

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY

ÚSTAV POLITOLOGIE

*Diplomová práce*

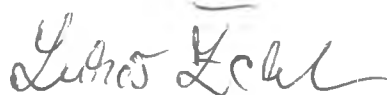
*Reakce Vatikánu na moderní  
politické proudy a ideologie z rozboru  
papežských sociálních encyklik do roku  
1937 (s přihlédnutím na německé  
prostředí)*

Vedoucí diplomové práce: Doc. Vratislav Doubek  
PhDr.

©Lukáš Žalek

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a s využitím uvedených pramenů.*



*V Praze, 04. 10. 2006*

*Lukáš Žalek*

## **1/ Obsah**

1/ Obsah.....	3
2/ Úvod	
2.1./ Moderní společnost a náboženství.....	4
2.2/ Seznámení s problematikou sociálních encyklik.....	7
3/ Protestantismus a osvícenství ve vztahu ke katolické církvi.....	11
3.1/ Reformace.....	12
3.2/ Po pádu Bastily.....	17
4/ Adolf Kolping a nové formy sociální pomoci chudým v německých zemích po roce 1845.....	28
5/ „Sociální biskup“ Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler a vznik říšskoněmecké strany „Zentrum“	
5.1./ Život a dílo Wilhelma E. von Kettelera.....	33
5.2./ Vznik křesťanské středové strany Zentrum.....	45
6/ Encyklika „Immortale Dei“ (1885) papeže Lva XIII.....	46
7/ Encyklika „Rerum novarum“ (1891).....	54
8/ Heinrich Pesch a křesťanský solidarismus.....	59
9/ Meziválečné období, hospodářská krize a nástup korporativních idejí.....	64
10/ „Quadragesimo anno“ (1931) jako odpověď katolického tábora na následky hospodářské krize a sociálních bouří.....	67
11/ „Mit brennender Sorge“ (1937) - protinacistická encyklika	
11.1/ K historickému pozadí encykliky.....	73
11.2/ Obsah a poselství Mit brennender Sorge.....	76
12/ „Divini redemptoris“ (1937) - antikomunistická encyklika.....	84
13/ Závěr.....	90
14/ Literatura.....	96
15/ Prameny.....	99

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

*Stále není možné očekávat ráj ani od relativně nejlepší organizace hospodářského života. Když se vezme v úvahu slabost člověka a neadekvátnost všech modelů, je jasné, že vždy vzniknou nějaké kazy. Teoretický ideál se kompletně realizuje stěží, a dokonce i programy praktické ekonomické politiky nepůsobí jako magické formule, i když se pohybují podél správné cesty.*

*Heinrich Pesch<sup>1</sup>*

*Ze sociálně - teologického hlediska přísluší křesťanské sociologii úloha osvětlovat pochybnost jakéhokoli sociálního utopismu. Stále znovu se objevují snílci a utopisté, slibující pozemský ráj. Křesťanská sociologie učí, že před Posledním soudem nebude žádného ráje, navzdory všem falešným prorokům z Východu i ze Západu.*

*Jiří Bahounek<sup>2</sup>*

## **2/Úvod**

### **2.1/ Moderní společnost a náboženství**

O vztahu křesťanství a politiky bylo již napsáno mnoho knih a odborných pojednání, a to v nejrůznějších rovinách. Náboženství v evropském kontextu po staletí ovlivňovalo myšlení lidí a jejich náhled na svět, a teprve od osvícenství pozvolna ustupuje do pozadí. Jelikož se ale křesťanská tradice odrazila v nejrůznějších oblastech společnosti, můžeme snadno naleznout její odraz např. v teologii, etice, filozofii, politickém myšlení, kultuře, umění, lidové tvorbě, ale také v obecně sdílených kulturních vzorcích, společenských normách a zvycích atd. V návaznosti na antiku se křesťanství stalo důležitým zdrojem evropské svěbytnosti a zároveň obě tradice přispěly k posílení pocitu spřízněnosti a sounáležitosti k jednomu civilizačnímu okruhu.

I v současnosti není bez opodstatnění kladení otázek po zdrojích evropských kořenů

---

<sup>1</sup> Citace převzata: Michael Novak; Katolické sociální myšlení a liberální instituce, Česká křesťanská akademie, Praha 1999, str. 107, (originál: Heinrich Pesch; Lehrbuch der Nationalökonomie, 5 sv., rev. vyd. , Freiburg im Br.: Herder, 1920-1926, str. 587).

<sup>2</sup> Bahounek, Jiří; Sociální učení církve, nakl. Petrov, Brno 1991., str. 8.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

a zkoumání nejrůznějších integračních modelů. Pokud nyní např. mluvíme o snaze prohloubit evropskou integraci v rámci EU, musíme konstatovat, že Evropa zažívá minimálně po několikáté integrační boom. Středomořská a západoevropská oblast byly integrovány již v období římského císařství a po pádu Západořímské říše<sup>3</sup> (476 n. l.), ačkoliv evropský kontinent byl politicky a mocensky roztržštěn, bylo křesťanství nositelem jednotného náboženského a kulturního standardu, který převládl od Atlantiku po ruské stepi, a od Skandinávie po Sicílii. Křesťanské misie s podporou světské moci šířily latinskou vzdělanost a pozdně antické civilizační vlivy i mezi dosud „barbarskými“ národy, které sídlily severně a východně za původní Limes Romanum, takže nakonec i tyto společnosti opustily od polyteistických náboženství a přistoupily na křesťanský ritus.

Z delšího časového odstupu lze konstatovat, že od okamžiku rozrušení rodových či kmenových vazeb (v souvislosti konstituování prvních předstátních útvarů), převládla identita k určitému územnímu celku (k panství, marce, vévodství, království) a ke křesťanské víře. Náboženství tak sehrálo nezanedbatelnou roli při vzniku kulturně-náboženské integrace našeho kontinentu a při utváření kolektivních identit.

Pro historiky nebo pro jakéhokoliv člověka, který se zabývá minulostí je pak důležité brát zřetel při zkoumání historických událostí a jevů také na náboženský aspekt. U minulosti dvojnásob platí, že ne všechno lze pochopit ryze moderními racionálními hledisky, ale že v mnoha případech máme co do činění s iracionalitou a s náboženským přesvědčením současníků. Sekularizace veřejného života se důsledně prosadila teprve před sto, sto padesáti lety, takže není na škodu osvojit si alespoň minimální znalost křesťanských představ o světě, státu, společnosti, rodině, jednotlivci atd., jelikož dlouho dotvářely společenskou realitu předchozích staletí.

Ve vztahu k politickému myšlení pak není bez zajímavosti učení církevních otců. Na jedné straně lze u nich vysledovat přijímání či přepracování starověké filozofie (podle

---

<sup>3</sup> „Konec říše znamená ve třech staletích pokles zalidnění v rozsahu od dvou třetin k sedmi osminám, je to jeden z velkých kulturních zlomů v dějinách. Ukazuje se, že církevní vzdělanci – a zejména útočiště klášterního mnišství svatého Benedikta – hájili za úplného rozvratu ostrůvek, hradby kolem pozůstatků antické kultury. [...] Církev poskytla zárodkům nástupnických barbarských států redaktory vzácných diplomů a listů, a tím zachránila společnost, která opustila písmo, před totálním úpadkem.“ Citace převzata: Pierre Chauu; Dobrodružství reformace. Svět Jana Kalvína, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001, str. 47.

křesťanských zásad), a na druhé straně následný vývoj vedl k tomu, že křesťanské učení se stalo výchozím bodem pro novověké společensko-vědní obory (např. v politickém myšlení jsou doposud platná stanoviska církevních myslitelů k tématům o spravedlivé válce, lidské důstojnosti atd.).

Za pozornost stojí, že i na začátku třetího tisíciletí je v celosvětovém měřítku úloha náboženství stále aktuální. Zatímco v západní civilizaci se prohlubuje ateismus a materialismus, v ostatních makroregionech si různá náboženství uchovala svoji společenskou roli. Např. ortodoxní církve od rozpadu Sovětského svazu (v roce 1991) zažívá znovuzrození. Nemalé procento obyvatelstva bývalého SSSR se opětovně navrácí k víře, a obnovují se pravoslavné kostely a kláštery, které v předchozích desetiletích nechal zničit bolševický režim. Naopak v dřívějších středoasijských a kavkazských republikách Sovětského svazu získává islám stále širší společenské zázemí, přičemž proces islamizace se v těchto zemích často pojí s národním uvědoměním místního neruského obyvatelstva. Pravoslaví a islám tedy od začátku 90. let dvacátého století zaplnily určité ideové vakuum, které po sobě zanechal komunismus po rozpadu SSSR.

Islám má oproti pravoslaví nebo ostatním světovým náboženstvím ještě několik specifik. Především toto náboženství není v současnosti nikterak na ústupu, naopak má tendenci šířit se i do původních neislámských oblastí, a v kontrastu k sekularizované konzumní společnosti, o to více důrazněji hájit vlastní náboženské tradice a zvyklosti. V moderní době se tak střetávají dvě koncepce společnosti, které jsou velmi odlišné a jejichž vzájemné dílčí konflikty se pomalu přesouvají z mezinárodního do vnitropolitického pole. S rostoucím počtem muslimů žijících trvale v Evropě, musejí proto vlády řešit kauzy typu nošení šátků ve veřejných institucích, nehledě na problém zjevného nárůstu islámského fundamentalismu v posledních pár letech. Je tedy otázkou budoucnosti, jak se budou vyvíjet oboustranné vztahy mezi západní civilizací a islámským světem, případně mezi původním evropským obyvatelstvem a muslimskými komunitami.

Jak lze usuzovat, tak ani Galileovy kosmologické objevy, Darwinova teorie o původu živočišných druhů či jiné zásadní poznatky moderní vědy nezpůsobily naprostý odklon lidí od duchovních nebo náboženských tradic. Podle mého názoru máme v tomto

## *Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

smyslu co dělat s druhotnou funkcí náboženství, a to s jeho úlohou při vzniku a uchování kolektivních identit a obecné touze lidí zabývat se i duchovními aspekty vlastního života. V sociálních vědách proto i v jednadvacátém století zůstává potřeba zkoumat vztah moderní společnosti a náboženství.

### *2.2/ Seznámení s problematikou sociálních encyklik*

V diplomové práci jsem se zaměřil nikoliv na islám, pravoslaví nebo na evangelické církve, ale na katolicismus<sup>4</sup>. Hlavním záměrem mé práce bude objasnit ideové základy tradičního katolicismu<sup>5</sup> z pohledu papežských sociálních encyklik, ukázat jakým způsobem Vatikán reagoval na změny v moderní společnosti, jak se vyrovnával s různými politickými směry a ideologiemi - s liberalismem, socialismem, komunismem a nacismem, v čem shledával ohrožení svých dosavadních pozic nebo jaké nabízel východiska k řešení nejpalčivějších soudobých problémů.

Nepoužíval jsem žádný teologický či apologetický přístup, nýbrž rozebral jsem základní teze a pojmy, obsažené v konkrétních papežských encyklikách z politologického hlediska a pokusil jsem se vylíčit, po jaké ideové rovině probíhala polemika vůči těmto politickým směrům. Papežské encykliky jsou v tomto ohledu zajímavou pramennou látkou,

---

<sup>4</sup> Erhard R. Wiehn ve své práci „Katholizismus und Liberalismus in Konflikt“ (Tübingen, 1972) shrnul, co obecně chápeme pod termínem „katolicismus“: „1. *Katholische Weltanschauung im Sinne des Systems der Denk-, Lebens- und Verhaltensformen der Katholiken und umfaßt das Glaubens- und kirchliche Verfassungsleben, das kultische und sakramentale Leben der Kirche und alle Bezirke der geschichtlichen Existenz; 2. die Gesamtheit der Katholiken eines Landes oder Raumes als gesellschaftliche Gruppen, insbesondere die Gesamtheit gesellschaftspolitischer Zusammenschlüsse der Katholiken eines bestimmten Landes oder Gebietes.*“ Str. 5-6.

<sup>5</sup> V letech 1962-1965 proběhl II. vatikánský koncil, který znamenal zásadní obrat v novodobých dějinách katolické církve. V mnoha publikacích proto nalezneme dělení oficiálního církevního učení na tzv. „předkoncilní“ („tradiční“) a „pokoncilní“ („moderní“). Jelikož se v diplomové práci zabývám tématy, událostmi a prameny od druhé poloviny 19. století do roku 1937, spadá tedy tato problematika do „předkoncilního“ období. To znamená, že po roce 1965 již mohla církev na některé zmíněné otázky pohlížet odlišně, než v předchozí éře. V obecném smyslu katolická církev od šedesátých let 20. století zmírnila svoji kritiku vůči liberálnímu či socialistickým koncepcím a po věroučné stránce převládly nejrůznější teologické systémy (personalismus, ekumenismus atd.) nad dřívější katolickou novoscholastickou teologií. Přijaté zásady na II. vatikánském koncilu pak lze interpretovat z různých úhlů pohledu (vždy záleží také na názorové či politické příslušnosti autora). Ze strany moderního katolicismu se jednalo o transformaci církve a její smíření s moderní společností. Naopak tradiční katolíci (např. arcibiskup Msgr Marcel Lefebvre) vykládají tento proces za rozkol uvnitř církve, její odpadnutí od původního teologického učení a v podstatě ústup sekularizované společnosti.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

protože představovaly určující názorový proud v katolické církvi, jelikož je sepsali (nebo alespoň iniciovali) přímo svatí otcové.

Křesťanství si během staletí nevytvořilo pouze vlastní náboženské či teologické učení, ale také křesťanskou filozofii a sociologii, jejímiž základy jsou díla Aristotela, sv. Augustina a sv. Tomáše Akvinského. Když od 18. století začali požívat většího věhlasu a popularity světští intelektuálové<sup>6</sup>, neznamenal to, že by tato část církevní nauky zanikla nebo se přestala dále vyvíjet. Ve stínu moderních filozofických a politických proudů přetrvala křesťanská filosofie a sociologie (včetně teologické antropologie – učení o člověku), jejímiž odrazem jsou mimo jiné i sociální encykliky.

Papežské okružní listy jako např. „*Rerum novarum*“ a „*Quadragesimo anno*“ nejsou pravými intelektuálními díly, na které je člověk běžně zvyklý, ale musíme mít na paměti, že jsou produktem církevního prostředí. To znamená, že užívají vlastní „jazyk“, mají specifickou obsahovou stránku, a filozofickou a morální hloubku. Za sociální encykliky rozumíme papežské listy, které pojednávají o společenských otázkách - jako např. o rodinné a manželské problematice, o vztahu církve a státu, o postojích Vatikánu k různým společenským hnutím a politickým uskupením atd.

Obecně lze tvrdit, že vliv pastýřských listů nelze přeceňovat, zároveň ne podceňovat. Zatímco dnes je veřejnost v celku lhostejná na postoje papežského stolce, během 19. a první poloviny 20. století tomu tak ještě nebylo. Stanoviska Vatikánu hrála nemalou roli jak na mezinárodním, tak na vnitropolitickém poli (zvláště v některých zemích či regionech se silnými katolickými tradicemi) a mimo jiné se na ně často odvolávaly konfesijně orientované spolky, organizace nebo strany, a to ať katolicko-traditionalistického, křesťansko-sociálního nebo později křesťansko-demokratického (lidoveckého) směru. V současnosti se podle mého názoru na sociální encykliky

---

<sup>6</sup> Paul Johnson ve své známé knize „*Intelektuálové*“ pojednává o vývoji novověkých intelektuálních elit a jejich vlivu na veřejnost. Hned na začátku první kapitoly konstatuje: „*Vliv intelektuálů za posledních dvě stě let neustále rostl. Zrod světského, tedy nenáboženského intelektuála, byl klíčovým činitelem, který utvářel moderní svět. Nahlíženo s historické perspektivy je to v mnoha ohledech nový jev. Je pravda, že již od počátku si intelektuálové, kterými byli dříve kněží, písaři a proroci, přisvojovali nárok vést společnost. Avšak v roli ochránců posvátných kultur, ať primitivních nebo vyspělých, byli ve svých morálních a ideologických novotách omezováni pravidly vnější autority a zděděnou tradicí. Nebyli – a ani nemohli být – lidmi svobodného ducha, průkopníci na výpravě za dobrodružstvím rozumu.*“ Citace převzata: Johnson, Paul; *Intelektuálové, Návrat domů*, Praha 1995, str. 9.



*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

pozapomíná, nebo se snižuje jejich význam, proto jsem se rozhodl jejich základní myšlenky rozebrat a připomenout.

Termín „encyklika“ označuje papežský okružní list, určený primárně představitelům církve a později věřícím. Názvy encyklik vždy vycházely z prvních zahajovacích slov textu a drtivá většina z nich byla napsána latinsky. Pouze dva okružní listy vyšly v jiném jazyce než v latinském, a to sice „**Non abbiamo bisogno**“ (1931) v italštině a „**Mit brennender Sorge**“ (1937) v němčině. První kritizoval italský fašismus a druhý německý nacionální socialismus.

Obsahem moderních encyklik jsou nejčastěji tyto témata: 1. Různé apelace na duchovní a laiky (nejvíce motivováno snahou prohloubit náboženskou víru a hájit principy křesťanské společnosti). 2. Reakce na důležité společenské či politické otázky. 3. Obhajoba či vysvětlení některých dřívějších postojů Vatikánu z teologického nebo obecného hlediska. 4. Nabídnout podněty k zamyšlení či rozjímání atd.

Jako výchozí prameny jsem si zvolil papežské encykliky od druhé poloviny 19. století do roku 1937, které mají souvztažnost k důležitým politickým tématům, či u kterých lze vysledovat polemiku s liberalismem, socialismem, komunismem a nacismem. Konkrétně se jedná o okružní listy: 1./ Pia IX. „**Syllabus**“ (o nejzávažnějších bludech moderní doby), „**Quanta cura**“ (o významu křesťanství pro společnost). 2./ Lva XIII. „**Immortale Dei**“ (o křesťanském státním zřízení a o povinnostech občanů), „**Quod apostolici numeris**“ (o socialismu a komunismu), „**Libertas praestantissimum**“ (o liberalismu), „**Arcanum**“ (o rodinné pospolitosti), „**Rerum novarum**“ (o sociální, dělnické a odborové problematice), „**Humanum Genus**“ (o zednářství) a „**Diuturnum illud**“ (o politickém uspořádání). 3./ Pia XI. „**Mortalium animos**“ (obhajoba tradičního katolicismu proti modernismu), „**Quadragesimo anno**“ (o korporativní křesťanské společnosti), „**Mit brennender Sorge**“ (o nacismu) a „**Divini redemptoris**“ (o komunismu).

Samozřejmě, že ne všem těmto encyklikám jsem dal prostor rovným dílem. Nejznámější z nich jsou „**Rerum novarum**“ a „**Quadragesimo anno**“, které obsahují návrhy na řešení sociálních potíží. Rozdíl mezi „**Rerum novarum**“ (1891) a „**Quadragesimo anno**“ (1931) je zhruba takový, že zatímco první encyklika se snaží zeslabit třídní nevráživost a

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

vážné sociální rozpory mezi zaměstnavateli a zaměstnanci na bázi spolkové (odborové) činnosti, druhá rozvíjí možnost organizační spolupráce mezi oběma skupinami podle idejí korporativismu; papež v ní definoval optimální společenský řád a nastínil reformu mravů. Oba dva okružní listy jsou pozoruhodné i z toho pohledu, že ve své době nebyly bez vlivu na veřejnost a jsou výrazem určitých názorových pohledů (antiliberalních a antisocialistických), které dotvářely pozadí tehdejších politických událostí.

V diplomové práci jsem se dále zaměřil na dělnickou a sociální otázku, které v mnoha encyklikách vystupují silně do popředí. Není totiž pravda, že by tato problematika byla výsostným tématem levicových stran, a že např. kritika čirého liberálního kapitalismu s absencí sociálně podpůrných programů, byla vedena pouze socialisty a komunisty. Mezi věřícími bylo hodně lidí, kteří si uvědomovali nutnost pomoci dělníkům, chudým, nemocným, hendikepovaným (atd.) a snažili se v tomto úsilí navázat na staletou křesťanskou tradici péče o potřebné. Od poloviny 19. století se rozšířily katolické (ale i evangelické) organizace, které pěstovaly celou škálu sociálně prospěšných aktivit – charitativní, humanitární, kulturní, vzdělávací atd. Základním mottem bylo pomoci potřebným a posílit křesťanskou víru. Přední osobnosti z tohoto živelného křesťansko-sociálního hnutí přenesli své zkušenosti a názory do konfesijních stran, čímž se jim naskytla jedinečná možnost spoluutvářet vrcholnou politiku. Velice úspěšní v tomto byli věřící v Německu.

Adolf Kolping, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Heinrich Pesch a Oswald von Nell-Breuning - to všechno jsou jména nejvýznamnějších představitelů německého angažovaného katolicismu, kteří našli po praktické a teoretické stránce cestu, jak věřící mohou kladně prospět svému okolí a reagovat na aktuální problémy své doby. Německý model, který následně vyústil do založení strany „Zentrum“, byl inspiračním zdrojem pro katolíky i v jiných zemích. Přední osobnosti německého katolicismu se dokonce spolupodíleli na sepsání některých encyklik, takže jejich myšlenky se odrazily i v postojích Vatikánu. Proto jsem se rozhodl ve své práci zdůraznit přínos německých katolíků především v tom, že papežský stolec uznal nutnost reagovat na sociální a dělnickou otázku a nabídnout dokonce určitou křesťanskou alternativu vůči liberalismu, socialismu a komunismu. V základních rysech jsem také nastínil vývoj a hlavní ideje německého

***Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)***

katolicismu, které jsou relevantní ve vztahu k sociálním encyklikám.

Dále jsem nezapomněl rozebrat základní pojmy, jako jsou: *organicky spojená družstva*, *obecné blaho (bonum comune)*, *sociální solidarismus*, *korporativismus*, *subsidiarita* a co znamená *hierarchicky a organicky propojená společnost*. Bez těchto znalostí lze těžko přistoupit ke zkoumání sociálních encyklik, protože s nimi úzce souvisí a je nutné si také přiblížit celkovou atmosféru doby, včetně obecných záležitostí, které se týkají fungování politické, spolkové, kulturní, náboženské a charitativní činnosti katolických orgánů.

Ze sekundární literatury jsem vycházel především z publikací Jiřího Malíře (Od spolků k moderním politickým stranám, Brno 1996.), Pavla Marka (Český katolicismus 1890-1914, Olomouc 2003.), Tomáše Jiřího Bahounka (např. Sociální učení církve, Brno 1991), Michaela Novaka (Katolické sociální myšlení a liberální instituce, Praha 1999), Erharda R. Wiehna (Katholizismus und Liberalismus in Konflikt, Tübingen 1972) a Josepha Höffnera (Christliche Gesellschaftslehre, Butzon & Bercker, Kevelaer 1965) atd.

Seznam literatury a pramenů je uveden na konci diplomové práce.

### ***3/ Protestantismus a osvícenství ve vztahu ke katolické církvi***

V historii církve je několik zlomových událostí, které byly rozhodující pro její další vývoj. Vedle samotného vzniku křesťanství v prvním století n. l., to bylo ukončení stíhání křesťanů a vydání ediktu milánského (313 n. l.), dovolující beztrestné hlásání a šíření učení Ježíše Krista, zánik Západořímské říše (476 n. l.), rozkol mezi západní a pravoslavnou církví (1054), clunyjské hnutí a boj o investituru (11. století), období vícepapežství, vznik protestantismu (1. polovina 16. století), náboženské války (16. a 17. století), Francouzská revoluce (1789-1799) a sekularizace veřejného života. Pro novověké dějiny katolické církve byly nejdůležitější časové úseky vzniku protestantismu, Francouzské revoluce a období po roce 1848. Katolická církev musela reagovat na všechny tyto události a zároveň hájit vlastní stanoviska a to nejen z hlediska víry, ale z pohledu vlastního pojetí společnosti a sociálních vztahů.

Jaké bylo církevní pojetí společnosti? Od středověku byla v platnosti jasná vize – křesťanská společnost je hierarchicky uspořádaná, s přesně definovanými vztahy a úlohami jednotlivců, a skládající se z trojího lidu - příslušníků duchovního, válečného a dělného stavu.<sup>7</sup> Všichni, podle této představy, byli součástí jednoho celku, státního organismu monarchického typu. V pozdějších dobách se společnost přirozeně dále stratifikovala a obohacovala o nové sociální vrstvy jako byli výrobní specialisté, obchodníci, měšťané, studenti, univerzitní mistři atd., ale latinská civilizace stála na pevných základech, ustálených zvycích a přetrvala idea, že cílem každého člověka má být život v souladu s křesťanskou naukou a vírou ve vykoupění.

### **3.1/ Reformace**

Nešťastnou etapou ve vývoji církve bylo období vícepapežství a éra před a po vystoupení Martina Luthera, kdy došlo k otřesení autority papeže a skandální nepořádky v církvi silně poškodily její obraz u věřících. Neochota a nezájem vysokého kléru prosadit vlastní reformu církve a obnovit kázeň v řadách duchovních, zapříčinila rozkol uvnitř západního křesťanstva, který se již nikdy nepodařilo napravit. Nemálo problémů vyvěralo i z faktu, že církve nebyla jen mocí duchovní, ale také světskou.

Mnišské řády, kláštery, biskupství a arcibiskupství vlastnily rozsáhlé statky, které získaly dary, dlouhodobými užívacími právy nebo vlastními aktivitami (např. podílem na kolonizaci ve 12.-13. století). V církvi se proto odrážely různé mocenské a ekonomické zájmy zainteresovaných osob a k jejímu prospěchu ne vždy přispívalo, že významné posty zastávali druhorození synové předních aristokratických rodů. Ti se kolikrát nechovali jako opravdoví duchovní správci, ale nakládali se svěcenými úřady jako s čistě světskými a

---

<sup>7</sup> Eadmer z Canterbury (11. stol. n.l.) napsal: „*Exemplum o ovcích, volch a psech. Smyslem existence ovcí je dávat mléko a vlnu, volů obdělávat půdu a psů chránit ovce a voly před vlky. Jestliže každý tento zvířecí druh plní svou povinnost, Bůh je ochraňuje...tak je tomu i z řády, které ustanovil vzhledem k různým povinnostem, jež je třeba na tomto světě plnit. Ustanovil jedny-kleriky a mnichy-, aby se za druhé modlili a aby je se vši mírností, jako ovce, napájeli mlékem kázání a vlnou dobrého příkladu jim vnukali horoucí lásku k Bohu. Ustanovil venkovský lid, aby živil-jako voli svou práci-sebe sama i druhé. Další pak-válečníky-ustanovil, aby v nutné míře prokazovali sílu a chránili ty, kdo se modlí a kdož obdělávají půdu, před nepřáteli jako před vlky.*“ Citace převzata: Jacques Le Goff; Kultura středověké Evropy, Odeon, Praha 1991., str. 252.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

duchovní dráhu pokládali jen za něco jiný druh uplatnění, než měli jejich šťastnější prvorození sourozenci.

Od 15. století takřka až do 40. let 16. století se nejrůznější zlořády v církvi prohlubovaly. U kurie se rozmáhala korupce, takže i samotné volby papežů se nesly v podezření z uplácení. Dále nebylo výjimkou, když jeden prelát držel více úřadů než bylo zvykem (kumulace úřadů v jedněch rukou zaručovala vyšší příjmy), a prodávání odpustků či vybírání jiných papežských dávek, naráželo na oprávněnou kritiku. Navíc i nižší duchovní nežili vždy zcela podle Písma atd.

V roce 1517 zveřejnil Martin Luther (1483-1546) v saském Wittenbergu svých devadesátpět klíčových tezí, které zahájily období reformace. Jaké obecné požadavky zastával Luther, Zwingli nebo Kalvín? Co hlásali nového a v čem se rozcházeli s dosavadní praxí? Jejich principy můžeme shrnout do třech bodů:

a/ Razili myšlenku soukromého posouzení víry, že každému je dáno objevit pravou víru skrze Bibli.

b/ Hlásali, že lidé budou spaseni působením Boží milosti, nikoliv vlastní aktivitou. To znamená, že jakékoliv odříkání, držení půstu, zachování celibátu atd., je v konečném důsledku zbytečné, jelikož i přes všechny snahy, zůstane na člověku nesmazatelná poskvrna hříchu.

c/ Věřili, že spasení lze dosáhnout skrze samotnou víru.

Reformace dále zavedla přijímání podobojí (jako čeští utrakvisté), odstranila mnišství a celibát, a důrazem na soukromé posouzení víry a tezí, že osobní vztah k Bohu je nezastupitelný, zahájila v obecném kontextu evropského myšlení pozvolný posun od kolektivismu k individualismu.

Zaměříme-li se na samotný proces šíření reformace, tak k němu přispělo několik faktorů:

1. Náboženské přesvědčení. Přijetí luteránství nebo později kalvinismu odráželo hmatatelnou nespokojenost se situací v církvi na začátku 16. století, kdy její vnitřní nešvary nabyly takových rozměrů, že byla snaha k návratu k původní apoštolské církvi.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

Protestantismus tak neměl být něco zcela nového, ale měl to být určitý návrat ke kořenům. Evangeličtí kazatelé si představovali, že církev zbavená rozsáhlých dominií se bude skutečně starat o náboženské otázky a nezpronevěří se zásadám, které sama hlásí. Po praktické stránce došlo také ke zjednodušení liturgie a dřívější zdobnost sakrálních památek nahradila prostota a strohost.

2. Politické a mocenské hledisko. Nedlouho po vystoupení Martina Luthera se jeho názory začali rychle šířit mezi měšťany a venkovským obyvatelstvem. Především rolníci se pokusili vymoci na panstvu více svobod, přičemž použili ve svých požadavcích (tzv. dvanácti artikulích) několik Lutherových tezí. Vrchnost tyto selské nepokoje tvrdě potlačila a vtiskla reformaci vlastní podobu. Proto si nelze nevšimnout dominantní role šlechty nebo samotných panovníků při prosazení reformace v počáteční fázi. Vedle měšťanů a evangelických pastýřů to byla právě vrchnost, která podpořila Lutherovy požadavky a postavila se na jeho stranu. Co jí k tomu vedlo?

Jistě hybným motivem byl Lutherův výrok, že církevní reformu má uskutečnit světská moc, což nejen u části říšské šlechty dopadlo na úrodnou půdu. V praxi to totiž znamenalo podřízení duchovenstva a přesunu jeho pravomocí a majetku do rukou světské moci. Přijetí protestantismu jednotlivými evropskými vladaři bylo zapříčiněno vedle náboženského přesvědčení, také politickými, mocenskými a v neposlední řadě ekonomickými motivy. Vrchnost si uvědomila, jakou měrou může reformace přispět ke vzrůstu její moci. Čistě utilitaristické hledisko jasně demonstruje např. přijetí protestantismu v Anglii.

