



Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma „Priority sociálního učení římskokatolické církve“ zpracovala samostatně a použila jsem literaturu uvedenou v seznamu literatury, který je v práci uveden.

□□□□□□□□
□□□□□□ Marie Tomanová

□□□□□□.....

-3-

Poděkování

Děkuji panu doc. PhDr. Eduardu Radvanovi, CSc. za jeho pomoc, vstřícný přístup a metodické vedení při zpracování mé diplomové práce.

Ráda bych taktěž poděkovala svému otci, JUDr. Josefu Bartončíkovi za poskytnuté informace a pomoc při konečných úpravách práce.

V Rajhradě dne 27. března 2008

□□□□□□ □ Marie Tomanová

-4-

ÚVOD



Učení církve v dnešním pojetí se utvářelo v průběhu 19. století jako součást teologie (de facto v podobě doplňku morální teologie) a systematického rozvoje zkoumání nových sociálních problémů a hledání východisek, později i jako reakce na dynamiku nových myšlenek, však dosáhlo značné autonomie. Dá se konstatovat, že moderní sociální nauka církve má svou vlastní identitu s výrazným profilem. Ten je definován jejími prameny, jejím základem a předmětem, subjektem a obsahem, jejím cílem a metodou.

Prameny sociální nauky jsou Písmo svaté, učení Otců a velkých teologů církve a sám církevní učitelství úřad. Jejím základem a prvotním předmětem je důstojnost lidské osoby se svými nezczizitelnými právy, jež tvoří jádro „pravdy o člověku“. 1) Subjektem sociálního učení církve se pak rozumí celé křesťanské společenství pod vedením duchovenstva, jehož spolupracovníci jsou laici se svou křesťanskou zkušeností. Jeho obsah, tím že zahrnuje „celkový pohled na člověka, na lidstvo a na společnost“ 2) , pak zrcadlí člověka úplného, člověka sociálního jakožto předmět a základ křesťanské antropologie.

A z tohoto hlediska posuzují také ožehavé civilizační problémy. „Vážné drama dnešního světa vyvolané hrůznými příznaky, jež doprovázejí pokrok člověka, nemůže ponechat nikoho lhostejným.“ 3)

Církev definuje podstatu sociální nauky jako produkt střetávání evangelijního poselství a jeho etických požadavků s realitou života společnosti. Její vytváření se děje v úzkém sepětí teorie a praxe, v němž je uznávána tvůrčí role širokých vrstev. „Různé potřeby a úkoly ... se stávají předmětem morálně-teologického promýšlení, jež zraje v Církvi nejen s pomocí vědeckého bádání, ale též zkušeností Božího lidu. Boží lid se musí každodenně potýkat s nejrůznějšími situacemi poznačenými bídou a především s problémy zapříčiněnými vznikem a rozvojem industrializace a sociálně ekonomických systémů s ní spojených.“ 4) Teoretickým základem nauky je teologie a filozofie a jeho doplněním další humanitní vědy. Při důrazu na prioritu etických aspektů života však sociální učení církve nezanechává ani technickou stránku problémů, které posuzuje podle mravních měřítek. „I když se opírá o principy trvalé platnosti, obsahuje též soudy nahodilé (kontingentní), protože se rozvíjí v závislosti na měnících okolnostech dějin a směřuje podstatně ke křesťanské činnosti či praxi.“ 5)

Teologická povaha sociální nauky církve jako „integrální součásti křesťanského pojetí života“ 6) je pojímána ve smyslu souvztažnosti mezi evangeliem a reálným životem. Tato skutečnost se pak projevuje v úsilí o zlepšení životních podmínek, kdy láska, spravedlnost a mír se stávají nedílnou náplní snah o povznesení lidské osoby.

- 5 -

Křesťanské osvobození člověka je pojímáno nejen ve smyslu transcendentním, ale i pozemským, jako služba světu: v rámci evangelizačního poslání nabízí církev příspěvek k řešení lidských problémů v každém historickém údobí a v každé situaci. Především, podle svého přesvědčení správně, pojetí člověka a jeho určení. „Tak plní pro dobro společnosti trojí úkol: hlásání pravdy o důstojnosti a právech člověka, pranýřování nespravedlivých poměrů a přispívání k provádění pozitivních změn ve společnosti, užitečných pro pravý pokrok člověka.“ 7) Uvedené komponenty teologické povahy představují hlavní priority sociálního učení římskokatolické církve a především jimi se budu zabývat v jednotlivých kapitolách diplomové práce.

Podstatnou strukturu sociálního učení představují tři vzájemně neoddělitelně skloubené rozměry. Jde především o teoretickou dimenzi, neboť učitelství úřad Církve ve svých sociálních dokumentech výslovně formuloval organickou a soustavnou nauku. „Církevní magisterium ukazuje bezpečnou cestu k uspořádání vzájemných společenských vztahů v novém sociálním řádu podle všeobecně platných měřítek přijatelných všemi lidmi.“ 8) Jedná se o etické principy trvalé platnosti, nikoliv jen o dočasně historicky podmíněné úsudky a ještě méně o „pokyny technické povahy, pro které nemá ani přiměřené prostředky ani žádné poslání.“ 9) Druhým rozměrem je historická dimenze, jež spočívá v tom, že aplikace principů nauky se děje v rámci reálného pohledu na společnost a se znalostí jejích aktuálních problémů. Konečně třetí - praktická dimenze - je dána tím, že sociální nauka se nevyčerpává toliko pouhou formulací zmíněných trvale platných principů či historicky danou analýzou poměrů ve společnosti, ale „zasazuje se také o skutečnou aplikaci těchto principů v praxi v konkrétní formě a míře, jež okolnosti připouštějí anebo vyžadují.“ 10)

Popsaná struktura sociálního učení evokuje dynamický přístup k sociální problematice, výrazně uplatňovaný v dokumentech učitelství úřadu zejména od období II. Vatikánského koncilu a rozvíjející se ve třech fázích: vidět, soudit a jednat.

Fáze vidět předpokládá registrovat a zkoumat reálné problémy a jejich příčiny. Jejich analýza pak přísluší sociálním vědám, vycházejícím z dosaženého stupně poznání a používajícím adekvátních metodologických nástrojů. Odtud logicky plyne, že vědecká analýza sociálních skutečností zpravidla nespadá do kompetence Církve. To ovšem nikterak nevylučuje Církev v nejšířím slova smyslu, tedy včetně věřících odborníků i prostých křesťanů, ze zkoumání sociálních jevů a jejich příčin metodami sekulárního vědění. Lze však předpokládat, že budou „interpretovat poměry ve světle evangelijního poselství.“ 11) A že užitím metody křesťanského rozlišování přispějí k rozšíření pásma objektivního a křesťanský pohled při zjišťování skutečných příčin sociální nespravedlnosti a zlořádu. Metoda rozlišování má své místo také při volbě druhu, intenzity, času a dalších faktorů konkrétních opatření k odstranění nespravedlnosti a k usnadnění politických, ekonomických a kulturních změn v jednotlivých případech, ale i v regionálním či světovém měřítku. Slouží též k orientaci v různých dějinných epochách.

-6-

Ve fázi soudit má rozhodující kompetenci učitelství úřad Církve. Ten interpretuje tytéž skutečnosti a jejich etické dopady ve světle pramenů sociálního učení, čili poskytuje „to, co je mu vlastní: ucelený pohled na člověka a na lidstvo.“ 12) Při svém nahlížení a posuzování skutečnosti se církev řídí stupnicí hodnot obsažených v evangeliu. V tomto

smyslu není a nemůže být neutrální, neboť v opačném případě by vstoupila do sektoru jednostranné filozofie nebo ideologie.

