⁹⁶ Archiwum Civitas Christiana, Wytyczne 1947–1948.

⁵⁹⁷ PIASECKI, Bolesław: *Kierunki*. In: *Dziś i Jutro*, 3. února 1947.

⁵⁹⁸ *Zagadnienia istotne*. In: *Dziś i Jutro*, 25. listopadu 1945.

⁵⁹⁹ *Kryzys myśli i niepokoje serca*. In: *Dziś i Jutro*, 19. ledna 1947.

k současnému světu. *Pojetí katolického myšlení jako systému explicitního, jenž zprostředkovává, jaký svět existuje, se historicky mění. A právě v této oblasti má současné katolické myšlení nedostatky. Dosud nebyla vytvořena velká filosofická koncepce, která by brala ohled na rozvoj vědy a komplikované vnitřní i společné cítění jedince.*⁶⁰⁰ Redakce *Dziś i Jutro* nevyvracela možnost společné cesty katolicismu a marxismu, právě naopak hledala styčné body. Slabinu marxismu spatřovala v jeho jednostranném příklonu k materialismu a indispozici v oblasti duchovní, ve které právě našla místo pro katolicismus. *Jsme přesvědčeni, že nic více nesblíží marxisty s katolíky než chvíle, kdy se katolicismus pro ně [marxisty – pozn. autora] stane impulsem k prohloubení jejich vlastní doktríny.*⁶⁰¹

V průběhu let 1946 až 1947 Piasecki už naplno rozvinul publicistickou činnost, jejímž cílem bylo přesvědčit „Poláka–katolíka“ o výhodách v přizpůsobení se nové epoše, která bude ve znamení socialismu. V cyklu článků s pracovním názvem *Kierunki*⁶⁰² vypracoval Piasecki analýzu hlavních ideových a politických problémů země, přičemž se zajímal o otázky možnosti kladného postoje věřící části obyvatelstva k revoluci, závazkům k Polsku rozvíjejícímu se v nové době, angažování se v patriotickém rozvoji země a vzájemných vztahů se SSSR. *Dziś i Jutro* od památného setkání Piasecki–Gomułka formulovalo program, který připravoval polskou společnost na spolupráci s marxisty při budování válkou zničené země. *Společně s marxisty se chceme zasadit o opětné vybudování polské státnosti, o plný rozvoj polské ideje a její schopnosti sloužit lidstvu.*⁶⁰³ Kontakt mezi marxisty a katolíky považovali za oboustranně výhodný, neboť měl přispět ke zlepšení ideové vybavenosti obou táborů. Ideová různorodost stála pro ně v tu chvíli na druhém místě, životně důležité poslání viděli v mobilizaci sil v řešení konkrétních problémů Polska. S tím souvisel i jejich předpoklad o změně myšlení, jež bylo u části společnosti stále ovlivněno negací vůči soudobému, pro *ruch nienazwany* nevyhnutelnému procesu. Jako výstraha části katolické inteligenci musela znít teze, která se objevila již v prvním vydání *Dziś i Jutro*. Ta byla nejspíše určená křesťanským skupinám, které se stavěly nepřátelsky k revolučním přeměnám: *O těchto skupinách stačí říci, buď se zrevolucionizují, nebo nebudou mít vliv na současnost.*⁶⁰⁴

Právě současnost představovala pro Piaseckého oblast, kde bylo potřeba se politicky angažovat, neboť postavit se mimo vývoj by znamenalo *sebevraždu*. Tento postoj stál

⁶⁰⁰ tamtéž.

⁶⁰¹ tamtéž.

⁶⁰² Články vycházely v *Dziś i Jutro* od ledna do března 1946.

⁶⁰³ ROSTWOROWSKI, Mikołaj: *Słowo o Paxie 1945–1956*. Warszawa: Pax 1968, str. 24.

⁶⁰⁴ *Zagadnienie istote*. In: *Dziś i Jutro*, 25. listopadu 1945.

v protikladu k minimalismu *Tygodniku Powszechnego*, jenž počínaje rokem 1946 definoval své pozice pouze v rámci nábožensko-kulturní sféry. Přesvědčení o historické neodvratitelnosti socialistické revoluce nasměrovalo *Dziś i Jutro* k akceptaci pozic, které postupně získala prokomunistická vláda. Přímoou politickou angažovanost katolíků vyžadovaly také dva základní pojmy Piaseckého ideologie: katolicismus a patriotismus. Tvůrce této syntézy soudil, že se tímto spojením dokáže vyhnout Skylle v podobě katolického integrismu a Charybdě v podobě politické „vnitřní emigrace“. Zdůrazňoval, že kromě těch aktivních činitelů, kteří provádějí společensko -hospodářskou revoluci, čímž myslel tábor materialistický, existují v Polsku rovněž „revoluční síly duchovní“.⁶⁰⁵ Perspektiva domácí „polské revoluce“ byla budována na předpokladu spolupráce mezi materialisty a spiritualisty. Zvláštností polské cesty, jak si ji představoval Piasecki, byl fakt, že si obě skupiny měly zachovat své vlastní ideové principy.⁶⁰⁶

Pro politiku PAXu se často užívá spojení politický realismus a jeho stoupenci se k tomuto výrazu sami hlásili.⁶⁰⁷ Stejně označení převzali i autoři, jejichž stanovisko k historii hnutí je negativní.⁶⁰⁸ V čem spočíval *realismus* PAXu? Především se jednalo o zásadní revizi dosavadních polských politických tradic. Politický realismus vycházel z předpokladu trvalého vlivu Sovětského svazu na situaci v Polsku a výsadního postavení prokomunistických sil ve vládě země. Naopak lidé okolo *Dziś i Jutro* nepodléhaly iluzím, které se stále udržovaly v některých opozičních kruzích. Tato část opozice stále doufala ve zvrat a v posílení vlivů anglosaských zemí, což by mělo za následek vzestup Mikołajczyka. Směrem k *politickému realismu* se vztahovaly i jiné katolické skupiny, avšak *ruch nienazwany* došel v průběhu posouzení dané situace v *politice przispůsobení* se nejdále. Nezůstal pouze u tvrzení, že nové zřízení je trvalé, ale začal razit myšlenku, že je pro zemi navíc užitečné. Stoupenci realismu odmítali probíhající domácí akce odporu proti novému režimu, rovněž tak naděje upírané na západní mocnosti.⁶⁰⁹ Vycházeli z představy, že Polsko potřebuje minimálně padesát let na obnovu po zničující válce a další konflikt v podobě třetí světové války, na který částečně spoléhaly emigrantské kruhy, by byl národní katastrofou. Neméně důležité než *biologické*

⁶⁰⁵ tamtéž.

⁶⁰⁶ WÓJCIK, Józef: *Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX. Zeszyt 2. Droga krystalizacji potrójnego zaangażowania ruchu społecznie postępowego (1945–1948)*. Warszawa: PAX 1978. Strojopis, str. 144.

⁶⁰⁷ Archivum Civitas Christiana. Sign. A 8/1. k. 57. In: KURZYNA, Mieczysław: *Stowarzyszenie Pax. Zarys historii r. 1945*. strojopis.

⁶⁰⁸ BROMKE, Adam: *Poland's Politics. Idealism vs. Realism*; BLIT, Lucjan: *The Eastern Pretender. Bolesław Piasecki: His Life and Times*. Hutchinson of London 1961; ZMIJEWSKI, Norbert: *The Catholic-Marxist ideological Dialogue in Poland, 1945–1980*.

⁶⁰⁹ *Walka o odpowiedzialność. Dziś i Jutro* 24. listopadu 1946. In: PIASECKI, Bolesław: *Kierunki 1945–1960*. Instytut Wydawniczy Pax 1981, str. 36

přežití národa bylo pro Polsko i zachování stávající západní hranice. Problém Německa se s pravidelností ukazoval jako spojovací článek střední Evropy se Sovětským svazem. Vazby k Sovětskému svazu jako hlavnímu garantu ochrany střední Evropy před Německem byly podporovány skrze různé skupiny v rámci ideologického prostředí – tuto konstrukci tak přijala křesťanská demokracie.

V případě PAXu se ve výše uvedené souvislosti objevuje otázka, zdali lze mluvit vůbec o křesťanské demokracii. Stejně jako u ostatních organizací (včetně komunistických) byla i z jeho strany demokracie vyzdvihována jako základní politický systém budoucnosti a nejlepší možné zřízení pro Polsko.⁶¹⁰ Autoritářská a u některých vedoucích představitelů totalitní minulost s koncem války zmizela. Přesto se u PAXu stav předstírané demokratičnosti udržoval právě tak dlouho, za jak výhodné to považoval prokomunistický režim. Politický systém, který propagovali lidé z *Dziś i Jutro*, bylo možné přirovnat k řízené či také omezené demokracii.⁶¹¹ Demokracie byla na stránkách periodik „*ruchu nienazwaného*“ chápána spíše v kolektivním slova smyslu, kdy rozhodovacími pravomocemi disponoval lid, a aspekty demokracie zaměřené na osobu se tak dostávaly do pozadí. Vzorem pro křesťanskou politiku jim byla francouzská MRP hlavně díky spolupráci se socialistickým táborem. Křesťanskodemokratické charakteristice skupině neodpovídal její důraz na revoluci a radikální proměnu společnosti.

Obvyklá nařčení z kolaborace s komunisty měla zvláště pro zkoumané období 1945 až 1948 své limity. Na rozdíl od jiných organizací či politických stran pod komunistickou vládou, které se vzdaly základního principu existence politické strany, tedy snahy spolupodílet se na vládě, aspirace skupiny *Dziś i Jutro* v této oblasti nebyly nikdy umlčeny. Odsud v příštích dvou desetiletích částečně vyšly iniciativy, které zpochybnily i ideový kurs PZPR a za vzor kladly *pluralismus světonázorů*.⁶¹² Zásady revolučnosti, likvidace „etablovaného nepořádku“ a souznění s progresivními proudy byly spíše projevením snahy uskutečnit rozsáhlou přeměnu ve stylu Mounierova myšlení. Pouhá reforma, již prezentovaly v evropské politice křesťanskodemokratické strany, byla pro polské „progresivní katolíky“ málo.

⁶¹⁰ Příklon k demokracii a její podpora jsou patrné ve všech Wytocznych z roku 1945.

⁶¹¹ Termín „omezená demokracie“ je spíše označení, které označuje celkovou situaci v Československu v letech 1945–1948. Přes některé podobnosti však byla situace v Polsku zásadně jiná. Na rozdíl od Československa zde v podstatě již od roku 1944 žádné demokratické principy neexistovaly nebo pouze v minimální míře.

⁶¹² Archiwum Akt Nowych, *fond UdSW* (Urząd do Spraw Wyznań) 125/672, Stowarzyszenie „PAX“ – działalność i organizacja. Notatki, wykazy, projekty preliminarzy budżetowych [1961]. Dle tohoto dokumentu Pax sám sebe nepovažuje pouze za spojence, ale v některých otázkách spíše za rovnocenného partnera vládnoucí strany. Ve Wytocznych z roku 1958 stojí: „Strana pracující třídy nemůže vybudovat socialismus v Polsku bez spojeneckých sil pohledu nematerialistického.“

Jak s ubíhajícím časem pokračovalo pronásledování opozice v zemi, bylo zřetelné, že PAX přizpůsobil svoji politiku prokomunistickým kruhům. Konečným výrazem jasného přilnutí k socialismu, jakožto jedné z hlavních idejí hnutí, byl již výše zmíněný článek Konstanty Łubieńskiego. Zásadní návrhy, které určily další linii PAXu, Łubieński shrnul následujícím způsobem: *Podle našeho hlubokého přesvědčení je společensko -hospodářský socialistický systém natolik rozvinutým systémem, že zajišťuje spravedlivé rozdělení národního bohatství, přináší maximální uvolnění materiálních sil a zaručuje podmínky pro hospodářský a politický smír. Tímto způsobem umožňuje socialistický systém člověku, národům a celému lidstvu dosáhnoutí plného rozvoje [...] Jen socialistický systém dává zemi záruky na radikální hospodářskou změnu, a to v oblasti zprůmyslnění a zajištění blahobytu širokých pracujících mas [...] Neuznáváme integrální spojení socialismu s filosofickým materialismem, neboť věříme, že lze socialistické úspěchy oddělit od kořenů materialistického pohledu na svět [...] Trvalé vítězství socialismu nastane teprve tehdy, pokud společnost, která bude zapojena do realizace socialismu, bude prodchnuta duchem katolicismu [...] Naše skupina vidí svůj cíl na práci ke sblížení těchto dvou sil [katolicismu a socialismu – pozn. autora] jak v Polsku, tak za hranicí.*⁶¹³ Ke konci článku Łubieński píše: *Abych se vyhnul nedorozumění, tak zdůrazňuji, že se nepovažujeme za tzv. třetí sílu a ani jí nejsme. V dnešních politických bojích existují pouze dvě síly. Socialismus, jenž reprezentuje pořádek, pokrok, spravedlnost a mír, a kapitalismus reprezentující chaos, zpátečnictví, vykořisťování a válku. Považujeme za povinnost jít do těchto bojů společně s marxistickým táborem.*⁶¹⁴

Přilnutí k socialismu znamenalo pro PAX posílení vlastních pozic v rámci polské politiky, naopak se zvětšila propast mezi ním a zbytkem katolického Polska. Skupina se těšila výhodám, co se týče vydávání periodik, *Słowo Powszechne*⁶¹⁵ se stalo jediným katolickým deníkem v celé zemi, podobné to bylo i s na tehdejší poměry rozsáhlou nezávislostí v hospodářské oblasti.⁶¹⁶ V případě PAXu platilo pravidlo přímé úměrnosti – zisky vydobyté na prokomunistické vládě automaticky znamenaly ztrátu důvěry u církevních struktur.

⁶¹³ ŁUBIENSKI, Konstanty: *List otwarty do pana Juliusze Łady*. In: *Dziś i Jutro* 5.12. 1948.

⁶¹⁴ tamtéž.

⁶¹⁵ *Słowo Powszechne* začalo vycházet v lednu 1947 ve Varšavě. Deník byl vydáván nakladatelstvím Pax a jeho redakci tvořili lidé spjatí s *Konfederaci Narowou* (*Konfederace národa*). Krátce nato vznikly další pobočky v Krakově, Lodži, Sopotech a Poznani. *Słowo Powszechne* bylo zaměřeno především na informace týkající se katolické církve v Polsku a ve světě. In: DREYZA, Jerzy: *Słowo Powszechne. Geneza i kształtowanie się programu (1947–1948)*. Materiały pomocnicze do historii dziennikarstwa Polski ludowej. Tom X. Warszawa: Uniwersytet Warszawski 1978, str. 24.

⁶¹⁶ Počínaje rokem 1948 získal Pax celou řadu ekonomických privilegií, převzal množství podniků od soukromých vlastníků a smlouvy podniků Pax byly naroveň smlouvám státních podniků v oblasti přidělu materiálu, prodeji produktů i zdanění. Díky této vydatné pomoci ze strany státu získal Pax v krátké době

Ruch nienazwany a katolícká cirkve

Ruch nienazwany prezentoval svá periodika jako tiskoviny hájící zájmy katolické církve. Ve skutečnosti si polský episkopát od tiskovin okolo Piaseckého udržoval odstup a nikdy jim nepřiznal status katolického tisku.⁶¹⁷ Již v březnu v roce 1947 se primas August Hlond postavil proti požadavku redakce *Słowa Powszechnego*, která se na primase obrátila s prosbou o navrnutí kněze konzultanta pro věci církevní, s nímž by společně v periodiku řešila církevní otázky. Hlond se domníval, že redakce bude sledovat spíše svoje vlastní zájmy, a to i za cenu nedovolené *spolupráce s nepřáteli církve*.⁶¹⁸ Ačkoliv program skupiny ještě zcela nevykrytalizoval, její spolupracovníci se v iniciativách o porozumění mezi církví a komunisty v zásadních otázkách přikláněli k návrhům komunistů.⁶¹⁹ Posledním aktem „spolupráce“ mezi PAXem a církví bylo zprostředkování rozhovorů mezi episkopátem a vládou, které nakonec vedly k podepsání *Porozumění* dne 14. dubna 1950, jímž se právně upravoval vztah církve a státu. Stát v něm garantoval církevní školství a zachování Katolické univerzity v Lublinu, episkopát oproti tomu uznal východní hranici a odsoudil akce stále aktivního podzemního hnutí.⁶²⁰

Těsně po válce se římskokatolická hierarchie nestavěla ke skupině *Dziś i Jutro* apriori odmítavě. Kardinál Hlond ještě v říjnu 1945 daroval redakci připravovaného periodika *Dziś i Jutro* dotaci ve výši čtyřtisíc dolarů.⁶²¹ Častá setkání mezi zástupci budoucího PAXu s církevní hierarchií svědčí o poměrně intenzivních kontaktech v poválečném období. Skupina se těmito setkáním snažila dát určitý politický rámec. Výrazem podobných snah byl list adresovaný kardinálu Hlondovi 9. srpna 1946, jenž se zabýval současnou situací katolicismu v Polsku a zároveň rozvíjel koncepcie nového hnutí vůči církvi. List zdůrazňoval, že *Dziś i Jutro* chce vést periodikum k analýze poměru katolíků k současným politickým přeměnám v zemi, a to bez zásahů katolické církve. Periodikum vytvářelo dojem, že pracuje na vlastní zodpovědnost, přičemž prvotní představy byly následující: *Udržení pozice v krátkodobé politické akci, která by ležela na 1) získání prozatím nejlepších podmínek pro rozvoj*

prakticky monopol na kace katolíků. In: Archiwum Akt Nowych, fond UdSW, sign. 125/672. *Stowarzyszenie „PAX“ – działalność i organizacja. Notatki, wykazy, projekty, preliminarzy budżetowych (1961).*

⁶¹⁷ V září 1947 se na Jasnej Górze konalo pod záštitou polského episkopátu setkání za účasti zástupců všech katolických skupin, na které však Piasecki nebyl přizván. Navíc bylo vydáno prohlášení, že periodika vydávaná podnikem Pax nespĺňují požadovaná kritéria pro katolický tisk.

⁶¹⁸ Archiwum Akt Nowych, fond UdSW, sign. 126/68. *Oświadczenia i komunikaty Episkopatu Polski w sprawach działalności PAXu i Charitasu.*

⁶¹⁹ DUDEK, Antoni: GRYZ, Ryszard. *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1948).* str. 24.

⁶²⁰ RAINA, Peter: *Kościół katolicki i Państwo w świetle dokumentów. Tom I., 1945–1949.* Poznań: W drodze 1994, str. 232–235.

⁶²¹ POZNAŃSKA, Maria Wanda: *Środowiska inteligencji katolickiej wobec wizji „Nowej Kultury“ u zarania Polski Ludowej.* str. 41.

*katolicismu v Polsku, 2)hledání modu vivendi mezi režimem, společností a Moskvou, který by oddálil ideový střet.*⁶²² V podobných prohlášeních se projevovala obava okruhu okolo Piaseckého z osudu katolicismu případně polského národa v případě konfrontace s v jejích očích neodvratitelným nástupem socialismu.

Za moment, který přiblížil možnost kooperace vlády s katolickou hierarchií, považovali lidé z PAXu interview prezidenta Bieruta z 20. listopadu 1946, v němž se v široké míře dotýkal vztahů mezi vládou a církví.⁶²³ V rozhovoru Bierut zdůraznil roli, především morálně výchovnou, kterou plní církev pro polskou společnost. Tendence církve a vlády neviděl jako vzájemně odporující, naopak se vyjádřil v tom smyslu, že vzájemná spolupráce obou táborů neznamená zpronevření hodnot, které zastupují. Za připomenutí stojí, že dokument vznikl v době, kdy komunisté sice zahájili ofenzivu, nicméně jejich postavení jim ještě nedovolovalo ignorovat sílu, jakou představoval katolický tábor. Jednalo se o napjaté období krátce po rozpuštění Strany práce a před plánovanými lednovými volbami. Z propagandistického hlediska šlo v interview o to, ukázat toleranci a respektování demokratických hodnot ze strany komunistů a upozornit na konservatismus a neochotu ke kompromisu ze strany církevních struktur. Bierutovo vystoupení našlo širokou odezvu především v periodiku *Dziś i Jutro*, neboť v podstatě podpořilo jeho dosavadní snahy. Čím dál více se stávalo zřejmým, že skupinou deklarovaná nezávislost na církvi se již nevztahuje na vazby k prokomunistické vládě.

Bierutovo vystoupení pro ně znamenalo potřebný impulz pro kampaň za větší angažovanost katolíků v aktuálních politických podmínkách. *Dziś i Jutro* propagovalo Bierutovo prohlášení jako podanou ruku ze strany vlády ke katolíkům a jako platformu pro spolupráci věřících a marxistů na společném úkolu, tedy budování země jak po stránce duchovní, tak materiální: *Naše posouzení stanoviska prezidenta Bieruta nás nutí k provedení veškerého úsilí pro sledování takových konkrétních výsledků práce, ve kterých osoba jako katolík i jako obyvatel mohou a musí sloužit morálnímu, kulturnímu i materiálnímu dílu opětnému budování země.*⁶²⁴ Skupina okolo Piaseckého využila situace a uznala rozhovor za událost nejvyšší politické hodnoty. Výsledkem úsilí bylo publikování tzv. *Oświadczenia*, ve kterém se část katolických publicistů a spisovatelů (i z jiných periodik včetně *Tygodniku Powszechnego*, který zastupoval Stanisław Stomma) veřejně přihlásila k obsahu interview, neboť *rozhovor*

⁶²² WÓJCIK, Józef: *Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX. Zeszyt 2. Droga krystalizacji potrójnego zaangażowania ruchu społecznie postępowego (1945–1948)*. Warszawa: PAX 1978, str. 49.

⁶²³ *Rzeczpospolita*, 23. listopadu 1946.

⁶²⁴ *Katolik i obywatel*. In: *Dziś i Jutro* 15.12. 1946.

*představuje určitý krok ve vztazích církve a státu.*⁶²⁵ V souvislosti s tím rovněž odsoudili „teror“ prováděný ještě aktivními skupinami v podzemí a vyslovili se pro možnost vytvoření vlastní politické organizace, která by se těšila z podpory katolické hierarchie.⁶²⁶

Z textů tzv. pokrokových katolíků byl evidentní rozdíl, jakým způsobem psali o arcibiskupovi Hlondovi a po něm nastoupivším arcibiskupovi Wyszyńském. Oba byli nezpochybnitelnými autoritami, avšak Hlond se těšil přízni jako člověk s citem pro porozumění, který dokázal pochopit realitu, z čehož vycházel i jeho postoj k *Dziś i Jutro*. V těchto srovnáních šlo spíše o vlastní interpretaci zástupců pokrokových katolíků než o realitu (Hlond jako symbol progresu, Wyszyński konzervatismu). Aby zakryli totalitní tendence, které se začaly uplatňovat v Polsku hned po skončení války, odvraceli pozornost na tzv. konzervativní kruhy církve, kam řadili i Wyszyńského. Ve skutečnosti byl Hlond stejně jako jeho vrstevník krakovský arcibiskup Sapieha vychován v tradičním duchu polského katolicismu, který se nesl ve znamení inklinace k lidovému katolicismu se zřetelným odstupem moderní formám náboženství. Naproti tomu Wyszyński přišel v průběhu 30. let do styku s tzv. francouzským katolicismem, který přijala za svůj periodika svázaná s *Odrodzeniem*, do nichž pravidelně publikoval i budoucí kardinál. Těžko lze tedy připustit tezi, že poté co se v první polovině 50. let poměr státu a církve vyhrotil, chování arcibiskupa Hlonda by se lišilo od postupu, jaký zaujal Wyszyński.