Ačkoliv Jindřich XIII. (1509-1547) v předchozích letech veřejně vystoupil proti Lutherovi se svou knihou „*Na obranu sedmi svátostí*“ a získal za to od papeže Lva X. titul „obránce víry“, za několik let radikálně změnil svoji politiku vůči církvi. Jelikož papež mu nevyhověl v žádosti o rozvod s Kateřinou Aragonskou, přešel na opačný tábor a založil vlastní národní anglikánskou církev (1533).

Nelze si nevšimnout, že představitelé státu mnohdy využili reformace jako prostředku k prosazení vlastních politických cílů. Přijetí protestantismu nabízelo lákavou možnost vytvořit zemskou církev, kdy panovník mohl zasahovat do otázek jako např. obsazování úřadů, jmenování prelátů, mohl ovlivnit počet farností, klášterů nebo získat přehled nad financováním církve. Panstvu bylo v některých případech lhostejné, zda jejich

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

poddaní sami již přešli k protestantismu nebo zachovali věrnost katolické víře. Pokud vrchnost se rozhodla, že na její doméně bude ta, či ona konfese, poddaní se museli jejím rozhodnutím podvolit nebo z náboženských důvodů uprchnout na jiné panství, případně do zahraničí.

Na druhé straně katolická církev musela ze svého postavení leccos slevit i v zemích, jejíž vrchnost hájila tradiční víru. „V katolických zemích byla církev často nucena vzdát se pravomocí na jmenování do církevních funkcí, takže králové Francie a Španělska se stali hlavami svých národních církví téměř ve stejné míře jako jejich protestantské protějšky. Naprostá moc papežství byla odbourána prakticky ve všech národních státech Evropy, nikoli pouze v otevřeně protestantských. Katoličtí vladaři především dostali právo zamítnout ve svých zemích zveřejnění papežských bul, takže tyto dokumenty neměly na národní církev žádný vliv.“<sup>8</sup> Proces růstu vlivu světské moci do církevní oblasti tedy neminul ani katolické země, přesto v nich církev požívala větší samostatnost a pokud pro ní bylo výhodné, tak podpořila (k závěru 16. století) nepsanou alianci církve a státu v rodících se absolutistických monarchiích.

3. Ekonomické hledisko. „Proč ale byly tyto zásady úspěšné, když tolik předchozích heretických skupin utrpělo nezdar? Odpověď je prostá. Zatímco většina jeho předchůdců se bouřila proti státu stejně jako proti církvi, Luther vyzval panovníky, aby církev zreformovali tím, že nad ní každý ve své zemi převezme naprostou nadvládu, a to nejen z hlediska správy, disciplíny a majetku, jako u východních pravoslavných, ale také v otázkách věroučných. [...] A odměnou za to vše je rozsáhlé církevní jmění.“<sup>9</sup>

Nakonec bychom měli připomenout ještě jednu podstatnou stránku, která nemalou měrou přispěla k šíření protestantismu. Šlo také hodně o peníze. Reformace znamenala rozsáhlý majetkový přesun (včetně privilegií a užívacích práv) z rukou církve do náruče světské moci. V určitém smyslu se vladaři dopustili zrady na dosavadním společenském pořádku, kdy ochrana duchovních a poddanského obyvatelstva byla svěřena právě jim (viz. výše zmíněná představa o trojím lidu). Tím, že zabrali cizí - církevní majetek, dopustili se vážného obecného přestupku. K tomu jim však otevřel cestu protestantismus.

Když Martin Luther uvažoval co udělat s církví, aby se stala spořádanější,

---

<sup>8</sup> Coulombe, Charles A.; Náměstkové Kristovi. Životopisy papežů, BB/art s.r.o., Praha 2004, str. 368.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

odpověděl, že se musí navrátit k prostotě a jednoduchosti. K tomu jí prý bránila dosavadní organizace a držba rozsáhlého majetku. Luther se nakonec dopracoval k závěru, že v církvi zavládne lepší stav, když se duchovenstvo zbaví svého majetku a zaměří se pouze na náboženské otázky.

Tato myšlenka však byla staršího data a nelze ji připisovat pouze Martinu Lutherovi. Již v minulosti např. Vilém z Occamu zastával názor podřídít duchovenstvo světskou mocí. A nehledě na to, že již před rokem 1517 došlo k jednomu uskutečněnému případu zesvětštění církevního majetku. V nedalekém sousedství Saska - v zemích Koruny české v období husitství ztratila církve své dřívější postavení, její majetek přešel do rukou šlechty a duchovní dokonce ani nezasedali v českém zemském sněmu. Martin Luther navíc znal dílo Mistra Jana Husa (v roce 1519 se v Lipsku veřejně přihlásil k jeho názorům - konkrétně ke spisu *De ecclesia*), takže lze se domnívat, že husitství a sekularizace v českých zemích v první polovině 15. století hrály určitou inspirační roli při formování Lutherových tezí.

Co konkrétně znamenala reformace pro církve? Především nyní získala přídomek „katolická“ nebo „římskokatolická“, což vyjadřovalo snahu vymezit se vůči protestantismu. Od tridentského koncilu (1545-1563) započal proces tzv. protireformace. Církve si uvědomila svoje chyby, vydala se cestou vnitřní obnovy a aktivní obhajoby katolického učení. Tridentský koncil zahájil reformní úsilí v lůně katolické církve a definoval základní články víry, které dále shrnul papež Pius IV. v bule *Injunctum nobis* (1564). Jeho nástupce Pius V. pokračoval v jeho šlépějích. „*Pius do všech důsledků prováděl reformy, o nichž rozhodl tridentský koncil. Roku 1566 vydal tridentský katechismus, podnes nejúplnější práci svého druhu. Dva roky nato uvedl zreformovaný breviář a roku 1570 bulou Quo primum zrevidoval misál.*“<sup>10</sup> Církve se více zaměřila na výchovu kněží, zakládala nové koleje, řády (jezuité), vyvíjela značné misionářské aktivity v zámoří a podpořila vojenská tažení, která zastavila postup osmanských Turků na Balkáně a ve Středomoří (bitva u Lepanta v roce 1571).

V polovině 16. století tak započal proces, který se v našich zemích naplno projevil

---

<sup>9</sup> Tamtéž, str. 367.



***Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)***

po porážce stavovského povstání (1620) a hlavně po ukončení třicetileté války (1648). Protireformace, která se u nás pojí s obdobím baroka je programovou antitezí jednoduchého a střídavého protestantismu. Věřící měly ke katolicismu navrátit masové poutě a procesí, vznikly nebo dále byly rozvíjeny celé řady světeckých kultů (mariánský, svatováclavský, nepomucký atd.) a barokní sakrální památky měly již svojí podobou emocionálně působit na náboženskou stránku věřících. Období baroka však není pouze dobou tzv. „temna“, ale pozoruhodnou érou, která dala pečeť české krajině, lidovým zvykům, a ve které působili takové osobnosti jako byl Balbín, Bridel, Kadlinský, Mysliveček, Zelenka, Benda a Dientzenhoferové atd.

V konečném důsledku reformace narušila dosavadní dominantní postavení církve v náboženských a věroučných otázkách. Křesťané se od 16. století nedělili pouze na „západní“ a „východní“ (ortodoxní), ale přibýly různé evangelické směry. Nutno poznamenat, že protestantismus se dále štěpil a později vznikl i názor nezakládat přísně organizované církve, ale jakési náboženské komunity. Z protestantismu vycházely také různé radikálně společensko-reformní proudy, které se mnohdy pohybovaly takřka na hraně sektářství (novokřtěnci). Jelikož podle Nového zákona mají nástupci sv. Petra spravovat celé křesťanstvo a udržet jednotu a čistotu víry, konflikty mezi katolíky a evangelíky nedaly na sebe dlouho čekat a nabývaly stále vyhrcořenější podoby. Náboženské války a různá povstání za a proti idejím reformace vstoupily do vrcholné fáze dějin. Třicetiletá válka (1618-1648) pak byla katarzí všech těchto dřívějších sporů, i když nesmíme zapomínat, že k náboženským příčinám tohoto dlouhodobého konfliktu se přidávaly různé mocenské a politické zájmy. Náboženské války v 16. a 17. století potvrdily natrvalo konfesijní rozdělení latinského křesťanstva a oba tábory musely tento stav respektovat.

### ***3.2/ Po pádu Bastily...***

Obraz Velké francouzské revoluce (1789-1799) je nejen u nás pozitivně přijímán. Na její ideály se do dnes odvolávají jak liberálové, socialisté, komunisté, tak nacionalisté.

---

<sup>10</sup> Tamtéž, str. 379.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Francouzská revoluce je proto interpretována z mnoha úhlů pohledu. Pro liberály je to éra *Prohlášení práv člověka a občana* (srpen 1789), počátek republikanismu a demokratismu. Pro socialisty je pád Bastily zrod nového věku, kdy neprivilegované vrstvy symbolicky „strhly feudální okovy“ a začaly se domáhat svých práv. Pro komunisty je obraz Francouzské revoluce obdobný, ale zdůrazňují její převratnost - pokládají ji za předzvěst revolučního roku 1848, pařížské Komuny (1871) a Velké říjnové socialistické revoluce (1917). Podle jejich názoru pak bude nastolení komunismu završením tohoto historického vývoje. Naopak nacionalisté kladou důraz na její další aspekt - vznik moderního francouzského národa, jenž v Evropě zažehl proces národního uvědomění.

Co ale tato revoluce přinesla skutečně nového? V prvé řadě je Francouzská revoluce mezníkem v evropském myšlení. S popravou Ludvíka XVI. nepadla jen francouzská monarchie, ale celkově byla zpochybněna dosavadní státoprávní teorie<sup>11</sup>. Podle teologů byla monarchie nejlepším státním zřízením, kdy panovník symbolizoval vrchol hierarchicky uspořádané společnosti, která měla původ v Bohu a zároveň všichni její členové byli podřízeni Božskému řádu. Tato staletá koncepce společnosti byla vyvrácena a na její místo zasedl světský republikanismus s magickými hesly revoluce - la liberté (volnost), l'égalité (rovnost), la fraternité (bratrství).

Tyto ideály vycházely z myšlenek domácích osvícenců - nejvíce z Rousseaua a Voltaira, kteří svými díly a názory utvářely společenskou atmosféru předrevoluční Francie. Společným rysem osvícenců bylo přesvědčení, že je nutné provést emancipaci lidského ducha a nastolit „věk Rozumu“. Můžeme si přiblížit jejich hlavní závěry:

1. Pozitivní pohled na lidskou přirozenost. Člověk je myslící tvor schopný řešit složité úkoly. Rozum umožňuje zdokonalení jak vlastního ducha, tak společenských

---

<sup>11</sup> Osvícenci, především Jean Jacques Rousseau a Charles Montesquieu, provedli v 18. století zásadní myšlenkovou revoluci v dosavadní státoprávní teorii, když prohlásili, že veškerá moc pochází z lidu, nikoliv od Boha, od nadpřirozené moci. Dříve se totiž světská moc opírala o autoritu boží (proto také panovníci měli titul „Dei gratia“, z boží milosti). Co znamenalo být vladařem v tomto původním pojetí? Jednak představitel světské moci se musel řídit a zachovávat křesťanské principy, či-li předem daný a neměnný morální řád, který obsahoval i transcendentální sankce vůči tomu, kdo by se jím neřídil. V křesťanském pojetí měla politika, stejně jako jiné oblasti veřejného či privátního života, zachovávat morální principy dané Bohem. Křesťanství tedy nebylo pouze věcí náboženského přesvědčení, ale ovlivňovalo celou řadu důležitých otázek společnosti a určovalo její hlavní zásady, které v současnosti jsou již např. definovány zákonnými úpravami. Francouzští

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

poměrů. Osvícenci chtěli člověka probrat z „nevědomosti“ a přinutit, aby racionálními hledisky začal pohlížet a spoluutvářet realitu, která jej obklopuje.

2. Racionalizace ve vědách a laicizace vzdělání. Církev měla ztratit svůj dominantní vliv ve vzdělávacích institucích a výzkum se měl ubírat čistě empirickou a racionální cestou.

3. V duchovní oblasti se osvícenci zasazovali o zeslabení společenské úlohy církve. Jejich často užívaný deismus vykládal Boha jako prvotního hybatele, který po stvoření světa do něho již nezasahuje nebo byli atheisty, a tudíž nevěřili v žádného Boha (Voltaire, Diderot, d’Alembert atd.)

4. Minulost v podružném postavení vůči současnosti a skeptický pohled vůči tradicím.

5. Zesvětštění státu a písemně zakotvená práva.

6. Panovník nevládne z boží milosti, ale z vůle a ve prospěch lidu.



*Jean-Jacques Rousseau*

---

revolucionáři jako první na evropském kontinentu převedli tezi o svrchovanosti lidu do praxe. Tato idea se během 19. století natolik etablovala, že se stala fundamentálním článkem moderního demokratismu.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Podíváme-li se pozorně na předrevoluční dobu, tak zjistíme zajímavou skutečnost, že jak král a šlechta, tak jejich budoucí protivníci - revolucionáři, vycházeli a byli silně ovlivněni osvícenskými myšlenkami. Osvícenství se totiž neprojevovalo jen ve vědách, filozofii, kultuře, ale bylo i životním stylem. Francouzští *philosophes* a encyklopedisté pravidelně navštěvovali šlechtické salóny a těšili se od aristokracie přízně. Byli tedy v častém kontaktu s vládnoucí vrstvou, a ač je to možná překvapivé, tak v zásadě nekritizovali marnivost dvora, a na veřejnosti nevystupovali jako programoví odpůrci monarchie.

Je obecně známým faktem, že Francouzské revoluci předcházela krize legitimacy výsadního postavení francouzské aristokracie. Od dob Ludvíka XIV., který upoutal šlechtu ke svému okázalému dvoru, se vydaly privilegované vrstvy cestou zahálky, užívání si a krácení nudy milostnými avantýry či jinou „zábavou“. Šlechta přestala být hodnotnou součástí společnosti, natož její elitou, která by v případě potřeby hájila dosavadní společenský pořádek. Známy výrok „*apres nous le deluge*“ (po nás potopa) je charakteristický pro životní styl tehdejší smetánky.

Pro tuto elitu morální zábrany, odříkání si, duchovní reflexe vlastního života a víra, se staly mlhavými pojmy. Osvícenci získali nemálo sympatizantů a mecenášů z řad šlechty nikoliv výpady proti absolutistické monarchii, ale naopak proti církvi a náboženství. Alexis de Tocqueville k tomu dodává: „*Tak úplně jsme ztratili kontakt s velkými lidskými záležitostmi, že jsme vůbec nic nevěděli o podílu náboženství na řízení států. Bezbožnost se usadila nejdříve v myslích právě těch lidí, kteří byli sami osobně co nejživěji zainteresovaní na udržení pořádku ve státě a poslušnosti lidu. Nejen že se sami stali nevěřícími, ale ve své zaslepenosti šířili ateismus mezi těmi, kteří stáli níž než oni. Z bezbožnosti si udělali druh zábavy ve svém hnusném životě [...].*“<sup>12</sup>

Postupem doby se začalo i u vyšších vrstev pohlížet na náboženství jako na přežitek temného středověku - jako na něco, co není ani pro panovníka a společnost přínosné. A pro nemálo osvícenců pak byla církev ztělesněním náboženského „fanatismu“, obhájkyně iracionálních „pověř“ a překážka racionalismu, vědeckého bádání a společenských změn. Vyústěním tohoto procesu byla relativizace soudobého uspořádání, kdy už zbývalo jen

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

několik pomyslných kroků k zavržení výsad aristokracie, a v konečné fázi také monarchie jako státního zřízení.

Voltaire ani Jean-Jacques Rousseau se nedožili Francouzské revoluce, ale její čelní protagonisté se odvolávali na jejich myšlenky. Nutné je poznamenat, že do revoluce se zapojila i část vysoké šlechty (např. králův bratranec kníže Filip Orleánský, Marie de La Fayette, Charles Talleyrand a další) a v letech 1789-1790 nezůstal stranou ani klérus. „Někteří duchovní, jako např. opat Emmanuel Sieyès, patřili dokonce k předním postavám první fáze revoluce, přistoupení velké části kněžských poslanců r. 1789 k třetímu stavu potom značně urychlilo protifeudální změny.“<sup>13</sup> Avšak přes počáteční podporu revoluci, nabylo francouzské duchovenstvo hořké zkušenosti s novým režimem.

Pro katolickou církev byly události spojené s Velkou francouzskou revolucí neméně důležité jako období vzniku protestantismu a následných náboženských válek. Představitelé revoluční Francie se pokusili o realizaci „nové reformace v osvícenském duchu“, kdy dokonce vznikl projekt občanského náboženství (kult Nejvyšší bytosti) a byl zaveden nový kalendář, který záměrně opomíjel církevní svátky a neděle (republikánský kalendář byl dekádový - pracovní klid byl až každý desátý den, zatímco dříve to byl vždy sedmý den v týdnu - v neděli). To nejhorší však bylo, že v prvních letech revoluce proběhla celá řada násilných excesů, které pošlapaly Deklaraci práv člověka a občana a zákon ze 7. května 1791 - o neakceptovatelnosti pronásledování za náboženské přesvědčení a zaručující svobodu vyznání.

V letech 1790-1798 docházelo k nejhorším výstřelkům revoluce vůči náboženství. V roce 1790 nařídilo Národní shromáždění rozpustit většinu řeholních kongregací, byl snížen počet biskupství a farností, a majetek církve byl zabrán ve prospěch francouzského lidu. Církev byla dána pod státní dohled a duchovní se měli stát pouhými služebníky státu. Zákon jim sice přiznával pravidelnou rentu, na druhou stranu měli být (i arcibiskupové) voleni občany. Pařížská vláda po nich dále brzo požadovala, aby složili slib zásadám revoluce (1790) a akceptovali tak dosavadní politický vývoj v zemi.

---

<sup>12</sup> Citace převzata: Nowak, Jerzy Robert; Církev a Velká francouzská revoluce, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 2003, str. 25. (Originál: Tocqueville, A.; Dawny ustrój i rewolucja. Warszawa 1994, str. 169)

<sup>13</sup> Tamtéž, str. 10.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Když papež Pius VI. odmítl schválit tzv. „civilní konstituci kléru“, vedlo to ke schismatu uvnitř francouzské církve, kdy duchovenstvo se začalo dělit na tzv. „přísežné“ („konstituční“) a „nepřísežné“ („odbojné“) kněze. *„Když tvůrci doktríny z Národního shromáždění podnikli kroky k podřízení Církve revolučnímu státu, ukázalo se, že špatně odhadli předpokládaný průběh událostí. Setkali se totiž v Konstituantě hlavně s duchovními, kteří byli ochotni udělat až krajní ústupky kvůli kariéře, ale naprosto mylně vztáhli toto chování na celou Církev ve Francii. Tím větším překvapením byl pro ně postoj obrovské části biskupů, kteří rozhodně odmítli složit přísahu na civilní konstituci kléru, i když jim za to hrozilo okamžité sesazení a ztráta příjmů od státu. Ze 135 biskupů pouze 7 přísahalo.“*<sup>14</sup> Z tohoto nepatrného počtu „přísežných“ biskupů lze demonstrovat, jak velká byla nespokojenost s dosavadními zásahy Národního shromáždění do náboženské otázky. Celá tato církevní konstituce se stala obrovskou blamáží, a ve svých důsledcích vedla k rozchodu francouzského kléru s revoluční vládou. V letech 1792-1793 pak byli „nepřísežní“ za tento svůj krok stíháni a deportováni do zámoří (na ostrovy Ré a Oléron na Guayanu), kde většina z nich zemřela.

V období vrcholícího povstání ve Vendée (březen až prosinec 1793), které znamenalo skutečnou občanskou válku mezi pařížskou revoluční vládou a royalisty, se vystupňovala proticírkevní kampaň. *„Od srpna do polovice listopadu 1793 nicméně v zemi stále narůstala spontánní protináboženská hysterie živená zejména skupinou levicových extrémistů soustředěných kolem populistického listu Otec Duchesne, kam kromě jeho autora, montagnardského poslance J. R. Héberta, patřili například G. Chaumette či smutně proslulý Joseph Fouché, ti všichni spojení s Komunou, orgánem pařížského lidu (na Chaumettův návrh například nařídila Komuna, že se žádný kněz nesmí objevovat na veřejnosti v jiném než v civilním oděvu). Aby osvícený Rozum mohl dosíci svého vítězství, musel nejprve vytvořit tabulu rasu, skoncovat s „předsudky“ a „fanatismem“ minulosti: hébertovci vyzývali k plenění kostelů, v pařížských divadlech předváděli parodie na mši a posměšné protináboženské maškarády. Se souhlasem Komuny pak z kostelních věží mizely zvony a měnily se v děla, provazy v lana lodí, a samy věže měly být srovnány se zemí,*

---

<sup>14</sup> Tamtéž, str. 44.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

neboť, jak hlásal Hébert, „přečnávajíce ostatní budovy, odporují zásadám rovnosti.“ “<sup>15</sup>

Nepříliš zdůrazňovanou stránkou dějin Francouzské revoluce je vandalismus, který během revoluce nabyl obrovských rozměrů. V souvislosti i této protináboženské kampaně byly vypáleny nejvýznamnější sakrální památky Francie - středověké katedrály a kláštery (mimo jiné v Cluny, Saint Chapelle d'Arras, Saint-Germain-des-Prés atd.), z kostelů se staly sýpky nebo maštale, bylo zničeno nespočet množství uměleckých děl - plastik, obrazů, řezb, které znázorňovaly náboženské motivy nebo francouzské krále. „Mimo jiné došlo k likvidaci 28 soch králů Francie, které zdobily průčelí katedrály Notre Dame v Paříži. Nejprve byly „gilotinovány“ (byly jim useknuty hlavy) a potom beze zbytku zničeny. Z královských hrobů v St. Denis luza vyházela a zneuctila ostatky. [...] Poslanec Národního shromáždění Philippe-Jacques Ruhl zničil v Remeši „svatou ampulku“ s korunovačními oleji francouzských králů.“<sup>16</sup>

V roce 1794 bylo vyhlášeno nové občanské náboženství - kult Nejvyšší bytosti, ale neujalo se. Po termidoriánském převratu (27. července 1794) nastalo jisté uklidnění poměrů a četnost protináboženských akcí měla klesající tendenci. Konvent (1794-1795) sice zastavil financování „přísežných“ duchovních, jelikož stát se označil za neutrální vůči jakémukoliv náboženskému kultu, na druhé straně byly ukončeny deportace a stíhání „nepřísežných“ kněží, a od ledna 1795 byly povoleny veřejné katolické bohoslužby. V témže roce se ovšem k moci dostalo Direktorium (1795-1799), které opět přiostržilo svůj postoj k církvi a naopak podporovalo laická náboženství typu theofilantropie. V únoru 1798 obsadili Francouzi Řím, zajali papeže Pia VI. a ve městě byla vyhlášena republika. Nemocný jednaosmdesátiletý papež zemřel v srpnu 1799 ve francouzském vězení. Direktorium na to reagovalo prohlášením, že se jednalo o „posledního“ papeže, s jehož smrtí prý skončila nadvláda katolického „tmářství“. Zanedlouho došlo v Paříži k Napoleonovu státnímu převratu, který znamenal naprosté ukončení všech protináboženským profanací a konkordát z roku 1801 obnovoval katolickou víru jako státní náboženství.

<sup>15</sup> Tinková, Daniela; Francouzská revoluce: Antiklerikalismus, odkřesťanštění, sekularizace nebo laické náboženství?, in: Hanuš, Jiří (ed.); Dějiny kultury a civilizace Západu v 19. století, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2002, str. 21.

<sup>16</sup> Nowak, Jerzy Robert; Církev a Velká francouzská revoluce, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 2003, str. 75.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Po krátkém období vzájemného respektu mezi Bonapartem a novým papežem Piem VII. se zákonitě musely jejich vztahy ochladit, jelikož papež jako nominální duchovní správce celého křesťanstva neudržoval kontakty pouze s Francií, ale také se zeměmi, které bojovaly proti ní. Tato skutečnost vedla k internaci Pia VII., nejprve v Savoně, poté ve Fontainbleau, kde zůstal uvězněn až do konce napoleonských válek.

Na začátku 19. století, vedle bouřlivých událostí plných násilí a válečných konfliktů, se přihodila ještě jedna důležitá věc, která měla úzkou vazbu na katolicismus. Vznikl romantismus, který byl takřka opakem osvícenství; tento myšlenkový a kulturní proud byl návratem k pokoře vůči minulosti, ke kořenům, k nostalgii a k melancholickému rozjímání o smyslu života. Zatímco zájmem osvícenců byl rozum, romantikové kladli důraz na emoce, city a prožitek. A v kontrastu k pařížským revolucionářům, kteří by nejraději zbourali starodávné hrady, kostely a kláštery, protože podle nich byly připomínkou feudální nadvlády a temného středověku, tak romantismus našel v jejich troskách zalíbení.

Postava, která romantismus zahájila, byl Francois-René vikomt ze Chateaubriandu. „A tomuto člověku bylo souzeno stát se heroldem obrozeného katolicismu, když ze země pozdvihl zneuctěný kříž a pustil se do psaní rozsáhlého *Ducha křesťanství*. – „Člověk žije s plným srdcem v prázdném světě, a aniž užil čehokoliv, je vším znechucen...“ slova, jimiž zvěstoval příchod generace *Oněginovy*, generace „zestárlých mladíků“ *Byronových* a *Mussetových*. – Vždyť co jiného člověku zbývá, než iluze, nostalgie, melancholie? Právě křesťanství dalo člověku onu „neurčitost vášní“, nejasné vědomí vlastních citů, to křesťanství naplňovalo jeho vnitřní svět onou vírou, která je mocnější než lidská láska, a která je lékem na životní prázdnotu a úzkost ze smrti. To křesťanství dalo zrod nejkrásnějšímu umění, gotické architektuře. Právě Chateaubriandův „objev“ gotické katedrály znamenal obrovský impuls pro novou generaci literátů i mistrů štětce odkrývajících jakoby náhle poezii hřbitovů a ruin, které člověku připomínají pomíjivost a křehkost jeho existence.“<sup>17</sup>

Nelze se tomu divit. Umění, kultura nebo filozofie (atd.) jsou vždy ovlivněny

---

<sup>17</sup> Tinková, Daniela; Francouzská revoluce: Antiklerikalismus, odkřesťanštění, sekularizace nebo laické náboženství?, in: Hanuš, Jiří (ed.); Dějiny kultury a civilizace Západu v 19. století, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2002, str. 28.



*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

aktuální společenskou atmosférou, soudobými tématy a problémy. A doba na začátku 19. století byla již diametrálně odlišná než v druhé polovině 18. století. Po silných revolučních záchvěvech, které slibovaly „lepší, osvětlenější svět“, se probírala z iluzí a ustrnula nad tím, co sama spáchala. Zbyla trpká zkušenost, že velké ideály mohou být lehce zneužity, a že ve veřejném nebo v privátním životě hrají mnohdy prim vášně, než rozum<sup>18</sup>. Člověk si možná tehdy více než kdy jindy uvědomil, že vedle své racionální stránky, má také nevyzpytatelnou emocionální a pudovou. Vedle lákavě znějících idejí osvícenství zůstala v živé paměti vzpomínka na gilotinu, na revoluci, která se tolik odvolávala na toleranci a bratrství, ale kdy nakonec jedna revoluční vláda gilotinovala tu předchozí (říkalo se, že revoluce „požírala vlastní děti“), kdy občan bojoval proti občanovi, a kdy Francouzi vedli války, které rozesely kosti jejich padlých od Pyrenejského poloostrova po Moskvu, a od Skandinávie po Egypt.

Doba, která tak často pohlédla smrti do tváře, se logicky mnohem více zaobírala otázkami ohledně lidské existence a pomíjivosti života, což byly typické znaky romantismu. Zájem o melancholická a nostalgická témata vyvěral nejspíše z faktu, že minulost se zdála být lepší, srozumitelnější a harmoničtější než současnost. Lidé se snažili opět nastolit ve společnosti ztracenou rovnováhu a kontinuitu, a v soukromém životě pocít vnitřního klidu. Malby malířů romantismu např. s převislými skalními stěnami, divokými řekami, dynamickými přírodními kompozicemi, měly možná pro současníky takřka terapeutické účinky na rozbolavělou duši. Člověk jakoby více našel sám sebe mimo shon civilizace; buď hledal útěchu v přírodě nebo zůstával doma mezi svými blízkými, kde žil v pevně daném denním rytmu (rodící se kultura *biedermeieru*). Romantismus oslavoval mimo jiné odlišný druh lásky mezi mužem a ženou; romantickou či platonickou. Vytratila se erotičnost, fyzičnost a sexuální podtext doby markýze de Sade, a na jejich místo nastoupil důraz na emocionální prožitek v milostném a manželském vztahu. Všechny tyto věci bychom měli mít na paměti, pokud chceme porozumět tomu, z jakých zdrojů romantismus čerpal a v jakých podmínkách se rozvíjel.

---

<sup>18</sup> Později k tomu Benjamin Disraeli dodá: „Za žádnou vymoženost, která představovala milník na cestách lidského konání a pokroku, nevděčíme lidskému rozumu. Nikoli Rozum obléhal Tróju; nikoli Rozum ponoukl Saracény, aby vyrazili ze svých pouští a pustili se do dobývání světa; nebyl to Rozum, co inspirovalo křížácké výpravy či zakládalo mnišské řády v kláštřech. Nikoli Rozum přivedl na svět jezuity. Konečně, nebyl to

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Můžeme-li rekapitulovat, tak Francouzská revoluce až do nástupu Napoleona se pravidelně zmítala na pokraji občanské války nebo jí hrozily zahraniční intervence. Trvalo takřka jedno desetiletí, než se vnitropolitická situace ve Francii stabilizovala (1789-1799). Prvotní protifeudální vystoupení třetího stavu v roce 1789 bylo širokou veřejností pozitivně přijímáno, ale zvláště na venkově, byli zanedlouho lidé unaveni novátorstvím pařížských vlád a dlouhotrvajícími válkami, které z Francie vytvořily velmoc par excellence, ale také odčerpaly značné množství lidských a materiálních zdrojů.<sup>19</sup>

Válečná tažení, která vedl první konzul a poté císař Napoleon I. přinesly Francii nejprve vavříny vítězství, po ruském tažení a po bitvách u Lipska (1813) a u Waterloo (1815) však tvrdé vystřízlivění. Vojáci, kteří se v roce 1815 vraceli z bitevních vřav domů, stejně jako lidé v zázemí, si přáli uklidnění poměrů v Evropě. Společnost došla k názoru, že republikánské režimy, které nastolila revoluční nebo Napoleonova Francie, se nestaly vždy ideálním modelem, ale pro nemálo evropských národů především cizinci nastolené uspořádání, které hájilo francouzské velmocenské zájmy. Restaurace původních monarchistických režimů se nakonec ukázala být (v kontextu tehdejší doby) vhodným východiskem k docílení zpětné mocensko-politické rovnováhy v Evropě.