Jednání představuje úsilí o realizaci výstupů druhé fáze, která je chápána jako nedílná součást pravého obrácení, tedy takové vnitřní proměny, která se projevuje v ochotě, otevřenosti a vnímavosti pro působení víry. Počátek této realizační fáze je třeba vidět již v samotné volbě cílů a následné společenské aktivitě v duchu principů sociální nauky Církve. Záleží tedy na každém opravdovém křesťanovi, aby se řídil touto naukou, vzal ji za „základ moudrosti, své zkušenosti a vtělil ji do kategorií činnosti, spoluúčasti a skutečného zasazení.“ 13)

Sociální učení římskokatolické církve definované jako plod konfliktu evangelijního poselství a jeho etického imperativu s realitou života společnosti má ambice eticky usměrňovat, ale nikoliv podněcovat k hledání nějaké „třetí cesty“ mezi historickými formacemi, např. kapitalismem a socialismem v podobě alternativního ekonomického a sociálního systému. Církev nepředkládá žádný konkrétní sociální plán. Tento úkol přenechává společenským strukturám a obcím, kterým je svěřena politická a sociální role. Nabízí jim však svými východisky motivovaný etický úsudek. Od věřících očekává, že se rozhodnou pro model odpovídající důstojnosti osoby, schopný zlidstit sociálně ekonomické vztahy. Jeho pilíři jsou pravda, svoboda, spravedlnost, láska, odpovědnost, solidarita a mír. Uskutečňování těchto hodnot ve strukturách společnosti znamená sdílení superiority člověka nad věcmi, práce nad kapitálem a překonání antinomie „práce-kapitál“. 14) V posuzování takového modelu i při rozhodování věřících stran podílů na jeho realizaci je zde opět k dispozici metoda křesťanského rozlišení.

Metoda rozlišování má své místo i v chápání kritiky sociální nauky Církve. Kritika představuje sui generis přínos v oblasti poznání a tedy i rozvoje, interpretace a aplikace nauky. Nemám záleka na myslí toliko kritiku zevnitř Církve. Nejen zajímavý podnět přinesla sekulární diskuse podněcená II. Vatikánským koncilem či dialog mezi marxisty a křesťany v šedesátých letech. Zvláštní fenomén v této souvislosti představují i vědecké práce z teritoria některých socialistických zemí, které navíc v dobách omezeného toku vědeckých informací představovaly přes své ideologické zabarvení důležitá a nezřídka dokonce jedině běžně dostupný studijní pramen i pro křesťansky orientované badatele. 15) Některé z uvedených pramenů byly použity i v rámci této diplomové práce.

Jinak ovšem je tato práce založena na východiscích shodných s podstatou sociální nauky římskokatolické církve. O jejím trvajícím potenciálu přispět k pochopení podstaty a řešení ožehavých civilizačních problémů současného světa nemám pochyb. Zmíněný potenciál má podle mého soudu objektivní váhu, jakkoliv není tato

- 7 -



Práce sdílána nějakou zdrcující většinou. Spíše naopak. Jako mnohokrát v dějinách už opět křesťanství provokuje. K obrazu této etapy v současném ostentativní odmítnutí zmínky o křesťanském základu evropské civilizace v základní normě Evropské unie jejími orgány a státními. Mezi nimi i takovými, kterým jindy přišlo křesťanství docela vhod při obhajobě „křížového tažení proti silám zla“, „humanitárního bombardování v zájmu kultury zbudované na židovsko-křesťanských základech“ i při jiných příležitostech, kdy bylo neslušné přiznat, že jde ve skutečnosti o byznys, suroviny a nadvládu. Přesto, či právě proto se hypotézy o relevanci sociálního náboje křesťanství v dějinách lidské společnosti přidržují a podle okolností se v přístupu k tématu nevyhýbám ani apologetice křesťanství resp. katolicismu.

Katolický charakter práce není ovlivněn jen mým osobním náboženským přesvědčením, které netajím. Logicky vyplývá z historické role katolické církve, její universality a určujícího postavení při formulování křesťanského sociálního učení, myšlenek křesťansky exponovaného humanismu a celého duchovního potenciálu, označovaného jako novotomismus, rozvíjeného především cestou papežských encyklik a dalších dokumentů katolické církve.

Věřím, že katolictví, v němž je diplomová práce zakotvena, nebude vnímáno jako nedostatek ekumenického citu. Pokud má mít ekumenismus podle mého soudu smysl a nést dobré ovoce, musí být vnímán a primárně uskutečňován prizmatem vysoce kultivovaného, otevřeného, ale současně hlubokého aktivního vyznání. I prostá životní zkušenost ukazuje, že dobrý křesťan, snažící se plnit příkaz „být solí této země“, je z podstaty věci především duchovně vyspělým katolíkem, pravoslavným, protestantem, a nikoliv pouze nějakým matematickým průměrem těchto konfesi. Vyjádřené přesvědčení samozřejmě nemá nic společného s odmítáním dynamiky vývoje poměrů v této oblasti, která byla vždy katolicismu a teologii vlastní, ani s podceňováním současného úsilí, např. protestantských církví, v sociálním ohledu. Důkazem nechť je skutečnost, že přes svoji jednoznačnou orientaci se nevyhýbám kritickým pohledům do vlastních řad, pokud jde o pochybení či nečinnost tam, kde jsme byli povinni konat. V této souvislosti akcentuji výraz nečinnost. Zastávám totiž názor, že sebekritický přístup, který postuluje Confiteor 16), míří také na pasivitu křesťanů v oblasti společensky prospěšné a sociálně žádoucí činnosti.

Cílem této práce je pojmenovat a kriticky postihnout priority sociálního učení římskokatolické církve v kontextu dějin, zvláště pak v současné době. A také naznačit vazbu mezi zkoumanými otázkami a oborem, který studuji: ukázat na místo prosociální výchovy a vzdělávání v sociálním učení církve a v jejím praktickém působení.

V rámci možností, daných zamýšleným rozsahem práce, jsem se rozhodla věnovat již z počátku určitou pozornost elementárním pojmům charakterizujícím křesťanství a učitelský úřad římskokatolické církve. V poslední kapitole se pak věnuji rozboru některých, podle mého názoru nejdůležitějších sociálních témat. Pokouším se vysledovat jejich frekvenci v některých mediích a z reakcí posoudit, nakolik přístup

- 8 -

křesťansky orientovaných politických sil k sociálním otázkám odpovídá názorům a představám laické i poučené křesťanské veřejnosti.

Snažila jsem se přistupovat ke zvolenému tématu odpovědně. Čím větší úsilí jsem však přípravě věnovala, tím větší tíhu jsem pocítovala. Práce klade nad očekávání vysoké nároky na erudici, nutné respektování přiměřenosti rozsahu hrozí vyvolat rozpaky nad některými obsahovými zkratkami. Nejednu kritickou poznámku může vyvolat již tento úvod samotný. Ale ani mnozí duchovní velikáni, s nimiž se ovšem nemohu poměřovat, neočekávali v reakci na své dílo jen souhlasné úklony. Útěchu v okamžicích skepse nad mým výtvozem mi poskytla slova slavného Jacquese Maritaina, jimiž 25. dubna 1936 končil svoji předmluvu k dílu Integrální humanismus, jež mne v této diplomové práci mocně inspirovalo:

„Svět vzešlý z renesance a z reformace je od oné epochy pustošen mocnými a vpravdě příšernými silami, v nichž se blud a pravda mísí navzájem a živí se jeden z druhého; pravdy, které lžou, a „lži, které říkají pravdu“. Je úkolem toho, kdo miluje moudrost, aby se snažil očistit tyto nenormální a vražedné výtvoery a zachránit pravdy, které v nich hynou.