S proměnlivými vztahy s církví svědčí i pokus Piaseckého a jeho stoupenců po rozpuštění Strany práce založit novou politickou stranu, která by v sobě absorbovala polské katolíky. Ani ostatní periodika, *Tygodnik Warszawski* a *Tygodnik Powszechny*, se této myšlence jednotné strany nebránila, chyběl pouze souhlas episkopátu, bez jehož „posvěcení“ byl vznik nové organizace, jež by se opírala o katolickou nauku, nemyslitelný. Při jednáních se naplno projevila nedůvěra, která doprovázela už od počátečních let vztah Episkopátu k okruhu *Dziś i Jutro*. Většina autorů se shodovala na tom, že hlavní příčinou selhání rozhovorů ohledně nové strany byla obava, že iniciativu převezmou *pokrovní katolíci* a budou novou stranu řídit zcela v intencích komunistů. Kardinál Hlond, který byl z počátku koncepci nové strany nakloněn, po poradě Hlavní komise episkopátu informoval v říjnu 1946 zainteresované osoby o tom, že *nevidí možnost vzniku katolické strany.*⁶²⁷ S postojem episkopátu souvisela i nedůvěra, již k Piaseckému a pokrokovým katolíků měli lidé z *Tygodniku Warszawskiego*. Stefan Kisielewski shrnul ironickým způsobem výhrady tak, že *existuje mnoho nedůvěry*

⁶²⁵ Text i podpisy jsou opublikovány v *Dziś i Jutro* z 22.–29. 12. 1946.

⁶²⁶ tamtéž.

⁶²⁷ MICEWSKI, Andrzej: *Współrzędzić czy nie kłamać? Pax i Znak w Polsce 1945–1976*, str. 29 .

prohloubené ještě různými pomluvami, často velmi absurdními a tendenčními [...] Lidé z *Dziś i Jutro* nemohou být viněni z licoměrnosti či z neupřímného poměru ke katolicismu [...] Absurdním by je bylo rovněž vinit ze sklonů k totalitarizmu, tímto obdobím si již prošli a stejně jako u nakažlivé choroby jsou vůči němu obrněni – to vzbuzuje důvěru.⁶²⁸ Byl to rovněž Kisielewski, kdo stejně polemickým způsobem kritizoval radikální katolíky z nedostatku jasněho ideového vymezení jejich radikalismu: *Musí se zprecizovat program reformy a právě zde existuje rozsáhlé pole působnosti pro uplatnění katolického sociálního učení zformulovaného v papežských encyklikách. To je skutečná revoluční mise katolicismu: nalézt třetí východisko mezi alternativou přežilého kapitalistického liberalismu ze strany jedné a již zkosnatělého fašistického etatismu ze strany druhé.*⁶²⁹

Výše uvedená charakteristika skupiny ukazuje na prolínání silného nacionalismu, katolicismu a totalitních prvků v ideologii, která dokázala určitý čas ovlivňovat polskou politiku. *Směs* zdánlivě nesourodých koncepcí se koncentrovala v programu *ruchu nienazwaného*, který sice vystupoval jako zástupce katolicismu v politice, ale který místo obecných a nadčasových cílů a pravd prosazoval nepokrytě politiku konkrétních činů, za konkrétní situace a jasně nastavených podmínek. Právě ono angažování v rámci *pozemské reality* umožňovalo hnutí využívat za normálních okolností pro katolickou terminologii „závadných“ slov, jako byla revoluce a pokrok. Z prohlášení hlavního představitele skupiny Piaseckého lze rozpoznat, že revoluci považoval za nevyhnutelnou. V dubnu 1947 píše: *Jenom proto, že pravdy katolické nauky zůstávají nezměněny, máme i my zůstat nezměnění v naší neschopnosti v boji o ovládnutí a porozumění současné epochy?*⁶³⁰ Proces revoluce v jeho pojetí probíhal nezávisle od jiných aktuálních změn. *Dziś i Jutro* si v průběhu krátké doby vytvořilo vlastní postoj k režimu, v němž se ocitla převážná část střední Evropy. V prvních letech existence i přes výše naznačené projevy ochoty ke spolupráci s komunisty ještě nelze mluvit o otevřené kolaboraci, která by vyústila v jednoznačný rozchod s katolickou hierarchií. Vztahy sice byly napjaté, ale po celé období zůstaly menší či větší vazby zachovány.

Podobné procesy v katolickém táboře nebyly ojedinělé, sympatie katolíků ke komunistickému hnutí či minimálně snaha s ním vycházet za dobře existovaly také v západních zemích. V Polsku byla sledována především situace ve francouzském prostoru, ke kterému existovaly tradičně silné vazby. Bez přihlédnutí k těmto kontaktům není možné

⁶²⁸ *Tygodnik Warszawski* 26. 6. 1946.

⁶²⁹ KISIELEWSKI, Stefan: *Dziś i Jutro*. In: *Tygodnik Warszawski* 23. 6. 1946.

⁶³⁰ PIASECKI, Bolesław: *Ruch nienazwany*. In: *Dziś i Jutro* 6. 4. 1947.

pochopit komplexnost reality, ve které se polská katolická inteligence těsně po válce nacházela. Publicisté, kteří patřili k *Dziś i Jutro* se v rámci oficiálních politických struktur odvolávali na francouzské MRP, které se v počáteční fázi hlásilo k progresivnímu programu. MRP bylo však jen jedním ze zdrojů inspirace a tím méně důležitějším, hlavní vliv si ponechávala revue *Esprit* v čele s redaktorem Emmanuelem Mounierem. Jeho přímá zkušenost s válkou, s vichistickým režimem a odbojem, přidala novou dimenzi do jeho myšlení. Z něho pramenily kritika křesťanské demokracie jako součásti „ustáleného nepořádku“ a „ghetta“ katolicismu a sympatie k *pokoušení komunismu, který se stal vnitřním démonem*.⁶³¹ Onen vnitřní démon působil v silném měřítku i v řadách polské katolické inteligence.

Německo

Mezi dvěma světy

Křesťanská demokracie v Německu se po zničující válce nacházela ve zvláštním postavení. Válečná zkušenost ji nutila k reflexi minulosti a k přistoupení ke změnám, chaotická situace předpokládala zase jako prvotní krok stabilizaci ve všech směrech, což nepřicházelo v úvahu bez návratu ke kořenům. Křesťanská strana musela začít fungovat v nových podmínkách, neboť výmarská demokracie byla z velké části rychle zapomenuta a předefinovalo se i poslání strany. V počáteční fázi při obnovování strany nezmizela otázka katolického Zentra. Bývalí politici z jeho řad byli jedni z mála možných partnerů k jednáním se západními spojenci a zároveň i se Sovětským svazem. Jedním z hlavních předpokladů zapojení křesťanské demokracie do následujícího politického vývoje bylo dokončení procesu její transformace, jejíž požadavek se pravidelně objevoval již době Výmaru. Transformace proběhla tím způsobem, že ze „stavovské“ strany hájící zájmy jedné složky obyvatelstva došlo k proměně v tzv. *catch-all party*.

V této souvislosti již ve 20. letech vzešla několikrát iniciativa z vedení Zentra k protestantské části obyvatel ke společné spolupráci v politice. Tyto snahy však ztroskotaly jednak na neochotě protestantů, tak i na určité „vnitřní“ obraně katolíků. Kromě těchto iniciativ byla druhým předpokladem pro přechod katolického politického milieu v *catch-all party* její sociálně rozmanitá struktura, díky níž se stala nezbytným elementem všech koalic

⁶³¹ MOUNIER, Emmanuel: *Débat á haute voix*. O.M. IV, 114. In: RAUCH, William: *Politics and belief in Contemporary France. Emmanuel Mounier and Christian Democracy 1932–1950*. str. 252.

Výmarské republiky. Spektrum koaličních partnerů se pohybovalo od konservativních protestantů až k sociální demokracii. Aktivita Zentra se ve Výmarské republice potýkala se stálými dilematy: socioekonomickými, náboženskými, ideologickými, konstitučními a psychologickými. Prolínala jej nejednoznačná interpretace pomocí pojmů – jakými byly *konstituční strana*, *pracovní partnerství* (*working partnership*) a *křesťanský světonázor* –, která byla natolik rozporuplná a komplikovaná, že i přes neměnnou voličskou základnu, bylo Zentrum stále na pokraji rozpadu.⁶³²

Ponaučení z meziválečného období vedlo představitele, kteří stáli u zrodu křesťanské demokracie v Německu, v zóně západní i východní, od opuštění politiky Zentra a vybudování strany na odlišných základech. Staré Zentrum sice přetrvalo, hlavně v průmyslových oblastech Porúří, kde později zastupovalo levicovou část křesťanských voličů, avšak jeho role v politickém systému byla zanedbatelná. Přestože se klasické katolické Zentrum dostalo na okraj zájmu, neznamenalo to, že z politiky zmizel vliv katolicismu. Naopak, konec války nastartoval jeho novou etapu v následujícím dvacetiletí, kdy se stalo nejsilnějším článkem německé demokracie. Porážkou Německa byla totiž citelně zasažena jeho protestantská složka – Prusko. N. Cary k tomu dodává: *Staré konservativní protestantské elity ztratí vliv, pruská armáda bude zničena a pruský stát zanikne, navíc srdce bývalého Pruska se stane součástí sovětské okupační zóny. Část pak bude anektována Sovětským svazem a Polskem.*⁶³³

Někteří z bývalých politiků Zentra si brzy uvědomili, že bude nejdříve nutné překonat rivalitu uvnitř politického spektra, která vedla k oslabení demokracie ve Výmarské republice. Základem všech úvah pro *přemostění* (*bridging*) animozit představovaly vztahy katolíků a protestantů, dělnické a střední třídy a také vnitřní rozvrstvení dělnické třídy mezi křesťany a socialisty. Vzory k uskutečnění svých plánů hledali němečtí křesťanští demokraté u křesťanské demokracie ve Francii a v Itálii. Činitelem, který zásadně ovlivňoval veškeré rozhodovací procesy, bylo rozdělení země. Všichni zpočátku očekávali, že jde pouze o dočasné řešení, nicméně s přibývajícím časem začalo být jasné, že podobný stav přetrvá. Na západní straně železné opony si realitu velice brzy uvědomil přední politik křesťanských demokratů Konrad Adenauer, zatímco ve vedení křesťanské demokracie v sovětské zóně ještě dlouho převažoval optimismus ohledně znovusjednocení země. Vývoj obou částí země od sebe nelze ve zkoumaných letech oddělit, neboť vzájemná interakce byla stále vysoká. Zlom v kontaktech nastal teprve na začátku roku 1948.

⁶³² CARY, Noel: *The Path to Christian Democracy*, str. 142.

⁶³³ tamtéž, str. 149.

Společný program

Za programovým vymezením křesťanské demokracie v Německu se skrývá problém ve faktu, že se musí brát zvláště ohled na sovětskou okupační zónu, a především na západní zónu. V některých hlavních rysech se programy v prvních třech letech podobaly a doplňovaly, ale podstatné rozdíly existovaly v podmínkách, ve kterých mohly strany svůj program uskutečňovat. Jak se s časovým odstupem zdá, spojovacím článkem měla být skutečnost, že se křesťanská demokracie stane jednou z opor nově se vytvářejících režimů bez ohledu na okupační mocnost. Stranický život v Německu se po porážce nacismu začal rozvíjet rychlým tempem, což vycházelo také z iniciativ Spojenců, kteří potřebovali v jimi spravovaných zónách obnovit základní funkce potřebné pro chod celé společnosti, a bez politických stran se zdály jejich plány jen těžko myslitelné. Z dnešního pohledu se jeví překvapivým krok sovětských úřadů, jež jako první ze všech okupačních mocností povolily 10. června 1945 ve svém výnosu činnost politických stran v sovětské okupační zóně.

Právě v červnu 1945 se vytvářela po celém Německu provolání, která se dají označit v podstatě za první programové dokumenty křesťanskodemokratických skupin. V Berlíně se objevily *Gründungsaufruf der CDU* a v Kolíně tzv. *Kölner Leitsätze*. Bez rozdílu regionální příslušnosti stál před politiky křesťanské demokracie základní úkol vypracovat programovou definici a vyrovnat se s interkonfesionalitou, Zentrem a socialismem. Část politiků spjatých buď s Zentrem, nebo s křesťanskými odbory, které se těšily přízni okupačních mocností, si uvědomovala jednu zásadní věc, a sice že nová realita znamená *konec politického katolicismu v Německu*.⁶³⁴ Interkonfesionalita, přičemž vliv protestantismu mohl být automaticky považován za protipól politiky „doleva“, však zpočátku neznamenal v žádném případě budování *antisocialistického bloku*. Touhu po spojení katolíků s protestanty ve stejné míře vyvažovaly myšlenky po sjednocení se socialistickým dělnickým hnutím. Obdobné snahy po kooperaci mezi politickým katolicismem a levicí vycházely hlavně z tradičních kruhů Zentra v Berlíně a Porýní.

Gründungsaufruf der CDU patří k prvním dokumentům, v němž se část členů budoucí křesťanské demokracie vyjádřila k aktuálním otázkám. Základní program, který určoval počáteční charakter strany v Berlíně, se vytvářel v květnu a červnu 1945 mezi odpůrci nacistického režimu, již se do té doby skrývali a teprve konec války pro ně znamenal možnost osobních setkání. Ideově se jednalo o značně různorodou skupinu: od pravicového spektra až po socialisticky smýšlející křesťanské odboráře. K „otcům zakladatelům“ berlínské CDU

⁶³⁴ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Ideen eines christlicher Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, str. 197.

mimojiné patřily osobnosti jako Andreas Hermes,⁶³⁵ Jakob Kaiser, Otto Lenz,⁶³⁶ Emil Dovifat⁶³⁷ a Ernst Lemmer.⁶³⁸ Nakolik šlo o odlišné osobnosti, naznačuje rozdíl mezi Andreasem Hermesem a Jakobem Kaiserem, kteří vtiskli charakter CDU v prvních dvou letech existence CDU v sovětské zóně. Zatímco Hermes byl považován za zástupce národně a konzervativně uvědomělého proudu, jenž uvažoval o straně, která by zahrnovala všechny křesťanské, demokratické a sociální síly tzv. středu, Kaiser spíše podporoval ideu přetvoření strany do podoby *Labour Party*. Koncept *Labour Party* se v letech 1945–1946 objevoval velice často především v řadách bývalých politiků Zentra. Vizí těchto lidí bylo odstranění názorových a konfesních protikladů mezi příslušníky dělnictva, sblížení zájmů střední třídy s dělnickou a v neposlední řadě politická neutralizace, popřípadě neutralizace socialistických (částečně i komunistických) tradic v dělnickém hnutí.⁶³⁹ Toto politické sjednocení dělnictva ve „Straně práce“, která by se opírala o politicky neutrální a světonázorově tolerantní odbory, předpokládalo, že nejenom Zentrum, ale také již existující levicové strany se zřeknou své organizačně politické samostatnosti.

Zveřejněný text *Gründungsaufruf der CDU* obsahoval jako všechny tehdy vznikající dokumenty komplexní odsouzení zločinu nacismu a přiznání viny německého národa. Na rozdíl od první světové války, při níž se jednalo o katastrofu vojenskou a materiální, tvůrci viděli prohlášení největší škodu v období nacismus v devastaci morálních zásad národa. Jako jednu z cest k odčinění viny navrhovali návrat ke křesťanským kořenům. Kromě těchto obecných frází se v programu již objevily body, jež naznačovaly řešení konkrétních dobových otázek. Jeho tvůrci jej shrnuli jako „nouzový program za chleba, střechu a práci“ (*Notprogramm für Brot, Obdach und Arbeit*).⁶⁴⁰ Zasazovali se o větší moc státu na úkor vlivů „nelegitimních“ hospodářských konglomerátů, nejdůležitější hospodářská odvětví především

⁶³⁵ Andreas Hermes (1878–1964), německý ekonom a politik. Až do roku 1933 člen katolického Zentra, v průběhu Výmarské republiky ministrem výživy a poté financí. V letech 1933 a 1944 zatčen. Od poloviny roku 1945 až do prosince téhož roku předseda CDUD.

⁶³⁶ Otto Lenz (1903–1957), politik a právník. Do roku 1933 ve straně Zentrum. V souvislosti s událostmi 20. července 1944 byl zatčen. Po roce 1945 vstoupil do CDU.

⁶³⁷ Emil Dovifat (1890–1969), publicista. Do roku 1933 člen Zentra. V roce 1945 jeden ze spoluzakladatelů CDU, kde posléze působil jako šéfredaktor stranického deníku *Neue Zeit*.

Ernst Lemmer (1898–1970), politik a novinář. V letech 1918–1933 člen DDP/DSP, zastával funkce v odborovém hnutí. Po válce spoluzakladatel CDU, kde dva roky zastával funkci místopředsedy strany v Berlíně. Po „glachšaltizaci“ strany působil v západní části Německa, kde měl na starost otázku opětného sjednocení země a záležitosti uprchlíků.

⁶³⁸ K založení berlínské CDU viz BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948. Gründung – Programm – Politik*. Düsseldorf: Droste 2001, str. 69–75.

⁶³⁹ SCHMIDT, Ute: *Zentrum oder CDU. Politischer Katholizismus zwischen Tradition und Anpassung*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1987, str. 159.

⁶⁴⁰ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Gründungsaufruf der CDU*, použito 28. června 2012.

v oblasti těžby surovin a zdrojů měla přejít do vlastnictví státu. Přes uznání soukromého vlastnictví se tento program zároveň nezříkal jeho omezení pro dobro celku. V oblasti průmyslu a obchodu se nevyhýbal zavedení jistého stupně plánování. Další zásah do tradiční struktury německé společnosti lze rozpoznat v pokusech zlomit moc velkostatku, neboť v prohlášení nechybí apel na co možná největší parcelaci půdy pro drobné rolníky. Vyjádřeno bylo také přání po jednotném Německu a touha po „nadtřídní“ politické straně. Berlínské prohlášení z června 1945 zapadalo do kontextu dobového diskursu a nelišilo se od dalších programových dokumentů, které vycházely i z ostatních stran politického spektra. Základní linie se v celé střední Evropě v měsících po válce zásadně nelišila a nebylo až tak důležité, zdali šlo o křesťanské demokraty a socialisty či komunisty.

Ve stejném období jako *Gründungsaufruf der CDU* vznikly v britské zóně *Kölner Leitsätze*. Vlivná část budoucích křesťanských demokratů v Porýní byla silně ovlivněna učením dominikánů, které vycházelo z kláštera Walberberg. Právě zde začala úzká spolupráce mezi katolíky a evangelíky, kteří byli na pravidelná setkání kvůli programu pozdější CDU zváni. Za dominikány se jednání zúčastnili Eberhard Welty a provinciál Siemer.⁶⁴¹ Kromě nich byli za katolíky ještě přítomni například Leo Schwering,⁶⁴² Peter Schlack,⁶⁴³ Sibille Hartmann⁶⁴⁴ a za evangelíky Hans Encke.⁶⁴⁵ Vznikla programová komise, nad níž převzali záštitu dominikáni. Důsledky této iniciativy byly poté nejvíce patrné v sociálních bodech programu. Téměř všechny tyto body byly inspirovány známým textem E. Weltyho *Was nun?*⁶⁴⁶ a kromě vlivu dominikánů vypovídaly o jisté programové nepřipravenosti a programovém hledání zakladatelů CDU.

Dobová podmíněnost programu je zcela zřejmá, nejvíce vystupuje na povrch v pasážích sociální spravedlnosti a hospodářského systému. Socialismus již nebyl apriori odmítán jako v předchozích obdobích, ale spíše byl považován za výzvu, z níž může křesťanské myšlení čerpat. Předpokládaná syntéza obou směrů by znamenala prospěch pro celou zemi. *Sociální*

⁶⁴¹ Laurentius Siemer (1888–1956), dominikán. V roce 1932 byl zvolen dominikánským provinciálem. Angažoval se v protinacistickém odboji. Po válce jedním z ideových tvůrců prvních programů německé křesťanské demokracie.

⁶⁴² Leo Schwering (1883–1971), německý politik. Od začátku politické kariéry člen Zentra. V roce 1945 se stal jedním z hlavních iniciátorů nového programu CDU. V něm propagoval především myšlenku *křesťanského socialismu*. Posléze působil jako poslanec v Porýní-Vestfálsku.

⁶⁴³ Peter Schlack (1875–1957), německý politik za Zentrum a následně za CDU. Po válce se spolupodílel na novém programu CDU, když odmítl znovuoobnovení čistě katolického Zentra.

⁶⁴⁴ Sibille Hartmann (1890–1973), politička za Zentrum a CDU. V Kölnu spolupracovala s Adenauerem, spolupodílela se na vypracování *Kölner Leitsätze*. V rámci CDU se angažovala v ženských výborech. Hans Encke (1896–1976), německý evangelický duchovní. V roce 1945 patřil k zakladatelům kolínské CDU.

⁶⁴⁵ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1981, str. 27.

⁶⁴⁶ WELTY, Eberhard: *Was nun?* In: *Die Neue Ordnung* 1/1945.

*spravedlnost má zaštitit nově vytvořené národní společenství, ve kterém se prolíná osobní svoboda s požadavky společenství a výslednicí je obecné blaho. Tudiž zastupujeme my [CDU – pozn. autora] pravdivý křesťanský socialismus, který nemá nic společného s falešnými kolektivistickými cíli, které odporují podstatě lidí. Naší vůlí je zřízení takového sociálního řádu, který by odpovídal demokratickým tradicím německé minulosti a duchu křesťanského přirozeného práva.*⁶⁴⁷ Přívětivý přístup k socialismu stál v rozporu s pohledem na kapitalismus, jenž byl dáván do přímé souvislosti s národním socialismem. Není proto překvapením, že součástí programu bylo rovněž následující vyjádření: *S národním socialismem se spojili militarističtí a velkokapitalističtí magnáti.*⁶⁴⁸

Po úvodním vymezení následovalo dvacet bodů, v nichž autoři textu představili své základní požadavky, které lze rozdělit do tří oblastí: vyrovnání se s nacismem, vztah jedince a společnosti, hospodářské aspekty. Společenský život a hospodářství měly být zbaveny nespolehlivých elementů a všechny formy veřejného života měly vycházet z demokratických zásad, přičemž se nemělo trpět žádné zneužití demokracie. Stát měl za povinnost ochránit demokratický systém za použití všech dostupných prostředků. V *Kölner Leitsätze* byl kladen důraz na otázky společenského uspořádání. Jako obecný základ dobré společnosti program podporoval rodinu, která se měla těšit zvláštní ochraně ze strany státu. S tím souvisel i požadavek na právo rodičů ohledně výchovy dětí. Jednalo se především o možnost výuky v církevních školách bez ohledu na konfesní příslušnost. Stupeň nezávislost na státu se projevila také v oblasti kultury. Základy německé kultury dle nich spočívaly v křesťanských a západních hodnotách. Z toho vyplývalo i postavení jednotlivce jakožto svobodné a svébytné jednotky, a nikoliv jako pouhé části většího celku.

Program se zasazoval za soukromé vlastnictví, které by však bylo zčásti závislé na společných potřebách. Program navrhoval podřídit státní kontrole Pošty, železniční doprava, hutnická a energetická odvětví průmyslu, banky a pojišťovny. Jeho autoři považovali za nutné zlomit moc velkokapitálu, soukromých monopolů a koncernů. Jejich cílem k dosažení hospodářského rozvoje země se stala samospráva a podporovali iniciativy a aktivity maloobchodníků. Zajištění solidních životních podmínek pro dělníky měla zajistit regulace platů a odměn s výhodami pro rodiny a také sociální pojištění. Program byl v rovnoměrné míře zaměřen na všechny profesní stavy. V zemědělství bral ohled na maloročníky, zazněl zřetelný požadavek po parcelaci půdy, přičemž úkoly v zemědělství měly být podřízeny obecné poptávce. Požadavek samosprávy autoři programu neomezili jen na hospodářství, ale

⁶⁴⁷ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Kölner Leitsätze*, použito 26. července 2012.

⁶⁴⁸ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Kölner Leitsätze*, použito 26. července 2012.

měla být důležitým článkem celé společnosti. Jako německé antitradici vnímali centralismu. Jednoznačně se vyslovili pro uspořádání státu na základě jednotlivých svobodných zemí, podpořili spolkovou činnost a tradičně se drželi principu subsidiarity.