Během Francouzské revoluce domácí katolická církev z části přešla do ilegality nebo byla donucena přísahat na tzv. konstituci kléru. Mnoho duchovních putovalo po venkovu a pořádali tajné bohoslužby, křtili, uzavírali sňatky nebo dávali poslední pomazání. To však bylo velmi nebezpečné, jelikož v některých departementech byli kněží (často i ti bývalí) dáni pod přísný policejní dozor. K závěru devadesátých let 18. století pozvolna slábla tvrdost proticírkevních opatření, až tento vývoj uzavřelo podepsání konkordátu mezi Bonapartem a papežským zplnomocněncem Consalvim v roce 1801, jenž opět zaváděl katolickou víru za státní náboženství Francie. S návratem bourbonské dynastie

---

*Rozum, co vyvolalo Francouzskou revoluci. Člověk je velký jen tehdy, jedná-li z popudu vášní.*“ In: Kirk, Russel; Konzervativní smýšlení, Občanský institut, Praha 2000, str. 303.

<sup>19</sup> Přitom již v době panování Ludvíka XIV. (1643-1715) si Francie nezadala početností vlastního obyvatelstva (kolem 20 milionů) a bohatstvím se žádnou západoevropskou zemí. Po napoleonských válkách však neudržela dosavadní demografický růst a také materiálně zchudla. Pomyslný prim v „koncertu velmocí“ po ní převzala Velká Británie a Rusko.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

došlo ještě k výraznějšímu posílení úlohy církve ve společnosti, k čemuž ovšem přispěla také nová vlna zbožnosti, kterou lze v Evropě od začátku 19. století vyzorovat.

Papež Pius VII. se po svém návratu z francouzské internace věnoval reorganizaci rozvrácené církve. V obecném měřítku sledovala katolická církev po roce 1815 politiku tzv. spolupráce mezi „oltářem“ a „trůnem“ (vzájemná podpora duchovní a světské moci), což jí bylo některými současníky a hlavně později silně vytýkáno. Tento postoj církve však vyvěral také z tradičních představ o uspořádání společenských poměrů.

Podle církevních myslitelů je společnost přirozeným lidským prostředím. Zatímco podle Rousseaua společnost kazí přirozenou povahu a charakter člověka, pro věřící je naopak domovem, bezpečným zázemím, pokud její členové dodržují určité zásady dané Bohem.

Především náboženské cítění jednotlivce je součástí širší společenské danosti a víra hraje nezastupitelnou společenskou roli. Jelikož člověk je nedokonalý a má řadu chyb (podle dědičného hříchu), měl by být okolím pozitivně veden, a v případě potřeby usměrňován ve svých individuálních, mnohdy sobeckých požadavcích. Základními funkcemi společnosti jsou: (a) Vytvoření co nejlepších podmínek pro život a prosperitu jejích členů. (b) Rozvoj člověka po celkové stránce – výchova. A (c) ochrana slabších: žen, dětí, nemohoucích a seniorů. Církev a věřící mají dále usilovat žít podle Písma, či-li obecně sdílených hodnotových měřítek, být si oporou a udržet takový společenský stav, který by bránil lidskou důstojnost, osobní vlastnictví a zamezil vážným politickým a sociálním nepokojům.

Ve veřejné oblasti se má vycházet z tradic, zvyklostí a křesťanských náboženských principů; a z vědomí, že dosavadní realita a výdobytky doby plynule navazují na úsilí dřívějších generací. Minulost, přítomnost a budoucnost jsou posuzovány dohromady, žádné časové období není nadřazeno jinému, i když pro jakéhokoliv člověka má samozřejmě větší důležitost doba, ve které sám žije.

Návrat řady panovnických dynastií na ztracené trůny v letech 1814/1815 bylo umožněno i tím, že monarchie byla znovu vykládána za nejlepší státní zřízení, které zajistí klid a pořádek v Evropě. Vrchnost se opět odvolávala na Boha, jako na zdroj státní moci, avšak po předešlých bouřlivých letech to již ztratilo svoji neotřesitelnost. Francouzská

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

revoluce skončila, ale její „duch“ se dál vznášel nad Starým kontinentem.

***4/ Adolf Kolping a nové formy sociální pomoci chudým v německých zemích po roce 1845***

Církevní hodnostáři podpořili snahu státníků uklidnit nepřehlednou situaci po ukončení napoleonských válek a nastolit tvrdou politickou linii proti případným revolučním bouřím (Svatá aliance). Rozvoj průmyslu ovšem vyžadoval přechod k výrazným společenským změnám, a zároveň buržoasie stále důrazněji žádala přijetí základních občanských svobod. Rok 1848 ukázal, že odkaz Francouzské revoluce byl v Evropě stále přítomen, a že s rostoucí hospodářskou silou buržoasie bude jen otázkou času, kdy získá uznání svých politických požadavků. Špičky buržoasie mohly přitom využít jako prostředek k nátlaku na evropské vlády své dominantní role v oblasti podnikání, obchodu a velkokapitálových investic, které přinášely do státní kasy nemalé finanční částky.

Zatímco rozdíl mezi aristokracií a předními měšťanskými rodinami se začaly postupně stírat, neplatilo to o nižších vrstvách. „Sociální nůžky“ mezi bohatými a chudými se znatelně rozevřely. Průmyslová revoluce dosáhla řadu inovací, umožnila přechod z agrárně-řemeslného a manufakturního hospodářství na technologicky vyšší, ale vedla i k nebyvalému prohloubení sociálních rozdílů. Z tohoto poznatku vypracoval Karel Marx teorii o třídním boji, ovšem obecný vývoj nekráčel další pauperizací a „vykořisťováním“ proletariátu, ale naopak snahou zlepšit jeho postavení, a tím pádem předcházet vážným sociálním konfliktům.

V tehdejší době existovaly na obdobné otázky v katolické církvi dva odlišné názory. Jednak zastávat dosavadní kurs, nebo reflektovat společenské změny a patřičně na ně reagovat. Především nižší duchovní si byli vědomi naléhavosti řady palčivých problémů, které sužovaly chudé a dělníky. Kritika neutěšené situace kolem dělnické otázky se ve středoevropském prostoru nejprve ozvala z průmyslově rozvinutých oblastí Porýní, kde rozrušení původních sociálně výrobních vztahů bylo nejmarkantnější. Vedle Karla Marxe, který zde působil jako redaktor novin „Neue Rheinische Zeitung“, začínal v tomto regionu

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

také kněz **Adolf Kolping** (1813-1865).

Karel Marx dal popud vzniku stejnojmennému levicovému proudu, jehož nejdůležitější tezí je třídní boj proletariátu a buržoasie v internacionálním hledisku, Kolping ve stejné době (na konci čtyřicátých let 19. století) prosazoval myšlenku usmířit oba tábory a obnovit socializační procesy, které by zapojily nejnižší vrstvy zpět do společnosti. Na místo bouřlivých schůzí a ostrých výpadů v tisku, spojených s aktivací hněvu a nespokojenosti dělníků vůči svým zaměstnavatelům, se Kolping orientoval na konkrétní projekty pro chudé, které vyvrcholily zakládáním domovů pro učně (tovaryše), kde jim bylo poskytnuto ubytování, možnost vzdělání, posílení víry nebo zdokonalení řemeslnických či rukodělných dovedností. Karel Marx nabízel řešení v celosvětové revoluci, ve které by proletariát převzal výrobní prostředky, a poté nastolil komunismus s beztřídní společností. Kolping tyto návrhy považoval za utopii a neviděl ani nápravu v radikální přeměně společnosti, v důsledku násilného zvratu dosavadních sociálních a majetkových vztahů.

Kolpingova kritika poměrů mezi chudými a utlačovanými přitom vycházela z obdobné reflexe jako u Marxe, nebo u jakéhokoliv jiného myslitele, který se zabýval vztahem kapitálu a práce. „*Náš dnešní průmysl je rafinovaný studený egoismus, horší, než jaký kdy svět spatřil a ten se stává tyranem pána i poddaného [...]. Kapitál vytváří velké výrobní haly, jejichž majitelé si nevydělávají na chléb v potu tváře, za ně to udělal kapitál, a v těchto halách leží nahromaděny tisíce nezávislých zchudlých občanů, kteří jsou tak závislí na kapitálu, že jejich osud je často ještě horší než osud otroků [...]*“.<sup>20</sup>

Při hledání optimálního stavu vycházel Adolf Kolping z čistě křesťanských postojů. Tvrdil, že pouhá výměna vládnoucích vrstev neznamená automaticky nastolení lepšího stavu. Pouze by se k moci dostali jiní lidé. Naopak to, co se má vykonat, je návrat ke křesťanským hodnotám. Tento záměr ovšem není institucionální nebo legislativní záležitostí, ale niterně souvisí s lidským svědomím. Důvodem, proč jsou např. majitelé dílen tak zaměřeni pouze na zisk a nedávají zřetel na ostatní bližní (své zaměstnance), bylo podle Kolpinga důsledek čistě finančních a materialistických preferencí, které ovšem jsou nejen v rozporu s křesťanskými zásadami, ale především stojí proti zájmům pracujících.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Křesťanská víra podává podle Kolpinga mnoho impulsů k nápravě a za špatnou situaci dělníků stojí jednak odklon od víry, a pak nezáměr movitějších vrstev a části kléru po této otázce.

Církev, která od středověku zakládala nemocnice nebo ústavy pro nemajetné, opuštěné a umírající, měla i v 19. století, uprostřed rozsáhlých celospolečenských změn, pružně reagovat a navázat na předchozí tradice. „*Prostí lidé jsou hrozně nevědomí, hrozně zpusťlí, zanedbaní na těle i na duchu, veskrze zbědovaní.*“<sup>21</sup> Adolf Kolping byl přitom nejlépe obeznámen s realitou v dělnických koloniích.



*Adolf Kolping*

Narodil se 8. prosince 1813 v Kerpen v Porýní, v rodině místního pastýře. Od třinácti let se vyučoval na ševce, poté několik let vandroval a sbíral řemeslnické a životní zkušenosti. V roce 1832 našel uplatnění ve velké obuvnické dílně v Kolíně nad Rýnem, kde byl šokován poměry, ve kterých jeho kolegové pracovali, žili a jak úzký byl jejich duchovní obzor. V tomto období si Kolping pravděpodobně uvědomil, jak obrovské rozdíly dělí agrární venkov, s původními mezilidskými a výrobními vztahy - a městy, centry obchodu a průmyslu, kde ovšem chudé vrstvy byly poznamenány nízkým stupněm vzdělání

---

<sup>20</sup> Citace převzata: Brigitte Schwarz; Adolf Kolping, Sociální reformátor, kněz a světec, Dialog Evropa XXI-3/1996, str. 14.

<sup>21</sup> Tamtéž, str. 15.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

a materiálního zabezpečení. Z těchto a jiných pohnutek se v něm nejspíše probudil zájem o kněžství.

Přes nedostatek peněz a předchozích znalostí se dostal na gymnázium sv. Marcela, kde v roce 1841 úspěšně odmaturoval. Potom tři roky studoval teologii na univerzitě v Mnichově, kde ho ovlivnilo dílo teologa J. A. Möhlera a filozofa Franze Xavera von Baadera. Kolping se zde zabýval kromě teologie, také pedagogikou a sociologií. V teologickém studiu pokračoval v Bonnu a připravoval se na vysvěcení na kněze, ke kterému došlo 13. dubna 1845 v kolínském chrámu.

Po čtyřletém působení v Elberfeldu, zakotvil jako dómský vikář v Kolíně nad Rýnem. Vedle běžné činnosti duchovního, organizoval spolkový život a přičinil se o vydání „**Katolického lidového kalendáře**“ a „**Rýnského církevního listu**“. Jeho aktivity směřovaly k prohloubení víry místních farníků, které často upozorňoval na negativní sociální dopady industrializace a velkokapitálového podnikání. Ve svých rozbořech se nezastavil ani před kritikou lhostejnosti a apatie u některých církevních představitelů k dělnické otázce. „*Většina továrních dělníků úpí v bídě. Neví nic o Bohu, církev zná jen podle jména, domácí zbožnost je vzácná, duchovní útěcha chybí a nebo je jen kapkou vody na rozpálený kámen. Pro tyto zotročené lidi se téměř nic nedělá [...]. Kazatelé v neděli promlouvají jen k těm, kteří se jim právě líbí, ostatní zůstávají stranou, kážou v podstatě pro ty, jimž vděčí za své postavení, a jimiž jsou, jak se jim zdá, chápáni. Ostatní vychází naprázdno. Děti učí náboženství tím způsobem, že je učí nazpaměť určitá místa z Bible, až vše namemorují jsou z náboženství „propuštění“, vědí ale velmi málo a ti chudší téměř nic [...]. Není divu, že mezi knězem a jeho farností, s výjimkou několika málo stoupců, neexistuje žádné opravdové pouto.“<sup>22</sup>*

Pro podobné názory byl jeho „Rýnský církevní list“ úřady zakázán a Kolping byl nucen zaplatit pokutu. Ovšem od roku 1854 začaly znovu vycházet noviny s obdobným zaměřením pod jménem „**Rýnské lidové listy pro dům, rodinu a řemeslo**“, které dokázaly obstojně konkurovat i nejčtenějšímu kolínskému periodiku. V nich Kolping prezentoval své myšlenky o katolické komunitě věřících a duchovních, kteří mají morální odpovědnost za své okolí a apeloval na účinnou pomoc ze strany církevních či jiných

---

<sup>22</sup> Tamtéž, str. 15.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

společenských institucí nižším vrstvám, zvláště mladým lidem, kteří přicházeli do měst. Svoji pozornost, možná právě ze svých vlastních zkušeností, věnoval učňům, pro které zakládal domovy a nabádal je k vytváření dalších tovaryšských společenstev.

K závěru padesátých let se ideje Adolfa Kolpinga ujaly po celé oblasti německy mluvících zemí a šířily se dál<sup>23</sup>. U nás tyto společenstva v letech 1848-1898 vytvořily síť s přibližně šedesáti domovy a nejvýznamnější z nich působily v Praze, Brně, Kroměříži a Znojmě. Jednotlivé domovy zůstávaly ve vzájemném kontaktu, spolupracovaly a vypomáhaly si. V čele každého stál preses (vždy duchovní), který zodpovídal za činnost a rozvoj komunity - „rodiny“. V roce 1858 jmenovaly jednotlivé domovy Kolpinga generálním presesem, a přijaly označení „*Kolpingovo dílo*“, čímž se dovršila jednotná organizace. V této době byl již Adolf Kolping známou osobností německých církevních kruhů a dostalo se mu také uznání od papeže Pia IX. V roce 1865 zemřel, ovšem nedlouho po jeho smrti byl dán podnět k blahořečení, což se uskutečnilo v roce 1991 Janem Pavlem II.

Jeho práce byla významná hned z několika rovin. Adolf Kolping byl příkladem, že vedle teoretické stránky je nezbytné vytvořit také nosné formy praktického charakteru, které mají směřovat na konkrétní cíle. Dále, že dobrovolné křesťanské komunity mohou svojí činností pomoci chudým a zároveň být prostředkem, který stmeluje názorové a hodnotové postoje a posiluje víru. Farnosti věřících a různé křesťanské skupiny neměly být uzavřené vůči veřejnosti, ale naopak měly být schopné reagovat a upozorňovat na společenské problémy (a to i v katolickém tisku). Pro nižší vrstvy bylo přitažlivé, že Kolping byl původně vyučeným učněm a nepatřil tedy do sorty intelektuálních teoretiků, kteří své myšlenkové závěry řešení sociální otázky konstruují bez opravdové znalosti reality v chudinských městských enklávách.

---

<sup>23</sup> Kolpingovy ústavy působili mimo německé země hlavně v habsburské monarchii, Itálii, Švýcarsku, Belgii, Holandsku a do konce devatenáctého století také v Austrálii, jižní Africe a na americkém kontinentu. V USA otevřeli němečtí imigranti první Kolpingův dům již v roce 1856 (v St. Luis).



*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

## *5/ „Sociální biskup“ Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler a vznik říšskoněmecké strany „Zentrum“*

*„...katolické náboženství je jen tehdy opravdu katolické, je-li zároveň i sociální.“<sup>24</sup>*

*Wilhelm Emanuel von Ketteler*

### *5.1./ Život a dílo Wilhelma E. von Kettelera*

Vedle Adolfa Kolpinga působil v německém prostředí také **Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler** (1811-1877), který je v obecném povědomí spojován s obdobím Kulturkampf - jako přední kritik politiky kancléře Otto von Bismarcka vůči katolické církvi. Jeho největší přínos však spočívá v tom, že byl jedním ze zakladatelů moderního sociálního učení katolické církve. Na jeho myšlenky navazovala celá řada sociálních teoretiků, a to dokonce papež Lev XIII., který sepsal vůbec první sociální encykliku – Rerum novarum.

Ketteler se narodil 25. prosince 1811 v Münsteru do urozené aristokratické rodiny<sup>25</sup>. Jeho otec Friedrich von Ketteler zu Kaltenhoff byl pruským zemským radou ve Warendorfu (Vestfálsko). Po pobytu v jezuitském výchovném a vzdělávacím ústavě v Briegu v letech 1824-1828, studoval práva a státovědu na předních německých univerzitách v Göttingenu, Berlíně, Heidelbergu a v Mnichově. Po ukončení studia (od roku 1833) pracoval jako soudní referendář při zemském a městském soudě v Münsteru, později přešel do pruské státní správy. V roce 1837 opustil post vládního referendáře a přihlásil na teologii v Mnichově (1841-1843), kde s ním shodou okolností studovali také Paul Melchers<sup>26</sup> a Adolf Kolping. 1. července 1844 byl v Münsteru vysvěcen na kněze.

Dráhu duchovního zahájil ve vestfálském Beckumu, kde na jeho podnět byla postavena nemocnice pro chudé. Od roku 1846 se staral o farnost v Hopstenu, kde byl konfrontován s bídou vesnického obyvatelstva. Na podporu těch nejchudších organizoval

<sup>24</sup> Citace převzata z knihy: Cyril Martinek; Cesta k solidaritě, nakl. Trinitas, Svitavy 1998, str. 63

<sup>25</sup> Jeho předky lze vysledovat až do roku 1271.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

sbírky a zakládal veřejné fondy. Když se v příslušném volebním obvodu v revolučním roce 1848 rozhodovalo, koho vyslat do parlamentu ve Frankfurtu nad Mohanem, místní obyvatelstvo zvolilo právě jeho.

V národním shromáždění si nejspíše uvědomil, jak moc dochází k propojování pruského liberalismu, nacionalismu a protestantismu, a v jaké nevídané míře si tento ideový soubor razí cestu německou vrcholnou politikou. Proto se brzy zařadil do katolické frakce - „Katholische Verein“, která zvláště proti liberálům hájila společenský význam katolické církve a její vliv ve školství a vzdělávacím systému.

Po násilném rozeznání frankfurtského sněmu přechodně působil jako probošt v Berlíně, a od roku 1850 až do své smrti zastával úřad mohučského biskupa. Od konce 40. let se intenzivně zabýval sociální otázkou a v 60. letech napsal na toto téma řadu zásadních publikací, čímž formuloval základní teze moderního katolického sociálního učení.

Vedle zasedání německého národního shromáždění ve Frankfurtu, byl účastníkem ještě jedné významné historické události, a to sice I. vatikánského koncilu. Zde patřil k několika biskupům, kteří odmítli přijaté dogma o neomylnosti papeže.

V období Kulturkampfu se stal předním duchovním, který důrazně odmítal jakékoliv poručnictví státní moci nad katolickou církví, a svým pevným postojem vůči kancléři Bismarckovi si získal nemalé sympatie veřejnosti, takže k závěru svého života byl zvolen do Reichstagu (1871-1872). Zemřel 13. července 1877 v Burghausenu.

Důležité bylo, že v německém prostředí se zabýval sociální otázkou vysoký prelát se značným vlivem na veřejnost. Kettelerovy názory odrážely zjevný nesouhlas s dosavadní politickou praxí a hojně poukazoval na nedostatečný zájem o sociálně potřebné. Jeho častým tématem bylo posuzování vztahu křesťanské nauky s moderními politickými proudy – liberalismem a socialismem. Jelikož socialismus se etabloval jako politicky a společensky významný faktor až o něco později<sup>27</sup> než liberalismus, věnoval mu Ketteler menší pozornost. Ve svých dílech více rozebíral liberální koncepcí, u kterých mnohdy spatřoval neslučitelnost s tradičními křesťanskými představami o společenském uspořádání, a

<sup>26</sup> Od roku 1865 kolínský arcibiskup, odpůrce kancléře Bismarcka v období Kulturkampfu.

<sup>27</sup> Nástup socialismu (sociálně demokratického) lze datovat od 80. a 90. let 19. století, přitom důležitým mezníkem takřka v celé Evropě byl 1. máj 1890.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

liberály považoval za hlavní oponenty katolické církve na politické scéně.

V knize „**Freiheit, Autorität und Kirche**“ (1862)<sup>28</sup> obhajoval názor, že soudobý pruský liberalismu vede ke státnímu centralismu obdobnému za časů absolutistických monarchií. Při této tvrdé kritice se opřel o tvrzení, že i když liberálové soustavně mluví o občanských právech a svobodách, které jsou určující premisou moderního státu, přesto lze vyzorovat prohlubující centralizaci a růst pravomocí státních úřadů do nejrůznějších oblastí veřejného života - místo aby byly důrazně hájeny principy samosprávy a sebeurčení. Ketteler v této spojitosti vyčítal liberalismu, že prý narušuje soudržnost společnosti, když se zaměřuje na individuální práva a podceňuje význam ostatních sociálních uskupení. Proto nejen individuální, ale též práva tradičních společenských subjektů, jako jsou např. rodina, lokální společenství, korporace atd., by měly být v nemenší míře hájeny.

Podle jeho názoru zaměnil liberalismus dvě klíčová slova: „svobodu“ a „rovnost“.

*„Der falsche Liberalismus kennt eigentlich nur Gleichheit und nennt die Gleichheit – Freiheit. Das ist aber ein arger Trug! Zwischen Freiheit und Gleichheit ist ein gar wesentlicher Unterschied. Es gibt eine Gleichheit der Sklaven, eine Gleichheit der Züchtlinge, eine Gleichheit der Rechtlosigkeit. Das Volk ist dann nicht frei, wenn alle gleich unfrei sind. Darin steckt die große Lüge des liberalen Glaubenssatzes: „Die Freiheit ist Despotismus des Gesetzes.“ Wenn das Gesetz despotisch ist, dann ist die Despotie des despotischen Gesetzes eine allgemeine, elende Knechtschaft. Das wäre so recht eigentlich das Ideal des modernen Liberalismus, in alles durch Gesetze einzugreifen, für alles durch Gesetze zu sorgen, jeden Menschen durch eine möglichst enge Zwangsjacke einzuspinnen und dann durch ein Strafgesetz zu befehlen, daß das ganze Volk diesen Zustand für glückselige Freiheit halten müsse!“*<sup>29</sup>

Ketteler tak polemizoval o správnosti praxe (nejen však) liberální politiky, nejrůznější společenské otázky uspořádat pomocí zákonů. To pak prý vede k tomu, že moderní zákonodárné orgány doslova chrlí kvanta legislativních nařízení a jejich novel, čímž nebyvale ovlivňují každodenní život občanů. Pojem rovnost nechápal jako svobodu. Např. rovnost před zákonem neshledával přirozeně za nic špatného, ale snaha

---

<sup>28</sup> V kapitole s názvem „Der modernen Liberalismus“.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

„zrovnoprávnit“ všechny a vše ve společnosti povede podle něho k tomu, že z diferencované společnosti se stane uskupení „mas“, kdy stát čím více bude chtít prosadit rovnost a bojovat proti sociálním rozdílům, stane se především byrokratickým orgánem, který bude zavalen úkoly. V takovém případě se vládní agenda bude rozšiřovat, což si vyžádá nutnost přijímat další úředníky. Finanční náročnost takového státu pak povede k nárůstu odváděných daní, a nakonec z hierarchicky uspořádané společnosti s mnoha tradičními institucemi, stojících mezi státem a občanem, zbude politování hodné torzo. Prosazení rovnosti a setření výrazných rozdílů mezi občany povede prý k masovým společnostem, ovlivňovaných byrokratickým a centralistickým státem.

Obavy z odstranění sociálních diferencí, vzniku „atomizovaného“ jedince, ztrácejícího se v anonymní mase obyvatelstva, je častým tématem křesťanský konzervativních myslitelů a nalezneme jej také u Wilhelma Emanuela von Kettelera. Tyto rozpaky jednak vyvěraly z přechodu společnosti „starých struktur“ na občanskou, rozpadu dřívějšího stavovského a cechovního uspořádání, ústupu do pozadí tradičních elit a ideových vzorců, ale také probuzení nižších a středních vrstev z politické pasivity. Tito intelektuálové se v podstatě domýšleli, jakým způsobem by se společnost mohla dále vyvíjet, jelikož si správně uvědomovali, že ve své době prožívají dalekosáhlé změny, a že celá západní civilizace se nachází v bouřlivém přerodu. Již tenkrát tušili, že výsledný stav bude diametrálně odlišný od toho, co tak důvěrně znali. Na druhou stranu se tento v podstatě negativní obraz budoucnosti zcela neodchýlil od reality, pokud nám vyjde na mysl vnitropolitické uspořádání v totalitních státech 20. století, jejichž čas měl teprve nadejít.

Ketteler dále v textu rozebírá liberální odvolání na „lid“ jako na zdroj státní moci. Autor to považuje za nešťastnou koncepci, díky které se obchází platnost a společenská opodstatněnost křesťanských principů. Staletá představa, že společnost je odrazem transcendentálního božského řádu, a že světská moc vládne „z boží milosti“, zanikla.

---

<sup>29</sup> Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler; *Soziale Gerechtigkeit. Eine Auswahl aus seinen Werken und Briefen*, Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1950, Str. 47. (Kapitola z knihy *Freiheit, Autorität und Kirche* (1862) s názvem: „Der modernen Liberalismus“).

Novým legitimizačním zdrojem moci se stal „lid“. Proto se prý liberální stát tolik odvolává na přání lidu a proklamuje, že vládne v jeho zájmu a z jeho pověření. Moderní stát je tak občanským majestátem a zákony a právní ustanovení, jež jsou přijaty zvolenými zákonodárci, jsou taktéž výrazem vůle lidu. Mohučský biskup je toho názoru, že liberálové si prý záměrně přivlastňují ochotu vládnout ve prospěch občanů pouze pro sebe, a odpírají to samé ostatním politickým či společenským subjektům, jelikož právě oni přišli s tezí o suverenitě lidu a s koncepcí zastupitelské demokracie. *„Nach seinem Benehmen müßte man glauben, daß er<sup>30</sup> allein auf Erden das Volk liebe, für dasselbe Sorge und kämpfe. Aber auch das ist wieder eitel Lug und Trug! In der Wirklichkeit benutzt er nur die schlechtesten Leidenschaften im Volke, um dann das Volk selbst mit Füßen zu treten. Unter dem Scheine der Volkssouveränität macht er es zu einer willenslosen, von ihm geleiteten und mißbrauchten Masse. Das Mittel aber, um dieses Trugsystem durchzuführen, sind die Wahlen. Man läßt das Volk hie und da an einem Wahlakt sich beteiligen, und dann bringt man ihm die Meinung bei, daß deshalb nun alles nach seinem Willen geschehe.“*<sup>31</sup>

Autor pak předkládá názor, že pokud by to liberálové mysleli opravdu vážně s teorií o suverenitě lidu, a že moderní politický systém je odrazem jeho vůle, pak by také museli důsledně lpět na zásadách samosprávy a decentralizace moci. Podle Kettelera musí zůstat občanským komunitám určitá odpovědnost a iniciativa při řešení lokálních problémů. V podstatě vše, co si lidé dokáží zařídit a vykonat sami doma, ve své obci a ve své zemi, to se jim nesmí upírat. I státní moc musí uznat, že centralizace má svoje limity, a nemá tedy vyvíjet úsilí vše spoluurčovat, řídit či dokonce diktovat, protože pak se jedná o neakceptovatelnou „vševládu“<sup>32</sup> – státní despotii.

U podobné totalitní vlády pak hrozí, že ačkoliv u moci by byli lidé, kteří by sledovaly pouze vlastní zájmy, nebo určité mocenské skupiny, přesto i tato vláda by mohla formálně zachovávat všechny atributy zastupitelské demokracie, včetně voleb, které by jí posloužily jako prostředek pro legitimizaci dosavadní politiky. Ketteler tak poukazoval na možnost, že samotné volby se dají zmanipulovat, nebo využít jako zástěrného manévru k nabytí obecného dojmu, že ve státě je vše v nejlepším pořádku, a všechno se děje z vůle

---

<sup>30</sup> „er“= der Liberalismus

<sup>31</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>32</sup> Ketteler konkrétně mluví o „die Allregiererei“ nebo o „die Allmacht“.

lidu.

Autor v této kapitole vcelku pochybuje, že volby jsou automatickou známkou demokratičnosti a vyšší politické vyzrálosti. Velmi totiž záleží na podmínkách v jakých se volby odehrávají a komu volič odevzdá svůj hlas, protože volební výsledek ovlivňuje politickou situaci v zemi. Na základě výsledku voleb se odvíjí i rozložení sil v zastupitelských orgánech a celková profilace vlády. Ketteler připojuje obavu, že v moderní masové společnosti, kde pozbývají vliv a pravomoci různá nestátní sdružení, které stály na ose stát - občan, zbudou volby jako poslední možnost, jak občané mohou alespoň něco ovlivnit. Přesto není vyloučeno, že někteří z nich stejně nabudou pocitu hluboké bezmoci; že jejich hlasy beztak nic neovlivní, a že stranická grémia vybírají kandidáty do voleb ze svého úzkého středu, kteří pak mají zajistit podíl na moci i určitým společenským skupinám a elitám, které tu či onu stranu podporují. Ve volbách se tak objevují nové tváře, ale přitom na řízení státu a na výkonu politického mandátu se toho nic zásadně nemění, pouze se střídají jednotlivé osobnosti. Takový stav nepovažuje Ketteler za uspokojivý, na druhé straně je tato praxe podle teorie o zastupitelské demokracii a o „lidu“ jako zdroji státní moci, zcela v pořádku. Biskup chtěl tímto čtenářům odkrýt, že fakticky spíše než „lid“, drží moc ve společnosti různé elity, které mnohdy propojují vlastní politické, mocenské a hospodářské zájmy. *„Sein Recht ist vor allem Wahlrecht, d.h. alle paar Jahre in einigen Minuten einen Namen auf den Wahlzettel zu schreiben und sich seine Zuchtmeister selbst zu wählen. Von da an sorgen diese im Namen des Volkes für alles, und was sie in Übung ihrer Allmacht bestimmen, ist dann Volkswille, Volkssouveränität und Volksfreiheit. Welch ein Hohn auf alle Wahrheit und Wirklichkeit!“*<sup>33</sup>

Pro Kettelera bylo zarážející, že když liberálové hovoří o přednostech zastupitelské demokracie, nevšímají si i některých negativních jevů, jako je například tzv. „partajnictví“. Ze zkušeností totiž vyplývá, že každá strana primárně zastupuje své voliče, příznivce, mecenáše, straníky, a snaží se realizovat vlastní politické záměry a ideová stanoviska, někdy na úkor celku. Autor je proto rozhořčen, že v moderním politickém systému se ztěžka přijímají rozhodnutí, která by nebyla pouze odrazem politického kalkulu a krátkozrakých kompromisů stranických špiček. Z toho vyvozuje, že takto prováděná

---

<sup>33</sup> Tamtéž, str. 48.

politika nedokáže účinně hájit zájmy celé společnosti, ale vždy pouze její jedné části.