Bylo by marné si zakrývat, že takový úkol je zvláště nevděčný. Ti, kdo vnášejí do světa ony síly, o nichž mluvíme, tvrdí, že nemají v nejmenším zapotřebí nějakého očišťování; jejich odpůrci zas v nich vidí přímo ryzí nečistotu. Filosof se bude nadarmo ozbrojovat zdokonalenými očištnými nástroji; odvažuje se nebezpečí, že bude kdekoho mít proti sobě. Je-li křesťan, ví to už odedávna a valně tohoto nedbá; ví přece, že je učedníkem Boha, kterého nenáviděli farizeové stejně jako saduceové, odsoudila kněžská i moc světská a kterému se posmívali římsí žoldnéři.“ (17)

Citovaná slova neztratila ani po desetiletích nic na své nadčasové platnosti.

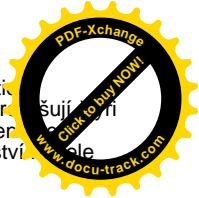
-9-

I. Podstata a východiska sociálního učení církve

1. Křesťanství v dějinách

Křesťanství řadí odborná literatura mezi náboženství národů vyšší kultury. Podle jejich rozšíření a zeměpisných oblastí je dále členěna na náboženství národní a náboženství světová. Do skupiny dnešních náboženství světových, jež překročila hranice svých zemí, zařazuje katolická teologie (18) buddhismus, židovství, islám a jako samostatnou kategorii jediné náboženství, které chápeme jako náboženství v úplnosti z j e v e n ě , tedy křesťanství.

Někteří postmoderní autoři (19) používají jiná dělení. Vymezuji např. prorocká náboženství semitského původu, kam počítají židovství, křesťanství a islám, mystická náboženství indická (buddhismus a hinduismus) a mudrcká náboženství čínské tradice (konfucianství a taoismus). Pro mnohé z této skupiny katolických teologů je symptomatické, že transcendentální parametry a zejména zjevení neberou v úvahu nejen jako diversifikační kritéria, ale často v úvahu vůbec.



...é místo v náboženských dějinách zaujímá národ izraelský. Ačkoliv židé byli obklopeni polyteistickými národy, uchovali si čistý etický náboženství. M.j. i z toho dovozujeme, že izraelské náboženství historicky vyšlo z nadpřirozeného zjevení. V religiózních dějinách židů se rozlišují období: doba patriarchů, doba mojišíšská, doba proroků a doba po návratu z vyhnanství babylonského. Tyto etapy až do narození Krista, vylíčené v Starém zákoně, tvoří neoddelitelnou součást křesťanství a spočívá na nich též islám. Starý Zákon (20) jako důležitý pramen pro náboženství má 45 knih (event. 46 knih, považují-li se Jeremiáš a Nářky za 2 texty):

21 knih dějepisných (Pentateuch neboli Pět knih Mojišíšových: Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri a Deuteronomium, kde jsou vylíčeny dějiny náboženství od stvoření až po Mojiše; dále kniha Josue, Soudců, Knihy královské, knihy Kronik neboli Paralipomenon, kniha Ezdrášova a Nehemiášova, knihy Makkabejské a menší knihy jako Ruth, Judith, Esther a jiné);

7 knih poučných neboli didaktických;

17 knih prorockých.

Starozákonní náboženství Izraele mělo zvláštní charakter odlišný od všech antických systémů a považujeme je za přípravu náboženství katolického, totiž

-10-

náboženství zjeveného samým Ježíšem Kristem jako Synem Božím. V tomto smyslu je Starý zákon jedním z pilířů křesťanství.

V křesťanském náboženství se zdůrazňuje existence nadsvětového, svobodného, osobního Boha. Nejvyšší autorita je transcendentní, přesahuje svět, který jí byl stvořen. Mezi Stvořitelem a tvorstvem je nepřekročitelný rozdíl. Na Bohu závisí vesmír a člověk v něm, jak vyjádřil tuto skutečnost ve svém kázání na Areopágu v Athénách sv. Pavel: In ipso vivimus, movemur et sumus – „Neboť v něm žijeme a hýbáme se i trváme.“ 21) Druhým pilířem zjeveného křesťanského náboženství je fakt Vtělení Božího. Ježíš Kristus je osoba historická a zároveň „a principio Verbum“ – „od věčnosti Slovo Boží“. Se Vtělením souvisí učta k Matce Boží, jakož i učení o smrti, zmrtychvstání Krista a dogma o Nejsvětější Trojici (Trojjediný Bůh Otec, Syn a Duch svatý).

Přes svoji tajuplnou nadpřirozenost, kdy pravda víry spočívá v jiné sféře než ve sféře přístupné myšlení („Credo quia absurdum est – věřím, protože je to absurdní 22)), se křesťanství nikterak nestaví proti přirozenosti lidské. Přirozeno i nadpřirozeno, tělo i duše, život pozemský i posmrtný totiž pocházejí od Boha a jsou tedy v nejnižším souladu. Nadpřirozeno buduje na přirozeno. Zmíněný vztah bývá názorně vysvětlován pomocí kříže, kdy se nástroji Kristova umučení dává přenesená symbolika. V jejím pojetí svislé dřevo kříže vyjadřuje vertikální dimenzi, obousměrnou aktivitu člověka i Boha, Kristovo narození, umučení a zmrtychvstání, život věčný, směřování člověka a lidstva vzhůru. Přičné břevno představuje horizontální dimenzi s láskou k bližnímu a s celým komplexem vztahů člověka k člověku, člověka ke společnosti i společnosti k člověku, lidských společenství navzájem, čili také s aktivitami sociálními a politickými. Podmínkou opravdového křesťanství je Kristus v průsečíku obou ramen kříže jako záruka jejich neoddelitelnosti, tedy plnosti křesťanství ve vzájemně se podmiňující jednotě obou jeho dimenzí. 23)

Významným souborem předpisů morální povahy, převzatým křesťanstvím ze Starého zákona, je Desatero přikázání. Z hlediska humanistického profilu křesťanství není bez zajímavosti, že pouze necelá třetina z nich se zabývá rovinou přímého vztahu člověka k Bohu (přičemž ale Třetí přikázání řeší už m.j. také problematiku rytmu práce a odpočinku člověka), zatímco všechna ostatní kodifikují chování člověka k člověku, čili de facto oblast sociálních vztahů. Ani veřejnost, žijící v kontaktu s křesťanstvím a s křesťany, dnes prakticky nezná vysoco aktuální rozpracování Desatera v katechismu katolické církve, novelizovaném po II. vatikánském koncilu. Ten totiž obsahuje vedle jiných též tyto pasáže: Rodina a společnost, Veřejná moc v občanské společnosti, Povinnost občanských orgánů, Povinnost občanů (Čtvrté přikázání), Učta k lidskému životu, Oprávněná obrana, Obrana míru (Páté přikázání), Hospodářská činnost a sociální spravedlnost, Spravedlnost a solidarita mezi národy, Láska k chudým (Sedmé přikázání), Učta k pravdě, Užívání hromadných sdělovacích prostředků (Osmé přikázání). Konstatování této neznalosti ovšem nemá být kritikou nekřesťanů. Je totiž vážnou otázkou, kolik věřících by umělo zařadit některé z uvedených namátkově citovaných hesel pod pojem „Desatero“ a kolik by je naopak považovalo za exkurs do programu nějaké levicové politické strany. 24)

-11-

Starý a Nový zákon představují dvě neoddelitelné součásti Bible čili Pisma svatého. Oddíly Nového zákona tvoří Evangelia (podle Matouše, Marka, Lukáše a Jana), Skutky apoštolů, Listy apoštolů a zjevení Janovo, celkem 27 knih.