Rudolf Uertz rozpoznal v hlavních elementech programu učení dominikánů o obecném blahu, které se zasazovalo o následující priority: *hospodářství, které zajišťuje potřeby obyvatel a je založeno na samosprávě zaměstnavatelů a zaměstnanců; zestátnění široké škály průmyslu; přerozdělení neproduktivního soukromého vlastnictví, rovnoměrná distribuce vyrobeného zboží, rozsáhlý systém sociální spravedlnosti.*⁶⁴⁹

První programy křesťanských demokratů v Německu se v zásadních ohledech na první pohled nelišily se od politických programů ostatních politických skupin, jejichž společným jmenovatelem byl požadavek na přestavbu společnosti a které se šířily celou Evropou. Stejně tak byly programy nezávislé na místě svého vzniku v rámci německých okupačních zón. Programy jsou dokladem nejistoty poválečného období, která nutila i tradiční politické síly přizpůsobit či přehodnotit dosavadní ideové zásady, aby odpovídaly realitě doby. Posun v myšlení a změny s ním spojené nebylo možné ignorovat, jak v západní, tak již vůbec ve východní části Evropy. To platilo ještě ve větší míře pro válkou zničené Německo, které bylo na rozdíl od ostatních zemí maximálně omezeno v možnostech vlastních rozhodnutí. Jako v ostatních částech Evropy byl také v Německu široce diskutován pojem *křesťanský socialismus*, který byl programově neoddelitelnou součástí CDU v průběhu tří poválečných let. Inspirace hledání společných východisek mezi křesťanskou demokracií a socialismem se podobala situaci ve Francii – společný odpor k diktatuře, důraz na sociální spravedlnost a důstojnost jedince.

Přes výše zmíněný universální charakter programového vymezení lze rozeznat některé rozdíly v přístupu k socialismu dle regionu. Pro poválečné začátky německé křesťanské demokracie byla nejvýznamnější tři místa: Berlín, Kolín nad Rýnem a Frankfurt nad Mohanem. Podle F. Fockeho nešlo pouze o nejsilnější regionální součásti CDU: *Výsledek byl takový, že byly založeny na velice odlišných ideologických východiscích vyplývajících z odlišných politických podmínek v regionu či zóně – od vytváření socialismu s křesťanskou odpovědností (ve Frankfurtu a částečně v Berlíně) nebo spíše křesťanského socialismu (v Kolíně a Berlíně). V Kolíně tyto snahy byly příkladem uvědomění si přirozeného práva zakořeněného v katolické sociální nauce. Ve Frankfurtu demaskovali hanebnost syntézou tradičního křesťanství a buržoazní ideologie pomocí konfrontace nového pojetí náboženství*

⁶⁴⁹ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 205.

s marxismem. V Berlíně se tato snaha rozvinula v pokus teoreticky integrovat různé druhy socialismu do kontextu již jasněji definované politické konstelace a prohlásit novou vizi za základnu pro ekonomickou, domácí a zahraniční strategii.⁶⁵⁰

Radikalizace ve druhé polovině roku 1945 se projevovala i v řadách křesťanské demokracie. Výsledkem bylo přijetí *Frankfurter Leitsätze* ještě v září téhož roku. Z mnoha programů CDU, které vznikaly v chaotických poválečných podmínkách, byly *Frankfurter Leitsätze* prvními, v nichž se naplno prosadily socialistické tendence. Narozdíl od kruhů v Kolíně nad Rýnem, kde se navzdory veškeré socialistické sémantice jedná daleko více o „znovuzrození“ křesťanského solidarismu, vývoj v Hesensku se ubíral zcela jiným směrem.⁶⁵¹ Eugen Kogon,⁶⁵² Walter Dirks a další se rozhodli vytvořit levicově křesťanskou stranu na specifických teoretických základech: *Prohlašujeme ji za stranu nepřímého socialismu, neboť již od května 1945 existují strany přímého socialismu – SPD a KPR, které jsou si myšlenkově velmi blízké. Tyto dvě strany však nemohou oslovit katolíky, rolníky, maloburžoazii včetně vrstvy tzv. bílých límečků. Chtěli jsme přemostit tyto trhliny ve společnosti hlavně s pomocí křesťanského svědomí. Jsme přesvědčeni, a to stále, že pouze sociální reforma může zničit kořeny bídy a nespravedlnosti.*⁶⁵³

Již v úvodní pasáži programu se její autoři vyjádřili pro zcela nové Německo, odmítali éru nacistickou stejně jako systém Výmarské republiky. Aby zdůraznili odklon od minulosti, nebáli se připomenout dvě stě let staré ideje prušáctví, kde viděli stále vracející se nešvary německé politiky – militarismus a nacionalismus. Nově představený program se zasazoval o jasné vymezení kompetencí ve vztahu státu a církve. Stát měl být nejen garantem svobody smýšlení všech věřících, ale navíc se z jeho strany očekávala iniciativa k plodné spolupráci. Průsečík zájmů státu a církve se protínal v blahu jedince a společnosti. Obě „instituce“ se lišily jen v používaných prostředcích: *Politika je věcí státu, péče o duši (Seelsorge) záležitostí církve.*⁶⁵⁴ Nejzásadnější v celém programu byla část týkající se otázek spojených se socialismem a soukromým vlastnictvím. Autoři se přihlásili v hospodářské oblasti k socialismu na demokratických základech, a to v následující formě: *Usilujeme o převedení velkých průmyslových podniků, velkých bank a surovinových zdrojů do společného vlastnictví. Chceme, aby hospodářství bylo řízeno v daleko větší míře k jednotě a plánování, neboť jenom*

⁶⁵⁰ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Ideen eines christlicher Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU.* str. 297.

⁶⁵¹ LIENKAMP, Andrea: *Socialism out of Christian Responsibility. The German Experiment of Left Catholicism (1945–1949).* In: HORN, Gerd-Rainer. GERARD, Emmanuel: *Left Catholicism.* str. 205.

⁶⁵² Eugen Kogon (1903–1987), publicista a sociolog. Patřil do skupiny levicově orientovaných křesťanů. Spoluzákladal periodikum *Franfurkter Hefte*. Rovněž publikoval v *Die Neue Ordnung*.

⁶⁵³ tamtéž.

⁶⁵⁴ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Frankfurter Leitsätze*, použito 30. července 2012.

*tím se zamezí mrhání národního hospodářského bohatstvím a zajistí se znovuvybudování podle sociálních a hospodářských potřeb, a nikoliv podle soukromé rentability. Tudíž požadujeme veřejnou kontrolu investic [...] Smyslem a účelem všech těchto sociálních opatření není zesílení moci státu, ale bezprostředním cílem je vytvoření co možná největšího blahobytu širokých mas našeho národa, zařídit vlastnictví pro zatím bezmajetné vrstvy, což by odpovídalo německým podmínkám [...] Cílem ve své metodě je také socialismus opřený o demokratické, a nikoliv diktátorské zásady [...] Nový systém plánovaného hospodářství se musí doplňovat se starými západními idejemi založenými na svobodné a zodpovědné osobnosti. Naším socialistickým cílem je dosáhnout toho, aby co možná největší počet lidí byl zbaven strádání a byl jim zajištěn prostor pro jejich lidskou hodnotu a zodpovědnost.*⁶⁵⁵ Dále se program vyjadřoval pro rozdělení rozsáhlého pozemkového majetku mezi migrující obyvatele, především z těch částí, které Německo po válce ztratilo.

Zřetelným odstupem od hospodářských svobod, akcentem na jistou kontrolu sdělovacích prostředků a v některých aspektech upřednostňováním kolektivu před individuem se program křesťanské demokracie blížil k programům tehdejší německé levice. Jedním z rozdílů bylo jeho doplnění o křesťanský prvek, se kterým souvisel i příklon k západním hodnotám. Obsah prvních dokumentů včetně *Frankfurter Leitsätze* svědčí o vlivu dominikánů při tvoření programových iniciativ v CDU. Právě vliv dominikánů na křesťanskou demokracii nelze opomenout, neboť i v rámci sociálního učení katolické církve byly rozdíly patrné. V jejich případě nešlo o jakýsi myšlenkový monolit, co se týče postoje k aktuálním společenským problémům. Zřetelný byl v německém prostředí rozdíl mezi sociálním učením dominikánů a liberálně a na tržní hospodářství orientovaných jezuitů. Jezuité vtiskli své myšlenky i do *Quadragesimo anno*, kde se prosadil koncept tzv. solidarismu, jenž svým způsobem akceptoval liberálně-individualistické uspořádání společnosti. Zatímco pro dominikány bylo centrálním bodem jejich sociální filosofie společné blaho. Jak poznamenává Anselm Doering-Manteuffel: *byly protiklady mezi kolektivismem a individualismem, co vytvářelo základní charakteristiku při formování CDU, a nikoliv rozpor mezi těmi „zbožnými“ [tradiční konzervativně založená část křesťanské demokracie – pozn. autora] a „levicí“.*⁶⁵⁶ Pod pojmem levice v rámci křesťanské demokracie si však nelze představovat skupiny, jejichž

⁶⁵⁵ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Frankfurter Leitsätze*, použito 30. července 2012.

⁶⁵⁶ DOERING-MANTEUFFEL Anselm: *Die „Frommen“ und die „Linken“ vor der Wiederherstellung des bürgerlichen Staats. Integrationsprobleme und Interkonfessionalismus in der frühen CDU.* In: KAISER, Jochen-Christoph. DOERING-MANTEUFFEL Anselm (eds.): *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland.* Berlin: Verlag W. Kohlhammer 1990, str. 89.

programem by byl třídní boj, nýbrž se jednalo o jedince, kteří žádali rovnoprávně postavení všech složek společnosti v rámci spravedlivého hospodářského a sociálního řádu.

Posledním dozvukem těchto snah v západní zóně Německa byl tzv. *Ahlener Programm* z února 1947, v němž se nachází následující prohlášení: *Kapitalistický hospodářský systém není po stránce státních a sociálních životních zájmů německého lidu ospravedlnitelný. Obsahem a cílem těchto sociálních a hospodářských změn nemůže být kapitalistické úsilí o zisk a moc, nýbrž jenom celkové dobro našeho národa.* V programu se dále žádá *omezení nahromadění hospodářských sil v rukou jednotlivců.*⁶⁵⁷ V dalších pasážích navazuje program na předešlé dokumenty CDU. Paradoxní bylo, že program vznikl v době, kdy si v britské okupační zóně upevňoval postavení Konrad Adenauer. Právě v období let 1946 a 1947 vycházela především z jeho strany iniciativa zmírňovat „revoluční“ rétoriku, která se prosadila v hospodářských otázkách v právě vznikající CDU. Adenauer se postupně vzdaloval od obecného nadšení pro zestátnění a snažil se do diskuse vrátit pojmy, jakými bylo smíšené hospodářství. Kapitalismus zůstával nadále v těchto kruzích zakázaným slovem, zatímco pojem smíšené hospodářství svým silným akcentem na společné vlastnictví bylo již pro společnost akceptovatelné.

Ahlener Programm patřil k těm dokumentům, v nichž se nejvíce promítla inspirace myšlenek „křesťanského socialismu“, a zároveň se stal posledním oficiálním dokumentem, kde se tyto tendence prosadily. Do dnešních dnů sice historicky patří do programové „výbavy“ CDU, nicméně ta se k jeho odkazu nehlásí s odůvodněním na jeho regionální omezenost a že nebyl schválen na celostátní úrovni.⁶⁵⁸ *Ahlener Programm* stejně jako ostatní zakládající programy CDU v západních zónách ukázal tu skutečnost, že mezi křesťanskými voliči byla poptávka po socialistických idejích vysoká. V tomto světle lze také jiným způsobem interpretovat přihlášení CDU k západním křesťanským hodnotám. Nemuselo se bezpodmínečně jednat o odmítnutí socialistického směřování tak, jak se stalo u zemí na východ od demarkační linie, které byly považovány za určité synonymum přizpůsobení se sovětskému komunistickému systému. Ani to nelze považovat o snahu za návrat do středověku s jeho křesťanským universalismem. Proces plné akceptace Západu se spíše může přiřadit ke snaze zapojit se po katastrofální porážce a pocitu „vydědění“ zpátky mezi

⁶⁵⁷ Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Ahlener Programm*, použito 5. srpna 2012.

⁶⁵⁸ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 7.

civilizované země. *Západ lze v prvotních dokumentech CDU chápat jako integrační pojem, nikoliv jako protiklad k ustanovující se socialistické soustavě za hranicí Odry a Nisy.*⁶⁵⁹

S tržním hospodářstvím prosazovaným křesťanskou demokracií v Německu od 50. let se v prvních letech po válce ještě nepočítalo, diskuse probíhaly okolo pojmů zestátnění, společné hospodářství, maximálně smíšené hospodářství. *Ahlener Programm* byl originální tím, že jeho význam není možné opomenout poukazem na vyhrocenou poválečnou dobu a jako jeden z mnoha ještě nevyprofilovaných dokumentů vzniklých v časech hledání. *Ahlener Programm* představoval po teoretické stránce propracovaný dokument a svojí komplexností prověřenou časem byl programem, ze kterého mohla CDU vycházet i v budoucnosti. Nicméně vzhledem k vypjaté mezinárodní situaci se nakonec jeho základní teze neprosadily. S odstupem času se zdá, že než o skutečné nové teze se jednalo stále ještě o teze bývalého Zentra. Domněnku potvrzuje důraz na sílu odborového hnutí, regionální rozštěpenost a také postoj k hospodářským otázkám. Rozchod s Zentrem byl dokonán s posílením pozic Adenaura a nastoupením protisocialistického kurzu.

Programové dokumenty CDU ze západních a východní zóny se zásadním způsobem ovlivňovaly. Německo se sice stalo rozděleným prostorem s omezenou možností pohybu, to však neplatilo v případě častých kontaktů představitelů CDU všech zón. Sověty okupovaná část včetně Berlína tak nebyla odříznuta od ideových zdrojů na Západě, kam se přesouvalo centrum německé křesťanské demokracie. Mezi jednotlivými regionálními skupinami CDU probíhala intenzivní spolupráce, jež se měla završit předpokládaným znovusjednocením Německa. Napříč regiony neexistovaly žádné zásadní vnitřní rozdíly, které by proces sjednocování strany narušovaly. Rozhodující pro další vývoj křesťanské demokracie tak byl tlak vnější. Ten se projevil již v prosinci 1945 při plánovaném zasedání všech vzniklých organizací CDU v Bad Godesbergu, kam nedostala povolení berlínská skupina, přestože byla hlavní iniciátorkou tohoto setkání a předpokládalo se, že v budoucnu převezme vedení nad celoněmeckou CDU.⁶⁶⁰ Konflikt v orientaci strany se později personifikoval ve sporech Adenauera a Kaisera, ale to bylo až v době, kdy se Adenauerova politika těšila jednoznačné podpoře spojenců a držela si uvnitř strany zcela dominantní postavení. Ale také tento spor nebyl již o tom, zdali má být CDU mezikonfesní stranou, stranou *catch-all party* a stranou prozápadní, spíše se jednalo ještě jednak o pomalu mizející dozvuky z minulosti tradičního

⁶⁵⁹ WALTER, Karin: *Neubeginn – Nazionalsozialismus – Widerstand. Die politisch- theoretische Diskussion der Neuordnung in CDU und SPD 1945–1948*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1987, str. 103.

⁶⁶⁰ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 60.

napětí mezi křesťanskými odbory spojenými s levicovou linií a „pravicově-středovou“ řídicí stranickou strukturou.

Odborářská linie Jakoba Kaisera se dostala do vedení Ost-CDU v letech 1946 až 1947, což může vzbuzovat dojem levicového směřování strany. Nicméně jde však o pouhou konstrukci s ohledem na znalost pozdějšího vývoje. To dokazuje i ten fakt, že daleko od sovětské moci prosakovaly z Walberbergu do CDU myšlenky velmi blízké socialistickému světonázoru. V této souvislosti je nutné ještě odlišit dvě skutečnosti, jednou jsou socialistické názory uvnitř rodící se křesťanské demokracie a druhou jsou socialistické ideály mezi křesťany. Obě byly pro postavení křesťanské demokracie zásadní. Do první kategorie lze přiřadit již zmiňované dominikánské centrum ve Walberbergu, do druhé zástupce křesťanského socialismu, kteří však velice rychle opustili pozice křesťanské demokracie a jejich budoucí spolupráce se spíše upínala k sociální demokracii. Pro obě skupiny byl společný dominantní vliv jedné osobnosti, v případě dominikánů Eberharda Weltyho a v případě křesťanského socialismu Waltera Dirkse.

Eberhard Welty a *Die neue Ordnung*

V prostředí dominikánského kláštera ve Walberbergu vzniklo jedno z prvních ideových center poválečné křesťanské demokracie v Německu. Skutečnost, že se v programových otázkách v počátcích CDU prosazovali dominikáni, souvisela s jistým stupněm rozdílnosti v chápání uspořádání společnosti. Zatímco jezuité se přikláněli stále k principu solidarismu, dominikáni se ve svém sociálním učení zaměřili na tomismus. Tento filosofický směr svojí otevřeností umožnil dominikánům v široké míře reagovat na podněty zvenčí, včetně záležitostí politického rázu. Inspirovali se francouzskými katolíky v čele s učením Jacquesa Maritaina. To se projevilo v pokusech vypořádat se s katolicismem a socialismem, potažmo marxismem. Socialismus pro tento typ katolicismu nebyl apriori zapovězenou ideologií. Pod vlivem tomistické teorie hledali jeho stoupenci styčné plochy obou ideových soustav. K dosažení vytouženého „souladu“ použili za účelem urovnání předlohu socialismu předmarxistického, jehož podstatou nebyl materialismus, ale hodnoty čistě křesťanské – na prvním místě podpora sociálně slabých a utlačovaných. Socialismem dominikáni z Walberbergu nerozuměli ideový systém, který se vyprofiloval v 19. a 20. století, ale odvozovali jej od pojmu „sociální“, který *provázel lidstvo od nepaměti*.⁶⁶¹

⁶⁶¹ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 112.

Není proto překvapením, že v časech poválečné materiální nouze našly takové myšlenky mezi křesťanským voličstvem širokou podporu. Co bylo ale ještě důležitější, jejich vliv se promítal skrz křesťanskou demokracii do čistě politických záležitostí. Ve snaze odlišení od marxistického socialismu vnesli do společnosti pojem nový – *křesťanský socialismus*. Co tím mysleli? Welty definoval křesťanský socialismus jako něco naprosto rozdílného od materialistického světonázoru. A dále pokračoval: *Křesťanský socialismus je možný pouze pod tou podmínkou, že odmítá marxistický světonázor, neboť lidská bytost s celým svým vývojem je vůči němu v opozici.*⁶⁶² Jak napovídá titul periodika, cílem bylo nové uspořádání poměrů v Německu.⁶⁶³ Welty tak měl možnost navázat na svoji stať *Was nun?*, která byla reflexí na diskuse probíhající hned po skončení války v kruzích kolínské inteligence. V *Die neue Ordnung* rozvíjel své myšlenky týkající se regulace v ekonomice, odmítnutí svobodného trhu a požadoval, aby se ekonomika bezpodmínečně orientovala na uspokojení potřeb a konkrétních požadavků obyvatelstva.⁶⁶⁴ Rovněž vyjádřil podporu státním intervencím v ekonomice. Svoji vizi křesťanského socialismu v Německu si představoval následovně: *Nerozumíme tomu, z jakých důvodů by umírněný ekonomický socialismus nekorespondoval s přirozeným právem a křesťanskými hodnotami.*⁶⁶⁵

Je pravdou, že Welty a okruh spolupracovníků s ubíhajícím časem opouštěli k pojmenování své koncepce spojení *křesťanský socialismus* a postupně se přikláněli k označení *socialismus s křesťanskou zodpovědností*. Nové pojmosloví umožňovalo dát vztahu křesťanství a socialismu jiný náboj, neboť křesťanský socialismus sváděl k přesvědčení, že jde *pouze o tradiční socialismus v křesťanském duchu.*⁶⁶⁶ Přitom jedním z cílů Weltyho bylo odstranit bariéry, které stály mezi katolictvím a socialismem a které se během 30. let na nejvyšší úrovni ještě zvýraznily. Papež Pius XI. v encyklice *Quadragesimo anno* označil socialismus a křesťanství za protiklady, Weltyho snažení směřovalo k vzájemné nevráživosti. Jako společnou platformu obou ideových proudů Welty viděl úsilí po svobodě člověka, sociální život, otevřenost a rozum. V těchto principech našli shodu mezi křesťany. Co znamenala zmiňovaná křesťanská zodpovědnost? To, že *západní člověk si musel být vědom své křesťanské minulosti a své křesťanské kultury.*⁶⁶⁷ Podobné myšlenky mohly ještě pronikat do nově se utvářející CDU za takových podmínek, kdy Německo bylo pod správou Velké

⁶⁶² tamtéž.

⁶⁶³ *Unser Ziel und unsere Art*. Die neue Ordnung 1/1946, str. 1–8.

⁶⁶⁴ HORN, Gerd-Rainer: *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*. Oxford: Oxford University Press 2009, str. 114.

⁶⁶⁵ WELTY, Eberhard: *Die Entscheidung in die Zukunft: Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum*. Köln: Balduin Pick 1946, str. 371.

⁶⁶⁶ WELTY, Eberhard: *Christlicher Sozialismus*. Die neue Ordnung 2/1946, str. 140.

⁶⁶⁷ tamtéž, str. 141.

koalice, v rámci které ještě nedošlo k výraznější roztržce. Weltyho učení začalo ztrácet na dynamice v kruzích CDU v západních zónách v tu chvíli, když v CDU posílilo své pozice centristické křídlo a místo spojení země šel proces k jejímu rozdělení. Vliv a ideologie *socialismu s křesťanskou zodpovědností* přetrvávaly ještě další dva roky v Sověty obsazené zóně, ale v západních zónách se princip křesťanského socialismu, jenž znamenal příklon části křesťanské inteligence k sociálnědemokratickým ideálům, ocitl na periférii názorového spektra. Vklad dominikánů do prvních programů CDU v západních zónách byl neoddiskutovatelný, přestože se k němu samotná strana v dalších desetiletích nehlásila.

Walter Dirks a *Frankfurter Hefte*

Ještě více „nalevo“ než dominikáni z Walberbergu a v opozici vůči středové pozici CDU stála skupina křesťanů kolem Waltera Dirkse. Dirks po válce představoval linii křesťana, který uznával ideály tradičního Zentra s jeho akcentem na sociální otázku. Vzhledem k celkovému vývoji nakonec skončil ideově u sociální demokracie, alespoň co se týká inklinace k politickým stranám. První roky po válce znamenaly šanci pro sociální proud mezi křesťany, čemuž také napovídala situace v okolních zemích. Tři poválečná léta patřila k výjimečnému období, kdy se hledala řešení pozitivní koexistence křesťanství a socialismu. Některé předpoklady pro tuto spolupráci pocházely ještě z období války. Během ní němečtí komunisté spolupracovali s „levicovými“ křesťany v *Národním výboru svobodného Německa*, také nově organizovaná skupina „věřících socialistů“ s vazbami na sociální demokracii podporovala dříve těžko představitelné spojenectví. „Levicoví“ křesťané vysvětlovali vznik koalice v *širokých antifašistických náladách, které byly sice bezprostředním výsledkem válečné zkušenosti a jejích následků, ale rovněž souvisely s tendencemi rozpoznání vazeb mezi občansko-kapitalistickou společností a fašismem.*⁶⁶⁸ Mezi křesťany neexistoval jednotný názor na socialismus, v tomto smyslu nelze opomenout rozdíly mezi protestanty a katolíky. Jiné postoje k politickým událostem u těchto dvou skupin se již projevíly v průběhu nacistické éry. Zatímco v katolickém prostředí se objevila pouze v mizivé menšině kolaborace s nacistickým režimem, u části protestantů koncentrovaných hlavně v *Deutsche Christen* existovalo důvodné podezření ze zneužití náboženství ve prospěch režimu.