Z Kettelerových komentářích vysvítá, že vůči liberálům choval značné antipatie a tvrdil, že skutečně nereprezentují lid, i když jeho jménem se soustavně ohánějí, že jsou napojeni na vysoké finanční kruhy, s kterými často mají pochybné kontrakty, a po ideové stránce jsou překvapivě netolerantní vůči tomu, co se neshoduje s jejich pokrokovým ražením.

Posledně zmíněné dokládá vztahem liberálů vůči náboženství. Biskup vyčítal liberálním politikům jejich bezbožnost a hluboké nepochopení významu křesťanství pro společnost. Pokud liberálové chtějí opravdu hájit zájmy lidu, pak by neměli vystupovat proti církvím, jelikož v Německu je drtivá většina obyvatelstva věřících, nikoliv atheistů. Jestliže zastávají ostrá protináboženská stanoviska a snaží se je veřejně prosadit, nechtějí tedy respektovat společenskou danost a své názory považují kvalitativně lepší, než má většinová společnost, která se posléze stává objektem jejich přesvědčování. Podle Kettelera je to zřejmý příklad toho, jak liberálové maskují vlastní názory a vykládají je za obecné mínění, případně se pasují do role pokrokářů, kteří ukazují nevědomému lidem cestu k osvícení.

K závěru Ketteler nabádal katolíky, jejich spolky a tiskové orgány, aby konstruktivní kritikou připomínali liberálům odkud pramenily původní principy liberalismu – a to sice v touze po svobodě, právním řádu a boji proti absolutistické monarchii. Podle něho se má mezi všemi politickými subjekty skoncovat se vzájemnými ostrými výpady, stranickými půtkami, preferencí stranických zájmů nad společenskými, tvořením různých vnitrostranických frakcí atd., jelikož to u obyvatelstva podvrací důvěru ve vedení státu, a konečně začít zastupovat zájmy a potřeby celého národa.

Ketteler se ve své další práci s názvem „**Liberalismus, Socialismus und Christenthum**“ (1871) opět silně ohradil proti pruskému liberalismu. V době dohasínajícího Kulturkampfu, tak pozorný čtenář získá jedinečnou představu, jakým způsobem reagovali zástupci katolické církve a vůbec katolíci na tvrdý postoj tehdejšího vládního establishmentu vůči náboženské otázce. V této části se snažil odkrýt a upřesnit, co kdysi v minulosti znamenal liberalismus, a čím se v jeho době odchýlil od původního stavu.

Podle Kettelera byl liberalismus na začátku 19. století zcela něco jiného než v jeho době. Ketteler pozitivně zhodnotil liberalismus v jeho počáteční fázi, kdy se pod jeho označením chápal opoziční postoj vůči absolutistickým monarchiím, které se v Evropě etablovaly v průběhu 16. století. Obecně se tehdy pod liberálními požadavky zahrnovala decentralizace, samospráva a občanská práva. Zato na přelomu šedesátých a sedmdesátých let 19. století se prý jedná o odlišný ideový konglomerát, který se odvolává na svobodu, humanitu, rozum, kulturu, hospodářskou prosperitu atd., ale především reprezentuje soudobý politický systém, který podle Kettelera není zcela v pořádku.

V textu vyčítá liberálům, že když někdo se odhodlá vystoupit proti dosavadní vládní politice, takže dochází k nevybíravým slovním útokům, až k očerňování oponenta. Dále byl nespokojen, že liberální politici si půjčují na finanční potřeby státu milionové částky, takže vzniká jejich těsná vazba na kapitalisty, což jediné vede ke skrytému ovlivňování politiky a rozmachu korupce. Tím prý liberalismus ztrácí svoji věrohodnost. „[...] *der Liberalismus unserer Tage ist [...] mit den Geldmächten und Geldinteressen innig liirt. Seine absolute Cultur, Humanität, und Vernunft bringt ihm klingenden Gewinn und wird ihm gut bezahlt. Gewiß gibt es auch da höchst ehrenwerthe Ausnahmen, und ebenso gewiß ist es, daß Geldmacherei und Käuflichkeit immer und zu allen Zeiten einen großen Theil an der Corruption der Menschen in allen Ständen und in allen Verhältnissen gehabt haben. Nie hat es aber eine solche Geldmacht gegeben wie in unseren Tagen, und die innige Verbindung zwischen dieser Geldmacht und dem Liberalismus mit seinem absoluten Systeme ist handgreiflich.*“<sup>34</sup>

Můžeme-li shrnout Kettelerovy výtky vůči liberalismu, tak u tohoto politického směru se obával dvou ústředních věcí. 1./ Redukce člověka na individuální subjekt bez patřičných citových a společenských pout. 2./ Nahrazení dosavadních vazeb mezi jedinci pouze „mechanickými“ a nahodilými principy organizace, které budou v souladu s volným trhem a neomezené konkurenční soutěže.

Mezi dalšími výhradami také často řadil snadné rozrušení rodinných vazeb

---

<sup>34</sup> Wilhelm Emmanuel Frhr. v. Ketteler über den Liberalismus (1871), in: 100 Jahre Rerum novarum (1991). Die Antwort der katholischen Kirche auf die soziale Frage im 19. Jahrhundert, Herausgegeben von: Wolfgang Brüggemann, Verlag Ferdinand Kamp Bochum, Essen 1991, str. 92.



rozvodem, že nešetrné hospodářské zákony poptávky a nabídky mohou nepřiměřeně znevýhodňovat přestárlé a nemocné, a že sociální proměnlivost a neomezené přistěhovalectví narušují původní společenskou skladbu. V jeho dílech se také pravidelně vyskytuje pochybnost o správnosti liberální koncepce o svrchovanosti lidu jako zdroji státní moci, a zásadně se rozcházel s dosavadní praxí - (1.) ovlivňovat společnost pomocí legislativních nařízení a (2.) prosazovat státní centralizaci spojenou s rostoucím byrokratickým aparátem. Jako biskup se silným sociálním cítěním odmítal u liberálů jejich antiklerikalismus, nezájem o chudé a sociální otázku, a v některých případech zjevné prolínání politických a ekonomických zájmů, z důvodu úzkých vazeb liberálních představitelů na kapitalisty.

Wilhelm Emanuel von Ketteler tak v některých případech vyhrotil liberální zásady, pokud by nebyly ničím limitovány a vyvíjely se čistě podle hospodářských pravidel. - V tom případě spatřoval nebezpečí atomizace jedince, popření sociální soudržnosti, zostření vztahů mezi lidmi a přechodu z duchovních hodnot na čistě materialistické.

Po pravdě musíme uznat, že ne vždy byla Kettelerova kritika liberalismu zcela oprávněná. Někdy připisoval negativa soudobého politického systému jako vyústění pouze liberální politiky, ale skutečnost nebyla vždy tak jednoznačná. Změny na politické scéně byly pouze odrazem bouřlivé společenské transformace, a např. mnohokrát zmiňované rozšiřování byrokratického aparátu bylo zapříčiněno i rostoucími nároky společnosti na státní správu, která zajišťovala i některé veřejné služby.

Jak již bylo řečeno, tak socialismu věnoval Ketteler o něco menší pozornost než liberalismu, přestože znal práce předních socialistů, především Ferdinanda Lassalla, kterého si i svým způsobem vážil. Autorův vztah k socialismu nám pomůže ozřejmit jeho dopis adresovaný Katolickému dělnickému spolku v Cáchách z roku 1866<sup>35</sup>, kde odpovídal katolickým dělníkům, zda z pohledu víry mohou vstoupit do „Všeobecného německého

---

<sup>35</sup> Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler; Soziale Gerechtigkeit. Eine Auswahl aus seinen Werken und Briefen, Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1950, Str. 47. (Kapitola s názvem „Kirche und Lasalle'scher Arbeiterverein“, Brief an den Katholischen Arbeiterverein in Aachen, geschrieben am 25. Mai 1866), str. 34-38.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

dělnického spolku“, založeného F. Lasallem, který ale brzo stál pod silným vlivem Německé sociální demokracie. Biskup jim v dopise odpovídá, že vítá snahu dělníků sdružovat se, vyžadovat přijatelné pracovní a platové podmínky, které jim právem náleží, ale že si nelze nevšimnout, že ve vedení této organizace stojí socialisticky smýšlející předáci, kteří v ní vedou politickou agitaci, a tudíž se nejedná o čistě odborové sdružení. Jelikož socialisté útočili bezpřetržitě na křesťanství, nebo v lepším případě byli ochotni akceptovat pouze protestantismus, tak mohučský biskup raději doporučoval dělníkům-katolíkům zakládat vlastní dělnické a odborové organizace, aby si tak uchránili čistotu víry.

Obecně byla ochrana víry pro W. E. von Kettelera důležitým hlediskem k posouzení řady jiných otázek. Jak lze z tohoto příkladu vyzorovat, tak vztah katolických sociálních myslitelů k socialismu určovala ještě v šedesátých letech potřeba materiálně a duchovně pozdvihnout dělnické vrstvy, podpořit jejich odborová sdružením, ale zároveň je chránit před atheismem a antiklerikalismem.

Jelikož v dělnických odborových spolcích a v jejich tisku zaznívaly protikřesťanské názory, doporučovali katoličtí duchovní věřícím zakládat vlastní společenské a odborové organizace. Vedle sebe tak začaly brzy působit socialistická a křesťansky orientovaná sdružení, která soupeřila o stejné potencionální stoupence; tím pádem existovala mezi nimi značná rivalita, v některých případech až otevřené nepřátelství, které se ze strany socialistů projevovalo zpochybňováním víry, a z katolické strany o to větší odhodlaností hájit vlastní stanoviska, nedopustit překrucování základních křesťanských principů a pokud možno zastavit šíření radikálních socialistických myšlenek mezi dělnictvem.

Wilhelm Emanuel von Ketteler se nezaobíral pouze kritikou liberalismu a socialismu, ale snažil se v protikladu k nim definovat politický směr „střední cesty“, který by pevně stál na křesťanských základech. Jaké tedy nabízel východiska?

Inspirační podněty pro svoji názorovou profilaci objevil už ve svém rodném Vestfálsku. Tato země byla po Vídeňském kongrese (1815) začleněna do pruského státu, avšak integrace neproběhla zcela bez potíží. Pruský stát byl protestantský, silně centralizovaný a se značným vlivem armádních kruhů na veřejné dění. To vše bylo obyvatelstvu z Vestfálska cizí, rádi vzpomínali na přívětivost a přednosti svého dřívějšího malého státu, odmítali důslednou centralizaci a upřednostňovali uchování vlastní stavovské,

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

komunální a zemské autonomie, což pokládali za tradiční „německé svobody“, které jim chce pruský stát odejmout.

Výchozí body politického a sociálního myšlení W. E. von Kettelera tak v určitých aspektech vyvěraly z dobových názorů jeho krajanů. Velice snadno pak lze u něj vypočítat určitý negativní obraz Pruska, obavy z přemíry moci státních úřadů, z byrokratismu, militarismu, ale také z revolučních a sociálních bouří. Proti absolutismu a centralizaci vždy vyzdvihoval komunální politiku, různé stavovsko-organické modely samosprávy a regionální tradiční společenství atd.

Zaměříme-li se konkrétně na Kettelerovu politickou koncepci, tak především nezdůrazňovat žádné třídní rozdíly a neslučitelnost zájmů mezi různými společenskými vrstvami, ale přál si společnost harmonizovat a dát jí řád. V protikladu k liberální koncepci, že se stát zakládá po smluvním aktu svobodných individuí (tzv. „teorie společenské smlouvy“), postavil **„organicky spojená družstva“**, která podle něho jsou utvářeny vedle příbuzenstvím a pamětí, též vlastním osudem a minulostí. Měl tím na mysli: (1.) rodinu, (2.) místní etnické společenství, (3.) cechy a (4.) stát.

(1.) Rodina se v křesťanském smyslu nezakládá na občanské smlouvě, ale je to posvátný svazek dvou lidí, kteří jej stvrzují před Bohem, slibem na svoji víru a přesvědčení. (2.) Místní etnické společenství pokládal Ketteler za množinu lidí blízkými pokrevstvím, tradicemi a prožitou minulostí v určitém čase a prostoru. (3.) Cechy pojímal jako prototyp „organického“ spojení lidí stejného oboru k prosazení společných pravidel a výrobních zásad. Pojem „cech“ je irelevantní spíše měl pojmenovat jistou formu organizace práce podle předem stanovených měřítek, které berou v úvahu vyváženost zájmů pracujících a vlastníků výrobních prostředků, což je u biskupa Kettelera v jiném nahlížení než zastává liberalismus s volnou soutěží, a socialismus s kolektivismem. (4.) Stát bral za nejvyšší formu organizace společnosti, jehož nositelem je národní pospolitost.

*„Princip organizace, který přivádí dohromady lidi jako surovinu a vytváří mocnou jednotu, je princip, který je činný v rostlinném i živočišném světě, stejně jako u člověka [...]. Existuje pouze mechanický, vnější typ organizace, který přivádí dohromady věci povrchním, nahodilým způsobem, a existuje organické sjednocení, které přivádí dohromady věci trvalým, podstatným způsobem. Moderní kooperativní princip by lidi spojil*

*mechanickým způsobem, kdežto Bůh lidi spojuje organicky, jako byla organicky spojována družstva utvářena lidmi v minulých dobách.“<sup>36</sup>*

Všechna tato „organicky spojená družstva“ mohou být podle něj za určitých podmínek rozložena sekulárním liberalismem a socialismem. Rodinná pouta mohou být oslabena možností libovolně vcházet do manželství a rozvádět se. Přitom se z posvátného svazku stane pouze „mechanické“ spojení, založené na možnosti opuštění a výměny životního partnera za někoho jiného, se závažnými důsledky i pro děti, kdy mohou být pozměněny klasicky chápané role otce nebo matky, a přirozené interakce mezi potomstvem a jejich rodiči.

Křesťanští učenci měli a dodnes mají silné cítění pro rodinu, kdy sice tíhnou k patriarchálnímu typu rodinného společenství, ovšem v tom smyslu, že pokud muž má hlavní úlohu mezi svými nejbližšími, přebírá tím morální odpovědnost a povinnosti. Otec s matkou tvoří základ rodinných vztahů, ke kterým se v různé míře přidávají další příbuzenské svazky. Rodiče mají společně a nikoliv odděleně vychovávat svoje děti a pomoci si navzájem i v pozdějším věku. Nejruznější těžkosti a obtíže (ztráta zaměstnání, finanční výpomoc a péče o seniory atd.), které se během života každého člověka mohou přihodit, mají být nejdříve řešeny na úrovni členů rodiny. Pokud není jiná možnost pomoci, tak teprve tehdy může zasáhnout okolí nebo stát. „Společnost je taková, jaké jsou rodiny a lidé, ze kterých se skládá.“<sup>37</sup>

Místní etnické společenství může ohrozit odchod většího počtu jeho členů do jiné oblasti, a to ať migrací směrem z venkova do měst nebo mezi státy. Právo vystěhovat se, obsahuje nezpochybnitelný kladný prvek svobody pohybu, v masovém měřítku tím však dochází k nezvratným změnám na místní úrovni. Mnohem více se ale obával eventuality, pokud by byly zrušeny národní hranice.

Vedle těchto „organicky spojených družstev“ prosazoval Ketteler (již v roce 1864) i zakládání katolických dělnických odborů, domovů pro sirotky, zvýšení dělnických mezd, zákaz těžké práce pro ženy a děti, a respektování nedělního klidu a církevních svátků.

---

<sup>36</sup> Michael Novak; *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, Česká křesťanská akademie, Praha 1999, str. 103. Novak vychází z „*The Social Teachings of Wilhelm Emmanuel von Ketteler*“, překlad do angl. Rupert J. Ederer (Washington. D. C.: University Press of America, 1981)

Biskupův spolupracovník **Karl Heinrich von Löwenstein** v roce 1883 uspořádal na svém sídle v Boru u Tachova setkání čtrnácti předních sociálních myslitelů z Předlitavska, Německa, Švýcarska a Vatikánu. Ti se shodli na Kettelerových závěrech a rozpracovali je do podoby tzv. „*Borských tezí*“<sup>38</sup>, které ve zkratce obsahovaly požadavky po neodkladném zřízení dělnických komor a zákonné úpravy pracovních smluv.

Wilhelm E. von Ketteler a další lidé z jeho okruhu postavili teoretické základy politického katolicismu jako protiváhy socialismu a liberalismu. Při hodnocení jejich postojů musíme brát v úvahu tehdejší politickou situaci v Německu. Liberalismus s prvky pruského protestantismu si nesmlouvavě razil cestu říšskou politickou scénou, a tak vytvoření jakéhokoliv katolického sdružení mohlo zároveň odrážet opoziční postoje vůči vládní politice.

## **5.2./ Vznik křesťanské středové strany Zentrum**

V roce 1870 se začala formovat z katolické frakce v pruské poslanecké sněmovně politická strana „*Zentrum*“<sup>39</sup>, sdružující posléze katolíky z celého Německa. V prvních volbách do Říšského sněmu dosáhla úspěchu a vedle národních liberálů se stala druhým nejsilnějším politickým subjektem. Strana přes své konfesijní zaměření nehájila zájmy pouze katolického obyvatelstva. Významnou prioritou pro ní bylo zapojit do svých aktivit všechny společenské vrstvy a podílet se na sociálním smíru. Centru se podařilo utvořit první německou masovou stranu, usilující o zasazení křesťanských zásad do politického života a prohloubit spolupráci odlišných skupin i na bázi spolkové činnosti.

Centristé rozvíjeli bohaté zájmové a kulturní aktivity a kladně se stavěli k tehdy zmáhajícímu svépomocnému družstevnictví. V jejich čele stál schopný politik **Ludwig**

---

<sup>37</sup> Pius XI.; Encyklika „*Casti connubii*“, z 31. 12. 1930.

<sup>38</sup> Viz. podrobněji: Přednášky k 110. výročí Borských tezí: Langhorst, P. - Kníže Löwenstein, Borské teze a *Rerum novarum*.

<sup>39</sup> Již ve frankfurtském sněmu (1848) existoval katolický klub, podle jehož vzoru se začala seskupovat v roce 1852 katolická frakce v pruském sněmu. Ta v roce 1859 přijala označení tzv. „*Zentrum*“ podle středového místa ve sněmovně, kde její zástupci seděli. Bismarck tomuto často opozičnímu uskupení nepřál, strana byla donucena se rozpustit a teprve v roce 1870/71 znovu začala fungovat. Od roku 1906 se ustálila její nadkonfesijní povaha.

**Windthorst** a strana se během osmdesátých let výrazně angažovala pro přijetí sociálního zákonodárství a dělnického pojištění. Strana měla největší zázemí v jihoněmeckých státech, které v minulosti byly prohabsburské a zachovaly si příznivý poměr k Rakousku-Uhersku, dále v Alsasku a v dalších regionech při hranicích s katolickou Francií, a pak pochopitelně ve východoněmeckých oblastech s početným polským a částečně hornolužickým osídlením (především Polákům byly cizí pruské snahy o dominanci vůči Slovanům a tak byli oporou říšské církve, případně jakéhokoliv parlamentního nebo stranického vystoupení proti tvrdé Bismarckově linii). Politický katolicismus tak dostal možnost uvědomit si a reagovat nejen na sociální konflikty či potřeby odlišných vrstev obyvatelstva, ale zároveň adekvátním postojem mohl stabilizovat situaci v některých regionech, kde existovaly i národnostní spory.

Křesťansko-sociální hnutí se vytvořilo na masovém základě, které prostřednictvím Centra ovlivňovalo politická rozhodování v říši. Svým označením zdůrazňovalo vlastní ideové vyhranění, jak proti národním liberálům napravo, tak vůči sociální demokracii Augusta Bebela (Sozialdemokratische Partei Deutschlands, SPD) nalevo. Paradoxně v období „Kulturkampf“ Centrum značně posílilo a stmelilo své přívržence natolik, že po jeho odeznění představovalo přední stranu politického systému císařství a po první světové válce také výmarské republiky.

## **6/ Encyklika „*Immortale Dei*“ (1885) papeže Lva XIII.**

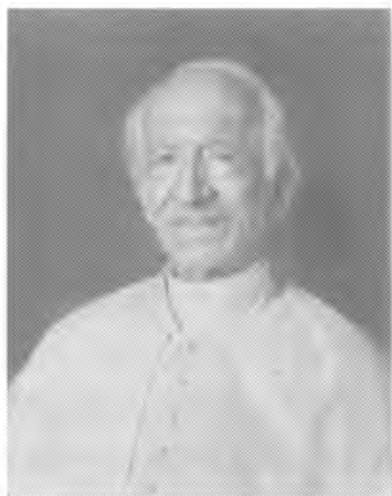
Jméno **Lva XIII.** je nejčastěji zmiňováno v souvislosti s encyklikou „*Rerum novarum*“ (1891). Šest let před tím (1.11. 1885) byla ovšem sepsána encyklika „**Imortale Dei**“, o křesťanském státním zřízení a povinnostech občanů. Ta je zajímavá z toho důvodu, že se zabývá vztahem mezi světskou a duchovní mocí, jejich vzájemnými interakcemi vůči občanské společnosti, zároveň kritizuje rovnostářství, lidovládu a růst vlivu státních orgánů do církevní a rodinné problematiky.

Na začátku encykliky papež zmiňuje častou námitkou odpůrců církve, „[...] že se staví proti zájmům státu a že nemůže žádným způsobem přispět k jeho blahu a lesku, o což

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

*usiluje každé dobře spořádané státní zřízení plným právem a ze svého vlastního popudu.“*

<sup>40</sup> Proto celý okružní list má za cíl ukázat význam duchovní moci a úlohy náboženství ve společnosti, a polemizuje se stále silnějšími hlasy volající po sekularizovaném společenském uspořádání, které v Evropě definitivně převládlo po konci první světové války.



*Lev XIII.*

Ústředním pojmem, o který se Lev XIII. v encyklice opírá, je termín „autorita“, proto si jej blížeji rozebereme, a zároveň zmíníme křesťanské pojetí společnosti. *„Od přirozenosti je každému vrozeno žít v občanské společnosti. V osamocení mu chybí potřebná péče a podpora, rovněž tak není možné zdokonalení charakteru a ducha. Proto Božská Prozřetelnost uspořádala věci tak, že se zrozením ocitá v mezilidských vztazích a společnosti, jak rodinné, tak i občanské.“* <sup>41</sup> Z křesťanské nauky je život ve společnosti přirozený, nikoliv umělý. Jednak to vyplývá z (a) biologického aspektu lidského života, kdy děti jsou dlouhodobě závislé na rodičích a ti naopak ve stáří; a dále z faktu, že pro společnost je výhodná (b) dělba práce a výměna poznatků a informací. Jedinec si nemůže vše obstarat sám, bez cizího přispění, a to ať se jedná o hmotné nebo duchovní statky. Výroba produktů a obchod nejsou ale nadřazeny výchově, vzdělání či jiným činnostem, které přispívají k (c) intelektuálnímu a mravnímu vývoji člověka. Nerozlučně totiž k sobě

---

<sup>40</sup> Encyklika „Immortale Dei“, [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz), (26.8.2005)

<sup>41</sup> Tamtéž

patří materiální a duchovní stránka lidského bytí - bez uspokojení základních životních potřeb by člověk zemřel hlady, a bez učení a osvojení znalostí od druhých osob by nevznikly náležité podmínky pro sebezdokonalení a rozvoj společnosti. Bez kontaktu s druhými by se nezrodil ani (d) jazyk, který je podmínkou pro komunikaci uvnitř každé skupiny.

Církevní myslitelé dělí lidskou společnost na komunity *svobodné*, vzniklé dobrovolným souhlasem svých členů, které mohou být později rozpuštěny, nebo zásadně změněny (firmy, korporace, kluby atd.), a *přirozené*, které si člověk nemůže předem zvolit, protože jej předcházely a většinou se do nich již narodil (rodina, národ, stát). Příslušnost v přirozených společenstvích se proto zakládá na samotné lidské přirozenosti, zato ve svobodných souhlasem.

Pro vznik společnosti musí být splněno několik základních kritérií. Především musí být shromážděn určitý počet lidí. Jeden člověk společnost netvoří, proto minimem jsou dva lidé, nejlépe obou pohlaví, kteří jsou základem rodiny. Druhou podmínkou je, aby lidé společnost tvořili dostatečně dlouhou dobu, ne-li stále během celého svého života. Za třetí, aby byla prosazena součinnost. To znamená, aby společnost měla cíl a lidé jej svým každodenním životem zachovávali (udržení pořádku, bezpečnosti, zákonnosti, míru, prosperity atd.).

V křesťanské nauce pak tento princip přešel do obecného označení pod termínem „*společné dobro*“, které není součtem subjektivních dober a preferencí jednotlivců, ale je chápáno mnohem výše – je to množina všeho, co prosívá celku. Za čtvrté, aby společnost nebyla pouhým shlukem lidí, musí obsahovat něco, co jí drží pohromadě, udává obecný směr a realizuje jednání, které sleduje (nebo vyžaduje) společné dobro. Tím je „*autorita*“.

*„Jelikož ale žádná společnost se neobejde bez někoho, kdo stojí v čele všech, kdo by mocným a přiměřeným podmětem usměrňoval každého jednotlivce ke společnému cíli, vzniká z toho pro občanskou společnost potřeba autority, která by ji řídila.“*<sup>42</sup>

Princip autority má vnést do společnosti prvky vnitřní kontroly, stálosti, jednoty a odpovědnosti. Nezbytností jsou ale také donucovací pravomoci, tak aby společnost se dokázala bránit vůči jedincům nebo skupinám osob, kteří se provinili proti jejím zákonům

---

<sup>42</sup> Tamtéž



či zvyklostem. Autorita je proto v každé společnosti nutná, vytváří podmínky pro urovnání konfliktů, prosazuje spravedlnost a zachovává řád.

V případě monarchů nebo nejvyšších státníků pak z toho vyplývá, že člověk nemá užívat autoritu „pro sebe“, k odůvodnění své nadvlády či svévole, ale „pro druhé“ – v obecném zájmu. *„Bůh chtěl, aby v občanské společnosti byla vrchnost, jejíž nositelé by byli obrazem Jeho moci, kterou vládne nad lidským pokolením [...]. Proto tedy musí být vláda nejprve spravedlivá, podobná spíše vládě otcovské než vládě ministra a pána, neboť Bůh vládne nejen spravedlivě, nýbrž i jako otec dobrotivě. Státní vrchnost musí dále dbáti dobra občanů, neboť jen k tomu je vládcům dána svrchovaná moc nad ostatními, aby se starali o obecné blaho. Státní autorita se nesmí pod žádnou záminkou postavit do služeb jedné nebo více osob, neboť je zřízena pro dobro všech. Jestliže proto se vládcí stanou nespravedlivými, hřeší-li ve své pýše zneužitím moci, nestarají-li se o blaho lidu, pak ať si uvědomí, že Bůh bude jednou na nich žádat složení účtů [...].“*<sup>43</sup>

Lev XIII. tak připomněl základní představu křesťanství, která pokládá pozemský život za předstupeň života věčného. Jelikož člověk nese před Bohem plnou odpovědnost za svoje skutky, musí proto během pozemského života jednat podle vlastního nejlepšího svědomí, aby se nedopustil vážného prohřešku. Lidé, kteří zastávají významné funkce a posty, pak nesou o to větší tíhu svých závazků, jelikož autoritu, kterou požívají, mají podle křesťanského učení propůjčenou přímo od Boha. *„Tato autorita má, jako společnost sama, svůj původ v přirozenosti a tím v Bohu samém. Z toho vyplývá jako druhý důsledek, že státní moc podle své povahy má za svého původce Boha. Neboť Bůh sám je jedině pravý a neodvislý pán a mistr všech věcí v nejvyšším smyslu, kterému vše, co zde jest, je podrobena a povinno Ho poslouchat. [...] Proto dí Apoštol: „Není mocnosti, leč od Boha.“ (Řím. 13, 1).“*<sup>44</sup>

Dnešnímu člověku bude připadat tato interpretace zdroje státní moci zavádějící, snad až nepochopitelná, ale v kontextu devatenáctého a první poloviny dvacátého století to mělo stále ještě svoji váhu a logiku. V této části si proto ozřejmíme křesťanské pojetí lidského života a náhled na okolní svět.

---

<sup>43</sup> Tamtéž

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

Z hlediska věřících je Bůh absolutní stvořitel světa, nejvyšší zákonodárce a tvůrce, a proto vše na Zemi, včetně lidské společnosti a státu, je odrazem jeho božského záměru. Proto Lev XIII. postupoval po této polemické rovině. Poukaz na Boha (nebo-li na křesťanské nábožensko-mravní zásady) mělo za úkol vyřešit jednu věčnou otázku: Jak přimět nejvyšší představitele státu, aby nezneužívali svoje postavení? Byla totiž oprávněná obava, že pouze legislativní opatření takové jednání dostatečně nezamezí. Jelikož ten, kdo získá moc, může přistoupit k pozměňování či rušení dřívějších zákonů.

Řešení bylo takřka od pozdní antiky spatřováno v prohlubování víry u celé společnosti (a priori u vládnoucí třídy) a v představě, že skutečný křesťan nežije svůj pozemský život pro sebe, ale pro Boha a své bližné. Životní dráha a skutky jednotlivce pak měly odrážet toto přesvědčení, které v ideálním případě mělo nabýt formy nesobecké služby pro druhé. Náboženské představy byly zdrojem určitého jednání, způsobu života a chápání světa, které bylo závazné pro všechny sociální vrstvy. Křesťanství a církve tak daly mantinely světské moci, jejíž vláda neměla být svévolí, a víra i tyto privilegované vrstvy zavazovala k pokoře a sdílení stejných hodnotových měřítek jako ostatní.

*„[...] náboženství uvolňovalo napětí mezi autoritou a jedincem tím, že činilo ctnost z jeho svobodného přijetí spravedlivé autority a že z autority udělalo více než pouhou svévolnou moc, protože ji v poslední instanci podřídilo moci vyšší než ona samotná. Náboženství posílilo všechna další možná společenská pouta, když je vybavilo nadpřirozenými sankcemi. Bez těchto sankcí se stává životně důležitým problémem, jak zabezpečit podřízení mas zákonu a řádu.“<sup>45</sup>*

Náboženství tak dosadilo nad krále a státníky moc vyšší - Boha. Světská moc byla omezena vedle zvykového práva, či později legislativních nařízení, také křesťanstvím a církví. V důsledku toho se v Evropě zrodila unikátní symbióza a pluralita obou mocí, zatímco v jiných kulturách bylo náboženství vždy podřízeno světské moci. Tento stav však netrval navěky.