Podle učení katolické církve tvoří posvátný poklad Božího slova jednak posvátná tradice (pochází přímo od apoštolů), jednak Písmo svaté, přičemž oba zdroje jsou vnímány jako rovnocenné a neměnné. Apoštolskou tradici je třeba odlišovat od tradic jiných druhů (teologické, disciplinární, liturgické atd.), které naopak mohou podléhat změnám. Mezi základy křesťanství má významné postavení Credo neboli vyznání víry. Jde o soubor stěžejních pravd křesťanství. Během staletí měl uvedený soubor co do užívané symboliky různou podobu. Přední místo je dávano apoštolskému vyznání víry, které je považováno za věrné shrnutí víry apoštolů, a dále nicejsko-cařihradskému, které je plodem prvních dvou ekumenických koncílů v letech 325 a 381. 25)

V katolické věrouce nacházíme rovněž demokratický prvek v podobě postavení kolektivu věřících. „Všichni věřící se podílejí na pochopení a předávání zjevené pravdy. ... Celek věřících... se nemůže mýlit ve víře. Tuto svou neobyčejnou vlastnost projevuje prostřednictvím nadpřirozeného smyslu pro víru celého lidu, když od biskupů až po poslední věřící laiky dává najevo svůj obecný souhlas ve věcech víry a mravů 26), čteme shodně ve věroučné konstituci II. vatikánského koncilu Lumen gentium i v Katechismu katolické církve. Úkol autenticky vykládat Boží slovo byl však svěřen pouze učitelenskému úřadu církve, papeži a biskupům, kteří jsou s ním spojeni. Učitelství úřad je institut, mající rozhodující roli také při formulování sociální nauky římskokatolické církve.

Svrchovanou moc nad celou církví vykonává prostřednictvím všeobecného církevního sněmu - koncilu – biskupský sbor, vždy ale se svou hlavou, římským biskupem. Koncil musí být papežem potvrzen nebo alespoň přijat, jinak nemá charakter všeobecného církevního sněmu. Je výsadou římského biskupa tyto sněmy svolávat, předsedat jim a potvrzovat je. 27)

Vztah papeže a koncilu je tedy vyvážený, petrifikovaný vlastně již definicí o neomylnosti papeže, přijatou r.1870 I.vatikánským koncilem. Ta byla závěrečnou tečkou za konciliarismem, jehož kořeny sahají až do středověku. Konciliarismus hlásal, že koncil má svou moc bezprostředně od Boha, stojí nad papežem a má právo přijmout rozhodnutí i bez papeže či proti němu. V počátcích tohoto názoru byla zjevně snaha odstranit problémy při volbě papeže a později dlouhodobé schizma. Konciliarismus však problémy nevyřešil, spíše zhoršil a stal se zdrojem dalších komplikací. Současná úprava vztahů mezi koncilem a papežem je racionální a vyřešila téměř tisíciletý problém.

Koncily (nazývají se také svaté synody) jsou označovány jako „ekumenická“ shromáždění. Toto označení nechápeme v dnes často používaném smyslu jako snahu o jednotu různých křesťanských církví, ale spíše ve významu „všeobecný“. Ekumenický

-12-

koncil tedy znamená pravomocně svolané shromáždění biskupů celého světa. Ve své dosavadní historii počítá církev 21 všeobecných koncílů, počítáno od I.nicejského v r. 325 až po II.vatikánský r. 1962-65. Jejich prototypem je apoštolský koncil v Jeruzalémě, na kterém měli přítomní apoštolové rozhodnout otázku, zda musí pohané přijmout před křtem nejdříve židovské náboženství. Impulsem ke svolání koncilu tedy byla a je většinou nějaká sporná otázka, obnova církevního života či podnět zvenčí. Koncil nelze považovat či dokonce vydávat za nějaký řídicí orgán církve.

Pokud jde o koncilní závěry, na II. vatikánském koncilu se uplatnila praxe konstituce (obsáhly a stěžejní dokument s co nejpodstatnějším a nejuplněnějším výkladem), dekretu (upravuje pokyny pro život určité skupiny osob) a deklarace (postoj církve ke zcela konkrétním otázkám). Závěry sněmu schvaluje a rozhoduje spolu s biskupy papež, který také přikazuje závěry k vyhlášení. V 19. a 20. století sehrály koncily významnou roli pokud jde o rozvoj sociálního učení církve.



Prvním aktem deklaratorní povahy je encyklika neboli okružní list, adresovaný biskupům celé církve nebo určitého území, v novější době i jindy, nebo i všem věřícím a pojednávající o závažných otázkách. Např. encyklika Lva XIII. o dělnické otázce *Rerum novarum* apeluje v r. 1891 na vlády států, bohaté lidi, zaměstnavatele a oslovuje všechny dělníky. Encyklika Pavla VI. O pokroku národů *Populorum progressio* z r. 1968, vedle biskupů, kněží, řeholníků a věřících je adresována i všem lidem dobré vůle. Stejně činí také Jan Pavel II. ve své encyklice *Centesimus annus* k stému výročí encykliky *Rerum novarum* v květnu 1991. Uvedené dokumenty se staly mocnými podněty k rozvoji aktivity křesťanů ve veřejném životě a v sociálních otázkách.

2. Předpoklady, principy a původní zdroje sociálního učení církve

Nedílnou součástí křesťanského učení a jedním z mocných podnětů veřejné aktivity křesťanů v duchu evangelia je sociální nauka církve. Hned v úvodu je třeba zdůraznit, že sociální aspekt je křesťanství imanentní a byl praktikován od samotného vstupu křesťanství do lidské společnosti. Je tedy mylné považovat křesťanskou sociální teorii až za projev pozdějších vlivů, ač byly tyto vlivy pro nauku i praxi významné. Stejně tak je nepochybné, že sociální praxe jako přímá aplikace evangelijních imperativů fungovala od prvopočátku, tedy podstatně dříve, než se příslušná nauka emancipovala jako samostatná teologická disciplína.

Již od počátku byli církevní Otcové a později kláštery obhájci chudých a utiskovaných, zřizovateli špitálů a útulků. Církev zavedla právo azylu, prosazovala důstojnost ženy, nedotknutelnost lidského života, hodnotu každého člověka i ochranu lidské práce.

-13-

Iniciovala zrušení otroctví, zděděného z antiky, a výrazně podporovala rozvoj vzdělanosti, kultury, práva a řemesel.

Sociální nauka církve vyvěrá z poselství evangelia a z jeho mravních požadavků, které se střetávají s konkrétními problémy života společnosti dané doby. "Sociální nauka má své kořeny v dějinách spásy a vychází ze samého spásného a osvoboditelského poslání Ježíše Krista a jeho Církve. Navazuje na zkušenost víry ve spásu a integrální osvobození Božího lidu, jak se o nich hovoří nejprve v Genesi, Exodu, Prorocích a Zalmech, a potom v Evangelích a listech Apoštolů". 29)

Svůj teologický a filosofický základ opírá sociální nauka o antropologii odvozenou z evangelia s její ideou člověka chápaného „jako Boží obraz, který není možno zredukovat na pouhou částici přírody anebo na pouhou anonymní součást lidské společnosti.“ 30) Tato základní teze se promítá do dalších věroučných pravd a prostřednictvím celé katolické věrouky například i do učení o lásce, o novém bratrství v Kristu, o svobodě Božích dětí, o osobní důstojnosti a o věčném určení člověka.