Hlavním německým periodikem, jež hájilo pozice *křesťanského socialismu*, byly *Frankfurter Hefte*. Mezi jejich přispěvateli a čtenáři se našla řada lidí spojených z CDU, kteří

⁶⁶⁸ DIRKS, Walter. SCHMIDT, Klaus. STANKOWSKI, Martin (eds.): *Christen für den Sozialismus II. Dokumente (1945–1959)*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1975, str. 7.

ale spolupracovali s periodikem spíše na bázi soukromé iniciativy než vědomého pokusu vytvořit uvnitř redakce síť členů CDU.⁶⁶⁹ Narozdíl od kolínského centra CDU neměli zakladatelé *Frankfurter Hefte* – Dirks a Kogon – přes programové podobnosti s kolínským okruhem srovnatelnou podporu. *Frankfurter Hefte* začaly vycházet v roce 1946, tedy ještě v době, kdy se předpokládala spolupráce v rámci protinacistické aliance. Na tomto základě stavěli Dirks a Kogon, kteří věřili v možnost smysluplného soužití bývalých spojenců. Přitom vycházeli z předpokladu, že budoucí světový vývoj se bude bez výjimky orientovat nalevo. Oproti jiným nově vzniklým periodikům typu *Ende und Anfang* vypracovali oba zakladatelé *Frankfurter Hefte* jasnou politickou koncepci, která byla ve znamení přizpůsobení socialismu politickému katolicismu a naopak. Oproti jisté míře naivity prezentované v jiných, reformně zaměřených katolických periodících disponovali Dirks s Kogonem zkušenostmi z Výmarské republiky a rovněž silným vlivem uvnitř nově se utvářející křesťanské demokracie v podobě CDU. Koalice dělnické třídy a křesťanů byla chápána ze strany Dirkse jako nabídka pro křesťany, kterou *měli nejen přijmout, ale přímo ji vyžadovat*.⁶⁷⁰ Dirksova linie měla šanci na úspěch v CDU první tři roky, poté se začala rozpadat s upevněním pozic Konrada Adenauera a Ludwiga Erharda, již se sice stavěli za provedení některých omezení v hospodářské sféře, ale odmítali radikalitu přeměn v intencích socialismu. K upevnění pozice Adenauera a jeho křídla napomohla i interkonfesionalita prosazovaná ve straně, neboť protestantská část měla ke kapitalismu a liberalismu blíže než tradiční katolické vrstvy bývalého Zentra.

Nejambicióznějším projektem skupiny byla snaha o vytvoření jednotné socialistické strany. V dvanáctibodovém dokumentu z 29. května 1945 Walter Dirks představil německé veřejnosti text, který svojí radikalitou překonal i známé *Kölner Leitsätze*.⁶⁷¹ Ústředním bodem celého programu byl socialismus, ostatní důležité pojmy tehdejší doby včetně demokracie v něm byly zmíněny jen ve vztahu k socialismu. Socialismus považoval Dirks za jediné východisko z evropského chaosu a socialistickou stranu jako element, kterému musí připadnout rozhodující slovo v budoucím vývoji. Dirks ve svých myšlenkách dále pokračoval v tom duchu, že socialistická strana nemůže plnit pouhou roli opozice, ale vnější okolnosti ji přinutí převzít vedení mas a být hlavním činitelem při vytváření státní politiky. Jasně se odlišoval od ostatních křesťanských politiků tím, že pozitivně mluvil o provedení státního socialismu (společné plánované hospodářství). Nicméně socialismem nerozuměl Dirks totální

⁶⁶⁹ HORN, Gerd-Rainer: *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*. str. 116.

⁶⁷⁰ DIRKS, Walter. SCHMIDT, Klaus. STANKOWSKI, Martin (eds.): *Christen für den Sozialismus II. Dokumente (1945–1959)*. str. 14.

⁶⁷¹ DIRKS, Walter: *Vorschlag zu einer Sozialistischen Einheitspartei (1945)*. In: DIRKS, Walter. SCHMIDT, Klaus. STANKOWSKI, Martin (eds.): *Christen für den Sozialismus II. Dokumente (1945–1959)*. str. 42–44.

kolektivismus, v němž by se ztratila osobnost, morálka a svoboda jednotlivců. Spíše v něm spatřoval možnost sociální přeměnou dosáhnout větší spravedlnosti pro člověka a zvýšení jeho hodnoty. Ve své počáteční fázi byl pro Dirkse socialismus především synonymem pro práci, a na základě toho razil heslo *chudoba, práce a disciplína*.

Nejvíce kontroverzí způsobil dvanáctý závěrečný bod celého programu, kde se doslova píše: *Socialistická strana musí najít spojení na minulost dělnického hnutí, a to nejenom na reformní křídlo. Musí se domáhat a uskutečňovat nejen dědictví SPD, nýbrž také dědictví německých komunistů. Musí této tradici vytvořené mladší generací učitelů a teoretiků otevřít dveře.*⁶⁷² Taková vyjádření již přesahovala na křesťanské kruhy levicovou rétoriku Weltyho. V případě Dirkse a jeho skupiny se ukázala obtížná uchopitelnost pojmu „křesťanský socialismus“, který se stal běžným termínem mezi německými katolíky po válce. Ani nejbližší Dirksův spolupracovník z *Frankfurter Hefte* Eugen Kogon nesdílel jeho sympatie pro komunismus a Marxe, mnohem více podporoval smíšený systém *tržně plánovaného hospodářství*, ve kterém by zestátnění bylo omezeno. Do budoucna tak mělo zůstat společné vlastnictví, soukromé vlastnictví a státní. Jedno však měli všichni společné. Zřetelně rozlišovali mezi *socialistickým hospodářstvím, které preferovali, a mezi státním socialismem*, který se ujal ve východní části Německa.⁶⁷³ Stejně tak si marxistický socialismus nepřál duchovní otec německé křesťanské demokracie E. Welty. Podle jeho představ byl socialismus určitou značkou, která charakterizovala i jím propagované tomistické sociální učení. *Křesťanský socialismus* stejně jako *socialismus s křesťanskou odpovědností* měl v Německu širokou odezvu. Podporu nacházel napříč okupačními zónami a teprve začínající studená válka tento prozatím jednolitý proud rozdělila

Napomohl tomu i ten aspekt, že podobně jako v celé Evropě vyklidil pozice mezi věřícími kapitalismus a obecně liberální systém. Přes rozdělené zóny byly mezi křesťanskými demokraty udržovány kontakty na vysoké úrovni. Tyto kontakty umožnily vzájemné ideové diskuse mezi západem a východem Německa. Prakticky všechny síly křesťanské politického tábora, ze začátku včetně Adenauera, akceptovaly či byly nuceny akceptovat základní požadavky socialismu. Welty, Kogon, Dirks a další viděli v socialismu určitou tradici, něco, bez čeho by nebylo západní civilizace. Pod pojmem socialismus si nepředstavovali monolitní moc státu, jak to fungovalo v sovětském bloku. To, co odlišovalo západní levicový katolicismus od toho, co reprezentovali političtí zástupci křesťanů za železnou oponou po

⁶⁷² STANKOWSKI, Martin: *Linkskatholizismus nach 1945. Die Presse oppositioneller Katholiken in der Auseinandersetzung für eine demokratische und sozialistische Gesellschaft*. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag 1976, str. 75.

⁶⁷³ LANGE, Ansgar: *Eugen Kogon als christlicher Publizist*. In: *Die neue Ordnung* 3/2004, str. 233.

uchopení moci komunisty, bylo vnímání a přijetí *západní tradice*. V souvislosti s ní se kromě křesťanství a socialismu automaticky zmiňovala demokracie. Právě západní tradice vylučovala případnou záměnu, neboť také „křesťanští“ politici, kteří pracovali již zcela v intencích „národních front“ vládnoucích komunistů, se odvolávali na pokrokové tradice křesťanů a na pracující třídu.⁶⁷⁴ Ale právě zde chyběl základní aspekt křesťanské demokracie – západní tradice spojená s demokracií, svobodou a právy jedince. „Pokrokoví katolíci“ ve východním bloku se nezdálo dovolávali jiných tradic, často vytvářených teprve Velkou říjnovou revolucí. Odkaz Západu i s jeho hodnotami považovali za neaktuální.

Zneužití socialismu v křesťanském prostředí však bylo otázkou teprve následujícího období. Vývoj CDU v prvních třech letech ve východní zóně byl v mnohém překvapivě srovnatelný s vývojem křesťanské demokracie v zónách západních. Východní země byly specifické především dominancí protestantského živlu. Přesto převaha protestantů spojená v povědomí s liberalismem byla vyvážena silou křesťanského odborového hnutí s jeho minulostí v katolickém a na sociální otázku více zaměřeném Zentru. Proud bývalého předsedy křesťanských odborů J. Kaisera převzal vedení v rámci berlínské CDU a vydržel u něj až do doby, kdy již bylo jasné, že Německo nepůjde vlastní cestou socialismu, jak si mnozí, včetně čelných komunistických představitelů v sovětské zóně, zpočátku mysleli.⁶⁷⁵

Křesťanský socialismus v Ost-CDU

Německými politickými stranami v období od roku 1945 otřásly některé konflikty, které proběhly v prvních letech po zhroucení nacionálně-socialistického režimu. Až následující desetiletí znamenala uklidnění. Konflikty pramenily z nenaplněných ambic, kdy v počáteční fázi mnoho jednotlivců a skupin doufalo, že se jim podaří v chaosu prosadit vůči konkurenci. První roky CDU byly určovány nejen třenicemi mezi katolíky a protestanty, ale největší spory byly principiálně vedeny o programové otázky. Především intelektuály a katolickými odboráři podporované levicové křídlo požadovalo vytvoření strany nového typu, která by byla ideově založena na „křesťanském socialismu“. Podstatnou roli měly regionální rozdíly, přičemž levicová platforma měla silné zastoupení především v Berlíně a Frankfurtu a pravice v Porýní

⁶⁷⁴ Viz GÖTTING, Gerald: *Der Christ sagt Ja zum Sozialismus*. Berlin: Union Verlag 1960; NUSCHKE, Otto. *Reden und Aufsätze 1919–1950*. Berlin: Union Verlag 1963.

⁶⁷⁵ Viz ACKERMANN, Anton: *Gibt es einen besonderen deutschen Weg zum Sozialismus?* In: FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Bd. 2: Programmatik der deutschen Parteien. Teil 1*. Berlin (West) 1963, str. 336–354.

a v severních částech Německa. Tudíž s určitou nadsázkou platilo pravidlo, že *CDU je klerikální v Kolíně nad Rýnem, konservativní v Hamburku a socialistická v Berlíně*.⁶⁷⁶

S činností nové křesťanské strany v Berlíně začala brzy po překvapivém rozhodnutí povolit v zóně činnost administrativních mocí schválených politických stran, které vzešlo ze sovětské okupační správy 10. června 1945. Iniciátory vzniku berlínské CDU byli bývalí politikové Zentra (Andreas Hermes, Jakob Kaiser) či ze starých liberálních stran (Ernst Lemmer a Walther Schreiber).⁶⁷⁷ Prvním předsedou berlínské CDU se stal Andreas Hermes, který již ve Výmarské republice vykonával funkce ministra výživy a zemědělství, později financí. Právě tato kvalifikace ve spojení s jeho protinacistickou činností za války byly impulzem pro sovětské orgány, aby ho pověřily ještě v květnu 1945 řízením úřadu zajišťujícím potravinovou pomoc v Berlíně.⁶⁷⁸ O dva měsíce později při zakládajícím sjezdu strany přednesl Hermes programovou řeč, v níž se dovolával spojení *křesťanských, demokratických a socialistických sil*.⁶⁷⁹ Křesťanství Hermes nepovažoval za nepřekročitelnou linii, během sjezdu stejně jako ostatní apeloval na účast nekřesťanů v řadách strany. Ve své řeči se zabýval obecnými otázkami, jakými byly školství, etika, hospodářství a jednota národa. Mnohokrát opakoval snahu vyjít s okupační mocí. CDU se nejdříve bránila úzkému vymezení na „pouhou“ politickou stranu, spíše sledovala linii nejednoznačně ohraničené síly – *demokratické, nekomunistické, protitotalitní, křesťanské, ale nikoliv konfesijní*. A co bylo důležité, *cítla se především stranou celoněmeckou*.⁶⁸⁰

Zkušenost Výmarské republiky a pozice v protinacistickém odboji Hermese utvrdily v přesvědčení vytvořit novou politickou sílu, *Unii křesťanských a demokratických skupin, stavů a povolání, tříd a vrstev, Unii všech kruhů v duchu nové všezahrnující lidové strany, což on považoval za vnitřní úkol a povinnost*.⁶⁸¹ Interkonfesnost Ost-CDU nebyla ničím novým, přání po spolupráci mezi vyznáními v rámci jedné křesťanské strany pramenilo již z časů

⁶⁷⁶ FLECHTHEIM, Ossip K. : *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Bd. 6: Innerparteiliche Auseinandersetzungen*. Berlin (West) 1968, str. XVI.

⁶⁷⁷ Viz SUCKUT, Siegfried: *Zum Wandel von Rolle und Funktion der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands (CDUD) im Parteiensystem der SBZ/DDR (1945–1952)*. In: WEBER, Hermann: *Parteiensystem zwischen Demokratie und Volksdemokratie*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1982, str. 117.

Walther Schreiber (1884–1958), německý politik. Do roku 1933 člen strany DDP, po roce 1945 první místopředseda berlínské CDUD. Společně s A. Hermesem koncem téhož roku odstaven z pozice. Poté byl politicky činný v CDU v západních zónách.

⁶⁷⁸ FISCHER, Alexander: *Andreas Hermes und die gesamtdeutschen Anfänge der Union*. In: RICHTER, Michael. RISSMANN, Martin (eds.): *Die Ost-CDU*. Köln: Böhlau 1995, str. 9–24.

⁶⁷⁹ *Gründungskundgebung der CDU, 22. července 1945 Berlin*. Archiv für Christlich-Demokratische Politik (ACDP), sign. 011/710.

⁶⁸⁰ GRADL, Joachim B.: *Anfang unter dem Sowjetstern. Die CDU 1945–1948 in der sowjetischen Besatzungszone Deutschlands*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1981, str. 19.

⁶⁸¹ BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948. Gründung – Programm – Politik*. Düsseldorf: Droste 2001, str. 173.

císařství, kdy se v roce 1906 jeden z politiků Zentra Julius Bachem ve známém článku pod titulem *Wir müssen aus dem Turm heraus!* (*Musíme sejít z věže!*) domáhal překonání konfesní uzavřenosti katolického Zentra.⁶⁸² Otevřenosti vůči jiným křesťanským denominacím napomáhala i tradiční slabost politického katolicismu a katolické církve ve východní části Německa. To se promítlo i v podpoře Ost-CDU ze strany evangelické církve v Berlíně zastupované biskupem Otto Dibeliem, jenž se na rozdíl od katolické hierarchie mnohem méně bránil spolupráci s CDU.

Přestože berlínská CDU byla součástí antifašistického bloku, který vznikl již v červenci 1945 a sdružoval další povolené strany a organizace včetně KPD, její vedení se záhy dostalo do konfliktu s faktickou mocí, kterou reprezentovaly sovětské okupační úřady. Základem ujednání mezi čtyřmi stranami bloku, jež uznaly navzájem svoji nezávislost, byly následující body.⁶⁸³ Odstranění zbytků nacismu a imperialisticko-militaristického myšlení. Všechny čtyři strany v „Bloku“ si byly vědomi nutnosti vybudovat nové hospodářství v zemi a důležitosti naplnit potřeby obyvatelstva. Demokratický právní stát měl zajišťovat svobodu ducha a přesvědčení a také respektování všech náboženských vyznání a mravního světonázoru. Přestože dohoda proběhla na centrální úrovni, k podobným aktům zavázala vedení čtyř stran i své straníky na lokální úrovni. Antifašistický blok se sice navenek tvářil jako jev, jenž byl vytvořen mimořádnými poválečnými podmínkami, nicméně někteří autoři našli jeho kořeny již ve Výmarské republice, v programu předválečné KPD a v rezoluci z tzv. Bruselské konference z roku 1935 a Bernské konference konané v roce 1939. Na nich bylo schváleno *uskutečnění jednotné fronty proletariátu*.⁶⁸⁴ Pomocí antifašistického bloku mohli sověti vykonávat soustavný tlak na případné opoziční tendence uvnitř politických stran. Této možnosti naplno využili při sporu, který se rozhořel mezi vedením berlínské CDU a zbytkem „koalice“ kvůli pozemkové reformě. Ačkoliv se v programovém dokumentu CDU z 26. června 1945 psalo o dalekosáhlém osídlení pozemkového vlastnictví velkostatkářů, A. Hermes a spol. se postavili proti vyvlastnění, aniž by došlo k odškodnění. Na plánovaném vyvlastňování jim rovněž vadila skutečnost, že nebyly určeny přesné limity. V tu chvíli, kdy bylo jasné, že vedení CDU nemá možnost zvrátit rozhodnutí ostatních tří stran ohledně formy

⁶⁸² BACHEM, Julius: *Wir müssen aus dem Turm heraus!* In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, Bd. 37, 1906.

⁶⁸³ FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumenten zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Parteienfinanzierung. Zwischen parteiliche Beziehungen*. Achter Band. Berlin: Dokumenten Verlag Dr. Herbert Wendler 1970, str. 562.

⁶⁸⁴ MATTEDI, Norbert: *Gründung und Entwicklung der Parteien in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945–1949*. Bonn: Deutscher Bundes-Verlag 1966, str. 51.

vyvlastnění, alespoň se odmítlo podepsat pod dokument, který pozemkovou reformu fakticky schvaloval.

Reakce ze strany Sovětů na sebe nenechala dlouho čekat. Soustavným tlakem na regionální organizace CDU dosáhla okupační moc odstoupení A. Hermese a jeho zástupce E. Schreibera z vedoucích funkcí.⁶⁸⁵ Zarážející na celém procesu odstavení vedení berlínské CDU bylo, že se v obecné rovině nevzpíralo plánované pozemkové reformě, ale pouze předložilo vlastní koncept. Ukázalo se, že svobodný prostor pro aktivity stran má v sovětské zóně své limity. Pád Hermese a Schreibera bývá často interpretován jako jejich „částečné selhání“, neboť si nedokázali získat podporu regionálních organizací. Tento způsob uvažování vyvrátil ve své práci již Ralf Baus, který dokázal, že nešlo o skutečnou stranickou krizi, ale o *čistý akt zvůle okupační moci*.⁶⁸⁶ Rozhodující pro sesazení A. Hermese nebyla ani tak jeho odlišnost v programových otázkách, neměl ani příliš času na to, aby představil propracovaný a v praxi vyzkoušený program, ale jeho úsilí o samostatnou politiku v rámci berlínské CDU v oblasti pozemkové reformy a školství. Svůj postoj k jednotnému bloku a svobodnému prostoru vyslovil následovně: *Společná spolupráce stran předpokládá v nejvyšší možné míře vzájemnou loajalitu a neomezený respekt k odlišnostem v základních tezích a přesvědčení. Znamenalo by neporozumět demokracii, pokud by jiné mínění partnerů mělo být omezováno či vůbec zakázáno. V takovém případě by byla jednotná fronta pouze zastíráním, aby si jisté směry pojistily svoji nadvládu*.⁶⁸⁷

Vážné nebezpečí pro sovětské orgány znamenala především Hermesova angažovanost na celoněmecké úrovni – byl jedním z iniciátorů setkání všech organizací CDU v Bad Godesbergu, přestože jemu samotnému bylo povoleno vycestovat z Berlína odepřeno.⁶⁸⁸ Přes poměrně krátké působení ve funkci se Hermesovi podařilo prosadit změny v berlínské CDU způsobem, který se programově neodchyloval od západních zón. Od začátku ji vtiskl mezikonfesní charakter a křesťanskodemokratickou orientaci. Hermesova politika s důrazem právě na mezikonfesnost působila německým komunistům a sovětské okupační zóně velké problémy. Jak Sověti, tak komunisté totiž počítali se znovuoobením Zentra, které by se vzhledem ke svému katolickému charakteru ve většinově protestantské zemi prosazovalo

⁶⁸⁵ „Resolution“ zur Bodenreform, gegen Dr. Hermes und Dr. Schreiber (CDU). In: MATTEDI, Norbert: *Gründung und Entwicklung der Parteien in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945–1949*. str. 163–164.

⁶⁸⁶ BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948*. str. 247–252.

⁶⁸⁷ CONZE, Werner. KOSTHORST, Erich. NEBGEN, Elfriede: *Jakob Kaiser. Politikem zwischen Ost und West 1945–1949*. Berlin: Kohlhammer Verlag, str. 47.

⁶⁸⁸ Viz FISCHER, Alexander: *Andreas Hermes und die gesamtdeutschen Anfänge der Union*. str. 16–23.

s většími obtížemi a jehož vliv by byl patrně zanedbatelný.⁶⁸⁹ Místo „slabého“ Zentra se najednou objevila strana s nároky na aktivní přetváření německé politiky, hospodářství a společnosti. Od započatého trendu samostatné a nezávislé strany nemínil odstoupit ani druhý předseda berlínské CDU J. Kaiser, přestože jeho ideové základy vycházely z jiného prostředí než v případě jeho předchůdců.

Záhy po odvolání starého vedení se začaly ve straně objevovat tendence k hledání jiné cesty, tentokrát částečně inspirované ze Západu křesťanským socialismem. Obecná definice, čím vlastně měl tento „křesťanský socialismus“ být, v prvotní fázi existence CDU scházela. Do značné míry se jednalo o výsledek rozdílného porozumění pojmu „křesťanský socialismus“. Jinak mu rozuměli v Berlíně, jinak v Kolíně a ve Frankfurtu. Přes odlišnosti lze pojmenovat základní společné požadavky, se kterými byl spjat bez ohledu na hranice jednotlivých teritorií: *hospodářství, které by pokrývalo základní potřeby obyvatel a změny ve vlastnických poměrech.*⁶⁹⁰

V berlínské CDU probíhaly první porady ohledně socialistického programu již v průběhu roku 1945. V prosinci téhož roku se konala porada vedení strany, kde se v široké míře diskutovala otázka socialismu a jeho vlivu na tehdejší dobu.⁶⁹¹ Tento dokument znázorňuje, jakým směrem se ubíralo myšlení předních politiků strany po roční zkušenosti s okupační sovětskou mocí, ale kromě toho, a to je důležité, po navázání kontaktů s představiteli západních zón. Zatímco péče o křesťanskou civilizaci zůstávala pro stranické představitele závazná, přiznávali, že je potřeba definovat nově sociální otázky. Hledali ukotvení socialismu v nových podmínkách, neboť klasickou socialistickou teorii třídního boje považovali za dávno neplatnou. Jak ukázala debata, politici CDU stále chápali socialismus v kategorii hospodářské a vyhýbali se tomu, přisuzovat mu ještě další „vyšší“ smysl. Přesně jak bylo proneseno na zasedání: *Pro CDU nemůže být socialismus nikdy vyznáním, nýbrž může být jedině příležitostí k uskutečnění praktické hospodářské politiky.*⁶⁹² Ačkoliv pro politiky berlínské CDU i pod zvýšeným tlakem zůstával socialismus zapovězeným tématem, podmínky stranu přece jen donutily hledat z nadále neudržitelného vztahu východisko.

V křesťanském prostředí tak vznikl pokus nového pojetí socialismu, které by na jedné straně vystoupilo ze stínu „socialismu dělnické třídy“ a zároveň by akceptovalo vzájemnou

⁶⁸⁹ RICHTER, Michael: *Christlich-Demokratische Union (CDU)*. In: NAKATH, Detlef: *Die Parteien und Organisationen der DDR. Ein Handbuch*. Berlin 2002, str. 290.

⁶⁹⁰ WALTER, Karin: *Neubeginn – Nationalsozialismus – Widerstand. Die politisch-theoretische Diskussion der Neuordnung in CDU und SPD 1945–1948*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1987, str. 103.

⁶⁹¹ *Protokoll der ersten Vorberatung zur Entwicklung einer sozialistischen Programmatik beim Berliner Parteivorstand, 18.12. 1945*. In: WEBER, Hermann (ed.): *Parteiensystem zwischen Demokratie und Volksdemokratie*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1982, str. 133.