Nejpozději od vzniku absolutistických monarchií (v protestantských zemích proběhl

---

<sup>44</sup> Tamtéž

tento proces již v první polovině 16. století, v důsledku reformace) nabyly převahy stát nad církví, což bylo potvrzeno revolučními bouřemi v osmnáctém a devatenáctém století. Pluralita moci světské a duchovní byla ukončena, a náboženství se pomalu stalo soukromou záležitostí. Na druhé straně vzrostl vliv světské moci a politika státu začala zasahovat takřka do všech významných oblastí společnosti. Stát si přivlastnil pravomoci, které dříve patřily tradičním sociálním uskupením (rodině, profesním sdružením, lokálním komunitám, šlechtě, církvi atd.) a od 18. století vznikaly pevně organizovaná ministerstva či jiné státem financované instituce, přičemž vládní agenda se stále rozšiřovala.

Podle Lva XIII. požadavek odluky státu od církve nabyly čistě politickou rovinou. Jednak se zastánci důsledné sekularizace pasovali na osvícené pokrokaře, zároveň vládám to umožnilo měnit dosavadní společenské zvyky a normy, bez ohledu na náboženství. Jelikož se stát přestal odvolávat na Boha jako na zdroj své moci, stal se jím „lid“. *„Co se však týče svrchované moci lidu, [...] hodí se tato nauka znamenitě k tomu, aby lichotila masám [...]. Ano, došlo na základě těchto teorií až k tomu, že mnozí spatřovali v zásadě práva na vyvolání vzpoury dokonce moudrý občanský zákon. Vychází se totiž z myšlenky, že vláda je jen mandát k vykonávání vůle lidu. Z toho nutně vyplývá, že všechno se dá změnit podle vůle lidu a tak se vytváří neustálé prostředí strachu z nepokojů.“*<sup>46</sup>

Lev XIII. tak poukázal na slabší místo demokratického systému v tom smyslu, že masy obyvatelstva se dají zmanipulovat (zastrašováním, propagandou, rétorickými schopnostmi „tribunů lidu“ atd.) nebo vtáhnout do politického boje, jehož cílem by bylo odstranit dosavadní vládu. A jelikož by se tak stalo „z vůle lidu“, nové vedení státu by získalo moc legální cestou. Pokud by občané v praxi důsledně uplatňovali teorii o svrchovanosti lidu, vystává jisté riziko politické nestability a časté střídání vlád.

Naproti tomu křesťanská nauka učí, že lidé mají povinnost ctít a nebouřit se proti spravedlivé vládě, která sleduje společné dobro a křesťanské principy. *„Zde dochází k poslušnosti občanů s plnou úctou a důstojností, jelikož takto už neslouží otrocky jeden člověk druhému, nýbrž poslušností projevuje podřízení se vůli Boží, který svou vládu vykonává skrze člověka. [...] je veskrze povinností [...] sklonit se v úctyplné bázni před*

---

<sup>45</sup> Citace převzata z: Roger Scruton; Konzervativní myslitelé, Brno 1994, str. 100.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

*majestátem králů, zůstat vytrvalý a věrný v podřízení se veřejné moci, nepodněcovat k povstání, dodržovat svatě všechny státní a občanské povinnosti. Vzájemná úcta, přátelskost, ušlechtilé smýšlení nesmí rovněž chyběti.“<sup>47</sup>*

Občané ovšem nemají být lhostejní vůči špatné nebo tyranské vládě. V Písmu svatém stojí, že „*Poslouchati sluší více Boha než lidí*“ (Skut. 5, 29). Jestliže státníci nedodržují zákony, přivlastňují si moc a pravomoci, které jim nepřísluší, hrubě zneužívají své postavení nebo narušují pořádek a klid v zemi; pak společnost má právo proti takové vládě zakročit. Obecný požadavek křesťanství, aby člověk nejednal ve zlobě a zášti, kontroloval své emoce a cvičil se v trpělivosti, však neznamená pacifismus, nezájem k okolí, nebo dokonce trpět bezpráví. Obě strany - jak vedení státu, tak občané - mají svým každodenním jednáním zachovávat řád a zákonnost. Lid nemá legitimní právo bez důvodu povstat proti řádné vládě, zároveň ta nemá utiskovat občany.

V encyklice není bez zajímavosti ani pasáž o rovnostářství. Lev XIII. nesdílel názor, že všichni lidé jsou si zcela rovni – před zákonem a Bohem ano – ale jelikož úloha a přínos jednotlivých lidí pro společnost jsou odlišné, tak rozdílně by měly být odstupňovány práva (privilegia) a povinnosti. Papež tedy hájil tradiční představu o hierarchicky uspořádané společnosti, kdy lidé, kteří přispívají větším dílem celku, by měli požívat i více práv a obráceně. Papeži v tomto nešlo o obhajobu jakéhosi elitářství, ale o jeden důležitý princip - aby lidé, kteří svými tvůrčími silami působí ve prospěch všech, byli společností ctěni a kladně přijímáni. To pak by mělo mít za následek vytvoření tlaku, aby lidé nepreferovali pouze vlastní zájmy, ale aby jejich práce byla užitečná i pro ostatní a dočkali se za to uznání.

Proti tomuto stanovisku se postavili v 18. a 19. století osvícenci a liberálové, kteří chtěli osvobodit člověka od každého společenského nátlaku, od autorit, s kterými nesouhlasí; prezentovali myšlenky o rovnosti všech lidí a pozdvihli individuální zájmy nad společenskými. „*Nejvyšší předpoklad všech těchto nauk je tato věta: Jako totiž všichni lidé přirozeností jsou si rovni (similes) a patří k témuž pokolení, tak jsou si též v praktickém životě státním vzájemně postaveni zcela na roveň (pares).*“

---

<sup>46</sup> Encyklika „Immortale Dei“, [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz), (26.8. 2005)

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

*Každý člověk je proto tak svéprávný, že není nijak podroben autoritě druhého. Může proto zcela svobodně o všech věcech smýšlet jak chce a činiti, co se mu líbí. Nikdo nemá právo poroučeti jiným. Ve společnosti, založené na těchto základech, není jiné veřejné autority leč vůle lidu, jenž je sám sobě jediným velitelem, a odtud si osobuje právo poroučeti sám sobě. Proto si lid volí své zástupce, na něž přenáší vládu; a sice nikoliv jako jim příslušné právo, nýbrž jako na své zplnomocněnce, kteří toto právo vykonávají jménem lidu. [...] Z toho vyplývá, že taková společnost se necítí nijak zavázána vůči Bohu, proto se také veřejně nehlásí k žádnému náboženství [...].“<sup>48</sup>*

Vedení státu má podle Lva XIII. také podporovat křesťanství a neodvolávat se na liberální stanovisko, že víra je soukromou záležitostí svobodných lidí, kteří mohou vyznávat, to či oné náboženství. Takový postoj prý povede k čirému ateismu a papež pochybuje, že společnost zůstane mravně dobrá, pokud v ní přestanou platit křesťanské normy. V pojetí Lva XIII. zušlechťuje víra chování lidí důrazem na jejich závazky vůči Bohu a člověk tak snadno nepodlehne temné stránce vlastní přirozenosti. „*Kéž by nám ti, kteří tvrdí, že křesťanská nauka odporuje blahu států, dali šik takových vojáků, jakými mají být podle křesťanské nauky, takové obyvatele země, takové manželky, takové ženy, takové rodiče, takové děti, takové pány, takové služebníky, takové krále, takové soudce a konečně takové daňové poplatníky a takové výběřčí daní, jakými mají být podle křesťanských předpisů – a pak ať se odváží tvrdit, že křesťanská nauka brání blahu státu, nebudou naopak váhat s doznáním, že jestliže jí jest prokazována poslušnost, podpoří se vysokou měrou blaho státu.*“<sup>49</sup>

Starost o zbožnost a uchování v úctě náboženství je podle Lva XIII. v zájmu samotného státu. Jelikož světská a duchovní moc mají původ od Boha, jedna moc potřebuje druhou. Papež přirovnává jejich poměr jako vztah mezi tělem (světská moc) a duší (duchovní moc). Obě mají své pole působnosti ohraničené – světské moci náleží starost o věci pozemské a duchovní o ty nadpozemské. Jelikož jsou však obou mocím podřízeni stejní lidé, může dojít k situaci, kdy o jedné otázce mohou mít zájem z různých úhlů

---

<sup>47</sup> Tamtéž

<sup>48</sup> Tamtéž

<sup>49</sup> Tamtéž, Dopis 138, (5.) k Marcellinovi, kap. 2., n. 15.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

pohledu obě moci (např. v oblasti rodinné problematiky, výchovy, vzdělání atd.). V každém případě však má vládnout mezi oběma mocemi vzájemná přátelskost a harmonie.

Pro politologický výzkum vztahu katolické církve ke světské moci a k ostatním důležitým politickým otázkám, má encyklika „Immortale Dei“ zásadní význam. Papež Lev XIII. v ní obhajoval význam náboženství a katolické církve pro společnost, vyslovil pochybnost o správnosti koncepce, že zdrojem státní moci není Bůh, ale „lid“, a ve vztahu ke světské moci se přimlouval po zachování autonomie církve v otázkách víry, vlastní správy a organizace.

### **7/ Encyklika „Rerum novarum“ (1891)**

Papež **Lev XIII.** převzal a dále rozvinul Kettelerovy sociálně politické představy o úloze církve a věřících v moderní době. 15. května 1891 vydal encykliku „**Rerum novarum**“, čímž Vatikán poprvé zaujal jasné stanovisko k dělnické a sociální otázce. Byl to důležitý průlom v postojích církve k soudobým společenským změnám, které se udály v průběhu 19. století. K inspirujícím zdrojům při vypracování encykliky patřilo učení a etika sv. Tomáše Akvinského a ideje z progresivního německého křesťansko-sociálního hnutí.

Římskokatolický episkopát se již v minulosti stavěl zásadně proti k rostoucímu vlivu socialismu a anarchismu. V tomto smyslu zaujal odmítavé stanovisko Pius IX. a v roce 1878 také Lev XIII., který v encyklice „Quod apostolici muneris“ mluví o socialismu jako o „smrtném moru“ a „jedovaté rostlině“, ovšem jeho proslulejší „Rerum novarum“ není pouze odsouzením levicových či společensko-radikálních proudů, ale je stručným a přitom výstižným pojednáním o negativních důsledcích industrializace a apelem ke konstruktivnímu řešení sociální a dělnické otázky.

Papež konstatoval, že dosavadní kapitalistický systém přináší vlastníkům výrobních prostředků neobyčejné bohatství a moc, zároveň nízké mzdy šíří v řadách dělnictva chudobu. Skutečnost shledával natolik alarmující, že církev, stát a nejrůznější občanské

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

organizace mají morální povinnost vůči obecnému blahu společnosti tento stav řešit a dopomoci k sociálnímu smíru. „V otázce, o které mluvíme, je však největším zlem předstírání, že obě třídy jsou k sobě navzájem nutně v nepřátelském poměru, jako by příroda rozhodla, aby se zámožní lidé a dělníci v houževnatém souboji vzájemně potírali. To je úplně v rozporu s rozumem a pravdou. [...] Rozhodně potřebuje jedna třída druhou, kapitál nemůže být bez práce, a ani práce bez kapitálu. Svornost vytváří řád a krásu věcí, naopak za stálého zápolení nutně povstává surovost a zmatek.“<sup>50</sup>

Základním cílem mělo být smířit obě strany, a přesvědčit je k dohodě. Předpokladem k tomu bylo odradit dělnictvo od socialistického radikalismu, násilí a stávek. Od zaměstnavatelů se naopak očekávalo, aby práce byla náležitě ohodnocena, ctíla se lidská důstojnost, pracovní podmínky byly uspořádány tak, aby těžké úkony nezastávaly ženy a děti, a stanovila se pracovní doba podle náročnosti oboru. Druhým krokem měl být vznik společných institucí zaměstnavatelů a pracujících, které by hájily výrobní a profesní zájmy, a obsahovaly i sociálně podpůrnou složku.

„Pokud jde o hlavní věci, má vždy a všude platit zásada: dělnické organizace ať se ustavují a jsou vedeny tak, aby byly co nejzpusobilejším a nejpružnějším nástrojem pro účel, pro který jsou zřizovány, totiž k tomu, aby jednotlivým členům společnosti dopomáhaly, pokud je to možné, k tělesnému a duchovnímu povznesení a k rodinnému prospěchu [...]. Úkoly v organizacích je třeba rozdělit přiměřeně společným cílům, a to tak, aby se rozdílností úkolů neoslabovala jednomyslnost [...] práva a povinnosti zaměstnavatelů a práva a povinnosti dělníků ať jsou v náležitém poměru. Pokud by se někdo z té či oné třídy domníval, že se mu stala křivda, bylo by velmi žádoucí, aby se z obou skupin vybrali znalci, mravně bezúhonní, a aby ve stanovách sdružení bylo řečeno, že ve sporné věci je jich výrok rozhodující. Je třeba také pečlivě dbát o to, aby dělníkům nikdy nechyběly pracovní příležitosti a aby platili příspěvky, z nichž by se dostávalo jednotlivcům podpory. A to nejen při náhlých a nečekaných pracovních úrazech, ale i v nemoci, ve stáří nebo v neštěstí.“<sup>51</sup>

Nejzávažnější myšlenkou, která prochází celou encyklikou, je snaha uvědomit obě třídy, že jsou si natolik potřebné, aby vzájemně spolupracovaly. Společně vytvořená

<sup>50</sup> Sociální encykliky - Rerum novarum, str. 34.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

(odborová) sdružení by pak měla pěstovat i náboženské cítění. „*Jinak by se katolické organizace změnily v obyčejné spolky a ničím by nevynikaly nad ty spolky, v kterých se k náboženství vůbec nepřihlíží*“.<sup>52</sup> Uskutečnění tohoto procesu považoval Lev XIII. za přínosné pro celou společnost - jednak by se tím otupilo ostří sociálních konfliktů, a zároveň by se levicovým směrům a neomezenému liberálnímu kapitalismu postavily rozumné mantinely, které by braly v úvahu hmotné a duchovní zajištění dělníků. Tento návrh ovšem předpokládal prvotní zájem obou stran se dohodnout a přetvořit dosavadní výrobní a zaměstnanecké vztahy. Zvláště pro průmyslníky a velkostatkáře by to znamenalo v mnoha věcech ustoupit pracujícím. Papež spíše apeloval na jejich svědomí, zároveň tento proces považoval za předmět zájmu široké veřejnosti, církve a státu.



Lev XIII.

Nosnou částí encykliky je pojednání o socialismu a soukromém vlastnictví. Lev XIII. pokládal socialistický požadavek převodu majetku od soukromých osob na společnost za nešťastný omyl, který kdyby byl realizován, neprospěl by ani nižším vrstvám a zahájil by skutečnou celospolečenskou krizi. Zestátněním majetku „[...] by z toho vyplynulo tvrdé a odporné otroctví občanů. Otevřely by se dokořán brány k vzájemné nevraživosti,

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 52-53.

<sup>52</sup> Tamtéž, str. 52.



**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

*řevnivosti a nesvárům. Podnikavosti a přičinlivosti jednotlivců by se tím odňaly účinné podněty, a tak by nutně vysychaly samy zdroje bohatství. Domnělá vysněná rovnost by nebyla ničím jiným než stejnou bídou a stejně nedůstojným postavením všech bez rozdílu.*“

<sup>53</sup> Tímto se Lev XIII. ohradil proti vábně znějícímu, ale v praxi nemožnému projektu o beztřídní společnosti se společným vlastnictvím většiny výrobních a finančních prostředků, ovšem nutnost nově uspořádat zaměstnanecké a pracovní poměry tím nikterak nezpochybnil.

Z pohledu církevních myslitelů je soukromé vlastnictví základním principem společnosti, které nejčastěji chápou nikoliv v individuálním, ale v rodinném pojetí. Proto je v *Rerum novarum* otázka vlastnictví těsně spjata s rodinným společenstvím. Rodinní příslušníci a jejich majetek vytváří *rodinu* jako prvotní společenskou instituci, která má dřívější minulost než samotná státní organizace. Eventuální zestátnění, nebo převod byť jedné kategorie soukromého majetku, by šlo na úkor rodinných prav.

Potřeba zachovat soukromé vlastnictví není bezdůvodná. Držba majetku v soukromých rukách iniciuje celkový hmotný růst společnosti a umožňuje lidem žít v důstojných podmínkách. Soukromé vlastnictví má morální účel, pokud je určeno k uhrazení nezbytných životních nákladů, a bylo nabyto potřebnou pracovní činností a úsilím. Naopak amorální je pokládán takový stav, jestliže bohatství bylo získáno na úkor druhých - zločinem, krádeží, podvodem, defraudacemi, spekulacemi, lichvou atd.<sup>54</sup> Proto papež ostře kritizoval ožebračování dělnictva a krácení mezd ze strany továrníků a statkářů. Podobné chování vede jen k rozšiřování bídy, nespokojenosti a radikalizaci dělnictva. Svátý otec předkládal řešení v pozitivním přístupu zaměstnavatelů a státu vůči pracujícím, stanovení dostatečné výše mezd, a v integraci nižších vrstev do společnosti. Z přiměřené mzdy by např. dělníci zaplatili nutné výdaje a z ušetřených peněz by vznikl skromný základ pro jejich materiální zajištění; zároveň s nabytím alespoň minimálního majetku dělníky by došlo k upevnění jejich pracovní morálky.

Vatikán si uvědomil, že socialismus ve své kritice kapitalismu má v mnoha věcech

---

<sup>53</sup> Tamtéž, str. 31.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

pravdu, ovšem ve svých závěrech se blíží falešnému a nerealizovatelnému snu. Fakt, že evropská společnost, jako by si ani nechtěla uvědomit některé záporné dopady průmyslové revoluce na pracující, a mnohem raději vnímala technologické inovace a nejnovější vynálezy, které v jejích očích dokládaly civilizační vyspělost Evropanů a upevňovaly víru v pokrok, sama se přičinila o rozšíření socialistického hnutí. Papež shledával nápravu jedině v procesu, který za nejvyšší zájem veřejnosti a státu bude pokládat princip „*obecného blaha*“ - *bonum commune*, které je nemožné docílit bez vyřešení mnoha akutních sociálních problémů. „[...] *při ochraně soukromých práv nutno zvlášť chránit slabé a chudé. Neboť bohatí jsou dost zabezpečeni prostředky na svou ochranu, a proto tolik nepotřebují, aby je stát ochraňoval, chudý lid však nemá prostředky na obranu a spoléhá se především na ochranu státu.*“<sup>54</sup> Stát by se měl zasazovat o rovné postavení mezi zaměstnavateli a zaměstnanci, bohatými a chudými, a to hlavně na rovině legislativních procedur.

Sociální zákonodárství, činnost živnostenských a profesních sdružení, a zároveň podpora svépomoci a družstevnictví, otevírají podle encykliky cestu k nápravě. Podle Lva XIII. již samotná skutečnost, že dojde k aktivnímu přístupu státu a zaměstnavatelů povede k oslabení třídní nevráživosti. Právo spolkové a spolčovací má být plně využito dělnictvem i jinými společenskými vrstvami, a stát v tomto nemá nikomu bránit. Spolky, na rozdíl od státu, který se má řídit obecným blahem pro všechny, mají být zakládány pro konkrétní lidi, jejich potřeby a cíle. Svými stanovami určují účel a pravidla, podle kterých se jejich členové mají řídit, což vytváří celou škálu možných zaměření, od kulturních, čtenářských, tělovýchovných po konzumní nebo obchodní atd.

Papež Lev XIII. znal myšlenky von Kettelera a zvláště snahu „organicky“ propojit společnost, tak aby na ose jedinec - stát, existovalo co nejvíce občanských sdružení, které by se v případě nutnosti zasazovaly a obhajovaly nevměšování státu do určitých oblastí života společnosti. V encyklice je obsažen postoj, že stát má být předním nositelem změn vedoucí ke společenskému smíru, ale zároveň je zde nastíněna obava, aby státní aparát

---

<sup>54</sup> Lev XIII. v encyklice připomněl známý citát z Písma svatého: „*Nepožádáš manželky bližního svého, ani domu, ani pole, ani služebné, ani vola, ani osla a vůbec ničeho, co jeho jest.*“ (Tamtéž, str. 30. Úryvek z evangelia.)

dokázal dobře rozpoznat hranici, kde už jeho činnost není nutná. V tomto bodě jakákoliv podoba lidské touhy po sdružování sobě blízkých lidí s podobnými názory a záměry se staví proti případnému „zestátnění“ veřejného prostoru. V dnešní době bychom tento požadavek řadili v souvislosti s občanskou společností (v konzervativní, nikoli liberální interpretaci), ovšem encyklice tento pojem není znám a vychází se hlavně ze zkušenosti o přínosu mezičlánků mezi jednotlivcem a státem. Představa „obecného blaha“ byla později u Pia XI. nahrazena termínem „sociální spravedlnost“, který se více vztahuje k nižším vrstvám, přitom však má souvztažnost k celku a lépe vystihoval posun v sociálním učení církve ve třicátých letech 20. století.

Vliv *Rerum novarum* podnítil celosvětový zájem katolicismu o sociální otázku. Vyšší duchovní se k němu stavěli rozpačitě, zatímco nižší klérus jej vřele uvítal. Samotné dělnictvo jej většinou přijímalo spíše kladně, ovšem i zde musíme brát v úvahu jednotlivé osobní preference. Ti, kteří se obávali (z řad socialistů), že jim vyroste zdatný konkurent v boji o přízeň dělnického voličstva, případně i u nižších živnostníků, řemeslníků a u venkovského obyvatelstva, měli tendenci odsoudit iniciativu Lva XIII. s tím, že církvi nepřísluší zasahovat do této oblasti. Opačný názor měli zase ti, kteří upřímně vítali každý impuls pro vyřešení sociálních problémů.

## **8/ Heinrich Pesch a křesťanský solidarismus**

V následujících letech mnoho katolických myslitelů rozvíjelo zásady *Rerum novarum*, objasňovali a konkretizovali je v jednotlivých aspektech. V německém prostředí jedním z nich byl **Heinrich Pesch** (1854-1926), vedoucí spirituál v mohučském semináři a člen jezuitského řádu. Zabýval se národohospodářstvím (*Nationalökonomie*) a do křesťanské sociologie přispěl teoretickým vypracováním koncepce *sociálního solidarismu*. Mohučský biskup Ketteler a papež Lev XIII. ovlivnili Pesche natolik, že se pokusil definovat křesťanský politický směr „střední cesty“ mezi liberalismem a socialismem. Jako ekonom se zajímal o vztah hospodářství a etiky, a své závěry vyložil v knize „**Dějiny**

---

<sup>55</sup> Tamtéž, str. 44.

ekonomické analýzy“.

Jeho ústředním názorem je tvrzení, že materiální zabezpečení národa má morální předpoklady<sup>56</sup> - aby hospodářství mohlo prosperovat, musí existovat stabilní společenský řád s politickou jednotou a se zachováním morálních aspektů; čili tam, kde se eliminují vnitřní (občanské války, časté střídání vlád, tvrdé politické zápoleň, třídní boj, stávkové bouře atd.) a vnější konflikty (války, hospodářské krize), lidé budou vedeni k pracovitosti – za předpokladu náležitého finančního ohodnocení, kde veřejné instituce budou nejrůznějšími způsoby podporovat hospodářský rozvoj, se musí docílit uspokojivých ekonomických výsledků. Do jisté míry vytykal moderní ekonomii zájem o jednotlivé hospodářské procesy a transakce, které neberou v úvahu dopady na lidskou společnost. *„Nesnáze hospodářského života, které má ekonomie analyzovat, jsou obrovské, a omyly mylných ekonomických učení měly na národy ničující dopad. Pokud by se aplikovaly principy morálního zákona, nemuseli bychom dnes stát tvář v tvář katastrofě. Individualistická svoboda, socialistické pojetí člověka a společenského života a „přirozené zákony“ ryzí ekonomie způsobily rozmach toho, co se nazývá kapitalismus ve špatném slova smyslu. A je to naopak tento kapitalismus, který vysvětluje vznik, růst a vábení socialismu“.*<sup>57</sup>

Díky svému odbornému zaměření si upřímně kladl otázku, jak v národohospodářství docílit sociálního smíru a vyváženosti zájmů, za aspirace udržet vysoký ekonomický růst. Východiska spatřoval v politické a hospodářské rovině. V ideálním případě mají podle něj na politické scéně působit takové strany a hnutí, které by se zrekly čirého partajnictví a ideologické demagogie, a naopak hájily řízení státu podle obecných morálně hodnotových měřítek, a byly by připraveny ke konstruktivnímu jednání s ostatními politickými parterly, ve prospěch urychleného řešení neodkladných problémů. Jeho představám nejvíce asi odpovídala profilace německého Centra, které bylo středovou křesťanskou stranou, s celospolečenským vlivem. Na hospodářské záležitosti má podle Pesche hrát primární úlohu solidaristický přístup jako určitý společensko-ekonomický model, který bere v potaz

---

<sup>56</sup> Proti Smithovu individualismu zdůrazňoval mravní vazby v ekonomických procesech již Adam Müller (1779-1829).

nejen hospodářské ukazatele, ale také spravedlivé rozdělení statků a zohlednění nižších vrstev při jejich nabývání; a podpory takových ekonomických a investičních projektů, které by byly dlouhodobým přínosem pro celou společnost.

Peschem vypracovaná koncepce sociálního solidarismus byla idea kolektivního jednání, která vycházela z tradiční křesťanské nauky a zdůrazňovala, že přes všechny rozdíly a odlišnosti, které ve společnosti přirozeně existují, jsou jisté společenské otázky, na které musí panovat shoda. Pro Heinricha Pesche byl socialismus naprosto nepřijatelný, až společensky nebezpečný především tím, že podlamuje soukromé vlastnictví, lidskou iniciativu a po hospodářské stránce je destruktivní. Naopak liberalismus bez minimálního sociálního zakotvení vytváří sice bohatství, ekonomický růst a širokou škálu obchodních interakcí, ale z prosperujícího stavu má největší prospěch nepatrné procento lidí, zatímco většina má prospěch pouze druhotný, nebo v nejhorším případě žádný. Solidarismus měl proto oslovit širokou veřejnost, byl výzvou k nápravě špatné distribuce statků, podporoval sociální zákonodárství a politiku státu v kooperaci s privátními organizacemi. V obecném smyslu byl také koncepcí jednání společnosti a jednotlivých lidí, ne podle subjektivních, často protichůdných zájmů, ale podle uvědomělé odpovědnosti za ostatní.



*Heinrich Pesch*

Heinrich Pesch pokračoval po myšlenkové rovině svého krajana Wilhelma E. von Kettelera také v pojetí cechů. Oba byli zastánci této výrobní organizace, ovšem podle zcela nového pojetí, než v dávné minulosti. Pesch zdůrazňoval, že společné zvyky, cíle a potřeby

---

<sup>57</sup> Citace převzata, viz.: Michael Novak; *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, ČKA, Praha 1999,

lidí, kteří se zabývají podobnými věcmi, vytváří mezi nimi „přirozená pouta“, která jsou pro společnost přínosná a vztahují se k mnoha činnostem. Díky nim lidé navazují pevné vztahy, a to ať jsou pracovního či jakéhokoliv společenského charakteru.

Proto se přimlouval pro těsnou spolupráci zaměstnavatelů a zaměstnanců, sdružených v jednotlivých odborových organizacích, které by pomohly zmírnit vzájemné animozity, a řešit také pracovní, nákladové a výrobní otázky (korporativistické prvky). Zastával názor, že příčinou neuspokojivé hmotné situace dělníků a nižších vrstev byl také fakt, že skomírající a v podstatě živořící cechy nebyly na přelomu 18. a 19. století nahrazeny žádnou veřejnou pracovní organizací. Byl přesvědčen, že každé odvětví a profese má společnou řadu zájmů, a že pro obě strany je výhodné se domluvit a spolupracovat. Ve svých názorech vycházel i z poznatků jiných německých odborníků, kteří upozorovali rozrušení vazeb mezi prací a kapitálem na samém počátku průmyslové revoluce. Sociální potíže, které považovali za nepřijatelné, vyvěraly podle nich právě z absence podpůrných mechanismů, z nedostatečné komunikace mezi dělníky a jejich šefy, z obapolného odcizení a z lhostejnosti vůči druhé straně.

V určitém smyslu však tato proměna vztahu zaměstnavatel-zaměstnanec odpovídala celkovým společenským a výrobním změnám, které se odehrály v důsledku převratného hospodářského a technologického rozvoje.

Zatímco v předcházejících staletích převažovalo tzv. „*hospodářství úhradové*“ (Bedarfsdeckungswirtschaft), čili taková organizace práce, která vedla ke krytí potřeb relativně malými řemeslnickými, nebo zemědělskými celky, bez nutnosti velkých kapitálových investic a poměrně i malého zisku, tak v *kapitalistickém systému* (Erwerbswirtschaft) je naopak primárním účelem zisk, protože podnikání v tomto prostředí vyžaduje vysoké finanční náklady. Problém byl shledán v tom, že v úhradovém hospodářství byla mnohem větší provázanost zájmů mezi zaměstnavateli s jejich pracovníky, kteří v řemeslech museli mít odbornou kvalifikaci a byli za to ceněni. V kapitalistickém hospodářství je naopak práce zmechanizovaná, řemeslná zručnost nehraje významnou roli, a značně se rozšířilo spektrum lidí, kteří mohou zastat stejný úkon.

Vztah mezi zaměstnavatelem a zaměstnanci prošel v 19. století zásadní změnou v neprospěch pracujících, což vedlo ke zvýšení závislosti a pauperizaci dělníků vůči kapitalistům. Tento nepoměr se pak odrazil i v politické rovině, protože vlastníci výrobních prostředků měli možnost získat vedle ekonomické moci, také značný politický vliv. Nezapojení nižších vrstev do procesu materiálního zabezpečení, jednání podnikatelů s nimi jako s lidmi, kteří při jakékoliv nevoli mohou být propuštěni a nahrazeni jinými, a nedostatečná podpora státu vůči této části společnosti v zajištění jejího adekvátního postavení, vedlo logicky k nárůstu nespokojenosti, stávkám a sociálnímu neklidu.

Zastánci solidaristické koncepce brali zřetel na všechny tyto skutečnosti a k nastolení opětovné rovnováhy mezi prací a kapitálem shledávali podle encykliky „*Rerum novarum*“ v aktivním postupu všech zúčastněných stran.