Sociální nauka se ovšem neomezuje jen na prvky odvozené ze zjevení, ale vyzvedá a vysvětluje i různé základní etické principy racionální povahy. Přitom zdůrazňuje nedílnou spojitost mezi zjevenými pravdami a principy zdravého rozumu závaznými pro lidské jednání v sociální a politické oblasti. Z toho vyplývá nutnost opírat se o filosofické myšlení směřující k prohloubení určitých pojmů, jako je objektivita pravdy, skutečnosti, hodnota lidské osoby, normy jednání a kritéria pravdy, a k jejich objasnění ve světle posledních příčin. V této souvislosti církev prohlašuje, že se sociální encykliky dovolávají také „zdravého rozumu“ při formulaci objektivních norem přirozené etiky, podle nichž se řídí individuální, ale i sociální a mezinárodní život.

Tyto základní etické principy sociálního učení církve lze vymezit zhruba takto:

- princip soukromého vlastnictví – potvrzuje právo, ale též vyplývající odpovědnost vlastníka
- princip solidarity – hlásá princip solidarity a vzájemné spolupráce
- princip obecného dobra – formuluje požadavky na stát a na spravedlivý politický řád společnosti
- princip subsidiarity – dělába a konkretizace odpovědnosti při uskutečňování obecného dobra, rozhodování z co nejnižší možné úrovně 31)
- princip evangelijního ducha – zdůrazňuje nadpřirozený cíl lidského konání.

Všechny tyto základní principy se promítají i v moderním sociálním učení církve. Bylo formulováno v období, kdy vrcholila průmyslová revoluce inspirovaná liberalismem. Ten prosazoval neomezenou svobodu hospodářství bez zasahování státu a upevnil kapitalistický hospodářský systém. Práce se stala zbožím, jehož cenu určoval zákon nabídky a poptávky. Vedle třídy vlastníků vznikl početný proletariát, vykořisťovaný a

-14-

zblázněný. Nesnesitelné poměry vedly ke vzniku různých forem socialismu, mezi nimiž se svoji teoretickou šíří, dynamikou a důrazem na akci prosazoval zejména marxismus.

Žalostný stav dělnictva i nebezpečí výbuchu revoluce si ve druhé polovině XIX. století uvědomovalo stále více představitelů církve. Patřili k nim např. mohuický biskup Ketteler, kněz A. Kolping, dále vůdčí postavy tzv. Freiburgské unie a jiní. Ti všichni poukazovali na základě křesťanských stanovisek na současné poměry, zakládali sdružení křesťanských dělníků, tovaryšů ale i průmyslníků a vyvíjeli činnost k odstranění třídních rozporů. K nim patřil i sv. Don Bosco se svou péčí o dělnickou mládež. A také prezident Generálního shromáždění katolíků Německa kníže Lowenstein. Ten svolal v roce 1883 na svůj zámek v Boru u Tachova konferenci k sociálním otázkám, která projednala a přijala tzv. Borské teze. Teze se staly základem programů německých křesťanských odborů a nově vznikajících křesťanskosociálních stran v Sudetech i v Německu a Rakousku. 32)

V popředí těchto osvícených mužů však stál papež Lev XIII. Už v roce 1877 ve svém okružním listu zaujal stanovisko k šíření socialismu. Po důkladném studiu a ve spolupráci s četnými odborníky vydal roku 1891 encykliku *Rerum novarum* (O nových věcech), která byla později nazvána „nesmrtelným dokumentem“, a dodnes plní úlohu základního kamene církevní sociální nauky.

Encyklika analyzuje neblahou situaci dělnictva a odmítá socialismus jako její řešení. Zdůrazňuje, že Církev je oprávněna vyjadřovat se k řešení dělnické otázky, „ba kdyby mlčela, musilo by to dělat dojem, že zanedbává svou povinnost“. Církev totiž podle evangelia hlásá pravdy a mravní zásady pro řízení života jednotlivců i pro utváření mezilidských vztahů i pro vztahy mezi zaměstnavateli a dělníky. Papež poukazuje na to, že „nemůže být kapitál bez práce a práce bez kapitálu. Jedna třída potřebuje druhou“. Uplatňuje se zde myšlenka křesťanského solidarismu a vyžaduje se řádné smluvní zabezpečení práce a její ochrana, jakož i spravedlivá mzda. Dále papež v encyklice *Rerum novarum* ukazuje, že při řešení dělnické otázky má důležitou úlohu stát. Zvláště má chránit práva slabých a chudých, chránit dělníky před vykořisťováním, před prodlužováním pracovní doby, před přetěžováním pracujících žen a dětí a má pečovat o to, aby dělník dostával slušnou mzdu, ze které by mohl vyživovat sebe i svou rodinu.

Důležitá je poslední část encykliky, kde papež prohlašuje, že i sami dělníci mohou, ba mají povinnost přispět svépomocí ke zlepšení svého postavení. Mají vytvářet zájmová sdružení na ochranu svých požadavků a zakládat katolické odbory. Encyklika vyzývá všechny křesťany a všechny lidi k podílu na řešení postavení dělnictva, k zakládání katolických odborů a dalších institucí nejen u dělníků, ale i drobných a středních zemědělců, kde byla využita především družstevní forma vlastnictví. Celková atmosféra podnítila rovněž zakládání křesťanských resp. křesťansko sociálních politických stran..

Situace měla adekvátní odraz také v naší zemi, v té době ještě součástí Rakouska – Uherska. Politické organizace byly zakládány na zemském principu, odbory a družstva



...e odvětví. Např. v městě Brně měly katolické odbory tradičně silné postavení v textilním průmyslu a je zajímavé, že při většině stávkových
spolupracovaly s levicovými odbory (později komunistickými), které dominovaly v brněnském strojírenském průmyslu. Již v XIX. století vznikla na
Moravě Katolicko národní strana a po inspiraci encyklikou Rerum novarum strana Křesťansko sociální, kterou vedl katolický kněz Msgr. Jan Šrámek,
který později po sloučení v Československou stranu lidovou převzal funkci předsedy. Do ČSL následně vplynuly i historické katolické strany v Čechách.

Zásluhy encykliky Rerum novarum ocenil také papež Pius XI., který ke čtyřicátému výročí jejího vydání, tj. v roce 1931, uveřejnil novou sociální
encykliku Quadragesimo anno (Čtyřicátého roku). Na základě změněných společenských poměrů papež kritizoval další rozvoj kapitalismu, v němž se
stále více hromadí bohatství a moc v rukou malého množství lidí, což vede k hospodářské diktatuře a k úsilí, aby kapitál nabyl moc i nad státem a
zneužíval státu ke škodě pracujících. Papež vyzval ke odproletarizování chudých dělnických vrstev mimo jiné, hlavně průmyslu a zemědělství, i na
nerovnost mezi různými zeměmi a oblastmi. Obrací pozornost na problém přelidnění a varuje před zneužitím atomové energie a nebezpečím války.
Současně Pius XI. odsoudil komunismus.

Papež Pius XII. za svého pontifikátu nevydal žádnou sociální encykliku. Často se však vyjadřoval k sociálním problémům své doby a zejména se
angažoval v podpoře rekonstrukce válkou zničených zemí.

Po druhé světové válce se sociální otázka, omezená původně na dělnickou třídu, začala rozšiřovat na oblast tzv. třetího světa a jeho problémů.
Papež Jan XXIII. vydal k sedmdesátému výročí encykliky Rerum novarum v roce 1961 novou sociální encykliku Mater et Magistra (Matka a učitelka).
V ní rozebírá nové problémy současné doby, poukazuje na nerovnoměrnost vývoje ekonomických odvětví, hlavně průmyslu a zemědělství, i na
nerovnost mezi různými zeměmi a oblastmi. Obrací pozornost na problém přelidnění a varuje před zneužitím atomové energie a nebezpečím války.