⁶⁹² tamtéž, str. 134.

vazbu socialismu a křesťanství. Nebylo totiž možné odhlédnout od jistých ekumenických církevních kruhů, a především ignorovat francouzské katolické prostředí, kde se forma „křesťanského socialismu“ setkala s velkým porozuměním. Právě tento „spor“ okolo možné syntézy socialismu a křesťanství upozorňuje na jeden z dalších typických znaků, a to na ideovou defenzivu křesťanské demokracie v prvních poválečných letech. Ačkoliv se strana pokusila nalézt vlastní řešení v podobě aplikace evangelií na moderní dobu, nástup socialismu se zdál nezadržitelným a v zamýšlených iniciativách oživení evangelií lze spatřit určitou rezignací a uznání selhání církve při řešení sociální otázky, kdy zastupovala druhý „reakční“ tábor. Hlavní „baštou“ socialistického myšlení uvnitř stranických struktur CDU byla organizace v Sasku. Základní teze jejího programu byla shrnuta do hesla: *S křesťanstvím ke spravedlnosti (Durch Christentum zur Gerechtigkeit), demokracií ke svobodě (Durch Demokratie zur Freiheit) a se socialismem k lidskému blahu (Durch Sozialismus zur Menschenwürde)*.⁶⁹³ V návrhu se saská organizace přihlásila ke *křesťanskému socialismu*, zatímco k liberálnímu kapitalismu a marxistickému socialismu se postavila jednoznačně zamítavě. *Křesťanský socialismus* měl v sobě spojovat štěstí jedince s blahem kolektivu. Tomuto schématu odpovídala podpora privátního vlastnictví v kombinaci se zestátněním celých hospodářských odvětví. Přes zdánlivý optimismus si křesťané byli vědomi limitů, které omezovaly možnosti socialismu. Především to byla hospodářská byrokratizace a plánování. Jak dokazují dokumenty, z těchto svých požadavků neslevili ani v průběhu největšího tlaku sovětské okupační moci koncem roku 1946. Poté se ale jednoznačně podřídili. Berlínská CDU nestála o sociálně umírněný kapitalismus, ale o jakousi novou hospodářskou formu, ve které by mělo přednost obecné blaho před kapitalistickým ziskem. Kromě zamítnutí metod kapitalismu se stavěli proti revoluční radikalizaci a byrokratizaci.⁶⁹⁴ Varování, že v případě ohrožení svobod jedince hrozí, že jeho vykořisťování v podobě soukromého kapitalismu bude nahrazeno druhým – kapitalismem státním, zcela zapadalo do kontextu křesťanského myšlení střední Evropy.⁶⁹⁵

Podobný způsob myšlení nekorespondoval s tím, co prosazoval v západních zónách Konrád Adenauer. Ten se při jednom ze svých vystoupení distancoval od některých vyjádření Jakoba Kaisera. Především se vyhranil vůči těm vyjádřením, jež usilovala o program „křesťanského

⁶⁹³ ACDP, sign. 011-906. *Hauptthesen der CDUD*.

⁶⁹⁴ ACDP, sign. 011-710. *Neue Sozialordnung: Programmatistische Erklärung* z 13.12. 1946.

⁶⁹⁵ Viz CHUDOBA, Bohdan. *Co je křesťanská politika*.

socialismu“.⁶⁹⁶ Pro Adenauera byl socialismus v pojetí křesťanů příliš „vágním“ pojmem bez obsahu, který v řadách křesťanské demokracie působí jako rušivý element. Kromě toho se Adenauer postavil proti tvrzením, že *a) na německé půdě, popřípadě v Berlíně, by mělo dojít k uskutečnění syntézy mezi Západem a Východem, b) občanská epocha je u konce, c) komunistický manifest byl velkým počinem.*⁶⁹⁷ Adenauer před stejným publikem jistým způsobem degradoval roli berlínské organizace a zpochybnil její vůdčí pozici v celoněmeckém měřítku. Přestože na veřejnosti plánoval budoucnost v kategoriích jednotného Německa, uvědomoval si, že snahy vytváření „syntéz“ se sovětským systémem přijdou vniveč.

Nejvýraznější osobností, která v možnosti spolupráce Západu a Východu, včetně jejich systémů, věřila, byl Jakob Kaiser. Sesazením A. Hermese a nástupem J. Kaisera do čela „východoněmecké“ CDU začala nová, dvouroční etapa dějin strany, která je symbolizována střetem mezi koncepcí křesťanské demokracie čistě západního typu s *koncepcí politiky mostu mezi Východem a Západem*. Střet dvou koncepcí se přenesl i do Spolkové republiky po jejím vzniku a skončil jednoznačným vítězstvím „západního“ typu teprve v 60. letech.

Mezi Východem a Západem

Politika koncepcí „přemostění“ mezi obsahově různými ideovými východisky nebyla v křesťanské demokracii ničím novým. Zkušenosti s hledáním syntéz měly své kořeny, ať už se jednalo o aspirace na vytvoření jedné strany katolíků a protestantů nebo o spolupráci křesťanských odborů s odbory svobodnými (*freie Gewerkschaften*). Kromě toho hrála důležitou roli poloha země, neboť lokace Německa stejně jako Česka byla považována za hranici mezi dvěma „světy“ – východním a západním, včetně pro ně typických systémů. Specifičnost situace vytvářela především požadavky po jednotě, a to po jednotě ve všech sférách. Hlavním cílem zůstávala i přes množící se problémy jednota německého národa. Vlastně v tomto důrazu na *unionismus* chápala část reprezentantů berlínské CDU nejdůležitější poslání křesťanské demokracie. K docílení *unionismu*, tedy systému požadujícím ve vysokém stupni jednotu, nestačilo „občanské“ vymezení CDU, jak ještě byla částečně profilována A. Hermesem. V této záležitosti mělo nové předsednictvo CDU jasno. Nejlépe je to patrné u J. Kaisera s jeho propagací *křesťanského socialismu*. Tato idea nebyla pro J. Kaisera samoučelem, ale vnitřním předpokladem pro nově budované Německo, které

⁶⁹⁶ FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumenten zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Innerparteiliche Auseinandersetzungen*. Sechster Band. Berlin: Dokumenten Verlag Dr. Herbert Wendler 1968, str. 7–9.

⁶⁹⁷ tamtéž, str. 9.

mělo být dále vedeno jako most mezi Východem a Západem a s ním spojené vyrovnání kapitalismu a demokracie na Západě a socialismu a diktatury na Východě: *Jediný evropský spolkový stát* [Staatsbund – pozn. autora] *může dokončit opětovnou přestavbu díky rozsahu moderní techniky a hospodářství [...] Tento útvar [...] musí svoji vůli k usmíření přenést do vlastního středu. Musí být schopen osobního vyrovnání se zeměmi, se kterými sousedí, to znamená, že musí vytvářet mosty mezi Východem a Západem. A oproti expanzivním tendencím mocností musí rozvinout jako předlohu jiný princip sociálního a hospodářského uspořádání: integraci všech sil. To jsou právě cíle, které měl německý národ určeny a ve kterých Hitler ve svém šílenství děsivě selhal. Jedná se o národ, který odpovídá mostu a který je se Západem a Východem vnitřně příbuzný (z toho pramení jeho záhadná dvojitá tvář). Na tomto příkladu Německa se musí ukázat, zdali je schopné nové společenství národů, společné budování, nebo jestli se tím rozumí jen dosavadní společenství rozdělit do zájmových sfér.*⁶⁹⁸

Že touha po jednotě nebyla pouze živou myšlenkou v kruzích sociální demokracie a komunistů, u každé skupiny samozřejmě s jinými cíly, ale že se prosazovala i u jejich „ideových protivníků“, dosvědčuje úsilí Kaisera po jednotných odborech v počátcích poválečné katastrofy. Neustále pracoval s vizí odborů pro celé Německo, přitom se odvolával na zkušenost z dob rezistence vůči nacismu, kde jedním z center byl Kolín nad Rýnem a Cáchy, tedy místa se silným zázemím katolicismu a křesťanských odborů. Pro Kaisera a další bývalé spolupracovníky z křesťanských odborů bylo podstatné překročení dosavadních ideových hranic mezi „levicově“ orientovanou SPD a občanskými stranami. Za tímto účelem vykonal Kaiser ještě v průběhu roku 1945 cestu do západních zón.⁶⁹⁹ Kaiser tímto krokem neobjevoval neznámá místa, naopak se vracel ke svým starým kontaktům, které se mu podařilo vybudovat již v rámci hnutí odporu během války. Důležitými pro zkoumané téma byly především jeho vazby na dominikánský klášter ve Walberbergu. Hlavním konceptem Kaisera byla sociální politika a jednotné Německo. Inklinace k socialismu u něj vycházela z dlouhodobého přátelství k předáku sociálnědemokratických odborů Wilhelmu Leuschnerovi. Je potřeba si uvědomit, že ve Výmarské republice na síle získaly především sociálnědemokratické odbory a propast mezi nimi a křesťanskými odbory se před válkou stále prohlubovala.⁷⁰⁰

⁶⁹⁸ HACKE, Christian (ed.): *Jakob Kaiser. Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen und Aufsätze zur Deutschlandpolitik*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1988, str. 22.

⁶⁹⁹ CONZE, Werner. KOSTHORST, Erich. Nebgen, Elfriede: *Jakob Kaiser. Politikem zwischen Ost und West 1945–1949*. Köln: W. Kohlhammer Verlag 1969, str. 34–36.

⁷⁰⁰ Viz SUN, Raymond C.: *Catholic-Marxist Competition in the working-class Parishes of Cologne during the Weimar Republic*. In: *Catholic Historical Review* 1/1997.

Poprvé se Kaiser po svém nástupu do předsednického křesla berlínské CDU vyjádřil k programovým otázkám 30. prosince 1945 ve stranickém periodiku *Neue Zeit*.⁷⁰¹ Stejně jako v celé střední Evropě Kaiser varoval před opakováním minulosti a v podstatě vykreslil poválečnou situaci jako stav, kdy stojí celá Evropa před propastí. To, co označovali polští „progresivní katolíci“ kolem *Dziś i Jutro* pojmem „biologická obrana národa“, se přibližovalo tomu, co ve své rétorice používal Kaiser a další nalevo orientovaní němečtí předáci křesťanské demokracie. Kaiser formuloval své požadavky jasně a nastavil základní linii, která měla přivést křesťanskou demokracii více nalevo: *K těmto podmínkám patří v hospodářské oblasti rozhodnutí pro plánování [...] Věčným pochybovačům, kteří si myslí, že lze navázat na dobu před rokem 1933, musí být jasné, že hospodářská cesta našeho národa bude více či méně socialistická. Tento poznatek nemá co do činění s nějakým dogmatem, je jenom výsledkem reality [...] Tím, že vycházíme z křesťanského a demokratického přesvědčení se stavíme proti socializaci a schematizaci lidských bytostí tak, jak se to dělo za nacismu, neboť středobodem života má být hodnota a svoboda osobnosti.* A dále Kaiser pokračoval: *Největší sociální stav, ke kterému patřím i já, tedy dělnictvo v nejširším slova smyslu, by měl dosáhnout stejných práv a povinností jako ostatní široké vrstvy německého národa [...] Mělo by se docílit toho, aby sociálně demokratické myšlení v CDU stálo na prvním místě. To ale také znamená zapojit v co největší míře dělnictvo do vytváření a uskutečnění našeho programu, který je ve svých křesťanských a demokratických základech uznáním svobodné osobnosti.*⁷⁰²

Jakob Kaiser ve svém oficiálně prvním vyjádření předsedy CDU nezapřel akcentem na dělnickou třídu své odborářské kořeny. Může se zdát, že se Kaiser pokoušel vytvořit z CDU jistou platformu svobodných odborů. Křesťanské odbory po válce nebyly obnoveny, spojily se tak jako další, například sociálnědemokratické, do odborů jednotných (*Freie deutsche Gewerkschaftsbundes*, FDGB), kde měli hlavní slovo komunisté. Kaiser i v nových odborech zastával pozici v předsednictvu a stáhl se teprve po svém jmenování za předsedu CDU.⁷⁰³ Pozice křesťanských odborářů v rámci FDGB slábla, nicméně si stále udržovali vliv v západních zónách. Z ideového hlediska je zajímavé sledovat konflikt Adenauer–Kaiser, neboť teprve při zasazení do širšího kontextu se problematika jeví v celé své komplexnosti. Stále chybělo jasné vymezení pojmu „křesťanský socialismus“, což s sebou přinášelo

⁷⁰¹ HACKE, Christian (ed.): *Jakob Kaiser. Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen uund Aufsätze zur Deutschlandpolitik*, str. 73–75.

⁷⁰² tamtéž.

⁷⁰³ LEMMER, Ernst: *Manches war doch anders. Erinnerungen eines deutschen Demokraten*. Frankfurt am Main: Verlag Heinrich Scheffler 1968, str. 283.

neporozumění. Uertz ve své knize upozornil na základní linii sporu mezi Adenauerem a Kaiserem. Podle něho kořeny konfliktu spočívaly v rozdílnosti mezi jednotlivými školami tehdejšího katolicismu: *Křesťanský socialismus dominikánů z Walberbergu Weltyho a Siemera nebyl tím, jak bylo dosud přijímáno, tedy sporem o etiku, který byl ukončen s příchodem Adenauera, ale spíše zásadním sporem o ideologické a programové směřování, obzvláště v otázkách „zespolečenštění“ velkopřemyslu. Dělicí linie mezi podporovateli „socializace“ a jejími protivníky neprobíhala tudíž pouze mezi Adenauerem a Kaiserem, případně mezi ním a západními odbory. Konflikt spíše vycházel ze sporu tradičních, katolických sociálně filosofických škol, které působily na své tehdejší exponenty. Na jedné straně na Adenauera a liberálně sociální etiky a na straně druhé na dominikány z Walberbergu a některé kruhy v rámci strany.*⁷⁰⁴

Pojem „křesťanský socialismus“ se v různých podobách projevoval již v průběhu roku 1945 a jeho původ, jak bylo naznačeno v předešlých kapitolách, nebyl v Sověty obsazeném Berlíně. Přestože minulost odborářského předáka, kontakty na dominikány z Walberbergu, Walthera Dirkse a další předurčovaly inklinaci J. Kaisera k tomuto směru, ještě při jeho novoročním poselství CDU na rok 1946 nebyla řeč o „křesťanském socialismu“. Pouze se v něm mluvilo o cílech Unie, jakými bylo zajištění demokracie, pokroku a spravedlnosti. O tom, že „křesťanský socialismus“ rezonoval v kruzích berlínské křesťanské demokracie, svědčí dopis Alfreda Gerigka⁷⁰⁵ Kaiserovi z Vánoc roku 1945.⁷⁰⁶ Gerigk v něm vycházel z předpokládaného spojení SPD a KPD v sovětské zóně, jež obě strany ohlásily několik dní předtím. Pro CDU, která sama ještě neměla zcela vyjasněný program, v tom viděl jasnou příležitost pro vyplnění prostoru, jež by částečně vyklidila SPD. Gerigka nelze podezírat z toho, že by šlo v jeho případě o pouhou kalkulaci, ale naopak je zřejmé, že v jistém stupni nahrazení SPD se mohlo jednat o vyvrcholení programových snah Kaisera a jeho nejbližších spolupracovníků. Jejich přesvědčení potvrzuje následující pasáž ze zmiňovaného Gerigkova dopisu: *Pokud mohlo být dosud považováno za nedostatek, že CDU zatím nepředstavila žádný program, nýbrž jen základní provolání, existující mezera může nabídnout možnost, která nabere mnou naznačený vývoj, aniž by se tato přednost vnějškově jevila jako kolísání či změna. Nikdo nemůže mít za zlé a vlastně každý musí očekávat, že CDU jednoho dne přistoupí ke svému programu. Tento program, za plné platnosti základního provolání, dostane takovou*

⁷⁰⁴ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 129.

⁷⁰⁵ Alfred Gerigk (1896–1983), německý žurnalista. V roce 1945 stál při založení berlínské CDU a následně pracoval jako poradce Jakoba Kaisera v zahraničněpolitických otázkách.

⁷⁰⁶ *Brief Alfred Gerigks an Jakob Kaiser, 24. prosince 1945*. In: WEBER, Hermann: *Parteiensystem zwischen Demokratie und Volksdemokratie*, str. 135.

podobu, aby měl duchovní základy dělnické strany bez marxistické dogmatiky, ale s křesťanskou etikou. To je dle mého mínění úkol, který by měl být brzy řešen.⁷⁰⁷

Nová situace nabídla Kaiserovi přistoupit k takovému řešení, ve kterém mohl propojit několik výzev najednou. Zatímco na Západě se pojem „křesťanský socialismus“ již objevoval v programových úvahách CDU, v Berlíně se jím zabýval zatím malý okruh soustředěný okolo Gablentze, který si od něho sliboval otevření programových perspektiv v rámci sovětské zóny.⁷⁰⁸ K tomu se přidávalo předpokládané spojení obou stran zaměřených na dělníky a z toho vyplývající skutečnosti obsažené v dopise Gerigka. Jednotný program měl také sjednotit stále více se od sebe vzdalující části bývalého Německa. Ale teprve převzetí předsednického křesla berlínské CDU na přání sovětské administrativy umožnilo Kaiserovi navázat na několikrát zmiňovaný koncept přeměny CDU ve stranu typu *Labour Party*. Na uskutečňování programu „socialismu s křesťanskou odpovědností“ měl Kaiser dva roky. Nicméně ani po jeho vynuceném odchodu koncem roku 1947 nebylo od tohoto ideového směřování ihned upuštěno, jak dosvědčují některé mladší dokumenty.⁷⁰⁹ Ještě po vytvoření samostatné Německé demokratické republiky v roce 1949 se berlínská CDU již za zcela změněných podmínek stále odvolávala na „socialismus s křesťanskou odpovědností“. Základní kameny takového programového vymezení přečkaly první roky stalinizace. Na jedné straně se v nich stále slučovaly hlavní komponenty v podobě vyloučení třídního boje, ale na straně druhé naopak odmítnutí takové politiky, která by nebrala ohledy na materiální potřeby. Zachována zůstala rovněž podmínka koexistence různých světonázorů a v oblasti hospodářské se sice podporovalo plánované a řízené hospodářství, ale nevylučovalo se ani vlastnictví soukromé. Nezměněným bodem byla nadále otázka jednotného Německa. Zásadní průlom a prakticky opuštění programu „socialismus s křesťanskou odpovědností“ znamenalo až přijetí *Die Meißener Thesen* s novým programem tzv. křesťanského realismu (*Christliche Realismus*) přijatým v roce 1951, kde se již Ost-CDU nepokrytě programově podřizovala etablovanému komunistickému režimu.⁷¹⁰

Ke konečnému schválení „socialismu s křesťanskou odpovědností“, jakožto základní ideové linii podporované vedením i členy CDU v sovětské zóně došlo na zasedání v Berlíně

⁷⁰⁷ tamtéž.

⁷⁰⁸ BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948*. str. 260.

⁷⁰⁹ ACDP, fond 013/3309, *Programmsentwurf*, 13.9.1949.

⁷¹⁰ RIßMANN, Martin: *Zur Rolle der Ost-CDU im politischen in der DDR*. In: *Historisch Politische Mitteilungen* 1/1994, ACDP, str. 69–89.

mezi 15. a 17. červnem 1946.⁷¹¹ Kaiser však poprvé představil tuto koncepci *socialismu s křesťanskou odpovědností* jako programový dokument pro budoucí směřování strany již v únoru stejného roku. Přijetí dokumentu znamenalo jasné programové zakotvení strany a také konečné vyjasnění dosud sice velmi používaného pojmu, jehož uchopení se však dosud lišilo téměř od organizace k organizaci. Jaký byl tedy význam pojmu *socialismus s křesťanskou odpovědností* v představách Ost-CDU? Hlavním tématem byl člověk jako osobnost, jako individuum, které má požívat ochrany před zneužitím masami. tvůrci programu viděli největší ohrožení základních práv a svobod jedince právě v nástupu totalitarismů 20. století: *Požadujeme takové uspořádání hospodářství, ve kterém se o obecném směřování produkce a zásobování bude rozhodovat veřejně, hospodářská hegemonie bude přezkoumána veřejností, a pokud to bude nutné, bude i zrušena.* Dále se pokračuje: *Řízené hospodářství má nejdůležitější úkoly: dlouhodobé, mezi něž patří levné a rovnoměrné zásobování obyvatelstva [...] Socializace, což znamená převedení vlastnictví produkce do veřejných rukou, je jen prostředkem, kromě jiného, jak dosáhnout socialistického hospodářství. Její obecné provedení, tak jak o to usiluje marxistický socialismus, odmítáme. Také v takových oblastech, například v hutním průmyslu, musíme kromě zestátnění hledat další formy vlastnictví. Státní kapitalismus s jeho těžkopádnou byrokracií odmítáme.*⁷¹² Program stavěl své postuláty také na principu subsidiarity. Jednalo se mu o urovnání vztahů na úrovni obcí, což mělo mít za důsledek blaho státu. V celém programu se nese duch možné koexistence rozdílností. Tento aspekt byl zdůrazněn i v posledním odstavci: *Odmítáme revoluční cestu třídního boje a diktatury jako prostředku k dosažení socialismu. Jsme přesvědčeni o tom, že mezi jednotlivými vrstvami obyvatel je tak málo nepřekonatelných překážek jako mezi národy. Našeho cíle může být dosaženo mírovou cestou a svobodného rozvoje na základech demokratického právního státu a mravním zákonem křesťanství.*⁷¹³

Kaiserův příklon k socialismu znamenal pro stranu určitý risk. Hrozila ztráta tradičního voličstva, hlavně mezi zemědělci. Přesto jak potvrzuje jeden z účastníků tehdejších událostí J. Gradl, program nebyl něčím zcela novým a vycházel z křesťanského morálního učení s akcentem na kritiku vůči politice *laisser-faire*. Obzvláště v sovětské zóně bylo nutné vůči politicky jednotnému komunistickému systému postavit světonázorově fundované návrhy orientované na společenství, které mohly komunismu konkurovat: *To nemělo nic společného*

⁷¹¹ FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumenten zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Programmatik der deutschen Parteien. Zweite Teil. Dritter Band.* Berlin: Dokumenten Verlag Dr. Herbert Wendler 1963, str. 398–399.

⁷¹² tamtéž.

⁷¹³ tamtéž.

s obratem doleva. Tehdejší heslo pomáhalo členům a spolupracovníkům CDU sovětské zóny v obtížných rozhovorech s okupačními úřady a komunisty. Mohli lépe odrážet obvinění z „reakcionářství“, když se vzpírali vyvlastňování dle třídního klíče, nucenému hospodářství a byrokracii.⁷¹⁴ Vůči novému programu CDU se vznesly bouřlivé protesty mezi marxisty a také v KPD. Obě skupiny si totiž osobovaly „privilegium“ na používání pojmu socialismus.

Je skutečností, že program *socialismu s křesťanskou odpovědností* nelze zkoumat autonomně, naopak zapadal do tehdejší atmosféry. Svým způsobem suploval *křesťanský socialismus*, který se rozvíjel paralelně v západních částech. *Křesťanský socialismus* v bezprostředně poválečném období nepředstavoval žádnou z podob oportunistu, ale byl dobovým vyjádřením *křesťansko-sociálního* přesvědčení, k němuž Kaiser bezpochyby inklinoval. Z dřívějšího působení v odborech vyplývala Kaiserova neurčitá pozice ke všem různým „ismům“, ale po válce a konfrontaci s nacismem byl připraven poměrně rychle přijmout socialistickou ideologii ke sledování nových cílů.⁷¹⁵ Nicméně Kaiserův pokus o znovusjednocení Německa se stával čím dál více beznadějnějším a také požadavky vytyčené „křesťanským socialismem“ upadaly do pozadí. Od července 1947, kdy se konalo shromáždění rozšířeného vedení CDU pro východní zóny, nebylo ze strany Kaisera ani jeho spolupracovníků o pojmu „křesťanský socialismus“ slyšet. Přesto v hodnocení Kaisera platí interpretace Fockeho: *Kaiser vždy věřil, že ekonomická a sociální reforma Německa je součástí jeho opětného sjednocení, které bude spočívat na souhlasu politických stran založeném na širokém konsenzu, co se týče socialismu.*⁷¹⁶

Slabinou programů, ať už se jednalo o *křesťanský socialismus* či *socialismus s křesťanskou zodpovědností*, se ukázala jejich společenská zakotvení, jimiž mohly jen stěží konkurovat masovým stranám. Pro právě se tvořící *catch-all parties* s jejich zaměřením na širší vrstvy obyvatel se neukázaly podobné programy vhodnými. Proto bylo jejich místo vyhrazeno především mezi skupinu intelektuálů a bývalé odboráře. Od počátku však byla pozice lidí typu Kaisera a dalších jednotlivců oslabena tím, že převážná část CDU samu sebe považovala za stranu lidovou s dosahem na širší sociální vrstvy. Ačkoliv Kaiserova koncepce našla některé příznivce i v západních zónách, nebyl schopen získat podporu většiny jak uvnitř, tak vně stranických hranic. Podle Uertze zůstával omezen jeho vliv na Berlín jakožto výsledek

⁷¹⁴ GRADL, Joachim: *Anfang unter dem Sowjetstern. Die CDU 1945–1948 in der sowjetischen Besatzungszone Deutschlands*. str. 56.