Dále si Pesch uvědomoval, že pro stabilitu společnosti je důležitá střední třída. *„K prosperitě národa patří neustálé opatřování materiálních prostředků, které v souladu s požadavky pokrokové kultury dostačují k uspokojení požadavků národa s rostoucí populací, takže spolu se spíše větším počtem umírněně bohatých osob se bude udržovat četná a schopná střední třída, živobytí přinejmenším hodné lidské důstojnosti a odpovídající dosaženému stupni kultury bude zajištěno pro všechny členy, i pro ty nejnižší sociální vrstvy, přičemž trvalá chudoba zůstane vyloučena - všechno toto zároveň s ochranou vyšších hodnot člověka, rodiny, politické společnosti.“*<sup>58</sup> Materiální zabezpečení, které by zlepšilo životní úroveň zaměstnanců souvisí se zvýšením jejich mezd a se změnami v pracovně-právních vztazích. Celkově se jednalo o myšlenku prosadit „obecné blaho“, které v následné encyklice Pia XI. **Quadragesimo anno** má spojitost se „sociální spravedlností“ a tendencí „odproletarizovat proletariát“.

Práce Heinricha Pesche byla významná hned v několika aspektech. Svoji kritikou neomezeného kapitalistického trhu, který nebere ohled na potřeby a zájmy sociálně slabých, se dopracoval ke koncepci sociálního solidarismu. Poukazoval také na nutnost oživit cechy – odbory, které by pomohly odstranit rozepře mezi zaměstnavateli a

---

<sup>58</sup> Tamtéž, str. 110. (Citace z knihy: Mulcany-„The Economics of Pesch“, str. 29. Lehrbuch 2:316)

***Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)***

zaměstnanci, a podnítily by jejich vzájemnou spolupráci. Jeho důraz na střední třídu jako stabilizačního faktoru, měl v praxi vést k zahájení lepší distribuce statků a bohatství ve společnosti, tak aby nemalá část z dosud chudých vrstev mohla přejít do kategorie střední třídy, a celkově se dopomohlo ke zkvalitnění životních podmínek napříč sociálními vrstvami.

První světová válka silně zapůsobila na všechny národohospodáře a ekonomy, protože tzv. „válečné hospodářství“ – kdy všechny materiální a lidské zdroje byly věnovány vítězství ve válce, to byl zcela nový fenomén. Stejně tak poválečná rekonstrukce a přechod podniků z válečné na mírovou výrobu. Nesnáze německé ekonomiky po ukončení války v roce 1918, závrtný propad říšské marky, lidové nepokoje a neúměrné stanovení výše reparací, utvrdily Heinricha Pesche v přesvědčení, že nutnost řešit závažné problémy, spojené se stavem německého hospodářství, se neobejdou bez změn v oblasti organizace práce a zvýšení sociální péče. Heinrich Pesch zemřel v roce 1926.

***9/ Meziválečné období, hospodářská krize a nástup korporativních idejí***

Za situace prohrané války eskalovalo povstání námořníků v německých přístavních městech (např. Wilhelmshavenu) otevřenou nespokojenost obyvatelstva, sociální rozbroje a hladové bouře vedly k aktivaci mas s inspirací podle bolševického vzoru. Sociální demokraté pod vedením Friedricha Eberta se ukázali být státotvornou silou, ale vážné potíže jim přinášela krajní levice, nejprve zosobněná Svazem Spartakovců (Rosa Luxemburgová, Karl Liebknecht) a Komunistickou stranou Německa. Sociální demokracie společně s dalšími stranami, Centrem a Německou demokratickou stranou, čelily revolučnímu tlaku a po jisté stabilizaci poměrů, utvořily základ politického systému výmarské republiky (1918-1933).

Po vypuknutí hospodářské krize v roce 1929 následovalo opětovné zostření sociálních poměrů, které se promítly na rozložení sil v Říšském sněmu. Stranické špičky nedokázaly vytvořit vládyschopnou většinu, a tak prezident Paul von Hindenburg jmenoval, bez předchozích konzultací, v roce 1930 kancléřem finančního odborníka Heinricha Brüninga. V Německu tím pádem došlo k posílení exekutivy vůči legislativě, což byl jeden



*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

z charakteristických trendů tehdejší doby. Vedle mocenských zájmů k tomu přispěla i snaha vlád vypořádat se s růstem nezaměstnanosti, inflace a propadem ekonomiky.

Černý pátek na newyorské burze v roce 1929 opětovně zahájil bouřlivou diskusi o nezaměstnanosti, ekonomických vztazích a zazněly názory o nutnosti zajistit pružnější sociální zabezpečení, případně nově upravit vnitropolitické poměry.

Po smrti Heinricha Pesche rozvíjel koncepci stavovství jeho žák **Oswald von Nell-Breuning, SJ** (1890-1991), přičemž kladl důraz na spolupráci mezi korporacemi a jejich podíl na veřejném životě.

Korporativní řešení společenských problémů se v důsledku celkového vývoje na přelomu dvacátých a třicátých let 20. století přesunulo k reálným pokusům o nastolení, kterému ovšem předcházela nová vlna otázek o nalezení přijatelné formy sociální stability a vyváženosti politických zájmů. Hospodářská krize, obavy evropských vlád ze socialismu a opakování aktivit radikálních levicových uskupení, které ještě byly v čerstvé paměti z doby po roce 1918 vedly k tomu, že otázky spojené s korporativismem byly posuzovány s nadějemi, kterých se ovšem chopili, mimo jiné i italští fašisté. V současnosti je toto téma nazíráno z pohledu druhé světové války a ve spojitosti s nedemokratickými režimy, ale koncepce křesťanských sociologů nebo pravicově orientovaných myslitelů stojí za povšimnutí a nelze je deklasovat na něco, co zákonitě muselo vést k takovým důsledkům. Obecně lze konstatovat, že záměrem katolických kruhů bylo prosadit sociální politiku a korporativismus byl chápán jako prostředek, který tomu měl dopomoci.

Průkopníkem novostavovských koncepcí byl již ve třicátých letech 19. století **Donoso Cortés**, který se zabýval problémem rozpadu cechovního modelu a absencí moderních podpůrných mechanismů. Východisko spatřoval v novém pojetí „stavu-korporace“ jako společného orgánu vlastníků výrobních prostředků a zaměstnanců jednoho oboru, ve kterém by zásadní věci byly řešeny na obou úrovních, s potřebou vzájemného konsensu. Předpokládalo se, že by souhlas pracujících s některými záměry kapitalistů byl oceněn patřičnými mzdami a jinými výhodami. Cortés také přišel s pojetím sněmu korporací jako vrcholného orgánu různých odvětvových a odborových uskupení.

Na Cortése v následujících desetiletích navázali další myslitelé. V období rozvoje

průmyslové revoluce, ale zvláště při různých ekonomických a odbytových potížích, se stále s novou intenzitou ukazovalo, jak je velkou chybou přehlížet problémy nižších vrstev a odsouvat řešení sociálních a zaměstnaneckých otázek na neurčito.

V sociálním učení katolické církve se pojmově a obsahově definoval korporativismus doplněný Heinrichem Peschem o *křesťanský sociální solidarismus*. Obě soustavy se zároveň vyprofilovaly jak vůči socialismu, tak liberalismu. Tato podoba (novo)stavovství si kladla za cíl zabránit třídnímu boji, zasazovala se o uchování rodiny a tradičních komunit, garantovala soukromý majetek, a ve společenském uspořádání se opírala o koncepcce tzv. *subsidiarity* a *funkčního hierarchického členění celku*. Podle nich nemá stát zasahovat do oblastí, které jsou si lidé schopni vyřešit sami, a zároveň je společnost chápána jako jakási analogická forma organismu, kdy jednotlivé orgány vykonávají vlastní specifickou funkci, jsou přitom autonomní - jiný orgán nemůže přebírat funkci druhého, společně však vytváří harmonický celek. Mezi státem a jedincem měly existovat stavy, odvětvová sdružení, samosprávné obce, nezávislá, zájmová, konfesijní a podpůrná společenství, včetně původních institucí - jako je rodina atd. Podstatou měla být co nejlépe možná vyváženost mezi potřebami celku a zachováním práv a lidské důstojnosti individua. Mihail Manoilescu to upřesňuje:

*„Korporace je kolektivní a veřejná organizace, složená ze souhrnu osob (fyzických či právnických), vykonávajících dohromady tutéž společenskou funkci a mající za cíl zajištění výkonu této funkce v nejvyšším národním celku.“*<sup>59</sup>

Při zkoumání korporativismu si musíme povšimnout několika závažných skutečností. Meziválečné období bylo dynamickou epochou, přestože mnoha lidem spíše připomíná dobu „klidu zbraní“ mezi dvěma světovými válkami. Bilance statisíců padlých, zraněných a zmrzačených, se dotkla nejen jedné generace, ale celé společnosti. Dosavadní monarchistická zřízení, která mohla být určitými garanty kontinuity a stálosti v rychle se měnícím světě, nahradily republiky. První světová válka znamenala v první řadě otřes, který ukončil nebo alespoň zeslabil to, co bylo charakteristické pro „dlouhé devatenácté století“. Potřeba zamezit opakování podobného konfliktu byla prioritní po celé meziválečné období,

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

vedla k reorganizaci mezinárodních vztahů a úmluv (vznik Spojených národů), a na vnitropolitickém poli se přenesla do otázek po efektivnějším řízení a správě veřejných věcí. Zároveň s pádem čtyř velkých monarchií (Německého císařství, Rakouska-Uherska, Ruského carství a Osmanské říše), se hlavně na jejich území rozšířily nejrůznější ideologické proudy, které pak poznamenaly mocenský boj v nástupnických státech.

*10/ „Quadragesimo anno“ (1931) jako odpověď katolického tábora na následky hospodářské krize a sociálních bouří*

Jak již bylo řečeno, tak celá tato doba byla prostoupena hledáním opětovného řádu. Mezinárodní konference sice zaznamenaly úspěchy ve sbližování a upřesňování různých stanovisek evropských vlád, ale na Starém kontinentě se neprosadila Wilsonova vize mírového uspořádání, ale rozhodující váhu měla stále pragmatická „real politic“. Následky války, inflace, hospodářské krize a opětovný růst sociálních nepokojů na začátku třicátých let 20. století, přiměly řadu lidí znovu si položit otázku, jak předcházet podobným událostem, a kde nalézt pomyslný klíč k nápravě.

Jednou takovou reakcí je encyklika „**Quadragesimo anno**“ od **Pia XI.** (vl. jménem Achille Ratti, 1857-1939) z 15. května 1931, při příležitosti čtyřiceti let od vydání okružního listu „**Rerum novarum**“. Na jeho základním textu se podílel **prof. Oswald von Nell-Breuning**, do příprav zasahoval poradce papeže pro sociální otázky **Dr. Johannes Schasching** a jezuitský generál **Ledóchowski**, který svojí autoritou zaštitil sociálního vědce **Alberta Müllera**. Papež se v tomto směru opřel o jejich závěry a odborné analýzy, tak aby byly v souladu se sociálním učením církve, a byly lehce srozumitelné světové veřejnosti.

Hlavním záměrem encykliky bylo zhodnotit sociální učení církve od roku 1891, poukázat na úspěchy a nedostatky, objasnit nová témata a sjednotit protichůdné postoje. Pius XI. předložil vizi společenského řádu, založeného na korporativním, solidaristickém a křesťanském základě.

---

<sup>59</sup> Dr. Rudolf Voříšek připomněl definici korporativismu od Mihaila Manoilescu, in: Stavovská myšlenka I., Vesmír, Praha 1936

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

*„[...] za daných poměrů poptávka na takzvaném trhu práce rozděluje lidstvo na dva tábory a zápolení obou těchto stran proměňuje sám trh práce v jakési bojiště [...]. Nutnost odstranit tento nešťastný stav, který strhuje do záhuby celou lidskou společnost, jistě každý uzná. Avšak dokonalá náprava je možná jen tehdy, když se odstraní ono nepřátelství a když jednotlivé údy vytvoří dobře seřízený sociální organismus: tím myslíme společenské stavy, do kterých by se lidé včlenili ne podle toho, ke které třídě patří na trhu práce, nýbrž podle různých společenských úkolů, které kdo zastává. Jako je přirozené, že ti, kdo bydlí blízko sebe, vytváří obce, tak je stejně přirozené, že ti kdo pracují v témže stavu nebo povolání - ať již hospodářském nebo nějakém jiném -, tvoří různá sdružení nebo organizace.“<sup>60</sup>*

Papež rozvinul termín „obecné blaho“ svého předchůdce a doplnil jej o rozměr „sociální spravedlnosti“, která v učení církve do té doby nebyla užívána. Sociální spravedlností označoval především adekvátní podíl pracovních sil na zisku. Hlásaný záměr „odproletarizovat proletariát“ měl být dosažen nabytím majetku spravedlivou mzdou, jelikož každý člověk si zaslouží být náležitě ohodnocen za svoji dobře odvedenou práci. Podle Pia XI. bylo vážnou chybou „volné soutěže“, že bohatství se hromadilo u vlastníků výrobních prostředků, zatímco zaměstnanci byli ochuzováni.

Z křesťanského učení vyplývá, že práce a majetek mají individuální a sociální rozměr podle toho, zda se vztahuje k jedinci nebo jakékoliv skupině osob. To znamená, že např. majitel továrny nepopíratelně vlastní podnik z hlediska soukromého práva, ale produkty, které se v něm vyrobí, obsahují práci a námahu zaměstnanců, proto participace na zisku nenáleží pouze jemu. Sociální pojetí vlastnictví je takové, ze kterého mají prospěch nepřímo i ostatní - např. tím, že je jim vytvořeno dobré pracovní zázemí, nabídnuty nástroje, ale hlavně tím, že za svoje úsilí dostanou zapláceno. Vlastnictví, které předpokládá spoluúčast jiných lidí (zaměstnanců), nejen tedy samotného vlastníka, se vztahuje také k nim - pokud podnik zkrachuje, nebude na tom špatně pouze majitel, ale i oni, protože přijdou o zaměstnání. Z této teze pak vychází korporativismus, že jak kapitalisté, tak pracující mají společný zájem na prosperitě „svého“ podniku nebo oboru. Individuální stránka práce je pak taková, která směřuje k uspokojování potřeb jednoho člověka, který je sám o sobě výrobcem i spotřebitelem. Naopak sociální koncepce práce

---

<sup>60</sup> Sociální encykliky (1891-1991); Quadragesimo anno, Zvon - České katolické nakladatelství, Praha 1996,

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

počítá se směnou, kdy produkty jednoho člověka jsou určeny ke krytí potřeb druhému. Sociálním hlediskem je nazíráno také na zisk, kdy finanční přebytky nemají být promrhány, ale měly by přednostně směřovat na modernizaci výroby, zkvalitnění technologických postupů a pracovního prostředí, a na vytvoření nových pracovních míst, aby tak možnost výtěžku byla poskytnuta i dalším lidem - což je solidaristický model.

Pius XI. nabádal uvědomit si prostupnost zájmů zaměstnavatelů a pracujících, které jsou z marxistického pohledu zbytečně vyhroceny a neodpovídají skutečnosti. Stát se má zabývat sociální otázkou z důvodu zachování stability ve společnosti a prostřednictvím legislativy alespoň stanovit minimální mzdy pro jednotlivá odvětví. Porušování pracovní kázně, předem dojednaných dohod, jak ze strany zaměstnanců, tak vlastníků, mají být řešeny právně (papež negativně hodnotí stávkou).

Ve vymezení mzdy by se měla brát v úvahu situace podniku a nevyžadovat příliš vysokou mzdu, pokud by to ohrozilo existenci závodu. Nízké a nepřiměřeně vysoké platy jsou podle encykliky jednou z příčin nezaměstnanosti, a proto se v ní klade důraz na rozumné ohodnocení. Konečný výsledek je spatřován v relativně vysoké zaměstnanosti, stabilní platové a cenové relaci, ale přitom aby výše mezd nebránila konkurenceschopnosti výrobků na trhu. Další podmínkou je propojení cen různých odvětví (korporativistický prvek), tak aby byly vzájemně dobře směnitelné, a tím pádem dostupné širokému obyvatelstvu.

Státu se připisuje role nejvyššího arbitra, který společně s nejrůznějšími veřejnými sdruženími (korporacemi), má eminentní zájem na klidném chodu společnosti, a na něčem, co lze nazvat „obecným blahem“. V případě neúměrného zasahování státních orgánů do záležitostí, které jim nenáleží, vyzdvihl Pius XI. princip subsidiarity a nepřímo i solidární postup nestátních společenských institucí vůči státu.

Papež nabádal k provedení dvojí reformy: institucí a nápravy mravů. *„Když mluvíme o reformě institucí, máme především na mysli stát. Ne že by se od jeho činnosti měla očekávat veškerá spása, ale proto, že vinou „individualismu“, o němž byla řeč výše, dospěly věci tak daleko, že dříve tak bohatý společenský život - složitý a vnitřně harmonický*

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

- tvořený kdysi prostřednictvím rozmanitých společenských organizací, byl téměř zničen: zůstali už jen jednotliví lidé a stát. To působí značnou škodu i samému státu, protože když se rozpadl život společnosti a stát na sebe převzal všechny úkoly, které dříve plnívala ona zničená sdružení, byl zavalen a téměř rozdrčen množstvím úkolů a povinností.“<sup>61</sup> Reforma institucí se týká prosazení idejí solidarity a subsidiarity, jako společensky přínosných modelů.

V první světové válce pokud jakákoliv země chtěla v tomto konfliktu obstát, musela přistoupit na realitu válečného hospodářství, kdy státní moc všechny dostupné zdroje věnovala jedinému cíli - vyhrát válku. Získat prostředky pro výstroj a výzbroj desítek divizí na frontě, a v zázemí udržet přijatelné zásobování obyvatelstva potravinami, ošacením a ohřevem, kladlo obrovské nároky na organizaci. Státní orgány, snad kromě Ruska, v tomto v různé míře obstály, zároveň si však osvojily nebyvalé zkušenosti a pravomoci se řízením společnosti (např. Lenin obdivoval organizační schopnost Němců za války nashromáždit a využít všechny dostupné zdroje - odtud pramenila inspirace bolševiků po důsledném státním direktivismu).

Když za několik let po podepsání Versailleského míru vypukla hospodářská krize, bylo to v něčem obdobné. Státy se snažily zmírnit dopad ekonomického krachu různými cestami a nařízeními, nezaměstnaným nabídly uplatnění při práci na státních zakázkách, ale ve skutečnosti následky krize byly překonány až během zbrojení, před nebo během druhé světové války.

Lidé si od Velké války museli všimnout růstu moci státních orgánů do většiny významným oblastí společnosti. Někdo to mohl pokládat snad i za přínosné, ale většina křesťanskosociálních intelektuálů s tímto trendem nesouhlasila. Obávali se nepřiměřené závislosti občanů na stát, ztrátě lidské iniciativy, kreativity a schopnosti nést morální povinnost za své okolí, případně zeslabení významu samosprávných aktivit.

U **solidarismu** jsme se zastavili již ve spojitosti s Heinrichem Peschem. Ideu křesťanské solidarity nalezneme mimo jiné i v Evangelii sv. Lukáše: „*Kdo má dvoje oblečení, dej tomu, kdo nemá žádné, a kdo má co k jídlu, udělej to také tak.*“ Jedná se tedy o to, aby každý rozvíjel své dovednosti, schopnosti a nebránilo se mu v jeho přáních a

---

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 87.

cílech, ale zároveň, protože člověk je součástí širšího kolektivu, má také brát v úvahu zájmy jiných lidí, dokázat se podřídit, v případě potřeby nabídnout pomoc a společně s ostatními nést svůj podíl spoluodpovědnosti za celek. Solidarita znamená dobrovolné přijetí závazku, který se vztahuje k lidskému svědomí, a který se nedá vynutit žádnými legislativními nařízeními. Proto katoličtí sociální myslitelé tolik vyzdvihují význam výchovy a kvalitních rodinných vztahů, které jsou přirozeným základem procesu socializace člověka od nejútlejšího věku.

Prosadit solidární postup ve společenském styku podmiňuje vzájemné korektní a ohleduplné jednání. Svätý otec připomíná, že při projednávání různých sporných otázek mezi zaměstnavateli a zaměstnanci je také lépe prosazovat dlouhodobější strategie, než dosahovat byť krátkodobých výhod, a hlavně aby žádná ze účastněných stran zbytečně nestupňovala své požadavky. Obapolný respekt a schopnost dokázat porozumět i druhou stranu, je opravdová cesta k solidaritě.

*Princip subsidiarity*, neboli „případné pomoci“, znamená postoupení určitých pravomocí do takové rozhodovací roviny, kde řešení bude působit nejúčinněji, případně bude i blíže občanovi. Intervence státu do oblastí, které by neměly bezprostředně patřit do jeho kompetence (regionální a komunální politika, vzdělání, vnitřní záležitosti nestátních organizací atd.) mají být výjimkou, a pokud se tak učiní, tak pouze k prosazení obecných norem či k nastolení práva, ale nikoliv se stát běžným pravidlem. „*To, co mohou jednotlivci provést z vlastní iniciativy a vlastním přičiněním, to se jim nemá brát z rukou a přenášet na společnost. Stejně tak je proti spravedlnosti, když se převádí na větší a vyšší společenství to, co mohou vykonat a dobře provést společenství menší a nižší [...]. Neboť každý společenský zásah svým působením a svou přirozenou povahou má přinášet pomoc údům těla společnosti, nikdy je však nemá ničit a pohlcovat.*“<sup>62</sup> Podle Pia XI. se má princip subsidiarity prosazovat všude tam, kde jen to bude možné.

V encyklice se objasňuje, že decentralizace státu by v ideálním případě měla také vést k nižším rozpočtovým nárokům jednotlivých ministerstev a úřadů, a tím pádem by se docílilo značných úspor či dokonce poklesu daní. Toto stanovisko však předpokládá nutnou

---

<sup>62</sup> Tamtéž, str. 88.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

dávku odpovědnosti veřejných představitelů, ale hlavně odhodlání prostých občanů spravovat si věci, které se jich bezprostředně dotýkají, z vlastní vůle. To se mělo ukázat přínosné pro obě strany. Lidem by se naskytla možnost široké iniciativy, která např. při samosprávě měla být také levnější, než podporovat nabubřelý byrokratický aparát, spojený s četnými finančními úniky, a státu by se tím odňaly starosti o některé oblasti, které primárně nepatří do jeho působnosti. Papež navrhoval decentralizaci státní moci, kdekoli se to ukáže být prospěšné, a současně doporučoval vytvořit propracovanou hierarchickou strukturu společnosti, od nižších složek k vyšším. Dle křesťansko-sociálních kruhů to nemělo být v rozporu, ale naopak by se měly nejrůznější veřejné roviny doplňovat.

Závěr „Quadragesimo anno“ je věnován reformě mravů, což je ve zkratce především mravní apel k návratu k vyšším hodnotám, a aby lidé nesledovali v každodenním životě pouze materiální a individuální zájmy.

V této části nalezneme mnoho podobností s názory, které jsou obsaženy v pravicovém konzervativním myšlení. V obou případech nalezneme skeptické stanovisko vůči lidskému subjektu, který v odlišné míře je obdařen intelektem, zdravím, fyzickou a morální silou, a v různých situacích je ovlivňován vedle racionality, také emociální stránkou. Lidská podstata zůstává v průběhu věků až překvapivě neměnná, svádějící uvnitř nepřetržitý souboj kladných a záporných stránek vlastní existence, které mají podíl na způsobu myšlení, jednání, kvalitě života a určení priorit. Člověk je přitom omylný tvor, proto se v tomto směru církev stavěla proti tvrzení, že pramenem všeho vědění má být racionální individuum (což je v mnohém ideál, založený na oslabení úlohy citovosti a podvědomých pudů), na kterém náleží určovat pravidla společenského soužití. Církevní představitelé vždy chápali jedince jako součást přirozených sociálních vazeb a společnost nepokládali za množinu „atomizovaných“, libovolných jedinců, kteří na základě svých přání a zájmů uzavřeli společenskou smlouvu, ale mezi určující principy, které skutečně vytváří národy řadí: cit, tradici, společně prožitou minulost (historii) nebo pokrevenství - etnickou podobnost, která se vztahuje také k používání stejného mateřského jazyka. Člověk v těchto intencích nemá být vytržen z kontextu svého přirozeného prostředí nebo společenských rolí, které během života zastává.

Problémy související se sociální otázkou tak byly v řadě aspektech zapříčiněny



***Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)***

celkovými změnami ve společnosti, hlavně v městských a průmyslových regionech, kde nevznikly funkční podpůrné mechanismy, které naopak na venkově sehrály pozitivní roli. Dotvoření nové sociální pomoci bylo cílem vlastně všech politických sil, které se věnovaly tomuto tématu.

Morálním apelem končí okružní list Pia XI.. Mezi jinými sociálními encyklikami je „Quadragesimo anno“ významná z toho důvodu, že papežský stolec navrhl vlastní vizi společenského uspořádání, které zformuloval na základě korporativismu a sociálního solidarismu. Dříve ani později se Vatikán neodhodlal k podobnému kroku a z encykliky zřetelně vyplývá, že vážným podmětem k jejímu sepsání přispěly dopady hospodářské krize z roku 1929.

***11/ Mit brennender Sorge (14. března 1937) – protinacistická encyklika***

Meziválečné období nebylo poznamenáno jen hospodářskými problémy (po ukončení první světové války a následně po roce 1929), ale také nástupem totalitních režimů a protidemokratických ideologií – komunismu, fašismu a nacionálního socialismu. Proto v následujících oddílech rozebereme postoj Vatikánu i k této problematice, přičemž konkrétně se zaměříme na Hitlerovské Německo a SSSR.

*„Říká se, že tělo patří státu a duše církvi a Bohu. Nikoli! Celý člověk, jeho tělo i duše, patří německému národu a státu.“<sup>63</sup>*

*Alfred Rosenberg (přední ideolog nacismu)*

***11.1/ K historickému pozadí encykliky Mit brennender Sorge***

V úvodu jsme se zmínili, že většina encyklik byla sepsána latinsky, výjimkami byly encykliky, které kritizovaly fašismus a nacionální socialismus. V Německu se v roce 1933

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

dostal k moci Adolf Hitler, který skoncoval s dosavadním demokratickým vývojem výmarské republiky. Přesto v létě 1933 uzavřel Svatý stolec s Třetí říší konkordát, který se stal zahraničně politickým úspěchem německé diplomacie, na druhou stranu musíme uvést, že o obdobném konkordátu se jednalo již v předchozích letech, a že ve sledovaném období uzavíral Vatikán konkordáty s celou řadou jiných zemí.

Nacistický stát však brzy porušil stvrzenou úmluvu a začal vyvíjet tlak na německou katolickou církev, aby působila na věřící v intencích národně socialistické ideologie. To se zcela nepodařilo, takže nacisté přešli k omezování činnosti církve, katolických organizací, a výuky katechismu na školách. Především mládež měla být vychována v nacionálně socialistickém duchu, a nikoliv v náboženském.

Z těchto důvodů se 12. a 13. ledna 1937 konala ve Fuldě mimořádná biskupská konference. Po jejím ukončení se její přední zástupci (např. vratislavský arcibiskup Dr. Adolf Bertram) vypravili do Říma, kde se setkali s Piem XI. Papež se nechal informovat o aktuální situaci v Německu, a poté se definitivně rozhodl formou pastýřského listu ohradit proti nacionálně socialistickému režimu.

Bylo zřejmé, že nacisté nedovolí uveřejnit chystanou encykliku „Mit brennender Sorge“, proto její rozšiřování probíhalo tajně. V neděli 14. března 1937 předal papežský nuncius Cesare Orsenigo berlínskému biskupovi dva originály. Ten posléze musel vyřešit nelehký úkol, jakým způsobem uskutečnit výtisk a doručení encykliky ostatním duchovním, tak aby byla přečtena i v té nejdlejší farnosti. Nakonec se rozhodlo, že tisk bude proveden pomocí voskových destiček, které v případě ohrožení nebo náhlé prohlídky Gestapa by bylo možné snadno a rychle zničit; a že předání jednotlivých exemplářů bude zajištěno vlastními silami - spolehlivými kurýry (někdy vybavených nákladními vozy).

Vatikán stanovil celosvětové uveřejnění listu Mit brennender Soge na 22. března 1937, proto jeho přečtení bylo pro Německo naplánováno o den dříve, na Květnou neděli 21. 3. Až do soboty 20. 3. neměly státní úřady o ničem ponětí, poté však byl vydán příkaz zabránit distribuci encykliky, ačkoliv její přesný obsah nebyl příslušným místům znám. Na Květnou neděli se katolickým duchovním podařilo přednést pastýřský list ve většině

---

<sup>63</sup> Citace převzata. Chvatík, Jan; Perzekuce katolických duchovních na Moravě od počátku okupace do konce II. stanného práva, in: Petr Fiala, Jiří Hanuš (eds.); Katolická církev a totalitarismus v českých zemích, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001, str. 55.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

kostelech a kaplích bez vážnějšího incidentu, kromě jediného případu<sup>64</sup>.

24. března německé úřady oficiálně zakázaly jeho tisk a rozšiřování, všechny exempláře měly být policií zabaveny a tiskárny, u kterých se prokázalo, že tiskly „Mit brennender Sorge“ byly okamžitě uzavřeny. Německo dále reagovalo v dubnu 1937 diplomatickou notou proti sepsání encykliky a Adolf Hitler 1. května ve svém veřejném projevu v berlínské Lustgarten na adresu Vatikánu a ostatních církví řekl: „[...] *Auch die Kirchen unterstehen der Staatsautorität. Das gilt auch für alle Kirchen. Soweit sie sich um ihre religiösen Probleme kümmern, kümmert sich der Staat nicht um sie. Wenn sie versuchen, durch irgendwelche Maßnahmen, Schreiben, Enzykliken usw. sich Rechte anzumaßen, die nur dem Staat zukommen, werden wir sie zurückdrücken in die ihnen gebührende geistlich-seelsorgerische Tätigkeit. Es geht auch nicht an, von dieser Seite aus die Moral eines Staates zu kritisieren, wenn man selbst mehr als genug Grund hätte, sich um die eigene Moral zu kümmern. Für die deutsche Staats- und Volksmoral wird schon die deutsche Staatsführung Sorge tragen – das können wir all den Besorgten in und außerhalb Deutschlands versichern [...].*“<sup>65</sup>

Nacistický režim využil kauzy ohledně Mit brennender Sorge k politickému „vypořádání“ s církvemi, které postihlo nejen katolíky, ale také protestanty. Vedle uzavírání církevních nakladatelství a tiskáren (to mělo vliv na snížení počtu periodik a literatury s náboženskou tematikou), probíhala od března do konce roku 1937 Goebbelsova nenávislná proticírkevní kampaň v tisku a rozhlase, a téhož roku byly zahájeny účelové monstrprocesy (např. v Koblenzi), které se týkaly homosexuálních přečinů u duchovních. Další perzekuce následovaly v příštích letech, kdy mnoho „nespolehlivých“ kněží a laiků bylo zavlečeno do pracovních nebo koncentračních táborů. Církvím a věřícím tak byla uštědřena lekce, že se mají starat pouze o blaho své duše a pěstovat víru, ale nikterak se stavět proti režimu, či dokonce veřejně proti němu vystupovat.