II. vatikánský koncil v letech 1962 až 1965 přinesl církvi a předložil světu plody sociální nauky na řadu dalších desetiletí. Zabýval se také otázkami
společenskými a hospodářskými, o nichž se pojednává zvláště v jedné kapitole pastorální konstituce Gaudium et spes (Radost a naděje – O Církvi
v současném světě). V ní se akcentuje, že odstranění sociálních a ekonomických nerovností se může zakládat jedině na správném pojetí
celosvětového rozvoje. Ten musí mít na zřeteli dobro celého člověka, tj. jak jeho
potřeby hmotné, tak i požadavky jeho intelektuálního, mravního, duchovního a náboženského života. Konstituce se zabývá také lidskou prací, které
dal zvláštní důležitost sám Kristus, který vlastníma rukama pracoval. Z toho vyplývá pro každého povinnost poctivě pracovat, ale také právo na práci.
Je povinností společnosti, aby pomáhala občanům nalézt příležitost k přiměřené práci. V otázce vlastnictví konstituce

- 16 -

učí, že Bůh určil zemi a všechno, co je na ní, k užívání všem lidem a národům. Proto se jich má dostávat všem podle zásad spravedlnosti a lásky.
Každý člověk a národ, který je zákonitým vlastníkem pozemských statků, musí jich užívat nejen k vlastnímu prospěchu, ale i k prospěchu druhých. To
znamená, že je povinen poskytovat pomoc i podporu chudým lidem i chudým národům.

Zásady koncilní konstituce Gaudium et spes propracoval a rozšířil papež Pavel VI. v encyklice Populorum progressio (O pokroku národů) vydané
v roce 1967. Její první část je nadešlána „Za všestranný rozvoj člověka“. Každý člověk je Bohem povolán k plnému rozvoji svého lidství. Proto papež
vyzývá k uskutečňování správné stupnice hodnot, odmítá materialismus a revoluci, vyzývá k reformám ve službách člověku, k boji proti analfabetismu a
ke kulturnímu povznesení rozvojových národů. Druhá část encykliky má název „Za solidární rozvoj lidstva“. Papež vyzývá k bratrství mezi národy,
k pomoci chudých zemí, k založení velkého světového fondu, pořízeného z části peněz vydávaných na zbrojení. Z něho by se pak pomáhalo chudým
národům. Odsuzuje nacionalismus, rasismus a vybízí k zajištění světové solidarity a míru. Zdůrazňuje, že mír lze zajistit jen celosvětovým rozvojem
směrem k dokonalejší spravedlnosti mezi národy: „Rozvoj je nové jméno pro mír“, učí papež.

Celkově lze konstatovat, že nejvyšší místa katolické církve jdou příkladem v rámci teoretického rozpracování sociální nauky i praktického úsilí o
plnění úkolu křesťana a
křesťanství v současném světě. Přesto však s výsledky tohoto snažení nemůžeme být spokojeni. V porovnání se situací na přelomu XIX. a XX.
století postrádám tu velkou organizační aktivitu, která následovala po impulzech daných encyklikou Rerum novarum. Považuji za nezbytné hledat a
uplatňovat nové formy nejen organizace a činnosti, ale i přiměřené popularizace veřejné prospěšné práce křesťanů. Velké rezervy vidím v působení
sdělovacích prostředků a informačních technologií a systémů. Na tomto úseku jsem se setkala se zajímavou prací Tomáše J. Bahounka O.P. „Církev a
sdělovací prostředky“.

Velké mezery uskutečňování poslání křesťanů v dnešním světě vidím i v tzv. křesťanských politických stranách, které v celoevropském měřítku
opustily svoje původní křesťansko sociální zaměření a spíše se prezentují jako strany pravicového typu. I když si uvědomují ošidnost politických termínů
prave – střed – levice, dovolím si vyslovit přesvědčení, že místo křesťanské politické strany je ve středové pozici a v křesťansko sociální orientaci. To
samozřejmě nevylučuje zapojení jednotlivých křesťanů i v jiných politických stranách, ale i v tomto případě by mělo být jejich působení skutečně
křesťanské.

Obecně mám za to, že ideje, na nichž byly budovány křesťanské politické strany, byly opuštěny. V jejich činnosti vidím jednoznačný příklon k chápání
politiky jako prostředku k často bezohlednému prosazování egoistických zájmů. Právě křesťané by však měli být obhájci a hlasateli pojetí politiky jako
vyváženého hromadění ideí i zájmů, obojího v dialektické jednotě, kterou jsme se učili od sv. Tomáše Akvinského.

- 17 -

3. Teoretická východiska a zdroje současné sociální nauky církve

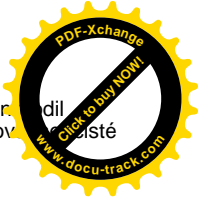
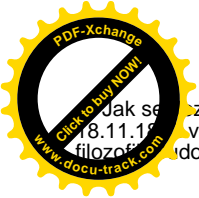
Dokumenty II. vatikánského koncilu však nereagují jen na aktuální problémy světa, ale i na teoretické aspekty.

O teologických a filozofických základech sociální nauky římskokatolické církve se zmiňuji již v úvodu. V předchozí kapitole uvádím, že tato nauka
vyvěrá z mravních požadavků evangelijního poselství. Tím, že zahrnuje celkový pohled na člověka, na lidstvo a na společnost, 33) zrcadlí člověka
úplného, člověka sociálního jakožto předmět a základ křesťanské antropologie.

Z hlediska filozofie vystupují v sociální nauce do popředí pojetí člověka a práce. Ještě v období vzniku encykliky „Rerum novarum“ jako základu
moderní katolické sociální nauky byl náhled jejího autora Lva XIII. na práci bezprostředně ovlivněn pojetím sv. Tomáše Akvinského. Ten se na ni díval
jako na čtnost a zároveň jako na zatížení břemenem námahy v důsledku ztráty nadpřirozených Božích darů. Práce má čtyři hlavní cíle: „slouží
k opatření živobytí, k odstranění zahálky, ke krocení dychtivosti, pokud je jí trýzněno tělo, a k získávání prostředků na udělení almužny“. 34)

První polovina dvacátého století byla ve znamení velikého rozmachu teoretických základů sociálního učení římskokatolické církve. V souvislosti
s nástupem filozofie novotomismu proniká do nauky katolický personalismus se svým vymezením hodnoty člověka v hierarchii stvořeného bytí.
„Náboženské určení hodnoty člověka zdůvodňuje nutnost společenského uspořádání a ideální podobu společnosti, ale předznamenává i řešení vztahu
člověka a společnosti a pojetí možnosti a hranic praktické angažovanosti křesťana ve světě i jeho odpovědnost za sociální rozvoj. Právě těmito
názory ovlivnilo progresivněji orientované křídlo novotomismu a katolický personalismus Otce II. vatikánského koncilu (a katolickou inteligenci vůbec),
kteří hledali adekvátnější místo náboženství, věřících a církve v dnešním světě.“ 35)

Významným podnětem v tomto směru byl i měnící se pohled na vztah křesťanství ke světu. „Obrat křesťanství ke světu bývá – pokud jde o
katolicismus- nezdánlivě chápán jako jev spjatý až s II. vatikánským koncilem v 60. letech našeho století. Ideové předpoklady tohoto obratu však byly
vytvořeny již dříve, a to i mimo rámec oficiálního učení, ať již filozofii Teilharda de Chardin, ale také katolickým personalismem a některými neotomisty,
mezi nimi francouzským filozofem a publicistou Jacquesem Maritainem.“ 36) Jako příklad teoretického zájmu pro rozpracování myšlenek sociálního
učení církve jsem si vybrala právě tohoto autora.