⁷¹⁵ MAYER, Tilman (ed.): *Jakob Kaiser. Gewerkschafter und Patriot*. Köln: Bund-Verlag 1988, str. 70.

⁷¹⁶ FOCKE, Franz: *Sozialismus aus christlicher Verantwortung*, str. 260.

zvláštní situace v sovětské zóně a Adenauerově jasnému odporu k jeho rozšíření o západní teritoria.⁷¹⁷

Novému vedení, Jakobu Kaiserovi a Ernstu Lemmerovi, se sice ideově zcela nepodařilo získat regionální centra, ale potencionální voličská základna CDU byla přes určitou roztržičnost i tak rozsáhlá. Potvrdilo se to při komunálních volbách v roce 1946, které se však svým způsobem staly začátkem pádu Kaisera. Přestože předsednictvo SED reagovalo na úspěch křesťanské Unie velmi ostře: *Pod pláštěm občansko -demokratických organizací se pokusily temné elementy s nejubožejšími prostředky fašistické propagandy vnést do řad voličů zmatek,*⁷¹⁸ nezabránilo to dalším ziskům CDU během zemských voleb. Prokázalo se, že komunisté musejí s CDU počítat jako s hlavním politickým protivníkem. Důkazem byl i enormní růst členské základny strany, dokonce se jí podařilo zastínit liberální LPDP. Tu komunisté považovali za vhodného konkurenta CDU.

Ačkoliv bylo Kaiserovo vedení kritizováno za přílišné kompromisy vůči levici, a v té souvislosti i vůči komunistům, je pravdou, že komunisté Kaiserovy aktivity v ideové oblasti sledovali s nedůvěrou, a tomu odpovídala i jejich reakce. Kaiserova polemika s marxismem, *jako pouze jednou z již historických forem socialismu, vedla k tezi, že i křesťanští demokraté jsou oprávněni nazývat své postoje socialistickými.*⁷¹⁹ *Marxismus, jak bylo uvedeno v programových zásadách CDU této doby, chce nový společenský pořádek, který povede k třídnímu boji a diktatuře proletariátu, zatímco křesťanství je pro spolupráci všech stavů. Obzvláště odmítáme marxistický socialismus díky jeho ateistickým a materialistickým komponentům; je s mravním zákonem křesťanství neslučitelný.*⁷²⁰ *Socialismus s křesťanskou zodpovědností, tento základní programový dokument berlínské CDU, byl trnem v oku okupačním úřadům i z toho důvodu, neboť se v něm skrývalo nebezpečí syntézy Východu a Západu. Sověti se v této době už smířovali s faktem, že se jim nepodaří ovládnout celé Německo, a naopak se obávali vlivu západních zón na vlastní obsazená území. Proto jim stavění mostů mezi dvěma světy nebylo po vůli a proti těmto snahám v CDU rozhodně vystupovali.*

Nakonec byli J. Kaiser a E. Lemmer sesazeni ze svých předsednických křesel 19. prosince 1947. Jednou z příčin rychlého postupu okupační administrativy vůči vedení berlínské CDU

⁷¹⁷ UERTZ, Rudolf: *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU*. str. 206–207.

⁷¹⁸ AGETHEN, Manfred: *Die CDU in der SBZ/DDR 1945–1953*. In: FRÖLICH, Jürgen (Hg.): *Bürgerliche Parteien in der SBZ/DDR. Zur Geschichte von CDU, LDP(D), DBD, NPDP 1945 bis 1953*. Köln: Wissenschaft und Politik 1995, str. 51.

⁷¹⁹ HACKE, Christian (ed.): *Jakob Kaiser. Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen und Aufsätze zur Deutschlandpolitik*, str. 137.

⁷²⁰ tamtéž.

bylo zajisté selhání konference vítězných mocností v Londýně, která skončila pár dní předtím.⁷²¹ S pádem Kaisera v podstatě skončila i snaha o spojení jednotlivých částí Německa, a naopak se potvrdily předpoklady jeho dávného i současného „opponenta“ K. Adenauera, jenž byl o nevyhnutelnosti stávajícího stavu přesvědčen od poloviny roku 1945.⁷²² V těchto událostech se v plné síle ukázalo, že sovětské moci nejde o hledání kompromisů, nýbrž že jedná na základě čistě mocenských zájmů. Tím, jak se mezinárodní situace posunula k „řešení“ vytvoření dvou bloků, Sověti již nepotřebovali demokraty typu J. Kaisera, kteří s nimi za podmínky dodržení základních demokratických principů byli schopni spolupracovat a částečně akceptovat i jejich systém. Posledním impulzem k odstavení Kaisera bylo jeho odmítnutí účasti na „Prvním lidovém kongresu pro jednotu a spravedlivý mír“, jenž měl podpořit sovětské pozice před jednáním v Londýně. Kaiser se vzdal účasti na této akci s vysvětlením nedostatečné demokratické legitimacy tohoto grémia. Kongres totiž nereprezentoval všechny politické síly Německa, ale podle Kaisera navíc nesloužil zájmům pro jednotné Německo, nýbrž pro jeho rozdělení. Poprvé tak došlo k situaci, že prosovětská SED musela tuto akci iniciovat sama bez podpory partnerů v rámci Bloku, čímž ztrácela částečně svoji důvěryhodnost.⁷²³

Sovětským orgánům se jako již před dvěma lety v případě A. Hermese podařilo podchytit zemské organizace Ost-CDU a obrátit je proti vedení. S Kaiserem odešla hlavní osobnost berlínské CDU, která dokázala profilovat program, jenž byl na jedné straně v opozici vůči Adenauerově koncepci a zároveň si zachovával i status nezávislosti v rámci sovětské zóny. Přestože Kaiser svým „socialismem s křesťanskou odpovědností“ a „stavěním mostů“ nepřímou ideově ovlivňoval Ost-CDU ještě další tři roky, jeho odstavení znamenalo konec i jeho programu. Zásah sovětských orgánů naznačil dvě základní věci: Okupační orgány budou jednat z pozice síly a prosazovat vlastní systém vládnutí bez ohledu na ideový vývoj zemí. To urychlilo i vítězství Adenauerovy linie na Západě. Během let 1948 a 1950 došlo ke „glajchšaltizaci“ Ost-CDU, což vedlo k situaci, že v budoucnu strana plnila pouhou roli „demokratické fasády“ komunistického režimu. Podobně jako v Československu byla strana později podřízena komunistické moci, avšak její postavení bylo silnější a samostatnější díky celoněmecké otázce.

⁷²¹ Konference ministrů zahraničních věcí západních mocností a Sovětského svazu se konala v Londýně od listopadu až do prosince 1947. Probíhala v ovzduší Studené války a účastnické země nenašly kompromis ohledně dalšího směřování Německa a Rakouska.

⁷²² RICHTER, Michael: *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*. Düsseldorf: Droste 1990, str. 32.

⁷²³ BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948*. str. 397–398.

Ztroskotání vztahů sovětské moci a lidí svázaných s německou CDU má však mnohem hlubší kořeny, které sahají i k nacistickému režimu, kde se ukazovaly paralely: *Nacistický režim neviděli [CDU – pozn. autora] jako produkt špatného ekonomického vývoje, kapitalismu a třídně rozdělené společnosti, v jejich hodnocení převažovaly morální kategorie a zničený stát. Nacionální socialismus odmítli jako ztělesnění kolektivismu a zároveň diktátorské formy státní moci [...] Také hlubší příčiny nacionálně-socialistické diktatury se staly předmětem diskuse – deterministický obraz světa přírodních věd a vypjatý etatismus v Německu.*⁷²⁴ To, co spojovalo CDU se sovětskými orgány, byl pouze stav nouze, který bytostně ohrožoval německá území. Právě v tomto aspektu se asi nejvíce projevovala kontinuita CDU se starým Zentrem. Nicméně to bylo takové Zentrum, které měl na mysli Stegerwald ve 20. letech během svého známého proslovu v Essenu – to znamená strana mezikonfesní. Kaiserova koncepce „stavění mostů“ měla kromě limitů vnějších v podobě sovětské moci i své limity vnitřní – v rámci strany. Neboť v CDU, a ještě po Zentru, získal jednoznačnou podporu Západ a jeho hodnoty. Za zvážení samozřejmě stojí, nakolik tento postoj vycházel z vnitřních potřeb a nakolik byl ovlivněn pocitem celkového selhání německého národa. V poválečném Německu skutečně panovalo vědomí o příslušnosti k Západu, zatímco na východ od jeho hranic se již společná evropská identita tolik nezdůrazňovala: *Formu, kterou společnost přijala, nebylo žádné nadšení z universálního lidství, ale schválení historického, vzrůstajícího se a ohroženého společenství v západní, latinské Evropě [...] Nicméně srovnatelné přijetí pro společnou evropskou minulost již neplatilo pro země v Evropě východní. Bylo jednodušší hledět z Kolína do Paříže než do Prahy či Krakova.*⁷²⁵

Kaiserova linie „přemostění“ se zdála být anachronismem, neboť nezohledňovala postoj ostatních zemí k Německu. Jakoby Kaiser záměrně přehlížel prozápadní nálady a strach z Východu, jež byly v německé společnosti přítomny. Ještě koncem roku 1947 apeloval na jednotu národa. Nicméně některým z křesťanských politiků (Adenauer) už bylo jasné, že jde o neuskutečnitelný plán. Přesto politici v západních zónách svůj pesimismus nedávali najevo. Ještě v polovině roku 1946 v prohlášení z Neheim-Hüsten pod předsednictvím Adenauera se píše: *Delegace CDU za britskou zónu při dnešním zasedání v Neheim-Hüsten vzpomíná především na své přátele v Berlíně a ruské zóně. Ujišťujeme, že práce a vývoj CDU v této*

⁷²⁴ RÜTHER, Günther (Hg.): *Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Unterrichtsmodelle, Quellen und Arbeitshilfen für die politische Bildung. Teil I.* Düsseldorf 1984, str. 348.

⁷²⁵ HÜRTEIN, Hans: *Der Beitrag Christlicher Demokraten zum geistigen und politischen Wiederaufbau und zur europäischen Integration nach 1945: Bundesrepublik Deutschland.* In: BECKER, Winfried. MORSEY, Rudolf. (Hg.): *Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert.* Köln: Böhlau 1988, str. 220.

oblasti sledujeme s největším zájmem. Vítkáme, že s Jakobem Kaiserem je CDU v Berlíně na špici opět zastoupena mužem, jehož spojení se Západem, obzvláště s dělnictvem na Západě pasuje společně s Ernestem Lemmerem na garanta politické spolupráce na společných základech. Společně s berlínskou CDU pracujeme pro německý národ a jeho jednotu.⁷²⁶ Kaiser se také ve svém politickém poválečném snažení pokoušel o „porozumění Rusku“. Rusko chápal v duchu tehdejší doby jako *realitu*. Vyjádřil se jasně: *Potýkání se našeho národa s Ruskem je důležitější než potýkání se se západními velmocemi. Německo se nemůže orientovat čistě na Západ nebo čistě na Východ, musí se hledat vlastní cestou.*⁷²⁷ Vidění světa jako syntézy dvou bloků ho neopustilo ani po sesazení z vedení strany a v podstatě vynucené emigraci.

Později, již v emigraci, Kaiser vysvětloval cíle, které sledoval v berlínské CDU, kdy již bylo jasné, že sovětské orgány straně nedovolí vykonávat vlastní politiku: *Bylo zásadní otázkou, zdali po posledním zásahu na sebeurčení strany [odstoupení Hermese a vedení CDU – pozn. autora], je třeba se uchýlit do politické abstinence, nebo by se kvůli lidem žijícím v sovětské zóně, u nichž se začal rýsovat těžký osud, ještě měla zkusit pozitivní politická práce. Kvůli těmto lidem jsem tenkrát převzal zodpovědnost za vedení CDU v Berlíně s jasným varováním, že se nikdy nepodvolíme politice nátlaku.*⁷²⁸ V situaci, ve které probíhalo vyvlastňování půdy a průmyslu, začaly účelově vedenou denacifikací změny ve společnosti, uskutečňoval se plán na „dobyť“ kulturního prostoru vytvořením jednotného školství pod dohledem komunistů, bylo prakticky nemožné provádět Kaiserem vytčené cíle. Spory se zostřovaly. Berlínská CDU v čele s Kaiserem sice sledovala politiku „socialismu s křesťanskou odpovědností“, ale s přibývajícím tlakem souvisejícím s jejím zapojením do *Blockpolitik*, v níž měli rozhodující vliv komunisté, se vedení CDU rozhodlo v průběhu roku 1947 ideově jednoznačně vymezit. V celém rozsahu odmítlo materialistický marxismus a leitmotivem ve stranických strukturách se stalo heslo: *chceme být těmi, kdo prolomí vlnu marxismu*. Jinak se stavěli k otázce socialismu. Podle Kaisera nebyl socialismus světovým názorem, ale pragmatickým „socioekonomickým konsenzem“, který v opozici k neomezenému socioekonomickému liberalismu prosazoval sociální spravedlnost a plánování v ekonomice. Po „fiasku“ Výmarské republiky se měly všechny relevantní politické strany spojit na podporu *socioekonomického socialistického konsenzu*. *Co potřebuje*

⁷²⁶ Program z Neheim-Hüsten, 1. 3. 1946, ACDP.

⁷²⁷ HACKE, Christian (ed.): *Jakob Kaiser. Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen und Aufsätze zur Deutschlandpolitik*, str. 294.

⁷²⁸ KAISER, Jakob: *Der Kampf der Christlichen Demokraten in der Sowjetzone*. (rok 1950). In: FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumenten zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Neubildung der deutschen Parteien*. Erster Band. Berlin: Dokumenten-Verlag Dr. Herbert Wendler 1962, str. 90.

*Německo, je upřímná tolerance mezi křesťanskými socialisty a dogmatickými marxistickými socialisty, aby mohli existovat vedle sebe.*⁷²⁹

Nicméně boj o „třetí“ nekomunistickou cestu v Sověty obsazené zóně skončil neúspěchem. Stejně tak se Kaiserovi nepodařilo prosadit své vize ani v západních zónách Německa, kde se po roce 1948 usídlil natrvalo a kde zastával funkce ve stranickém aparátu CDU. Studená válka určila jasně hranice mezi socialistickým blokem, jehož nejvýraznějším znakem bylo řízené hospodářství, a západními zónami, které přijaly za své hospodářství tržní. Křesťanská demokracie v Německu přetrvávala pouze v západních zónách. Ještě do poloviny 50. let u ní byly zřejmé dozvuky myšlenek tzv. levicového katolicismu, který na ni měl tak velký vliv v počátcích formování, nicméně po deseti letech od něho bylo v CDU z velké části upuštěno. CDU převzala v západních zónách roli nositele křesťanského Západu, a přiřadila se tak po bok dalších křesťanských stran. Jaký byl hlavní důvod úspěchu CDU po druhé světové válce, čímž se odlišovala od izolovanosti Zentra? Noel Cary zdůraznil dva aspekty tohoto posunu.⁷³⁰ Prvním z nich byla neschopnost bývalého Zentra přitáhnout do svých řad protestanty. Na protestanty, kteří se ke katolickému Zentru přidali, se pohlíželo s nedůvěrou. Druhou překážkou byl otázka světonázoru Zentra. Stejně jako jeho protivníci se totiž Zentrum samo definovalo jako světonázorová strana. Na tomto místě je důležité zmínit jednu skutečnost týkající se německého politického systému. Pro všechny německé strany bylo typické, že nesledovaly pouze partikulární zájmy, ale jejich záběr byl mnohem širší. To znamenalo, že strana neplnila roli jenom v rámci politické oblasti, politický aspekt byl jedním z mnoha, ale jistým způsobem byla strana štítem určitých kulturních a ekonomických institucí. Přestože se všechny strany dovolávaly universalnosti, každá si budovala zvláštní vztah buď k vybranému regionu, ke třídě, k náboženské skupině nebo k sekulární skupině. Tento pohled na „světonázor“ se u CDU proměnil.

Jak již naznačoval název Unie, nešlo CDU o jakési vymezení vůči okolnímu světu a budování vlastní kultury, ale chtěla působit spíše jako pojítko. Integrální snahy měly za následek podporu liberálů i pravice, čímž si mezikonfesionální demokratická strana CDU vytvořila půdu pro alternativu k sociální demokracii. Svůj program nezaložila na jakési mytické výlučnosti Německa, ale naopak jako v rámci procesu legitimizace použila zvýraznění kořenů Německa v křesťanském Západu. Paradoxem tak bylo, že ideový boj v poválečné CDU neprobíhal mezi protestanty a katolíky, kdy úvahy v tomto smyslu vznikaly již v počátcích Zentra, ale hlavní střet se nakonec konal uvnitř katolické části CDU. Další ironií bylo, že

⁷²⁹ CARY, Noel: *The Path to Christian Democracy*, str. 195–196.

⁷³⁰ tamtéž, str. 6.

Konrád Adenauer jako zástupce více „konzervativní“ frakce prováděl své aktivity v regionu s největší koncentrací křesťanských voličů z dělnických vrstev, zatímco lídr spíše „progresivní“ frakce Jakob Kaiser původně operoval v oblasti, kde byla CDU nejvíce závislá na hlasech konzervativních protestantských voličů. Během čtyřicetileté existence rozděleného národa se prosadily dva typy politické angažovanosti křesťanů v politice. Zatímco na Západě se jednalo o dnes již tradiční křesťanskou demokracii v pravém slova smyslu, na Východě vznikla strana, která jen zdánlivě mohla uskutečňovat politické aspirace křesťanů.

„Dočasné“ rozdělení

S událostmi z přelomu let 1947/1948 vzniká jedna zásadní otázka. Pokud si sovětské okupační orgány přály jednotné a neutrální Německo na demokratických základech, jak dodnes tvrdí někteří historici, proč odstranili z předsednického křesla J. Kaisera, který uvažoval v intencích rovnováhy mezi Západem a Východem. S osobou Kaisera byl spojen na začátku roku 1948 i osud CDU, která pod jeho vedením směřovala stále k jednotnému státu. Vzhledem k těmto faktům vyvstává otázka další, a sice ve kterých bodech se CDU od roku 1948 přibližovala sovětskému pojetí a v jakých bodech si dokázala nadále udržet určitou samostatnost. Další kroky Kaisera a jeho spolupracovníků z vedení směřovaly do západní části Berlína, kde vytvořili paralelní struktury k fungující CDU na Východě. V tomto případě se nabízí srovnání s předešlým vynuceným odchodem A. Hermese z předsednické funkce. Na rozdíl od Hermese se Kaiser nadále považoval za právoplatného předsedu a v takovýchto rozhodnutích sovětské okupační moci v podstatě odmítl přiznat svrchovanost.

S odstavením J. Kaisera ztratila berlínská CDU své předsednictvo. V této situaci tehdejší zástupce informačního oddělení SMAD Kratyn vysvětlil, že SMAD za dočasné předsednictví považuje šest zemských předsedů pod vedením Hugo Hickmanna ze saské CDU a Reinholda Lobedanze z meklenburské CDU.⁷³¹ Funkcí generálního sekretáře byl pověřen Georg Dertinger⁷³², jenž dostal za úkol vytvořit tzv. Koordinační výbor, který měl zajistit chod strany v předsednickém mezidobí. Dne 5. ledna 1948 se Koordinační výbor na doporučení Dertingera distancoval od politiky Kaisera a prohlásil krizi za ukončenou.⁷³³ Původním záměrem okupační moci bylo na uvolněné místo předsedy CDU dosadit E. Lemmera. To však

⁷³¹ RICHTER, Michael: *Die Ost-CDU 1948-1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*, str. 35.

Reinhold Lobedanz (1880–1955), německý politik. V meziválečném období byl členem strany DDP. Po roce 1945 působil jako zemský předseda CDU v Mecklenburk-Vorpommern. Zastával prorežimní linii Nuschkeho.

⁷³² Georg Dertinger (1902–1968), německý politik. Před rokem 1933 člen strany DNVP, redaktor „Stahlheim“. Spoluzakladatel CDU, od roku 1946 její generální sekretář. V letech 1949–1953 ministr zahraničních věcí NDR. 1953 kvůli údajné špionáži zatčen a odsouzen k 15 letům domácího vězení.

⁷³³ LAPP, Peter Joachim: *Georg Dertinger: Journalist - Außenminister - Staatsfeind*. Breisgau: Verlag Herder Freiburg 2005, str. 80.

ztroskotalo na jeho odmítnutí. Role Lemmera v celém procesu byla později diskutována a v některých novějších textech založených na dobových dokumentech se objevilo podezření ze spolupráce s novou mocí.⁷³⁴

Ačkoliv bylo jasné, že ve světě se již jasně rýsuje hranice dvou zneprátených táborů a v odstavení Kaisera bylo možné vidět zesílený tlak na jednotnou linii, kontakty mezi západní a východní částí Německa pokračovaly. První příležitostí již byla koncem prosince 1947 konaná schůzka tzv. pracovního společenství (Arbeitsgemeinschaft) předních představitelů CDU.⁷³⁵ Podpora Kaisera v západních sektorech, ale i v místních organizacích v okupační zóně neklesala. Samotný Kaiser stále vyjadřoval svoji vstřícnost k Sovětskému svazu a v souvislosti s celoněmeckým významem Unie upozorňoval na fakt, že Unie je se svým voličským potenciálem 40 % nejsilnější stranou v sovětské okupační zóně.⁷³⁶ Je nepochybné, že by CDU zvítězila i v Sověty obsazené zóně, pokud by se tam v roce 1949 uskutečnily svobodné volby. Nejspíše by zde vítězství CDU bylo ještě větší, protože v sovětské okupační zóně mělo německé obyvatelstvo na rozdíl od západních zón Německa bezprostřední zkušenost se sovětským režimem a strach z komunismu tam byl mnohem větší. Rokem 1948 začalo ve východní části Německa v rámci CDU období rezignace, jak ji nazval v titulu svých vzpomínek jeden z tehdejších stranických představitelů.⁷³⁷ Rokem 1948 nastoupilo období nejistoty, kdy „nové“ vedení strany fungovalo bez jasného politického mandátu, silné postavení si nadále udržovalo bývalé, dle převážné většiny organizací legitimní vedení s Kaiserem, kterému se dostávalo i podpory ze Západu. Období nejistoty je většinou autorů datováno až ke konci roku 1952, kdy došlo k rozpuštění dosavadní struktury v rámci zemských organizací CDU v NDR a kdy se vytvořilo nové rozčlenění po vzoru vládnoucí strany.⁷³⁸

Nicméně navenek, až na akceptaci Volkskongresu konaného v březnu roku 1948, který vyjadřoval podporu politice SED, se toho v prvních měsících po odstavení Kaisera až tolik nezměnilo. Na místních úrovních jednotliví představitelé bránili samostatnost v rozhodování, tato rezistence se pak přenášela i na vyšší grémia vedení. Signálem k projevení

⁷³⁴ CREUZBERGER, Stefan: *Oportunismus oder Taktik? Ernst Lemmer, die sowjetische Besatzungsmacht und der Umgang mit neuen Schlüsseldokumenten*. In: RICHTER, MICHAEL. RIßMANN, Martin (Hg.): *Die Ost-CDU*, str. 37–46.

⁷³⁵ Zasedání se konalo 28.–29. prosince 1947 ve východní části Berlína. Tato „pracovní společenství“ sloužila k setkání zástupců CDU všech okupačních zón.