---

<sup>64</sup> Ve farnosti Eichwalde u Berlína policie zabavila (po přečtení) text encykliky.

<sup>65</sup> Pius XI.; Mit brennender Sorge. Enzyklika Papst Pius' XI. vom 14. März 1937 über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich, Morus-Verlag, Berlin 1946, str. 9 (Předmluva).

## **11.2/ Obsah a poselství *Mit brennender Sorge***

Papež Pius XI. se v úvodu okružního listu vrátil k důvodům, které ho vedly k podepsání konkordátu s Třetí říší. Tvrdí, že jej k tomu přiměla dobrá vůle po rozvoji místní katolické církve, avšak v současné době je znepokojen situací v Německu, kdy zásady stvrzené v říšském konkordátu jsou nacisty soustavně pošlapávány. Papež je rozhořčen nedodržováním této smlouvy, systematickému útoku proti katolické církvi a oslabování pozice církevního školství, přičemž výchovu mládeže v katolickém duchu považuje za jednu z nejdůležitějších oblastí církevního života.

Dále konstatuje, že v Německu lze pozorovat náboženskou nesvobodu; věřícím hrozí skryté či otevřené pronásledování, nedostává se jim pravdivých informací a křesťanské principy jsou zneužívány vedením státu k politickým účelům. Papež především nabádal německé věřící, aby si uchovali čistotu víry a nepodlehli pseudonáboženským představám, které měly původ ve starogermánské, pohanské éře; nebo propagandě, která interpretovala rasu, národ nebo stát, za předměty takřka modloslužebnického zájmu. „*Wer nach angeblich altgermanisch-vorchristlicher Vorstellung das düstere unpersönliche Schicksal an die Stelle des persönlichen Gottes rückt, leugnet Gottes Weisheit und Vorsehung, die „kraftvoll und gütig von einem Ende der Welt bis zum andern waltet“ (Weisheit 8, 1) und alles zum guten Ende leitet. Ein solcher kann nicht beanspruchen, zu den Gottgläubigen gerechnet zu werden.*

*Wer die Rasse, oder das Volk, oder den Staat, oder die Staatsform, die Träger der Staatsgewalt oder andere Grundwerte menschlicher Gemeinschaftsgestaltung – die innerhalb der irdischen Ordnung einen wesentlichen und ehrengbietenden Platz behaupten – aus dieser ihrer irdischen Wertskala herauslöst, sie zur höchsten Norm aller, auch der religiösen Werte macht und sie mit Götzenkult vergöttert, der verkehrt und fälscht die gottgeschaffene und gottbefohlene Ordnung der Dinge. Ein solcher ist weit von wahren Gottesglauben und einer solchem Glauben entsprechenden Lebensauffassung entfernt.“<sup>66</sup>*

Pius XI. dodává, že Písmo svaté a konkrétně desatero přikázání je univerzální, je platné pro všechny časy, krajiny, lidské rasy a sociální skupiny. Je proto omylem, jestliže

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

někdo křesťanskou víru spojuje pouze s jedním národem či rasou, nebo se snaží vytvářet jakési ryze národní náboženství.

Zarážející je také to, jak nacisté záměrně snižovali význam Starého zákona, který označovali za dílo Židů, které prý nepatří do Písma svatého. Starý a Nový zákon tvoří podle křesťanské nauky ucelené dílo. Starý zákon vypráví o tom, co se odehrálo před příchodem Ježíše Krista na zem a Nový zákon je vyvrcholením a zakončením Starého zákona, když pojednává o Ježíšových skutcích, o jeho vykupitelské smrti a o evangeliích jeho následovníků. Jakékoliv jiný výklad Písma svatého (podle představ nacionálního socialismu či jiné ideologie) je nepřipustný a křesťanské učení nepotřebuje žádných lidských dodatků.

Papež nepřímou kritizoval také vůdcovský princip<sup>67</sup>, který se začal kolem Adolfa Hitlera rychle vytvářet – tím, že Bůh je posledním vykonavatelem světových dějin, který vedle sebe nestrpí jiných „bohů“, a že žádný člověk nemůže položit pevnější základy obecného pořádku, než jaké vycházejí z učení Ježíše Krista. Spása lidských duší je prý jediné možná skrz křesťanskou víru a nikoliv přes nějakou světskou ideologii. Podle Svätého otce je pošetilé jméno Ježíše Krista nahrazovat jiným „prorokem“. Jakýkoliv jedinec, ať by byl největším velikánem v dosavadních lidských dějinách, a ať by dokázal cokoli, si nezaslouží stát se objektem pseudonáboženského kultu. Vůdcovský princip (to samé by se dalo vztáhnout na tzv. „kult osobnosti“ Vladimíra Iljiče Lenina a Josifa Vissarionoviče Stalina v Sovětském svazu atd.) je nevyhnutelně zvráceným jevem a vypovídá o pýše lidského individua, kdy se člověk staví na roveň Boha a touží, aby jej společnost také tak uctívala.

V encyklice papež bránil církve jako nadčasové a mezinárodní společenství, jehož úkolem je udržovat, hájit a šířit křesťanskou víru. Božským posláním církve je působit prostřednictvím smrtelných a chybných duchovních či laiků v rámci celé společnosti. Jelikož lidská podstata je náchylná k hříchu, dochází v některých případech

---

<sup>66</sup> Pius XI.; Mit brennender Sorge. Enzyklika Papst Pius' XI. vom 14. März 1937 über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich, Morus-Verlag, Berlin 1946, str. 14.

<sup>67</sup> Encyklika je v tomto napsána v obecné rovině, nepoživá žádný termín „vůdcovský princip“ ani nejmenuje žádnou konkrétní osobu, ale čtenář lehce usoudí, že papež má na mysli právě Adolfa Hitlera.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

k politováníhodným pokleskům - včetně u jedinců, kteří reprezentují duchovní stav<sup>68</sup>. Přes všechny možné výstřelky však nemá být využito těchto jednotlivých přečinů k diskreditaci církve, k politickým účelům, nebo k popření společenské opodstatněnosti církve a křesťanské víry. Na stranu kněží, řeholních bratří, členům Katolické akce<sup>69</sup> atd. pak poznamenal, že za každé situace je nutné uvést do souladu víru a vlastní jednání, veřejný a privátní život, jelikož jenom tak bude křesťanská víra pravdivá a důvěryhodná, jestliže ji budou hlásat lidé morálně pevní a bez mravních poskvrn.

Úlohu církve na konci třicátých letech 20. století shledával především v náboženské obrodě společnosti, která podle jeho názoru je zachváčena pochybnostmi, vlašností a odcizováním od Boha. Církev má povinnost morálně vést a usměřňovat společnost, má být jejím svědomím a pokud možno upozorňovat na zárodky budoucích nebezpečí a hrozeb. Vlastní epochu Pius XI. pokládal za dobu zmatků, chaosu a rozvratu, proto tolik nabádal k zahájení reformy společnosti, která byla paralyzována sociálními konflikty a nástupem světských totalitních režimů.

Církevním představitelům v Německu byl adresován pokyn stavět se na odpor proti nehoráznému přístupu NSDAP vůči věřícím, proti jejich zastrašování či nucení k výstupu z katolické církve. „*In Euren Gegenden, Ehrwürdige Brüder, werden in immer stärkerem Chor Stimmen laut, die zum Austritt aus der Kirche aufrufen. Unter den Wortführern sind vielfach solche, die durch ihre amtliche Stellung den Eindruck zu erwecken suchen, als ob dieser Kirchenaustritt und die damit verbundene Treulosigkeit gegen Christus den König eine besonders überzeugende und verdienstvolle Form des Treubekennnisses zu dem gegenwärtigen Staate darstelle. Mit verhüllten und sichtbaren Zwangsmaßnahmen, Einschüchterungen, Inaussichtstellung wirtschaftlicher, beruflicher, bürgerlicher und sonstiger Nachteile wird die Glaubensstreue der Katholiken und insbesondere gewisser Klassen katholischer Beamten unter einen Druck gesetzt, der ebenso rechtswidrig wie menschlich unwürdig ist.*“<sup>70</sup>

Vatikán tímto vybízel německý klérus a věřící aby odhodlaně hájili křesťanské

<sup>68</sup> Pius XI. tak narážel na choulostivou kauzu sexuálních poklesků duchovních na přelomu 20. a 30. let v Německu.

<sup>69</sup> Mezinárodní organizace určená pro laiky k prohloubení katolické víry. Pius XI. nad ní převzal záštitu.

<sup>70</sup> Pius XI.; Mit brennender Sorge. Enzyklika Papst Pius´ XI. vom 14. März 1937 über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich, Morus-Verlag, Berlin 1946, str. 20.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

zásady, nepodlehli svodům nacionálně socialistického režimu a nepřistoupili na projekt čistě národní církve. V encyklice proto rovněž zazněla apologetika primátu římského biskupa jako nástupce sv. Petra. Podle ní je Svatý otec zárukou jednoty církve, která pokud má být životaschopná a působit v globálním měřítku, tak musí být světovou univerzální církví a nikoli pouze souborem národních církví, které dlouhodobě nedokáží odolat tlaku světské moci.

V „Mit brennender Sorge“ podal papež také výklad několika zásadních křesťanských termínů. Nacisté totiž používali ve svých projevech a v propagandě některá frekventovaná slova, nebo slovní spojení, které mají pro věřící náboženský rozměr (zjevení, znovuzrození, nesmrtelnost, milost atd.), takže papež pokládal za svoji povinnost znovu objasnit jejich původní obsah, protože v podání nacistů nabyly zcela jiného významu.

Můžeme-li uvést jeden příklad za všechny, tak si rozebereme pojem „nesmrtelnost“. Z křesťanské nauky to znamená posmrtné pokračování člověka, směřujícího k věčné blaženosti, či zatracení. Nacionální socialismus naproti tomu chápal pod „nesmrtelností“ další pokračování národního kolektivu, který bojem „silnějšího“ se „slabším“, neboli „árijců“ s tzv. „podřadnými rasami“, si zabezpečuje „nesmrtelnost“ – tedy po časové rovině kontinuitu, po materiální blahobyť, a po politické suverénnost a vůdčí postavení mezi ostatními národy.

Papež rovněž odmítl ztotožňování křesťanské pokory, mírnosti a trpělivosti se slaboštvím a zbabělostí. Jestliže tak nacisté tvrdí a shledávají ryzé hrdinství pouze v severských ságách a v pradávných dějinách germánských kmenů, tak se dopouštějí omylu, jelikož křesťanství mělo ve své bohaté minulosti více vyznavačů a dobrovolných mučedníků, než jakékoliv jiné ideologické hnutí.

Následující část encykliky se zabývá mravoukou. Pius XI. stejně jako celá řada jeho předchůdců opakovaně poukazovali na to, že mravnost se v křesťanském kulturním okruhu neodmyslitelně pojí s vírou, a že nelze oddělovat mravní řád od náboženství. Pokud víra ztratí svoji vážnost a společenskou roli, tak lidé začnou dříve či později upřednostňovat materialistické hodnoty, které v konečném důsledku povedou k všeobecné dekadenci a erozi etických a mravních zásad. Pokud pročítáme jednotlivé encykliky, tak pro všechny

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

papeže musí být mravnost nezbytnou součástí víry. Skutečně věřící člověk se musí chovat mravně a zastávat jasně dané principy, které v nejobecnější rovině shrnuje desatero přikázání.

*„Auf dem wahren und rein bewahrten Gottesglauben ruht die Sittlichkeit der Menschheit. Alle Versuche, die Sittenlehre und die sittliche Ordnung vom Felsenboden des Glaubens abzuheben und auf dem wehenden Flugsand menschlicher Normen aufzubauen, führen früher oder später einzelne und Gemeinschaften in moralischen Niedergang. [...] Keine Zwangsgewalt des Staates, keine rein irdischen, wenn auch in sich edlen und hohen Ideale, werden auf die Dauer imstande sein, die aus dem Gottes- und dem Christusglauben kommenden letzten und entscheidenden Antriebe zu ersetzen. [...] Die gewissenhafte Beobachtung der zehn Gebote Gottes und der Kirchengebote, welche letztere nichts anderes sind als Ausführungsbestimmungen zu den Normen des Evangeliums, ist für jeden Einzelmenschen eine unvergleichliche Schule planvoller Selbstzucht, sittlicher Ertüchtigung und Charakterformung.“<sup>71</sup>*

V pojetí církevních otců křesťanství kultivuje lidskou podstatu, která je nedokonalá a náchylná k hříchu, tím že zaměřuje jedince na jeho lepší stránku, zatímco tu zlou usměrňuje. Z křesťanské nauky jasně vyplývá, jaké základní morální a etické normy má člověk zastávat a řídit se jimi. Naproti tomu např. většina moderních politických proudů, vycházejících z osvícenské tradice, považují jedince za natolik rozumného a morálně vyspělého, že nechávají na posouzení každému, čím se ve vlastním životě bude řídit a jaké duchovní či morální postoje přijme za své.

Demokratický stát vyžaduje od občanů, aby respektovali právní řád a zákony, to ostatní však přísluší na jejich uvážení. Podle tohoto náhledu se může morální a etický kodex časem zásadně proměnit, pokud tyto změny budou v souladu s veřejným míněním a „duchem doby“, nebo vznikají předpoklady pro celkovou (náboženskou, morální, názorovou atd.) pluralitu, kdy v žádné významné společenské oblasti neexistuje jeden určující směr, ale současně se jich vyskytuje více. V kladném případě to přispívá k rozsáhlé toleranci, názorové pestrosti, k pluralitě životních stylů a postojů atd., v horším případě však k rozhádanosti, rozbití sociální koheze a k propadu pevně definovaných zásad a

---

<sup>71</sup> Tamtéž, st. 23.



**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

principů obecného soužití kolektivu.

Totalitní ideologie 20. století v tomto zašly mnohem dál, když chtěly kontrolovat veškeré veřejné dění, jakým způsobem budou lidé myslet a uvažovat, a nárokovaly si jejich bezmeznou poslušnost a loajalitu; zato zůstávaly většinou skoupé ve věci mravního řádu. V podstatě i ony jej považovaly za druhořadou záležitost, případně za něco, co kdykoliv může být „přeformulováno“ a využito k jejich cílům.

Naopak pro křesťanství je podstatná otázka mravní vyspělosti individua. U tohoto náboženství existují jistá pravidla a učení (např. dogma), o kterých se nediskutuje, a která nemají být předmětem veřejné diskuse. Víra tak v něčem omezuje jedince v nároku na svobodný úsudek, na druhé straně nabízí možnost sebezdokonalení, získání duchovní útěchy, vnitřní harmonie, upevnění morálky, nasměrování vlastního života od materiálních hodnot na duchovní, a od subjektivních preferencí k rodinným, či jinak společenským. Křesťanská víra tak má být vnitřním ukazatelem správnosti, nebo špatnosti lidského jednání, a jasně definuje co je „dobro“ a „zlo“.

Když se Pius XI. v encyklice zabýval problematikou morálky, narážel tak na skutečnost, že nacisté se rozhodli omezit vliv katolické církve na mládež a místo toho ji chtěli (skrz masmédia, školství, Hitlerjungend, Arbeitsfront, armádu atd.) získat pro nacionální socialismus. Svatý otec proti tomu protestoval a tvrdil, že žádné pozemské ideály nemohou nahradit víru, která je tou nejzákladnější vnitřní oporou a útěchou jednotlivce. Podle něho je nebezpečné stavět výchovu na módních názorových trendech, které budou časem překonány, a že to jediné v budoucnosti povede k dalekosáhlým důsledkům - především k úprku od plnění nejrůznějších povinností a závazků, úpadku náboženských a mravních hodnot, a vzniku extrémního individualismu, utilitarismu a materialismu.

Následně papež polemizoval s právní a společenskou zásadou nacistického státu, že „právo je to, co prospívá národu“ („*Recht ist, was dem Volke nützt*“<sup>72</sup>). Pius XI. podotkl, že na tomto výroku by nebylo nic špatného, kdyby politika „v zájmu národa“, nesklouzla k machiavelistické metodě „účel světí prostředky“. Jestliže v jakémkoliv „vyšším zájmu“

---

<sup>72</sup> Tamtéž, st. 24.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

se použijí nemravné prostředky, pak koneční cíl nemůže být podle něho dobrý. Proto zdůraznil, že není nic prospěšné, pokud to zároveň není mravné a Bohu milé, nehledě na to, že tato zásada může legitimizovat nezákonná opatření totalitního režimu.

Svatý otec také kriticky zhodnotil stanovisko, pokud by vše mělo být posuzováno optikou kolektivu - u nacistů *národa*, u socialistů *společnosti*. Jedinec má nezadatelná práva, která mu nemůže a nesmí upírat kolektiv, a tyto individuální práva nelze obětovat skupinovému. „*Im innerstaatlichen Leben erkennt er*“<sup>73</sup>, *Nützlichkeits- und Rechtserwägungen miteinander verquickend, die grundlegende Tatsache, daß der Mensch als Persönlichkeit gottgegebene Rechte besitzt, die jedem auf ihre Leugnung, Aufhebung oder Brachlegung abzielenden Eingriff von seiten der Gemeinschaft entzogen bleiben müssen.*“<sup>74</sup> V okružním listu se mluví o tom, že společnost má být prostředkem k všestrannému rozvoji individuálního a sociálního potenciálu svých členů, a předpokládaný rozkvět celku má být k užitku všech. Avšak musí být zachována rovnováha mezi individuálními a skupinovými právy. Jedinec si nemá nárokovat práva, která by rozrušily sociální vázanost a koexistenci, zároveň společnost nemá oprávnění podrobit svému vlivu oblasti, které náleží jednotlivcům – těmi je např. hlásání se k víře nebo výchova vlastních potomků (a celá řada jiných).

Jelikož z křesťanského sociálního učení předcházela rodina stát, a navíc rodiče sami přivedli na svět vlastní děti, pak z toho vyplývá, že nikoliv stát nebo jeho zástupci – např. vychovatelé, řemeslní mistři, učitelé, profesori (kteří již tehdy byli z valné většiny státními zaměstnanci), ale především rodiče nesou hlavní odpovědnost za výchovu svých potomků. Jestliže pedagogové spolupůsobí na výchovu a vzdělání mladé generace, pak se tak děje kvůli tomu, že rodiče jim propůjčili část svých pravomocí, které však nadále náleží jim. Pedagogové se mají zaměřit na odbornou stránku své výuky a nepropagovat, byť z vnitřních pohnutek či z instrukcí ministerstva, jakékoliv ideologické doktríny a pohledy. Diktát státu je nepřijatelný, pokud by nařizoval či jakkoliv „doporučoval“, co se má mládeži ve školách říkat, nebo jaký světonázor mají žáci zastávat. Pius XI. tak bránil přirozené právo rodičů rozhodovat o výběru školy, zájmových organizací a jakým směrem se bude ubírat výchova jejich potomků.

<sup>73</sup> er = der Grundsatz. Míneňa nacistická zásada „Recht ist, was dem Volke nützt“.

Následně proto v encyklice Pius XI. oznámil, že školské zákony, které v posledních letech vešly v Německu v platnost, jsou morálně nepřijatelné, jsou produktem státní svévole a odporují zásadě přirozeného práva.

V další kapitole se papež obrací na mládež. Mluví o tom, aby se nedala zviklat státní propagandou a idejemi národního socialismu, které jsou jí prezentovány jako nové „evangelium“. A jestliže stát zakládá povinnou mládežnickou organizaci (Hitlerjugend), do které je nucena vstoupit i katolická mládež, protože její sdružení jsou úřady rušeny, tak má (a hlavně rodiče) žádat od vrcholných představitelů státu, aby v této organizaci nebyla vedena dechristinizační kampaň. Papež nenamítal nic proti snaze po vytvoření pravé národní pospolitosti, po pěstování ušlechtilé lásky ke svobodě a vlasti, ale obával se, aby se tato organizace nestala prostředkem proti katolické církvi a náboženství.

Opět vystoupil proti ztotožňování křesťanské mírnosti a pokory se slaboštvím a doplnil, že mravní boj a dodržování všech náboženských zásad je také hrdinstvím, které si zasluhuje uznání. Pius XI. byl roztrpčen, když v Hitlerjugend se vykládalo mládeži o lidských slabostech v dějinách církve, ale nemluvilo se o tom, co vše křesťanství znamenalo pro Západ, a jak velkou úlohu hrálo při jeho civilizačním a kulturním povznesení.

Ohledně sportovních cvičení a pěstování tělesné zdatnosti papež poznamenal, že sportovní vyžití je velkým přínosem pro mládež, avšak nemá se zapomínat na celkový rozvoje těla a ducha. Svatý otec je zaražen, že mnohé aktivity státních pro mládež povinných organizací (Hitlerjugend, Arbeitsfront) byly právě v neděli, v den bohoslužeb, který má být časem pracovního klidu a kdy rodiny mají být pohromadě.

Papež tedy rozpoznal, že nacistický režim se cíleně zaměřil na německou mládež, jelikož ta představuje snadno ovlivnitelnou část obyvatelstva a pomocí státních organizací, které pěstovaly mimoškolní, volnočasové a veřejně prospěšné aktivity, jí podrobil značné ideologické „masáži“. Obdobný účelový krok se však neomezoval pouze na nacismus.

Většina moderní totalitní ideologií (vedle nacismu, dále fašismus a komunismus) se snažily vrazit klín mezi mládež a jejich rodiče tím, že své pohledy předkládaly jako něco

---

<sup>74</sup> Tamtéž, st. 24.

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

nového, pokrokového, jako prostředek, který hájí potřeby a zájmy mladé generace, a který jí zajistí „lepší“ budoucnost. Jestliže v počáteční fázi nezískaly nedemokratické režimy přesvědčivou podporu veřejnosti, pak se záměrně soustředily na inteligenci a mládež. Zvláště kontrola mládežnických organizací otevírala lákavou možnost získat mládež na svoji stranu a pokud to bylo třeba, tak se prezentovalo přijímání ideologie mladými lidmi jako generační záležitost, i když zároveň se tyto režimy snažily různými prostředky oslovit všechny věkové a sociální kategorie. Čím různorodější vybudovaly paletu prostředků jak působit na veřejnost, tím zpravidla získaly její větší podporu a zázemí.

K závěru se svatý otec obrací na duchovní, řeholníky, laiky, katolická sdružení a katolické rodiče, aby zůstali pevní, zachovali věrnost katolické víře, odolali tlakům nacismu a udrželi křesťanské školství a výchovu.

Z politologického hlediska je zajímavé, jakým způsobem byla v papežských encyklikách vedena kritika vůči totalitním režimům. Vedle krajně pravicového italského fašismu a německého nacionálního socialismu objasnil Pius XI. své stanovisko i vůči levicovému komunismu. V další kapitole se proto seznámíme s encyklikou „*Divini redemptoris*“.

## ***12/ Divini Redemptoris (19. března 1937) – antikomunistická encyklika***

Již při podrobném čtení „*Quadragesimo anno*“ si lze u Pia XI. všimnout značné nedůvěry k socialismu a komunismu, která však nebyla bez opodstatnění. „*Během celého jeho pontifikátu byla katolická církev v Sovětském svazu vystavena tvrdému pronásledování. Roku 1930 byla téměř zlikvidována ukrajinská církev. Tisíce věřících i kněží museli odejít do vyhnanství nebo byli zastřeleni. V řadě projevů a apoštolských listů postavil Pius XI. tuto krutou a krvavou perzekuci veřejně na pranýř. Dvacet let po Říjnové revoluci 19. března 1937, odsoudil pak v encyklice „*Divini Redemptoris*“ s veškerou rozhodností ateistický bolševismus.*“<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Gelmi, Josef; Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II., nakl. Mladá fronta, Praha 1994, str. 268.

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Tento okružní list byl sice sepsán až o šest let později po vydání proslulé sociální encykliky „Quadragesimo anno“, ale již v ní je obsažena textová část, která se zabývá vztahem katolicismu k socialismu, přičemž „umírněný socialismus“ (míněn sociálnědemokratický proud), tak „radikální socialismus: komunismus“ byly tvrdě odmítnuty, stejně jako snaha některých církevních pastýřů vyjít socialismu vstříc.

Na začátku „Divini redemptoris“ komentuje Pius XI. hlavní názory komunistů o uspořádání světa a lidské společnosti. Domníval se, že šíření komunismu je způsobeno nespravedlivým rozdělením majetku, neochotou vyšších vrstev pomoci chudým a odpoutání veřejného života od náboženství. Přitom opětovně varoval před nebezpečím, které hrozí z principů komunistické ideologie (nepřirozený kolektivismus, třídní boj, rušení soukromého vlastnictví, zaměření společnosti pouze na výrobu atd.).

*„Klamně a mnohdy lákavě nabízené názory, které si komunisté dnes přivlastňují, ve skutečnosti se zakládají na zásadách tzv. dialektického a historického materialismu, které stanovil K. Marx. Filozofové bolševismu se vychvalují, že jedině oni vykládají tuto nauku v jejím původním smyslu. Podle ní existuje pouze jediná skutečnost celého světa. Totiž hmota, kterou vytvořily nevyzpytatelné a skryté síly. Přirozeným vývojem se stává stromem, živočichem, člověkem. Společnost není nic jiného než způsob nebo tvar hmoty, která se vyvíjí tak, jak tu je uvedeno, a s nevyhnutelnou nutností a za stálého střetu sil směřuje ke svému výslednému stavu, totiž k beztřídní společnosti.“<sup>76</sup>*

Tuto beztřídní společnost pokládal Pius XI. za neuskutečnitelnou a pokud jí chtějí komunisté vytvořit, může se tak stát pouze za nesmírného ničení a násilí. Výsledný stav, však nikdy nemůže odpovídat původním intelektuálním poučkám o beztřídní společnosti, jelikož proti tomuto idealizovanému stavu se přičí samotná lidská podstata – se ctižádostí a věčnou touhou po bohatství, moci a prestiži.

*„Kromě toho olupují člověka o svobodu, která je základem pravidla, podle něhož život se má prožívat duchovně. Berou mu také jeho lidskou důstojnost a všechno, co by mohlo být jeho mravní oporou, aby se mohl vzepřít proti skrytě se rozmáhajícímu náporu neřesti. Podle názoru komunistů lidská osoba není nic jiného než jakési, řekněme kolečko*

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

*v soustrojí celého světa. Proto popírají přirozená práva jednotlivých lidí, která jim patří, a přiznávají je společnosti. Mezi lidmi má být naprostá rovnost, proto neuznávají žádnou pravomoc, kterou Bůh svěřuje rodičům nebo představitelům státní či církevní moci, jelikož jak tvrdí, jediným a prvním zdrojem moci i poslušnosti je společnost.“<sup>77</sup>*

Jak již bylo uvedeno, tak křesťanské pojetí společnosti se na jedné straně staví proti liberální tezi, že společnost je pouze souborem svobodných individuí, kteří založili stát na bázi společenské smlouvy a sociální organismus je tedy pouze výslednicí individuálních zájmů; tak na druhé straně je proti komunistickému kolektivismu, u kterého je vše podřízeno celku a jedinec hraje pramalou roli.

Tradiční církevní učení vychází ze stanoviska, že naprostá rovnost mezi lidmi nemůže být nikdy nastolena, a vždy budou existovat ve společnosti podstatné rozdíly. Jednak to vyplývá z (a) vnitřních, charakterových odlišností - jelikož každý člověk je jiný a obdařen různorodým vínkem talentu, intelektuální či manuální dovedností, životního elánu a zdraví. K tomu se připojují ostatní aspekty osobnosti: např. do jaké míry dokáže jedinec zhodnotit své přednosti, znalosti nebo talent, zda je schopen na sobě pracovat, zlepšovat se a umět se prosadit - či nikoliv, a v neposlední řadě jak využívá příležitostí a šancí, které mu život nabízí atd. Důležitou roli pak hrají i (b) vnější okolnosti - do jaké rodiny, společnosti a doby se jedinec narodil, zda mu byla poskytnuta kvalitní výchova a vzdělání atd.

Záleží tedy na vnitřních a vnějších příčinách, jakým způsobem se bude člověk vyvíjet, a jakou nakonec zaujme společenskou pozici. V realitě důsledkem „jinakosti“ a „různosti“ mezi lidmi vzniká široká škála životních stylů, postojů, sociálních rolí a úloh. Ve společnosti tak přirozeně existují sociální a majetkové rozdíly, které však zároveň nemají nabýt křiklavých forem; aby např. na jedné straně byla úzká skupina privilegovaných a bohatých a na druhé masa chudých. Proto minimálně od dob Heinricha Pesche se společnost neměla zaměřit na důsledné stírání sociální „jinakosti“, ale naopak vytvořit podmínky pro rozvoj silné střední třídy, která by už jen svojí existencí stabilizovala společnost a pomáhala tlumit sociální konflikty.

---

<sup>76</sup> Okružní list Pia XI. Divini redemptoris, tentokrát ještě naléhavěji do vlastních řad, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 1993, str. 11.

<sup>77</sup> Tamtéž, str. 11-12.

Ohledně pravomocích státu kontrolovat a spoluutvářet takřka každodenní život lidí se pohlíží v mnoha encyklikách velice kriticky. Z pluralitní společnosti by se tím stal monolitní útvar, který by měl tendenci přejít k potlačování základních lidských práv a svobod.

Pius XI. také zmiňuje jaké změny zavedli komunisté v rodinné oblasti. *„Kromě toho tyto názory neuznávají a popírají všechny nedotknutelné jistoty lidského života. V důsledku toho pokládají manželství a rodinné soužití za pouze občanské a libovolné zřízení [...]. Ani nesouhlasí s trvalou nerozlučitelností manželství. Podle názoru komunistů žena nemá žádné závazky vůči své rodině a domácnosti. Tvrdí, že žena skutečně není závislá na péči svého muže. Odvádějí ji od rodinného života a starostí o děti tím, že ji nutí, aby se zabývala stejně jako muži činností ve veřejném životě a společné výrobě. O její rodinu a děti se má starat společnost. A konečně rodičům vůbec odpírají právo vychovávat děti, jelikož to výlučně přísluší společnosti; proto vychovávat se může výlučně v jejím zájmu a z jejího pověření.“*<sup>78</sup>

Musíme si uvědomit, že až do začátku šedesátých let 20. století bylo obecným pravidlem, že muž a žena zastávali odlišné role. Muž po většinu dne pracoval a zajišťoval prostředky pro svoji rodinu, zatímco žena se starala o děti, domácnost nebo „pro přilepšení“ si přibírala vedlejší pracovní činnost. Plat muže měl být proto v takové výši, aby poskytoval dostatečné materiální zajištění pro více osob (netýkalo se to ovšem nejnižších vrstev, u kterých z důvodu hmotné nouze musely pracovat i ženy a nezletilí). Výjimkou v tomto bylo jen období první a druhé světové války, kdy ženy musely ve větší míře zastávat i ryze mužské profese.