Jak se dozvídáme z doslovu Pavla Želivana, jež uzavírá český překlad knihy J. Maritaina „Integrální humanismus“, Jacques Maritain se narodil 18.11.1875 v Paříži a vyrůstal v liberálně protestantské rodině. Rodiče z něj chtěli mít advokáta, on však prorazil se svým odhodláním věnovat budoucí významný francouzský filozof a jeden z hlavních představitelů novotomismu vyšel z materialistického

- 18 -

světového názoru. Spolu se svou snoubenkou a pozdější manželkou Raissou Umansovovou, která byla rusko-židovského původu, prošel hlubokou myšlenkovou a duchovní krizí, způsobenou pozitivistickým a skeptickým ovzduším pařížské univerzity na začátku XX. století. Zapůsobila na něj na čas Bergsonova filozofie, která se snažila překonat úzke obzory filozofického pozitivismu.

Rozhodujícím okamžikem v Maritainově životě a v myšlenkové tvorbě je bezpochyby jeho náboženská konverze ke katolicismu (1905-1906) a setkání s filozofií sv. Tomáše Akvinského. Sám o tom píše: „Poznal jsem Tomáše po svém obrácení ke katolicismu. Prostudoval jsem s velkou vášní všechny moderní filozofické nauky. Našel jsem v nich pouze zklamání a nesmírnou nejistotu. Pak jsem prožil jakoby osvícení rozumu. Mé filozofické povolání se mi zjevilo jasně ve své plnosti. Běda mi, jestliže nebudu hlásat tomismus, napsal jsem v jedné ze svých prvních knih. Po třicet let práce a bojů (Maritain píše 1942) jsem vždy sledoval tentýž směr a zachoval si též postoj. Toužil jsem stále hlouběji poznat hledání, objevy, úzkosti moderního myšlení. Snažil jsem se vnášet do něho stále více světla, které pramení z moudrosti, na níž pracovale věky, a která vzdoruje toku času“. 37)

Ačkoliv pokládal své setkání s tomismem za milost, nikdy nezapomněl na základní povinnost kritického filozofa, prověřovat bez přestání jeho duchovní sílu a myšlenkovou životaschopnost v otevřené konfrontaci s dravým, neklidným a kriticky autonomním myšlením moderního věku, s jeho hárající a někdy dramatickou i chaotickou problematikou náboženskou, politickou, vědeckou, estetickou, kulturní a historickou.

Pozornost nutně upoutá polemický a někdy drsný tón Maritainova dialogu s moderním myšlením. V hloubi své katolické a tomistické duše francouzský filozof upřímně miluje náš svět, jeho kulturu i techniku. Účastní se jejich dramatických pří a kritických zápasů.

Neodmítá náš věk a neutiká před jeho výbušnými problémy. Dnešního člověka spíše brání proti jeho vlastním sebevražedným omylům a dobrovolným nemocem. Pevně věří, že lze vyhnat ďábla z pomatené a posedlé duše naší doby a osvobodit ji od otrockých pout, do nichž se dobrovolně zaprodala, toužíc po svobodě. Filozof však nechce proti sobě stavět středověký kulturní řád s jeho vlastní historickou stavebností proti moderní pluralistické společnosti. Maritain vyhmátl pravou hloubku a ryzí podstatu Tomášova filozofického přístupu ke skutečnosti: opravdová autonomie světa a člověka, absolutní Bytí – Bůh – neztrácí svou nekonečnost a plnost, dává-li účast na své existenci konečným bytostem.

Maritainův tomistický pokus vypracovat moderní filozofii zdravého politického řádu a jeho pojetí dějinného kulturního vývoje narazily často na hrubé nepochopení nejen vně křesťanského kulturního prostoru, nýbrž i uvnitř církve. Jedni kritikové mu vytýkají upřílišený neprodyšný naturalismus, který je naprosto soběstačný, uzavřený sám do své plnosti a nepřístupný jakémukoliv nadpřirozenu. Vadí jim na něm prý onen laicismus, který vypovídá církev a náboženství z kulturního časného dění a zužuje jejich duchovní prostor do sakristií a do gheta odtřezného od času a země.

- 19 -

Jiní kritici naopak vidí jen opačný pól Maritainova názoru na svět. Vyčítají mu, že pod vlivem své křesťanské víry zapřel v sobě filozofa, upřílišnil důležitost nadpřirozena, přehnaně zveličil tíhu milosti; zapomněl na samostatnost světa, znehodnotil jeho autonomii a narušil svébytnost země a jejich řádů. Tvrdí, že prý vlastně celá jeho filozofie nehledá nic jiného, než nový vychytralejší klerikální kulturní monopol, a že vynalézá jen nová jména a nové masky pro odvěkou touhu církve proniknout do společenských vazeb, zmocnit se politické moci a ovládat jako ve středověku dnešní civilizaci. K těmto kritikům patří předně marxisté, jako např. u nás Milan Machovec.

Protichůdné kritiky nejsou pravdivé. Maritain se neupsal ani pravici, ani levici. Jeho integrální humanismus není ve skutečnosti nic jiného, než integrální křesťanství, humanismus vtělení. Člověk naplňuje svůj lidský úděl jedině v Kristu Bohočlověku. Rozvíjí své nehlubší vlohy, překonává svá mnohá odcizení, uskutečňuje sám sebe, nachází spásu před drtícími silami zla a smrti v Bohu, prostřednictvím Ježíše Krista, vykoupení a milosti.

Stěžejním dílem J. Maritaina, které významně ovlivnilo křesťanské myšlení v první polovině 20. století a svým způsobem poznamenalo i atmosféru přípravy II. vatikánského koncilu, je Integrální humanismus. Toto dílo představuje významnou platformu přístupu křesťana a katolíka k chápání sociálních problémů dnešního světa.

Na tomto místě považuji za vhodné zjednat jasno z hlediska terminologického. Jacques Maritain rozlišuje mezi pojmy křesťanský humanismus a humanismus integrální. Při studiu materiálů jsem narazila na torzo staršího překladu knihy Integrální humanismus do češtiny, kde byl název knihy přeložen jako Křesťanský humanismus.

Maritain ve svém díle používá termínu křesťanský humanismus pouze v případě humanismu teocentrického 38), který označuje za opravdu křesťanský. Dále v textu již - až na dvě výjimky - nikde tento výraz nepoužívá. Český tomista Dominik Pecka výraz „křesťanský humanismus“ považuje za pleonasmus ba přímo za blud a označuje Maritainův humanismus za integrální čili teocentrický. 39)

Doba, v níž se Maritain zamýšlel nad novým humanismem pro nový věk křesťanské civilizace, byla jistou křížovatkou. Je charakterizována jako doba na konci dialektiky antropocentrického humanismu se špatnými důsledky, které přinesl. Stojíme před dvěma možnými vyhraněnými stanovisky:

Jedno z těchto stanovisek je ateistické a filozof je na základě precizní a zdrcující kritiky sovětského komunismu odmítal. Křesťanské stanovisko je dvojitě: První z nich je reakční s vůlí po očisté návratem zpět. Jedná se o protestantskou tezi, prakticky o návrat k původnímu kalvinismu. I toto stanovisko je pro Maritaina nepřijatelné.