⁷³⁶ RICHTER, Michael: *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*, str. 38.

⁷³⁷ BLOCH, Peter: *Zwischen Hoffnung und Resignation. Als CDU-Politiker in Brandenburg 1945–1950*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik 1986.

⁷³⁸ DIETZE, Frank: *Entscheidungsstrukturen und –prozesse in der Ost-CDU 1945–1952*. In: RICHTER, Michael. RIßMANN, Martin (ed.): *Die Ost-CDU 1948/1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*

nespokojenosti, která se šířila uvnitř strany, se stalo 3. zasedání vedení CDU konané v září 1948 v Erfurtu. Přestože se okupační moci podařilo omezit účast pravděpodobných opozičních řečníků, na zasedání i tak zazněla silná kritika vůči novému vývoji. V tomto případě je potřeba si uvědomit, že vše probíhalo v době, kdy se v dalších zemích střední a východní Evropy chopili moci komunisté. Právě erfurtské zasedání využily sovětské úřady k tomu, aby daly straně zřetelně najevo, kde leží její hranice ve svobodném rozhodování. Zástupce Sovětů Tjulpanov pronesl na zasedání několik bodů, které považoval za natolik důležité, že se o nich neměla vést ani diskuze. Od CDU požadoval uznání hranice Odra–Nisa, vyvlastnění velkostatku, samostatný hospodářský vývoj v rámci okupační zóny, odmítnutí jakékoliv hospodářské pomoci za Západu, včetně amerického Marschallova plánu, uznání rostoucí role dělnické třídy, boj proti antisovětské propagandě.⁷³⁹ Tím byl demokratický prostor pro svobodné rozhodování a diskusi zřetelně omezen. Nicméně teprve v létě 1952 byly tyto body vtěleny bez omezení do programu strany. Se silně kritickým příspěvkem, jenž se týkal především uznání hranice Odra–Nisa, vystoupil předseda meklenburské organizace CDU Reinhold Lobedanz.⁷⁴⁰

Veškerými procesy strana procházela v období zvýšeného napětí v mezinárodní situaci, neboť v druhé polovině roku 1948 byla jako odraz roztržky mezi bývalými spojenci v plném proudu blokáda západního Berlína ze strany Sovětů. V podstatě docházelo k závěrečné fázi ve vytvoření dvou oddělených německých států, což si někteří nedokázali stále připustit. Důkazem byl i referát nově zvoleného předsedy Otto Nuschkeho, který se týkal jednotného Německa.⁷⁴¹ Právě v období berlínské blokády vrcholily zásahy sovětské moci do vnitřní struktury strany. Omezována byla činnost „nespokojeného centra“ okolo Kaisera. V podstatě došlo k rozdělení berlínské organizace, jejímž dozvukem byl úplný zákaz aktivit tohoto centra na území východních zón. Sověté v jednotlivých zemských organizacích postupně odstraňovali z vedoucích pozic nepohodlné osoby a na jejich místa dosazovali lidi, kteří akceptovali nové směřování. V letech 1948–1949 už bylo politikům CDU jak na Západě, tak na Východě jasné, že se schyluje ke konečnému rozdělení Německa. To se projevilo rovněž v programových dokumentech, kdy grémium CDU v britském sektoru schválilo *Düsseldorfer Leitsätze*. V nich se strana v západní části přihlásila k sociálně tržnímu hospodářství. Co tím myslela? *Sociálně tržní hospodářství stojí v jasném protikladu k plánovanému hospodářství, které zcela odmítáme, jedno zdali ve formě řízení centrální či decentrální, státní či*

⁷³⁹ tamtéž, str. 56.

⁷⁴⁰ LAPP, Peter Joachim: *Georg Dertinger: Journalist – Außenminister – Staatsfeind*, str. 85.

⁷⁴¹ RICHTER, Michael. *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*, str. 120.

*samosprávné.*⁷⁴² Tyto teze byly důkazem nastávajícího rozchodu v řadách CDU po stránce ideové, přičemž dělicí linie odpovídala v důsledku mezinárodní situace hranici geopolitické. V tomto světle se ukazují teze o odděleném vývoji CDU dle zón předkládané oficiální sovětskou historiografií,⁷⁴³ která čerpala z historiografie NDR, jako neodpovídající realitě. Ještě oficiální dokumenty Ost-CDU z roku 1956 připouštěly, že *jak ve východní části Německa, tak také v západní části Německa byla Křesťansko-demokratická unie založena za stejných aspektů.*⁷⁴⁴ Nicméně rozpad CDU začal počátkem roku 1948 a dokonán byl rozdělením a vznikem dvou německých republik na podzim roku 1949.

⁷⁴² Archiv CDU-CSU. www.kas.de *Düsseldorfer Leitsätze. Wirtschaftsausschuß der CDU in der britischen Besatzungszone. 15. Juli 1949, Düsseldorf (Kurzfassung)*, použito 12. září 2012.

⁷⁴³ Dějiny světa 1945-1949, Praha: Svoboda 1988.

⁷⁴⁴ *Christlich-Demokratische Union (Ost-CDU). Thesen zur Geschichte.* In: FLECHTHEIM, Ossip K.: *Dokumenten zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945. Aufbau und Arbeitsweise der deutschen Parteien. Zweiter Teil.* Fünfter Band. Berlin: Dokumenten Verlag Dr. Herbert Wendler 1966, str. 535.

Závěr

Ve středoevropském prostoru se po 1945 střetávalo několik typů vývoje, kdy některé z nich měly svůj původ ještě v minulosti, jiné teprve vznikaly jako novum na politické mapě Evropy. Ve třech uvedených zemích se vlivy a jednotlivé směry velice promíchávaly a je obtížné určit některé společné znaky. O to více se může zdát nesnadné uchopit v této kombinaci natolik nejednoznačný pojem, jaký představuje křesťanská demokracie. V určitém smyslu se potvrzuje kritika ze strany ideových odpůrců křesťanskodemokratické politiky (komunisté, sociální demokraté), a to z tehdejší i ze současné doby, kteří ji vynili z nedostatku konkrétního ideového vymezení. Škála vzájemně proti sobě působících činitelů byla rozsáhlá: autoritářství a demokracie, katolicismus a unionismus, slovanská vzájemnost a antiruské postoje, kolektivní dobro a dobro individua, řízené hospodářství a tržní hospodářství či silný stát a decentralizace. Jednotlivé „křesťanské demokracie“, a to nejen na Západě, nýbrž i v rámci „omezených demokracií“, se s tím vyrovnávaly různě.

Přesto se najde jeden jmenovatel, který byl společný pro „skutečnou“ křesťanskou demokracii, bez ohledu na to, v jaké sféře vlivu rozvíjela svoji činnost. Existence křesťanské demokracie byla nemožná bez vědomí a přihlášení se k západní křesťanské tradici. K Západu se přihlásily za poměrně ještě svobodných podmínek let 1945–1947 všechny strany či skupiny, jež měly zájem působit v politice na bázi křesťanského programu. Samozřejmě že v důsledku válečné zkušenosti se posílila role Sovětského svazu, a s tím byl více akceptován Východ, nicméně Západ i přes jisté zklamané naděje určoval ideový vývoj. V Československé straně lidové byl tento činitel přítomen až do roku 1948, poté se začal postupně vytrácet. Podobný případ nastal i v Sověty obsazené zóně Německa, kde se však vědomí západní sounáležitosti stýkalo s úsilím po jednotném Německu. Ovšem počáteční postavení křesťanské demokracie v celé Evropě nelze srovnávat s tím, jak se projevovala o desetiletí později. Levicová rétorika příliš nevybočovala z konsenzu doby, teprve v důsledku zkušenosti studené války vedla ke středopravicové orientaci.

Vynecháme-li ze srovnání křesťanských stran ve střední Evropě *Znak*, jehož existence vyplývala ze specifické situace v Polsku, ostatní strany podřízeny byly komunistickým příkazům a jejich křesťanský charakter se stával pouze symbolickým. Co se lišilo, byla pouze míra podřízenosti. nejhůře v tomto srovnání loajálních stran zcela zjevně dopadla ČSL. Zatímco rozdíl u katolického Polska je logický, jak si vysvětlit tento nepoměr i u zcela ortodoxních komunistických režimů v Československu a Německé demokratické republice

(NDR)? Přestože CDU i ČSL hlásaly po celou dobu nekonfesní charakter stran, soudím, že právě postavení církve a věřících bylo rozhodujícím kritériem i pro postavení obou stran. Přes materialistický názor vedení SED neprošla evangelická církev v NDR takovou perzekucí jako katolická v Československu. Souviselo to s projektem komunistických režimů vytvořit národní církev, která by nebyla závislá na centru mimo hranice státu. Pro podobné projekty se samozřejmě více hodily evangelické církve než katolické, jejichž hlava sídlila ve Vatikánu. Proto vedení SED přistupovalo k církevní politice citlivěji a dávalo v této otázce větší prostor CDU. KSČ po počátečním neúspěchu snah o dosažení podřízenosti katolické církve přistoupila k plánu její likvidace. Přitom vystupovala absolutně samostatně a v žádném případě se neohlížela na názor ČSL. Společnost v Čechách byla také více ateizovaná než společnost v NDR. Dá se říci, že zatímco komunisté v NDR chápali křesťanskou stranu jako vítaného spolupracovníka, KSČ od začátku ČSL izolovala a jednala s ní jako se zcela cizorodým a nepřátelským elementem. Tento stav se udržoval prakticky během celých čtyřiceti let její diktatury.

Na závěr je nutné si uvědomit, že počáteční postavení křesťanské demokracie v celé Evropě nelze srovnávat s tím, jak se projevovala o desetiletí později. Levicová rétorika prvních poválečných let příliš nevybočovala z konsensu doby. Teprve zkušenost studené války vedla v důsledku k středopravicové orientaci v systému již etablovaných křesťanskodemokratických stran. Zatímco ještě v roce 1945 požaduje nejsilnější křesťansko demokraticky zaměřená strana ve Francii *revoluci*, v devadesátých letech stejného století křesťanskodemokratické strany jsou považovány za jednu z hlavních součástí mechanismu, který zadržel nástup komunismu. Zkušenost nacismu a komunismu měla za následek, že se křesťané stali vícem demokratickými a demokraté více křesťanskými. Tento proces lze sledovat především v německých zemích.

Na základě dochovaných dokumentů lze předpokládat, že vývoj křesťanských stran či hnutí ve třech zemích střední Evropy - Československu, Polsku a východní části Německa by se příliš od zbytku Evropy nelišil. Demokratizace, tržní hospodářství, silné postavení jednotlivce, příklon k západní tradici se v důsledku vnějších podmínek odložilo v křesťanské demokracii střední Evropy o několik desítek let.

Archivy

Česká republika

Národní archiv České republiky

- fond *Helena Koželuhová*
- fond *Jan Šrámek*

Archiv bezpečnostních složek

- fond 304 *Různé bezpečnostní spisy po roce 1945*
- fond 305 *Ústředna Státní bezpečnosti*
- fond Z *Mapy zpráv zpracované Studijním ústavem MV*

Archiv KDU-ČSL

- *Zasedání PÚV ČSL*
- *Zasedání SÚV ČSL*
- *Činnost odborných komisí – sociální, ideová, ekonomická atd.*
- *Organizační řády KDU-ČSL (programy, stanovy, jednací řády, směrnice)*
- *Činnost KDU-ČSL (Národní fronta, Národní shromáždění)*
- *KDU-ČSL a církve*
- *Historie ČSL od vzniku do konce 80. let. Odkazy významných členů ČSL, paměti a dokumenty doby*
- *Volby 1946*

Německo

Archiv für Christlich-Demokratische Politik (Zentrale Parteiarchiv der CDU der DDR)

- fond 07-010: *Vorstand*
- fond 07-011: *Sekretariat des Hauptvorstands*
- fond 07-013: *Sachthemen*

Polsko

Archiwum Dokumentacji Historycznej

- Kolekcja *Kazimierza Kąkola*
- Kolekcja *Stefana Jędrychowskiego*
- Kolekcja *Artura Starewicza*

Archiwum Akt Nowych

- fond *Urząd do Spraw Wyznań*
- fond *KC PZPR*
- fond *Spółka wydawnictwa PAX – wydział ideologiczny*
- fond *Stronnictwo Pracy*

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej

- sign. IPN BU 0648 *Materiały różne dotyczące prasy katolickiej*
- sign. IPN BU 1572 *Stronnictwo Pracy*
- sign. IPN BU 0639 *Katolicy Świeccy*

Archiwum Civitas Christiana

- Kolekcja *Mieczysława Kurzyny*
- Kolekcja *Zygmunta Lichniaka*
- Kolekcja *Józefa Wójcika*
- Kolekcja *Zbigniewa Kapuścika*

Periodika

Filosofická revue 1938

Lidová demokracie 1945–1948

Na hlubinu 1945–1948

Obzory 1945–1948

Vyšehrad 1945–1946

Vývoj 1946–1948

Die neue Ordnung 1945–1946

Dziś i Jutro 1945–1950

Słowo Powszechne 1947

Tygodnik Warszawski 1945–1948

Tygodnik Powszechny 1945–1948

Więź 1958–2010

Literatura a vydané prameny

- AGETHEN, Manfred: *Die Akten der Ost-CDU und der Demokratischen Bauernpartei Deutschlands (DBD) im Archiv für Christlich-Demokratische Politik. Eine Bestandsbeschreibung*. In: Historisch-Politische Mitteilungen 2/1995.
- ANDRUSIEWICZ, Andrej: *Stronnictwo pracy 1937–1950*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1988.
- ANZENBACHER, Arno: *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK 2004.
- APOR, Balázs. APOR, Péter (ed.): *The Sovietization of Eastern Europe. New Perspectives on the Postwar Period*. Washington 2008.
- BAADTE, Günter. RAUSCHER, Anton (Hg.): *Christen und Demokratie*. Graz: Verlag Styria 1990.
- BAUM, Gregory. COLEMAN, John: *The Church and Christian Democracy*. Edinburgh 1987.
- BABIUCHOVÁ, Jolanta. LUXMOORE, Jonathan: *Vatikán a rudý prapor. Zápas o duši východní Evropy. Studie o vztahu římskokatolické církve a komunistických států*. Praha: Volvox Globator 1999.
- BARDEL, Michal: *Ku jedności świata. Wybór artykułów z miesięcznika „Znak“ w 60. rocznicę powstania pisma*. Kraków: Znak 2006.
- BAUS, Ralf Thomas: *Die Christlich-Demokratische Union Deutschlands in der sowjetisch besetzten Zone 1945 bis 1948. Gründung – Programm – Politik*. Düsseldorf (Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte, 36) 2001.
- BIEŁASZKO, Mirosław. *"Tygodnik Warszawski" i jego środowisko (1945–1948)*. Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej, no. 4 (75) (2007).
- Biuletyny informacyjne Ministerstwa bezpieczeństwa publicznego 1946*. Warszawa: Książka i Wiedza 1996.
- Biuletyny informacyjne Ministerstwa bezpieczeństwa publicznego 1947*. Warszawa: Książka i Wiedza 1993.
- BECKER, Winfried. MORSEY, Rudolf (Hrsg.): *Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert*. Köln – Wien: Böhlau Verlag 1988.
- BELARDINELLI, Sergio: *Politická filosofie křesťanského personalismu*.
In: BALLESTREM, Karl. OTTMANN, Hennig: *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH 1993, str. 231-248.

- BESIER, Gerhard: *Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg 2000.
- BLIT, Lucjan: *The Eastern Pretender. Boleslaw Piasecki: His Life and Times*. Hutchinson of London 1961.
- BLOCH, Peter: *Zwischen Hoffnung und Resignation. Als CDU Politiker in Brandenburg 1945–1950*. Köln: Wissenschaft und Politik 1986.
- BRENNER, Christiane: *Zwischen Ost und West. Tschechische politische Diskuse 1945–1948*. München: Oldenbourg 2009.
- BROMKE, Adam: *Poland's Politics. „Idealism vs. Realism“*. Cambridge 1967.
- BUCHHAAS, Dorothee. *Die Volkspartei. Programmatische Entwicklung der CDU 1950 bis 1973*. Düsseldorf: Droste Verlag 1981.
- BUJAK, Waldemar: *Historia Stronnictwa Pracy 1937–1946–1950*. Warszawa: ODiSS 1988.
- BULÍNOVÁ, Marie. JANIŠOVÁ, Milena. KAPLAN, Karel (eds.): *Církevní komise ÚV KSČ 1949–1951*. Edice dokumentů. I. *Církevní komise ÚV KSČ („Církevní šestka“)* Duben 1949 – březen 1950. Brno: Doplněk 1994.
- BUTTIGIEG, Joseph. KSELMAN, Thomas (ed.): *European Christian Democracy. Historical Legacies and Comparative Perspectives*. University of Notre Dame Press 2003.
- CARY, Noel: *The Path to Christian Democracy: German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer*. Harvard University Press 1996.
- CONWAY, Martin: *Catholic politics in Europe 1918–1945*. London: Routledge 1997.
- CONWAY, Martin. BUCHANAN, Tom (eds.): *Political Catholicism in Europe, 1918–1965*. Oxford: Oxford University Press 1996.
- CONZE, Werner: *Jakob Kaiser. Politiker zwischen Ost und West 1945–1949*. Stuttgart u.a. 1969.
- COURTOIS, Stéphane a kol.: *Černá kniha komunismu – zločiny, teror, represe*. I. díl. Praha: Paseka 1999.
- CUHRA, Jaroslav. *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948–1989)*. In: *Soudobé dějiny* 2-3/2001.
- ČEJKA, Marek. HANUŠ, Jiří (eds): *Křesťané a socialismus: čítanka textů 1945–1989*. Díl 1. Brno: CDK 2008.
- DAIM, Wilfried: *Der Vatikan und der Osten. Kommentar und Dokumentation*. Wien: Europa Verlag 1967.

- DÄHN, Horst (Hg.): *Die Rolle der Kirchen in der DDR. Eine erste Bilanz*. München 1993.
- *Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945–1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1982.
- DIEPENTHAL, Wolfgang: *Drei Volksdemokratien. Ein Konzept kommunistischer Machtstabilisierung und seine Verwirklichung in Polen, der Tschechoslowakei und der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1944–1948*. Köln: Wissenschaft und Politik 1974.
- DIRKS, Walter. SCHMIDT, Karl: *Christen für den Socialismus II, Dokumente 1945–1959*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1975.
- DITFURTH, Christian von: *Blockflöten. Wie die CDU ihre realsozialistische Vergangenheit verdrängt*. Köln: Kiepenheuer 1991.
- DOERING, Bernard: *Jacques Maritain and the French Catholic Intellectuals*. London: University of Notre Dame Press 1983.
- DOERING-MANTEUFFEL, Anselm. KAISER, Jochen-Chrystoph (Hg.): *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1990.
- DRÁPALA, Milan: *Na ztracené vartě Západu. Poznámky k české politické publicistice nesocialistického zaměření v letech 1945–1948*. Brno: Prostor 2001.
- DRAUS, Jan: *Stronnictwo pracy w województwie rzeszowskim 1945–1946–1950. Z dziejów regionalnej chadecji*. Rzeszów: Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego 1998.
- DREYZA, Jerzy. "Słowo Powszechne". *Geneza i kształtowanie się programu /1947–1948/*. In.: *Materiały pomocnicze do historii dziennikarstwa Polski ludowej*. Tom X. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1978.
- DUCATILLON, Vincenc. *Rudé plameny nad Evropou. Boj křesťanství s marx-leninismem o základy evropské kultury*. Praha: Vyšehrad 1937.
- DUDEK, Antoni. PYTEL, Grzegorz: *Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej*. London: Wydawnictwo Aneks 1990.
- DUDEK, Antoni. GRYZ, Ryszard: *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków: Wydawnictwo Znak 2006.
- ENGELGARD, Jan: *Wielka gra Bolesława Piaseckiego*. Warszawa: Wydawnictwo Prasy Lokalnej 2008.
- ESKA, Juliusz: *Kościół otwarty*. Kraków: Znak 1963.
- FIALA, Petr: *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK 1995.

- FIALA, Petr (ed.): *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK 1997.
- FIALA, Petr. FORAL, Jiří. KONEČNÝ, Karel. MAREK, Pavel. PEHR, Michal. TRAPL, Miloš: *Český politický katolicismus 1848–2005*. Brno: CDK 2008.
- FILIPIAK, Maria: *Bibliografia miesięcznika "Znak" 1946–1996*. Kraków: Znak 1997
- FLECHTHEIM, Ossip Karl (Hg.): *Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945*.
- Bd.1: A. *Neubildung der deutschen Parteien nach 1945*. B. *Die Stellung der Parteien in der Verfassung und im Recht*. C. *Satzungen der deutschen Parteien*. Teil 1. Berlin (West) 1962.
 - Bd. 2: *Programmatik der deutschen Parteien*. Teil 1. Berlin (West) 1963.
 - Bd. 3: *Programmatik der deutschen Parteien*. Teil 2. Berlin (West) 1963.
 - Bd. 5: *Aufbau und Arbeitsweise der deutschen Parteien*. Teil 2. Berlin (West) 1966.
 - Bd. 6: *Innerparteiliche Auseinandersetzungen*. Teil 1. Berlin (West) 1968.
 - Bd. 8: A. *Parteienfinanzierung*. B. *Zwischenparteiliche Beziehungen*. Berlin (West) 1970.
- FOCKE, Franz. *Sozialismus aus christlicher Verantwortung - die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU*. Wuppertal : Peter Hammer Verlag 1978.
- FRICKE, Karl Wilhelm: *Opposition und Widerstand in der DDR*. Köln: Wissenschaft und Politik 1984.
- FRÖLICH, Jürgen (Hg.): *„Bürgerliche“ Parteien in der SBZ/DDR. Zur Geschichte von CDU, LDP(D), DBD und NDPD 1945 bis 1953*. Köln: Wissenschaft und Politik 1994.
- FRISZKE, Andrzej: *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*. Warszawa: Biblioteka "Więzi" 1997.
- "Początki Klubów Inteligencji Katolickiej." *Więź* 39, no. 10 (1996): str. 181-204.
 - *Opozycja polityczna w PRL 1945 –1980*. London: Aneks 1994.
 - *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*. Warszawa: Biblioteka Więzi 2007.
 - *Kolo posłów „Znak” w Sejmie PRL 1957–1976*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe 2002.
- GEHLER, Michael. KAISER, Wolfram. WOHNOUT, Helmut (Hg.): *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert. Christian Democracy in the 20th century Europe*. Wien: Böhlau 2001.
- GHELFAND, Simeon: *Čsl. strana lidová*. In: *Sborník Bohemia č. 2/1957*. Köln, str. 20-27.
- *Dialektický materialismus*. Praha: Universum 1947.
- GÖTTING, Gerald. *Der Christ sagt Ja zum Sozialismus*. Berlin (Ost) 1960.
- GRADL, Johann Babtist: *Anfang unter dem Sowjetstern. Die CDU 1945–1948 in der sowjetischen Besatzungszone Deutschlands*. Köln: Wissenschaft und Politik 1981.