Bolševický režim naproti tomu propagoval rovné postavení mezi muži a ženy již ve dvacátých letech, což byl zásadní průlom do dosavadních společenských norem. Ženy přešly z domácností do továren nebo do zemědělských družstev, a podle komunistů se tak měly stát pravými „soudružkami“ svých mužských protějšků. Hlavním záměrem však bylo mobilizovat co největší masy sovětského obyvatelstva pro *Novou hospodářskou politiku (NEP)* a přejít k realizaci pětiletých plánů, které měly ze SSSR vytvořit moderní

---

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 12.

***Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)***

industriální a vojenskou velmoc. Upřímná snaha zlepšit postavení žen v tomto hrála druhořadou roli, pouze to byl propagandistický tah, aby Sovětský svaz měl k dispozici více pracovních sil, a na mezinárodním poli se mohl prezentovat za přední pokrokový stát.

Svatý otec je v „Divini redemptoris“ zaražen, jak je možné, že systém, který byl tak bezohledný vůči vlastnímu obyvatelstvu (na povrch tehdy vyplouvaly otrěsné informace o rozsáhlých hladomorech na Ukrajině a o násilných zvěrstev Čeky/NKVD proti skutečným či domnělým odpůrcům režimu – všechny tyto zprávy vedení SSSR odmítlo a tvrdilo, že se jedná o cílenou očerňující akci imperialistických a kapitalistických států proti jejich zemi) a pošlapává základní občanská práva a svobody, má zároveň tolik obhájců v západních zemích.

Pius XI. si proto všímá i jakými cestami bolševici získávali své sympatizanty z řad mládeže a intelektuálů. Podle papeže se tak dělo chytře vedenou kritikou negativních dopadů liberálního kapitalismu na společnost a falešným tvrzením, že komunistům jde skutečně o zlepšení postavení proletariátu – např. tím, že se rovnoměrně rozdělí majetek a napraví se dosavadní křivdy, které spáchal „buržoasně“ kapitalistický systém na pracujícím lidu. Podle Pia XI. byl komunismus celosvětově šířen levicovými intelektuály, spisovateli, novináři, učiteli a umělci, kteří měli vliv na utváření veřejného mínění, a nadchli se pro ideologii Sovětské svazu natolik, že působili jako „apoštolé nového evangelia“ - marxismu-leninismu. V jejich podání pak byli komunisté interpretováni jako ryzí dědicové osvícenství a realizátoři moderních pokrokových myšlenek. Moskva si tímto získala nemálo přívrženců, kteří pozvolna měnili celosvětové veřejné mínění k prosovětským postojům. „*Snad nikdy, pokud lidská paměť sahá, se nerozlišovaly takové skutečně ničemné názory tak prudce. Šíří se z jednoho pramene, důmyslně se přizpůsobují podmínkám v jednotlivých zemích. Na jejich rozšiřování se vynakládají obrovské výdaje, zakládají se nesčetná sdružení, svolávají se shromáždění a sjezdy s velkým počtem účastníků z každé země, získávají se na to potřebné prostředky. Rozšiřují se prostřednictvím denního tisku, letáků, ve filmech, v divadlech, v rozhlase a konečně i v základních školách a na universitách.*“<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Tamtéž, str. 14.



Komunismus byl pokládán za nebezpečný i z toho důvodu, že se snažil pod pláštíkem sovětské zahraniční „mírové“ politiky ideologicky a mocensky expandovat. K tomuto účelu byla založena Kominternu, která nejenže „koordinovala“ činnost nejprve podzemních radikálně levicových skupin, a později politiku jednotlivých komunistických stran, ale zároveň vedla jistý druh kulturního a propagandistického boje. Kominternu se pokusila v meziválečném období pomocí peněz, zbraní a propagandy dosadit své ideologické spojence do vlád v Německu, Maďarsku, Slovensku a v Polsku. Evropu tak nedlouho po ukončení první světové války obcházela strašák vývozu bolševismu na Západ.

O to závažnější byl podle Pia XI. paradox, že zatímco na mezinárodním poli se komunisté rádi prezentovali za obhájce světového proletariátu, míru a pokrokových myšlenek, o to více se rozcházely jejich oficiální proklamace od praxe. V encyklice „*Divini redemptoris*“ výslovně stojí: „*Na příklad: když představitelé komunismu zjistili, že všichni usilovně si přejí mír, tak předstírají, že jedině oni podporují společná hnutí za upevnění míru mezi všemi národy. Ale naproti tomu zároveň jednak popouzejí davy, aby násilně svrhly státní zřízení, při čemž dochází ke krutému krveprolití, jednak jak jen mohou shromáždí zbraně, když se přesvědčili, že mír nemá nic, čím by se ubránil. Také zakládají spolky nebo vydávají časopisy pod matoucími názvy nijak nepřipomínající komunismus. Jde jim pouze o to, aby jejich prostřednictvím vnášeli své bludy tam, kam by vůbec nemohly proniknout, kdyby to dělali jinak.*“<sup>80</sup>

Komunismus - jako radikální odnož socialismu napáchal v SSSR mnoho škod a lidských tragédií, rozvrátil sovětskou společnost, přičemž komunistický „ráj na zemi“ se neuskutečnil. Proto Pius XI. nabádal, aby všichni lidé, kterým záleží na uchování křesťanských hodnot a kultury, byli obezřetní vůči politice Moskvy. Jeho vlastní antikomunismus byl posílen nejen událostmi v Rusku, ale také v Mexiku za vlády prezidenta Callese (v letech 1924-1928 byli zde bezohledně pronásledováni křesťané) a ve třicátých letech ve Španělsku v době občanské války (masové vraždění věřících, kněží a biskupů španělskými republikány a mezinárodními rudými „interbrigádami“).

---

<sup>80</sup> Tamtéž, str. 29.

### *13/Závěr*

Důvodem proč se Lev XIII., Pius XI. a stejně tak celá řada dalších představitelů politického katolicismu vyslovovali k závažným otázkám své doby, a nezaobírali se pouze náboženstvím, byl takový, že se domnívali, že úloha církve má být aktivní a prospěšná pro společnost. Konstituování klerikálních stran, a to ať katolicko-národních (tradicionalistických), křesťanskosociálních nebo křesťanskodemokratických (lidoveckých), vedlo k tomu, že na jedné straně se rozvíjel vlastní bohatý spolkový a společenský život, ale na druhé straně se mnohokrát na politické scéně prohlubovaly rozpory se socialisty a liberály.

V původním katolickém pojetí byly liberalismus a socialismus negativně hodnoceny z toho důvodu, že panoval názor, že se jedná pouze o politické směry, které vzešly z revolučních bouří. Liberalismus z „buržoasních revolucí“ 18. a 19. století a socialismus byl spojován s pařížskou Komunou (1871), „Velkou říjnovou socialistickou revolucí“ v Rusku (1917) a snahou bolševiků po jejím „vývozu“<sup>81</sup> na Západ po ukončení první světové války. Postoje katolické reprezentace byly proto často poznamenány nedůvěrou k liberalismu (kritika ničím neomezené volné soutěže), socialismu (odmítnutí kolektivismu, materialismu a obhajoba soukromého vlastnictví), levicově podbarveného modernismu a pokrokářství, nemluvě už vůbec o komunismu či nacismu. Proto se katoličtí intelektuálové názorově blížili konzervativní pravici, přičemž však idea pokroku a zlepšování podmínek pro lidský život nebyly samozřejmě popírány<sup>82</sup>.

Katolické sociální myšlení bylo pro technologický a hospodářský růst, ze kterého by ovšem neměl užitek malý počet továrníků a kapitalistů, ale byl by prospěšný pro všechny. Panoval názor, že v každé společnosti, ať dosáhla nízkého, nebo naopak vysokého stupně rozvoje (v jakémkoliv časovém úseku a prostoru), je nutné udržet určité základní společenské normy: jako je minimálně ochrana rodiny, sociálně slabých, lidské důstojnosti a základních morálních a hodnotových měřítek. Samotná problematika lidských práv a

---

<sup>81</sup> Beneš, Jan; Čas voněl snem. Stručný přehled dějin VKS(b), nakl. Primus, Praha 2004, str. 83-85.

<sup>82</sup> V encyklice „Immortale Dei“ se můžeme dočíst: „Avšak právě tak Církev radostně vítá pokrok, který s sebou přináší doba, jestliže je ku prospěchu tohoto života [...]“. A na jiném místě: „Jelikož ale vše, co je pravdou, může pocházet jen od Boha, proto Církev spatřuje v každém pravdivém výsledku bádání stopu ducha Božího.“

**Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)**

svobod, jeden z ústředních témat liberalismu, byl např. rozebrán v encyklice Lva XIII. „*Libertas praestantissimum*“ (1888), ve které se uznává úsilí o politickou a národní svobodu, ovšem každá svoboda má souvztažnost k povinnostem a lidskému svědomí.

Na druhé straně musíme uvést, že liberální ideje byly zároveň i tolerovány, že církev v tomto ohledu nebyla monolitním útvarem, a antiliberální postoje zaznívaly hlavně ve starším období nebo za hospodářských krizích. S liberalismem nacházel katolicismus společnou řeč v bodě o zachování soukromého vlastnictví, ovšem tržní vztahy nebyly pokládány za jediné pojítko společnosti. Pozoruhodný je i výrok Lva XIII. z „*Libertas praestantissimum*“, ve kterém nezavrhuje ani národně osvobozenecký boj nebo vystoupení proti vládě, která v očích obyvatelstva ztratila legitimitu, ovšem nemá se to stát cestou bezhlavého revolučního zanícení na pokraji občanské války. „*Církev rovněž nezavrhuje úsilí o nezávislost vlastního národa na druhém národě nebo o osvobození od despotické vlády, pokud jsou však přitom respektovány zásady spravedlnosti.*“<sup>83</sup>

Vzájemný poměr mezi liberály a katolíky byl také v rozporu při hodnocení úlohy náboženství ve společnosti. Vatikán např. ústy Pia IX. odmítl snahu liberálů a pokrokářů, aby víra byla pouze soukromou věcí. Bylo namítáno, že křesťanství není záležitostí pouze náboženského kultu<sup>84</sup>, ale že dotváří charakter a specifičnost západní civilizace, že by mělo zůstat společenskou daností a mimo jiné obsahuje řadu užitečných zásad a pravidel

<sup>83</sup> Lev XIII.: *Libertas praestantissimum*, in: *Enchiridion delle encicliche* 3, n. 668.

<sup>84</sup> O prospěšnosti církve a křesťanského učení pro společnost se můžeme u sv. Augustina dočíst toto: „Ty vyučuješ prostým způsobem děti, s plnou silou mladé lidi, jemně starce, jak je přiměřené jejich tělesnému stáří i duševnímu stavu. Ty podřizuješ v čistotě a věrné poslušnosti ženu muži, a to ne jako nástroj rozkoše, nýbrž k zachování lidského rodu a ke společenství domácího života. Ženě dáváš muže jako hlavu, ne aby zneužíval slabosti jejího pohlaví, nýbrž ke cvičení se v povinnosti upřímné lásky. Ty podřizuješ děti rodičům způsobem dobrovolné služby, určuješ rodiče za láskyplné velitele svých dětí [...] Ty sjednocuješ občana s občanem, národ s národem, a celé pokolení lidské navzájem upomínkou na první prarodiče nejen proto, aby vytvořili společnost, nýbrž i k jakési bratrské sounáležitosti.“

Ty učíš krále, aby se starali o své národy, Ty napomínáš národy, aby se podřídily králům. Komu patří čest, komu láska, komu úcta, komu bázeň, komu útěcha, komu varování, komu povzbuzení, komu poučení, komu pokání, komu trest – přesně tomu učíš Ty, který zároveň poukazuješ na to, že ne všem přísluší vše, ale všem láska a žádnému bezpráví.“ (O mravech katolické církve, kap. 30, n. 63; - citace vyňata z encykliky „*Immortale Dei*“)

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

(Desatero přikázání, Sedm ctností a sedm těžkých hříchů atd.) i pro ryze praktický život, které nelze zcela účinně nahradit legislativními nařízeními. Tyto náboženské zásady dotvářely v minulosti obecné modely pohledu na svět, formovaly platná hodnotová měřítka, byly vodítkem k určitému způsobu života a zároveň kladly důraz na osobní odpovědnost (na lidské svědomí), což se v optimálním případě mohlo odrazit v silných rodinných a společenských vazbách. Popírání proto některých těchto zásad, které nemají jen náboženský podtext, ale také morální, by podle církevních hodnostářů vedlo jedinečně k zeslabení samotných základů, na kterých (nejen) Evropa je postavena.

S touto problematikou úzce souvisí i snaha Pia XI. ukázat význam katolicismu oproti jiným křesťanským směrům. V encyklice „Mortalium animos“ se přimlouvá po jednotě všech křesťanů, zároveň poukazuje, že v realitě je těžké dosáhnout shody, a to i v základních teologických bodech.

Když liberální řád po roce 1929 opět zažíval krizi a bylo zřejmé, že by mělo dojít k jakési reformě společnosti, zároveň za situace kdy komunisté v řadě zemích zvyšovali svoji činnost a propagovali teze revolučního marxismu-leninismu, tak samozřejmě o to důrazněji evropská pravice, církve a katolíci odmítli socialismus jako jedinou alternativu vůči liberalismu. Měla se proto naleznout jiná cesta, a tou se měl stát korporativismus.

Novostavovství bylo tehdy často zmiňovaným tématem, kterým se nezabývali pouze katoličtí myslitelé. Od roku 1918 se postupně korporativismus rozešel s monarchistickým konzervatismem, v jehož spojení měl ještě příměs nostalgie po středověkých cechách. Základním bodem byla teze, že lidé mají k sobě nejbližší v přirozených sociálních strukturách: v rodině, na pracovišti, v obci, ve farnosti atd. Ve 20. století nabyl korporativismus podobu profesního zastoupení různých odvětví, ve kterých měly být překonány třídní rozepře, definovány odbytové, pracovní-právní, zaměstnanecké a nákladové otázky. Zároveň měly být vytvořeny podpůrné programy, a vydány závazné výnosy nebo směrnice, které by přispěly k ochraně spotřebitele. V tomto období se v některých evropských zemích vedly i vážné diskuse, zda zavést „sněm korporací“ jako horní komoru reprezentantů, nebo jím zcela nahradit „klasický“ parlament či jinak ustanovit orgány moci. Do takových podrobností však „Quadragesimo anno“ ani jiná oficiální církevní provolání nezašla.

Tyto tendence musíme chápat v souvislosti s nebyvale silným ekonomickým otřesem a ze závěru, že zcela volný liberální trh je z ekonomických hledisek výnosný, ale pokud se dostane do krize, tak strhne s sebou sociálně slabé a zvýší chudobu. Proto logicky se tolik věřilo v různé hospodářské komory, které neměly „řídit“ trh v socialistickém smyslu, ani uplatňovat sobecké zájmy svého odvětví na úkor jiných, ale měly hlavně zavést systém sociální pomoci, zasadit se maximálně o stabilní cenovou hladinu základních potravin a surovin, a o jejich snadnou směnitelnost.

V určitých společenských kruzích byl pozitivně přijímán návrh korporativistů, aby život státu se primárně odvíjel právě od těchto sociálně-pracovních uskupení, a nikoliv od klasických politických stran. Ovšem v tom případě se tím popíraly dosavadní pilíře parlamentní, zastupitelské demokracie. V této linii pak pokračovaly soudobé diskuse ohledně funkčnosti stran, vztah elit a demokracie, a schopnosti stávajícího politického systému unést i nepopulární opatření, které sice překračují rámec funkčního období vlády, ale jsou dlouhodobě nezbytné.

Ohledně problematiky stranictví převládl názor, že lidem bude nejbližší takový politický systém, který bude důsledně vycházet z principů subsidiarity a decentralizace. Někteří zastánci korporativismu byli toho mínění, že jednotlivé politické strany zastupují pouze část populace, kterým jsou zavázány a nedokáží proto překlenout stranické a skupinové preference nad zájmem celé společnosti. Ve stručnosti, že strany rozdělují národ na skupiny a přitom politická jednání jsou daleko od běžného života; a místo toho, aby se konkrétní problémy řešily co nejsnadněji, stávají se subjektem politického boje, mnohdy ideologicky odůvodněného.

Problém elit a demokracie byl znám už od kritiků Francouzské revoluce (Alexis de Tocqueville). Základní tezí bylo, že všelidovláda ničí a zprůměrnuje politické, hospodářské, finanční a intelektuální elity, které budou vždy přehlasovány masou. Dále, že demokracie v mnohamilionových státech vede pouze ke „sčítání hlasů“ a k takové politice, která směřuje k volebnímu vítězství s využitím i nereálných slibů, nebo uplatněním jednoduchých, radikálních či krátkozrakých hesel, které z dlouhodobého měřítka mohou být velice škodlivé.

Záměrem bylo odpolitizovat určité oblasti života společnosti (v hospodářství, samosprávě, náboženství, školství atd.) a nabídnout lidem možnost co nejvíce ovlivňovat

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

záležitosti svého bezprostředního okolí. Politická elita měla být kontrolována různými nestátními institucemi a organizacemi. A opětovně se vynořil postoj, zda zdrojem veškeré státní moci není lid, ale Božská prozřetelnost čili vyšší morální principy. V postatě se tyto názory dotýkají věčné otázky, jak tržní vztahy obohatit o sociální rozměr, jak přimět státníky k odpovědnému jednání, a jak nastolit nejvhodnější podobu politické participace. Třicátá léta 20. století jsou složitým obdobím a proto maximálně platí pravidlo, že člověk se musí na dějiny pohlížet z tehdejší časové perspektivy a nikoliv z naší přítomnosti a znalosti dalšího vývoje.

Parlamentní demokracie tehdy v řadě zemí meziválečné Evropy prožívala krizi a častokrát selhávala při rostoucích problémech v ekonomice a v zajištění sociální stability. Demokracie byla historicky prověřena v anglosaském světě, kde se těšila ocenění jako ostatní tradice (z hlediska dobře fungující samosprávy a značné míry občanské angažovanosti), ale v kontinentální Evropě, kde společenská realita byla založena i na jiných zkušenostech (na značné pozici státních orgánů), demokracie teprve čekala na osvědčení a ve skutečnosti se stahovala do defenzívy. Ve dvacátých a ještě více ve třicátých letech 20. století se proto vedly debaty, zda parlamentní zastoupení je opravdu tou nejlepší variantou a zda naopak nevede k rozhádanosti, oslabení skutečného vedení státu a spravování veřejných věcí.

Jak již bylo řečeno, korporativismus byl ve své době hodně frekventovaný termín, zabýval se jím široký okruh lidí a tak došlo k tomu, že zanedlouho nabyl o něco jiných forem a obsahu, než si původně papežský stolec představoval. - A to především ve vztahu úlohy korporací ve struktuře státu a společnosti. Oficiální církevní pojetí stavovství bylo takové, které hledalo zasadit lidské potřeby do hospodářských a obchodních transakcí, prostě uplatnit přijatelné sociální a zaměstnanecké postupy. Zatímco Vatikán chápal korporace jako prostředek k odstupňované, hierarchicky uspořádané společnosti, kde lidé jsou v zájmu sociálního smíru organizováni do specifických subjektů, a kdy mezi státem a jednotlivcem má existovat celá škála nezávislých společenstev (decentralizace), tak zanedlouho podobné teze zneužily nedemokratické totalitní režimy k tomu, aby vše bylo podřízeno celku, jednotnému centrálnímu řízení. Např. italští fašisté přijali i některé výtky katolíků vůči socialismu, liberalismu a „volné soutěži“ v hospodářských vztazích, s absencí sociální pomoci.

Po druhé světové válce získal korporativismus negativní konotaci, přesto mnohé závěry stojí za povšimnutí a např. i v dnešní době se principy subsidiarity a solidarity nejvíce uskutečnily v Rakousku (v menší míře také v Německu), kde úloha odborů hraje oproti jiným zemím specifickou funkci ve společnosti. „*Jako příklad solidarity může sloužit dohoda, kterou v SRN v roce 1995 uzavřel Svaz zaměstnavatelů se Svazem zaměstnanců. Zaměstnanci nežádali v roce 1996 zvýšení mezd a zaměstnavatelé na oplátku vytvořili 300 000 nových pracovních míst.*“<sup>85</sup> Křesťansko-demokratičtí politici (mimo jiné Konrad Adenauer) zahrnuli při výstavbě společných institucí a prohlubování evropské integrace i právě tyto principy. Subsidiarita v rámci EU je chápána jako přesouvání některých úkolů na obce a regiony, ovšem bohužel v posledních letech se spíše zdá, že je to prováděno s cílem oslabit ústřední vlády členských zemí a posílit tak pozice bruselského centra.

Při obecném shrnutí lze konstatovat, že ideje politického katolicismu ze střeoevropského prostoru byly vítanými inspiračními podměty papežského stolce za Lva XIII. a Pia XI., a výrazně dotvářely politickou scénu v závěru 19. století a v první polovině 20. století. Význam osobností jako byli Adolf Kolping, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Karl von Vogelsang, Heinrich Pesch, Oswald von Nell-Breuning a řada dalších, můžeme spatřovat v tom, že jednak reálně uvažovali jak církev a vůbec věřící mají reagovat na řadu závažných problémů soudobého světa, a jakým směrem a názorovými proudy se mají ubírat. Ačkoliv nemusíme souhlasit s jejich některými postoji, přesto jsou důležité pro pochopení a zkoumání tohoto období světových dějin.

Další rozpracování problematiky, kterou jsme se zde zabývali, by mohlo směřovat k podrobnějšímu výzkumu vývoje německého či světového politického katolicismu v 19. a 20. století, k jeho vlivu a dopadu na naše poměry, k detailnějšímu objasnění významu sociálních encyklik a křesťanské sociologie, nebo by bylo možné se zaměřit ještě blížeji na vztah katolické církve k totalitním režimům 20. století. Pro všechny tyto varianty existuje dostatečná pramenná základna a jistě by stály za zájem široké, i odborné veřejnosti.

---

<sup>85</sup> Martinek, Cyril; Cesta k solidaritě, Trinitas, Svitavy 1998, str. 153.

#### **14/ Literatura**

1. Anzenbacher, Arno; Křesťanská sociální etika, Úvod a principy, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK) 2004
2. Bahounek, Tomáš Jiří; Sociální učení církve, vyd.: Petrov, Brno 1991
3. Bahounek, Tomáš J.; Křesťanská sociologie pro každého, Arca Jimfa, Třebíč 1997
4. Bahounek, Tomáš Jiří; Sociologický systém sociální nauky Církve, Olomouc 1994
5. Behnen, Michael u. a., Hrsg. von Martin Vogt; Deutsche Geschichte. Von den Anfängen bis zur Wiedervereinigung, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart/Weimar 1994
6. Beneš, Jan; Čas voněl snem. Stručný přehled dějin VKS(b), Primus, Praha 2004
7. Birke, Adolf M.; Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus. Eine Untersuchung über das Verhältnis des liberalen Katholizismus zum bürgerlichen Liberalismus in der Reichsgründungszeit, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1971
8. Blábolil, Antonín; Křesťanské politické hnutí v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, Praha 1970
9. Brandmüller, Walter; Damals geschehen, heute diskutiert. Das Erste Vatikanische Konzil 1869/70 ; Katholische Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert, EOS-Verl., St. Ottilien 1977
10. Brüggemann, Wolfgang; 100 Jahre Rerum novarum (1991). Die Antwort der katholischen Kirche auf die soziale Frage im 19. Jahrhundert, Verlag Ferdinand Kamp Bochum, Essen 1991
11. Coulombe, Charles A.; Náměstkové Kristovi. Životopisy papežů, BB Art, Praha 2004
12. Courtois, S. a kol.; Černá kniha komunismu. Zločiny, teror, represe, nakl. Paseka, Praha/Litomyšl 1999
13. Fellermeier, Jakob; Abriss der katholischen Gesellschaftslehre, Herder, Freiburg im Br. 1956
14. Fiala, Petr; Katolicismus a politika, CDK, Brno 1995
15. Fiala, Petr; Katolická sociální nauka a současná věda, Interdisciplinární analýzy sociálních encyklik Jana Pavla II., CDK/Vyšehrad 2004
16. Figes, Orlando; Lidská tragédie. Ruská revoluce 1891-1924, Beta-Dobrovský,



*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

Praha/Plzeň 2000

17. Gelmi, Josef; Papežové - Od svatého Petra po Jana Pavla II., nakl. MF, Praha 1994, s. 247-251, 264-272
18. Höffner, Joseph; Christliche Gesellschaftslehre, Butzon & Bercker, Kevelaer 1965
19. Chaunu, Pierre; Dobrodružství reformace. Svět Jana Kalvína, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001
20. Chvatík, Jan; Perzekuce katolických duchovních na Moravě od počátku okupace do konce II. stanného práva, in: Petr Fiala, Jiří Hanuš (eds.); Katolická církev a totalitarismus v českých zemích, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2001
21. Johnson, Paul; Intelektuálové, Návrat domů, Praha 1995 (1. kap. Jean Jacques Rousseau: „Zajímavý blázen“, s. 9-36, 3. kap., Karel Marx: „Hrozné, do nebe volající kletby“, s. 63-93)
22. Jones, Angela-Ellis; Kardinál Newman, in: Konzervativní myslitelé - výbor esejů z britského konzervativního čtvrtletníku The Salisbury Review, uspořádal Roger Scruton, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1994, s. 97-110
23. Kárník, Zdeněk; Socialisté na rozcestí, Habsburk, Masaryk či Šmeral, Univerzita Karlova, Praha 1996
24. Lane, Tony; Dějiny křesťanského myšlení, nakl. Návrat domů, Praha 1996
25. Langhorst, P.; Kníže Löwenstein, Borské teze a Rerum novarum, in: Přednášky k 110. Výročí Borských tezí.
26. Le Goff, Jacques; Kultura středověké Evropy, Odeon, Praha 1991
27. Locke, John; Druhé pojednání o vládě, Svoboda, Praha 1992
28. Luther, Martin; O světské vrchnosti, Heršpice 1993
29. Luther, Martin; Výber zo spisov, Vesna, Bratislava 1990
30. Malíř, Jiří; Od spolků k moderním politickým stranám, Masarykova univerzita, Brno 1996
31. Marek, Pavel; Český katolicismus 1890-1914, Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století, Olomouc 2003
32. Martinek, Cyril; Cesta k solidaritě, Trinitas, Svitavy 1998
33. Müller, Helmut a kol.; Dějiny Německa, nakl. Lidové noviny, Praha 1995, s. 162-261

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

34. Nisbet, Robert; Konservatismus: Sen a realita, Občanský institut, Praha 1993
35. Nowak, Jerzy Robert; Církev a Velká francouzská revoluce, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 2003
36. Nowak, Michael; Katolické sociální myšlení a liberální instituce, Česká křesťanská akademie, Praha 1999
37. Ockenfels, Wolfgang; Katolická sociální nauka, nakl. Zvon, Praha 1994
38. Peschke, Karl-Heinz; Hospodářství z křesťanského pohledu, Ordo socialis č. 29, Česká křesťanská akademie, Praha 1996
39. Pimper, Antonín; Křesťanský solidarismus, Universum, Praha 1947
40. Rousseau, Jean Jacques; O společenské smlouvě, neboli O zásadách státního práva, Dobrá Voda 2002
41. Rousseau, Jean Jacques; O původu nerovnosti mezi lidmi, Svoboda, Praha 1949
42. Schmolke, Michael; Adolph Kolping als Publizist. Ein Beitrag zur Publizistik und zur Verbandsgeschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert, Regensburg, Münster 1966
43. Schwarz, Brigitte; Adolf Kolping, Sociální reformátor, kněz a světec, Dialog Evropa XXI-3/1996, s. 14-16
44. Spiazzi, Raimondo; Sociální kodex církve, Sursum, Tišnov 1993
45. Spieker, Manfred; Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství, Česká křesťanská akademie, Praha 1996
46. Störig, Hans Joachim; Malé dějiny filozofie, Zvon. České katolické nakladatelství, Praha 1993
47. Tocqueville, Alexis de; Starý režim a Revoluce, Academia, Praha 2003
48. Tinková, Daniela; Francouzská revoluce: Antiklerikalismus, odkřesťanštění, sekularizace nebo laické náboženství?, in: Dějiny kultury a civilizace Západu v 19. století, editor: Hanuš, Jiří, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2002, (str. 17-30)
49. Urban, Otto; Česká společnost 1848-1918, Svoboda, Praha 1982
50. Vašek, Bedřich; Rukojeť křesťanské sociologie, Olomouc 1935
51. Voříšek, Rudolf; Filosofické a sociologické předpoklady moderního stavovství, sborník Stavovská myšlenka I., Vesmír, Praha 1936, s. 7-24

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*

52. Wiehn, Erhard R.; Katholizismus und Liberalismus in Konflikt, Tübingen, 1972
53. Znebežánek, František; Sociální hnutí, Teorie, koncepce, představitelé, Sociologické nakladatelství, Praha 1997

## **15/ Prameny**

1. Encyklika papeže Lva XIII. Humanum genus, webové stránky portálu Katolík revue (složka Biblios), [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz) (12.4. 2004)
2. Encyklika Lva XIII. „Immortale Dei“, [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz), (26.8.2005)
3. Encyklika Pia XI. Mortalium animos, webové stránky portálu Katolík revue (složka Biblios), [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz) (12.4. 2004)
4. Ketteler, Wilhelm Emanuel Freiherr von; Soziale Gerechtigkeit. Eine Auswahl aus seinen Werken und Briefen, Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1950
5. Marx, Karel; Engels, Bedřich; Komunistický manifest, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1970
6. Mockenhaupt, Hubert; Kirche und soziale Frage. Themen und Texte, katholische Soziallehre im Religionsunterricht und in der Katechese, Bernward, Hildesheim 1990
7. Nell-Breuning, Oswald; Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, 1992
8. Okružní list Pia XI.; Divini Redemptoris, tentokrát ještě naléhavěji do vlastních řad, Matice cyrilometodějská s.r.o., Olomouc 1993
9. Pesch S.J, Heinrich; Křesťanský solidarismus, zpracováno a vyloženo Dr. Heinrichem Lechtapem, Knihovnička „Lidové akademie“ č. 2., Praha 1924
10. Pius XI.; Mit brennender Sorge. Enzyklika Papst Pius´ XI. von 14. März 1937 über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich, Morus-Verlag, Berlin 1946
11. Sociální encykliky (1891-1991); Zvon - České katolické nakladatelství, Praha 1996 (Rerum novarum: s. 19-56; Quadragesimo anno: s. 57-111)
12. Stašek, Bohumil; Nový hospodářský řád křesťanský, nakl. Vyšehrad, Praha 1937
13. Syllabus Pia IX. Obsahující hlavní bludy naší doby, webové stránky internetového portálu Katolík revue (složka Biblios), [www.katolikrevue.cz](http://www.katolikrevue.cz) (12.4. 2004)

*Lukáš Žalek – Reakce Vatikánu na moderní politické proudy a ideologie z rozboru papežských sociálních encyklik do roku 1937 (s přihlédnutím na německé prostředí)*