- HACKEL, Renate: *Katholische Publizistik in der DDR 1945–1984* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte: Reihe B- Forschungen 45). Mainz: Matthias-Grünwald Verlag 1987.
- HAESE, Ute: *Katholische Kirche in der DDR. Geschichte einer politischen Abstinenz*. Düsseldorf: Patmos 1998.
- HAGMAJER, Jerzy: *Przyczynek do biografii Bolesława Piaseckiego*. In: *Kultura, oświata, nauka. Zeszyty naukowe Pax* 1/1983.
- HANLEY, David: *Christian democracy in Europe. A Comparative Perspective*. New York: Pinter Publisher 1994.
- HASS, Ludwik: *Inteligencji Polskiej dole i niedole. XIX. i XX. wiek*. Lowicz: Mazowiecka Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna 1999.
- HISCOCKS, Richard: *Some Liberal Marxists and Left-Wing Catholics in Contemporary Poland*. *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 30, No. 1. (Feb., 1964), str. 12-21.
- HOFMANN, Hans: *Mehrparteiensystem ohne Opposition. Die nichtkommunistischen Parteien in der DDR, Polen, Tschechoslowakei und Bulgarien*. Bern: H. Lang 1976.
- HORN, Gerd-Rainer (Hg): *Left Catholicism, 1943–1955*. Leuven University Press 2001.
- *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*. Oxford University Press 2009.
- HÖLZLWIMMER, Laura. ZÜCKERT, Martin (Hg.): *Religion in den böhmischen Ländern 1938–1948. Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation*. München: Oldenbourg 2007.
- HUTTEN, Kurt: *Christen hinter dem Eisernen Vorhang. Die christliche Gemeinde in der Kommunistischen Welt*.
- Bd.1. *Sowjetunion, Polen, Tschechoslowakei, Ungarn*. Stuttgart: Quell-Verlag 1963.
- Bd.2. *Sowjet. Besatzungszone bzw. „Deutsche Demokratische Republik“, Jugoslawien, Rumänien, Bulgarien, Albanien, China*. Stuttgart: Quell-Verlag 1963.
- CHENAUX, Philippe: *Katolícká cirkve a komunismus v Evropě (1917–1959). Od Lenina k Janu Pavlu II*. Praha: Rybka Publisher 2012.
- CHOLÍNSKÝ, Jan: *Poutník Josef Kalvoda – život a dílo historika a ideologa protikomunistického odboje v exilu*. Kladno: Dílo 2002.
- CHRZANOWSKI, Wiesław: *Pół wieku polityki czyli rzecz o obronie czynnej. Z Wiesławem Chrzanoskim rozmawiali Piotr Mierecki i Bogusław Kiernicki*. Warszawa: Ad astra 1997.
- CHUDOBA, Bohdan: *Co je to křesťanská politika?* Praha: Universum 1947.

- JÄCKEL, Eberhard: *Německé století. Historická bilance*. Praha: Argo 2004.
- JACKOWSKA, Natalia: *Tadeusz Mazowiecki w Kole Poselskim "Znak" 1961–1972*. Przegląd Zachodni 50, no. 1 (1994): 123-142.
- JAGIEŁŁO, Michał. *"Tygodnik Powszechny" i komunizm (1945–1953)*. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza 1988.
- *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym“ 1945–1953. Tom 1. Rodowód*. Warszawa: Biblioteka Narodowa 2001.
- *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym“ 1945–1953. Tom 2. „Tygodnik Powszechny“ i komunizm 1945–1953*. Warszawa: Biblioteka Narodowa 2001.
- JANDOUREK, Jan (ed.): *Adolf Kajpr. Svědectví doby (výbor článků)*. Praha: Česká křesťanská akademie 1993.
- JANIŠOVÁ, Milena. KAPLAN, Karel (eds.): *Katolická církev a pozemková reforma 1945–1948. Dokumentace*. Brno: Doplněk 1993.
- JASZCZUK, Andrzej: *Ewolucja ideowa Bolesława Piaseckiego 1932–1956*. Warszawa: Wydawnictwo DiG 2005.
- JEHLIČKA, Ladislav: *Křik koruny svatováclavské*. Praha 1987.
- JEZIORAŃSKI, Jan Nowak: *Wojna w eterze*. Kraków: Znak 2005.
- JUDT, Matthias (ed.): *DDR-Geschichte in Dokumenten. Beschlüsse, Berichte, interne Materialien und Alltagszeugnisse. Band 350*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 1998.
- KAISER, Jakob: *Gewerkschafter und Patriot. Eine Werkauswahl*. Köln: Bund-Verlag 1988.
- KAISER, Jakob: *Wir haben Brücke zu sein. Reden, Äußerungen und Aufsätze zur Deutschlandpolitik*. Christian Hacke (ed). Köln: Wissenschaft und Politik 1988.
- KAŁOL, Kazimierz: *Spowiedź "pogromcy" Kościoła*. Olsztyn: Ethos 1994.
- KALINOVÁ, Lenka: *Východiska, očekávání a realita poválečné doby. K dějinám české společnosti v letech 1945–1948*. Praha: ÚSD AV ČR 2004.
- KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus (Hg.): *Das Elend der Christdemokraten. Ortsbestimmung der politischen Mitte Europas*. München: Herder 1977.
- KALYVAS, Stathis: *The Rise of Christian Democracy in Europe*. London: Cornell University Press 1996.
- KAPLAN, Karel (ed.): *Stát a církev v Československu 1948–1953*. Brno: Doplněk 1993.

- KEMP-WELCH, Anthony (ed.): *Stalinism in Poland, 1944–1956. Selected Papers from the Fifth World Congress of Central and East European Studies, Warsaw, 1995*. London: Macmillan Press 1999.
- KISIELEWSKI, Stefan. "Stosunek Kościół-Państwo w PRL. Zeszyty Historyczne, no. 49 (1979), str. 3-23.
- KNAUFT, Wolfgang: *Katholische Kirche in der DDR. Gemeinden in der Bewährung 1945–1980*. Mainz: Grünewald 1980.
- KOCHAŃSKI, Alexander (ed.): *Protokoły posiedzeń Biura Politycznego KC PPR 1944–1945*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2002.
- *Protokoły posiedzeń Biura Politycznego KC PPR 1947–1948*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2002.
 - *Protokoły posiedzeń Sekretariatu KC PPR 1946–1946*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2001.
 - *Sprawozdanie stenograficzne z posiedzenia Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej 31. sierpnia - 3. września 1948 r.* Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 1998.
- KOŁATAJ, Jerzy (ed.): *Ks. Jan Piwowarczyk. Wobec nowego czasu (z publicystyki 1945–1950)*. Kraków: Znak 1985.
- KONEČNÝ, Karel: *Československá strana lidová a Československá strana (národně) socialistická na Olomoucku 1945-1989. Příspěvek k dějinám Národní fronty v poválečném Československu*. Brno: Prius 2006.
- *Československá strana lidová na střední Moravě 1948-1960*. Olomouc: Univerzita Palackého 2005.
- KOTOUS, Jan. PEHR, Michal (ed.): *Bohumil Stašek (1886-1948). Život a doba*. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2008.
- KOWALCZYK, Stanisław: *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*. Lublin: Redakcja wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1992.
- KŘEN, Jan: *Dvě století střední Evropy*. Praha: Argo 2005.
- KUBÁT, Michal: *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století. Institucionálně politická studie*. Praha: Dokořán 2006.
- KURON, Jacek: *Wiara i wino. Do i od komunizmu*. Warszawa: Krytyka 1990.
- KURZYNA, Mieczysław: *20 lat próby. Wybór z artykułów drukowanych w latach 1946–1964*. Warszawa: PAX 1964.

- LAPP, Peter Joachim: *Die „befreundeten Parteien“ der SED. DDR- Blockparteien heute.* Köln: Wissenschaft und Politik 1988.
- *Georg Dertinger: Journalist – Außenminister – Staatsfeind.* Freiburg: Herder Verlag 2005.
- LEMMER, Ernst: *Manches war doch anders. Erinnerungen eines deutschen Demokraten.* Frankfurt am Main: Scheffler 1968.
- ŁĘTOWSKI, Maciej: *Ruch i Koło poselskie Znak 1957–1976.* Katowice: Unia 1998.
- LISICKA, Halina: *Pluralizm światopoglądowy w koncepcjach politycznych PAX, CHSS, PZKS.* Nauki polityczne XXXIX. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1991.
- LYON, Margot: *Christian-Democratic Parties and Politics.* In: *Journal of Contemporary History*, Vol. 2, no. 4/1967, str. 69-87.
- MAJCHROWSKI, Jacek: *Geneza politycznych ugrupowań katolickich: Stronnictwo Pracy, grupa "Dziś i Jutro".* Paryż: Libella 1984.
- MAREK, Pavel (ed.): *Teorie a praxe politického katolicismu 1870–2007.* Brno: CDK 2008.
- MARITAIN, Jaques: *Člověk a stát.* Praha: Triáda 1997.
- *Křesťanský humanismus.* Praha: Universum 1947.
- *Katolík dnes vo svete.* Ružomberok: Lev 1946.
- MATTEDI, Norbert: *Gründung und Entwicklung der Parteien in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945–1949.* Bonn: Bundesmin. f. Gesamtdt. Fragen 1966.
- MAU, Rudolf: *Eingebunden in den Realsozialismus? Die Evangelische Kirche als Problem der SED.* Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1994.
- MAYER, Tilman (Hg.): *Jakob Kaiser. Gewerkschafter und Patriot. Eine Werkauswahl.* Köln: Bund 1988.
- McCAULEY, Martin: *Liberal Democrats in the Soviet Zone in Germany, 1945–47.* *Journal of Contemporary History*, Vol. 12., No. 4. (Oct., 1977), str. 779-789.
- MED, Jaroslav: *Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939).* Praha: Academia 2011.
- MICEWSKI, Andrej: *Współrzędzić czy nie kłamać? PAX i ZNAK w Polsce 1945–1976.* Paryż: Libella 1978.
- *Między dwiema orientacjami.* Warszawa: Wydawnictwo Verum 1990.
- *Katolicy w potrzasku. Wspomnienia z peryferii polityki.* Warszawa: BWG 1993.
- *Ludzie i opcje. 53 sylwetki sceny politycznej.* Warszawa: BGW 1993.
- MICHNIK, Adam: *Kościół, lewica, dialog.* Warszawa: Świat Książki 1998.
- MIKOŁAJCZYK, Mirosław: *Problematyka dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego w literaturze polskiej. Bibliografia publikacji za lata 1945–1985.* Warszawa: PAX 1988.

- MLEJNEK, Josef: *Solidarita jako sociální a politické hnutí – pokus o kvadraturu kruhu?* In: *Securitas Imperii* 20 (01/2012), Praha: ÚSTR.
- MONTICONE Ronald C.: *The Catholic Church in Communist Poland. 1945–1985: Forty Years of Church-State Relations*. New York: Columbia University Press 1986.
- MOUNIER, Emmanuel: *"Co to jest personalizizm"*. Warszawa: Bibl. Więzi 1970.
- *Místo pro člověka. Manifest personalismu*. Praha: Vyšehrad 1948.
- MOZGOL, Ryszard: *Ryzykowna gra. Jak Alexander Bocheński przyczynił się do powstania "Dziś i Jutro"*. Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej, no. 4 (75) (2007) str. 84-93.
- NAKATH, Detlef (ed.): *Die Parteien und Organisationen der DDR. Ein Handbuch*. Berlin: Dietz 2002.
- NEBGEN, Elfriede: *Jakob Kaiser. Der Widerstandskämpfer*. Stuttgart: Kohlhammer 1967.
- NEKVINDA, Libor: *Na hlubinu 1926–1948. Bibliografie revue pro duchovní život*. Hradec Králové: Gaudeamus 2000.
- NOSOWSKI, Zbigniew (ed.): *Dzieci Soboru zadają pytania*. Warszawa: Więż 1996.
- NOTTINGHAM, William: *Christian Faith and Secular Action. An Introduction to the Life and Thought of Jacques Maritain*. St. Louis: The Bethany Press 1968.
- NOVAK, Michael: *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut 1992.
- *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: Česká křesťanská akademie 1999.
- NUSCHKE, Otto: *Reden und Aufsätze 1919–1950*. Berlin (Ost) 1957.
- Otázky dneška, křesťanský realismus a dialektický materialismus*. Cyklus přednášek pořádaný na jaře 1946. Brno: Akord 1946.
- OLSZEWSKI, Edward. PAŁYGA, Edward: *Doktryna społeczna kościoła katolickiego i doktryny chadeckie*. Warszawa: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej 1987.
- PAVLINCOVÁ, Helena: *Filosofická revue 1929–1948. Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Praha: Filosofický ústav AV ČR 1994.
- PEHR, Michal: *Československá strana lidová 1945–1946*. Praha: ÚSD AV 2003.
- *Cestami křesťanské politiky: biografický slovník k dějinám křesťanských stran v českých zemích*. Praha: Akropolis 2007.
- PECHÁČEK, Jan: *Co chce čs. strana lidová?* Praha: Universum 1946.
- PIASECKI, Bolesław: *Zagadnienia istotne*. Warszawa: wydawnictwo PAX 1954.
- *Kierunki 1945–1960*. Warszawa: Instytut wydawniczy PAX 1981.
- *Patryotyzm polski*. Warszawa: PAX 1958.
- *Siły rozwoju*. Warszawa: PAX 1971.
- PIMPER, Antonín: *Křesťanský solidarismus*. Praha: Universum 1946.

- PIOTROWSKI, Mirosław: *Služba idei czy serwilizm? Zygmunt Felczak i Feliks Widy-Wirski w najnowszych dziejach Polski*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1994.
- PŁUŻAŃSKI, Tadeusz. "Mounier". Warszawa: Wiedza Powszechna 1967.
- POZNAŃSKA, Maria Wanda: *Środowiska inteligencji katolickiej wobec wizji "nowej kultury" u zarzania Polski ludowej*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1993.
- Program první československé vlády Národní fronty Čechů a Slováků přijatý dne 5. dubna 1945 v Košicích*. Rudé právo ÚV KSČ 1955.
- Prawda o PAXie i Piaseckim*. London 1968.
- PRZETAKIEWICZ, Zygmunt. *Od ONR-u do PAX-u*. Warszawa: Wydawnictwo Książka Polska 1994.
- PUTNA, Martin C: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha: Torst 2009.
- *Česká katolická literatura 1918–1945*. Praha: Torst 2010.
- RAINA, Peter: *Kościół katolicki i państwo w świetle dokumentów 1945–1989*.
- *Kościół katolicki i państwo w świetle dokumentów 1945–1989 (I. tom: 1945–1959)*. Poznań: W drodze 1994.
 - *Piasecki na indeksie watykańskim. Geneza sprawy*. Warszawa: wydawnictwo von borowiecki 2002.
 - *Prymas Polski Stefan kardynał Wyszyński wobec ugrupowań społecznych katolików świeckich w PRL*. Łódź: Civitas Christiana 2001.
- RÁKOSNÍK, Jakub. NOHA, Jiří. *Kapitalismus na kolenou. Dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929–1934*. Praha: Auditorium 2012.
- RAMET, Pedro (ed.): *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham: Duke University Press 1984.
- RAUCH, William: *Politics and Belief in Contemporary France. Emmanuel Mounier and Christian Democracy, 1932–1950*. Hague: Martinus Nijhoff 1972.
- REIFF, Ryszard: *Archiwum Stowarzyszenia PAX – Tom 1 (Refleksje z pogranicza historii, ideologii i polityki Stowarzyszenia PAX)*. Warszawa: Wydawnictwo Comandor 2006.
- *Archiwum myślenia politycznego. Szkice publicystyczne*. Warszawa: Wydawnictwo Comandor 2005.
- RENNER, Jan: *Československá strana lidová 1945–1948*. Brno: Prius 1999..
- RICHTER, Michael: *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*. Düsseldorf: Droste Verlag 1990.

- RICHTER, Michael, RIßMANN, Martin: *Die Ost-CDU. Beiträge zu ihrer Entstehung und Entwicklung* (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 2). Weimar 1995.
- RIßMANN, Martin: *Kaderschulung in der Ost-CDU 1949–1971. Zur geistigen Formierung einer Blockpartei* (Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte 27). Düsseldorf: Droste 1995.
- ROSTWOROWSKI, Mikołaj: *Słowo o PAXie 1945–1956*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1968.
- RÜTHER, Günther (Hg.): *Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Quellen, Unterrichtsmodelle*. 2 Bde. Köln: BPB 1984.
- *Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland. Grundlagen, Unterrichtsmodelle, Quellen und Arbeitshilfen für die politische Bildung*. Teil I. Düsseldorf: BPB 1984.
- SAWICKI, Stefan: "Katolicki Uniwersytet w Komunistycznym Państwie." *Więź* 35, no. 12 (1992), str. 45-53.
- SCHALÜCK, Andrea: *Eine Agentur der Kirchen im Staatsapparat? Otto Nuschke und die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ 1949–1953*. Berlin: Akademie Verlag 1999.
- SCHÄFER, Bernd: *Církevní politika SED*. In: *Soudobé dějiny 1–2/2000* (r. VII).
- SCHMIDT, Ute: *Zentrum oder CDU. Politischer Katholizismus zwischen Tradition und Anpassung*. Opladen: Westdt. Verlag 1987.
- SKWARSKI, Ryszard: *Za zieloną kurtyną. PAX lat 1975–1982*. Londyn: Polska fundacja kulturalna 1990.
- STAŠEK, Bohumil: *Když křižovali český národ (projevy z období okupace)*. Praha: Atlas 1946.
- *Nový hospodářský řád křesťanský*. Praha 1937.
- STANKOWSKI, Martin: *Linkskatholizismus nach 1945: Die Presse oppositioneller Katholiken in der Auseinandersetzung für eine demokratische und sozialistische Gesellschaft*. Köln: Pahl-Rugenstein 1976.
- Stowarzyszenie PAX 1945–1985. Informator*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1985.
- STRÖBINGER, Rudolf: *Kreuz und roter Stern. Hinter den Kullisen der christlichen Parteien des Ostblocks*. Köln: Rau 1977.
- ŠEBEK, Jaroslav: Encyklika Quadagesimo anno, její recepce a vliv na katolické prostředí v českých zemích ve třicátých letech. *Soudobé dějiny 2-3/2001*, str. 365-383.

- THIMEL, Richard. WILBACHER, Peter: *Wie christlich sind die christlichen Parteien?*
Wien: Herder 1970.
- THIRIET, Damien: *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950–1956)*. Warszawa: TRIO 2002.
- TOMASZEWSKI, Jerzy: *Cesta komunistických stran k moci ve střední Evropě. Srovnávací pohled*. In: *Soudobé dějiny 2–3/1998*, str. 208–237.
- TRAPL, Miloš: *Politický katolicismus a Československá strana lidová v letech 1918–1938*. Praha: SPN 1990.
- UERTZ, Rudolf. *Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1981.
- VAŠKO, Václav: *Dům na skále 1. Církev zkoušená 1945–začátek 1950*. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2004.
- VODIČKOVÁ, Stanislava: *Uzavírám vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana*. Praha: ÚSTR 2009.
- VOLLNHALS, Clemens (Hg.): *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine zwischen Bilanz*. Berlin: Christoph Links Verlag 1996
- WALTER, Karin: *Neubeginn – Nationalsozialismus – Widerstand. Die politisch-theoretische Diskussion der Neuordnung in CDU und SPD 1945–1948*. Bonn: Bouvier 1987.
- WEBER, Hermann: *Parteiensystem zwischen Demokratie und Volksdemokratie. Dokumente und Materialien zum Funktionswandel der Parteien und Massenorganisationen in der SBZ/DDR 1945–1950*. Köln: Wiss. u. Politik 1982.
- WÓJCIK, Józef. *Ciągłość i rozwój*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1972.
- *Spór o postawę*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1968.
- *40 lat ze "Słowem"*. Warszawa: Intytut Wydawniczy PAX 1987.
- *Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX*. Zeszyt 1-2. Warszawa: 1978.
- WOŁKOWSKI, Józef (ed.): *Ocena działalności stowarzyszenia Pax w dokumentach episkopatu polski i zapiskach ks. Stefana kardynała Wyszyńskiego (wybór tekstów)*. Warszawa: Pax 1992.
- WRONA, Janusz: *System partyjny w Polsce 1944–1950: miejsce - funkcje - relacje partii politycznych w warunkach budowy i utrwalania systemu totalitarnego*. Lublin: Wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1995.
- ZABŁOCKI, Janusz: *Chrześcijańska demokracja w kraju i na emigracji 1947–1970*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych PZKS 1999.

- ZMIJEWSKI, Norbert: *The Catholic-Marxist ideological Dialogue in Poland, 1945-1980*. Aldershot: Dartmouth Publishing Company Limited 1991.
- ŻAKOWSKI, Jacek: *Pół wieku pod włos czyli życie codzienne "Tygodnika Powszechnego" w czasach heroicznych*. Kraków: Znak 1999.
- *Trzy ćwiartki wieku. Rozmowy z Jerzym Turowiczem*. Kraków: Znak 1990.
- ŻARYN, Jan: *Kościół w PRL*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2004.
- Život se tvoří z přítomné chvíle. Česká katolická teologie po druhé světové válce*. Brno: CDK 1998.

Abstrakt

Ideové zdroje křesťanské demokracie ve střední Evropě v letech 1945–1948

Křesťanská demokracie ve středoevropských zemích, jež se ocitly pod vlivem Sovětského svazu nedostala příležitost, aby sehrála významnější roli ve vývoji regionu takovým způsobem, jak se to povedlo křesťanským demokratům po roce 1945 v západní části Evropy. Zásadní roli v tomto procesu měly vnější podmínky a rozhodujícím faktorem se staly zásahy zvenčí. Nicméně i přes poměrně krátké období, které v podstatě trvalo pouhé dva roky, se jasně ukázaly identické znaky či naopak rozdíly v chápání toho, co by mělo být nosnou myšlenkou strany s tímto programovým vymezením. Do utváření ideové základny zasahovaly faktory historické zkušenosti, religiozity obyvatelstva a také hospodářská a sociální situace. Nelze přehlédnout ani tu skutečnost, že z jisté části nepřestaly existovat staré předsudky. Těžko lze v této souvislosti akceptovat označení roku 1945 jako *nultou hodinu*, jak se vžilo především ve starší historiografii, ale v rámci problematiky křesťanské demokracie šlo ve větší míře o plynulý kontinuální proces a završení snah, které se pravidelně objevovaly již v předchozích desetiletích.

Přes omezené možnosti však Západ, jakožto symbol křesťanského kulturního centra, na druhé straně právě se vytvářející *železné opony* nezmizel. Naopak, právě vnímání západních hodnot zůstalo v prvních letech součástí programů stran a hnutí v Československu, Polsku a v Sověty obsazené části Německa. Je třeba připomenout, že revoluční nálady, nacionalismus, příklon ke komunismu a socialismu nebyly ohraničeny na sovětskou sféru, ale jednalo se o celosvětový fenomén a stranou nezůstaly ani křesťanské strany na západní straně studenovélečné hranice. Reflexe socialismu a z toho důvodu i jistá modifikace vlastních programů nebyla ani u nich ničím výjimečným. Nešlo však o programovou vágnost, jak zaznívalo ze stran politických oponentů, ale spíše o přizpůsobení se dané chvíli a novým výzvám. Zatímco v západní Evropě získala křesťanská demokracie v poválečných desetiletích na síle, podobný vývoj byl ve středoevropských zemích vlivem vnějších zásahů přerušen.

Abstrakt

The ideological sources of Christian democracy in Central Europe in the years 1945–1948.

Christian democracy in Central European countries which found themselves under the influence of the Soviet Union was not given the opportunity to play an important role in the development of the region in a way which was achieved by the Christian democrats after 1945 in the Western part of Europe. A fundamental role in this process was assumed by external conditions, and interventions from the outside became the decisive factor. Nevertheless, despite the relatively short period of time lasting in fact only two years, both identical traits and differences clearly manifested themselves in the understanding of what the guiding idea of a party with this programme delimitation should be. Factors of historical experience, religiousness of the population as well as the economic and social situation influenced the creation of the ideological foundations. Neither can we ignore the fact that, to a certain extent, old prejudices did not cease to exist. Within this context, it is difficult to accept the labelling of the year 1945 as the *hour zero*, as it has become customary especially in older historiography. For Christian democracy, it was instead to a large extent a gradual and continuous process and a conclusion of efforts which had been regularly appearing already in the previous decades.

Despite the limited possibilities however, the West as a symbol of a Christian cultural centre on the other side of the *iron curtain* which was just being created did not disappear. On the contrary, it was precisely the perception of Western values which remained a part of the programmes of parties and movements in Czechoslovakia, Poland and in the Soviet occupation zone of Germany in the first years. We need to bear in mind that revolutionary tendencies, nationalism and an inclination toward Communism and socialism were not limited to the Soviet sphere but that they were a global phenomenon, and that the Christian parties on the Western side of the cold war front did not remain untouched. A reflection on socialism and, based thereupon, a certain modification of own programmes was nothing exceptional among them either. However, this was not a programme vagueness as it could be found on the side of the political opponents, but rather an adjustment to the given moment and new challenges. While Christian democracy gained strength in Western Europe in the postwar

decades, a similar evolution in Central European countries was interrupted due to outside interventions.