Druhé, čistě křesťanské stanovisko, Maritain nazývá integralistickým a pokrokovým. Je to postoj katolicismu, nacházejícího svou duchovní výzbroj u sv. Tomáše Akvinského. Kategoricky odmítá návrat ke stavu minulému, věří v existenci

- 20 -

organického růstu církve i světa zároveň a staví před křesťana úlohu hledat východisko v přechodu k novému věku civilizace.

Integrální humanismus není nějakou negací předcházejícího vývoje. Naopak je schopen zahrnout všechno, poněvadž ví, že Bohu nic nemůže odporovat, a že všechno je neodolatelně unášeno pohybem řízení Božího. 40) Neodvrhuje do temnot vše, co v lidském dědictví vychází z kacířství a schizmat, z poblouznění srdce i rozumu. Ví, že i dějinné síly, ovládnuté bludem, sloužily proti své vůli Bohu, že i proti jejich vůli během celých moderních dějin se jim draly do časné skutečnosti s energiemi klamnými též energie křesťanské. V soustavě křesťanského humanismu je místo ne sice pro bludy Lutherovy či Voltairovy, avšak pro Luthera i Voltaira v té míře, jak oni i přes své bludy přispěli k dějinám lidí k jistým ziskům (jež náležejí Kristu, jako všechno dobro mezi námi). 41)

Zajímavým způsobem se Maritain vypořádává s buržoazním člověkem. Z hlediska integrálního humanismu považuje tento měšťácký typ lidství za hodně zkompromitovaný. Proto je potřeba ho změnit a za tím účelem změnit člověka vůbec. Totiž, ve smyslu křesťanském umrtvit člověka „starého“ a dát vzniknout člověku „novému“, který se ovšem tvoří pozvolna. Předpokládá se přítom součinnost měnícího se člověka, který souhlasí s tím, že je měněn milostí, a přítom aktivně pracuje na tom, aby se stal skutečně tím člověkem novým, kterým je od Boha. Tato přeměna bude muset skutečně zasáhnout i do struktury sociálního života lidstva a přinést tak s sebou opravdové sociálně časné uskutečnění evangelia.

Jako jedno ze znamenání nové doby je pocítováno, že se začíná v křesťanstvu naplňovat uvědomění věci sociálních. Objevuje se tak něco, co lze nazvat vlastním posláním světské křesťanské činnosti vůči světu a kultuře. Z toho hlediska by se dalo říci, že církev sama, dbalá především toho, aby se neoddala žádné jednotlivé časné formě, se stále víc a víc oprostuje ne sice od vyššího posuzování, ale od spravování a řízení světa věcí časných.; kdežto křesťan je do těchto věcí časných zapojován stále víc a více, ne jakožto křesťan, nebo úd církve, avšak jako člen státu. Jako křesťanský člen



noto, že je si vědom úkolu, který mu připadá v práci na nastolení nového časného řádu ve světě. 42)

Maritain zde již postihuje období pontifikátu Lva XIII. a Pia XI. a projektuje budoucí podobu křesťana. Zdůrazňuje, že křesťan musí přikročit k činnosti sociální a politické nejen jako službě k zemi, nýbrž také a mimo to proto, aby se stal na přeměně časného řádu. Věci sociálně – křesťanské jsou neodlučné od věcí duchovně – křesťanských. Klade se zde důraz na potřebu spojení změny společenského zřízení s obnovou života duchovního a mravního. Filozof hovoří o fenoménu heroismu lásky. Sociální obnova životně křesťanská bude buďto dílem svatosti nebo k ní nedojde vůbec. Bude dílem svatosti obrácené k časnému, k světskému, vezdejšímu. Vyvstane-li v dějinách nové křesťanství, bude dílem právě takovéto svatosti. A mluvíme-li o novém křesťanství, mluvíme tedy o jistém časném zřízení či o jistém civilizačním věku, jehož oduševňující

- 21 -

forma by byla křesťanská a jenž by odpovídala dějinnému klimatu časů, do nichž vstupujeme.

V dalších částech svého projektu dějinného ideálu nového křesťanství vymezuje Maritain parametry společenské. Nastoluje zde požadavek pluralismu společenského, ale také pluralismu hospodářského. Předpokládá rovněž jistou funkci kolektivizace, samozřejmě naprosto odlišné od komunistických principů. Hovoří o družstevnictví a syndikálním typu vlastnictví. Velmi zajímavá je myšlenka pluralismu právního, která v podstatě respektuje odlišnosti jednotlivých skupin obyvatelstva. Maritain uvažuje o tom, že stát, společnost by byl životně křesťanský (ovšem v časném smyslu) a mimokřesťanské duchovní skupiny by se v něm těšily spravedlivé svobodě. S prozíravostí až prorockou je zde předjímana multikulturní společnost, která se již dnes – dle mnohých názorů - stala realitou.

V tomto kontextu by stálo za úvahu zkoumat vyhlídky právního pluralismu na straně jedné a únosnost současného zakazování muslimských šátků i křesťanských křížů či židovských jarmulek studentům v Maritainově rodné vlasti. Byl by to také zajímavý námět k diskusi o křesťanském rozměru dnešní „křesťanské“ Evropy.

Konečně Jacques Maritain hovoří o fungování občanské společnosti a politického systému ve světle nového křesťanství. Je třeba přihlídnout k době, ve které tento projekt vznikl a po které následovaly takové události, jako byl II. vatikánský koncil. Filozof, který měl možnost podílet se na řadě podnětů v tomto směru, měl také příležitost řadu myšlenek aktualizovat a konkretizovat. Tyto a jim podobné myšlenky tak vlastně tvoří strukturu dokumentů z oblasti sociálního učení církve počínaje koncilem.

Maritainovo učení o společnosti však neovlivnilo jen koncilové hodnostáře, ale i řadu dalších neotomistů. Připomeňme alespoň některé z těch „našich“.

Ve dvacátých letech minulého století se katoličtí myslitelé začali soustřeďovat kolem skupiny dominikánů, vydávajících v Olomouci periodika s vysokou odbornou úrovní. Předně to byla revue „Na hlubinu, kterou od roku 1926 redigoval Silvestr M. Brait OP (1898-1962). Dále to byl čtvrtletník pro vzdělané vrstvy národa „Filosofická revue“, již od r. 1929 redigoval Method Habáň OP (1899-1984). Od roku 1938 vycházely „Výhledy pro otázky náboženské, kulturní, sociální a literární“, jejichž redakci vedli S. Brait a Reginald M. Dacik OP (1907-1988). Dominikáni v čele s Emiliánem Sukupem OP (1882-1962) dali mocný podnět k rozvoji sociální nauky církve v českém prostředí, když přeložili do češtiny Summu theologickou sv. Tomáše Aquinského i díla J. Maritaina a dalších autorů.

K rozvoji sociální nauky církve významně přispěla početná obec českých novotomistů. Na prvním místě dlužno jmenovat kněze, teologa a filozofa Dominika Pecka (1895-1981). Jeho vrcholným dílem je třídílná práce „Člověk. Filosofická antropologie“. 43) Určitý přínos k sociální nauce představuje jak I. část (Z dějin myšlení o člověku), tak i

- 22 -

část II. (Lidská přirozenost). Inspirováni je však především III. díl (Kultura), který se m.j. zabývá v intencích novotomismu ekonomickými kategoriemi, jako je práce, mzda, kapitál, vlastnictví, příroda jako hospodářský činitel, výroba, obchod a spotřeba aj. Hospodářské statky, učí Pecka, mají sloužit člověku, aby mohl uchovat a rozvinout svůj život po stránce duševní, tělesné i mravní. Nesmějí sloužit jen nějaké skupině lidí. Účelem výroby hmotných statků nemůže být ani maximální množství takových statků, ani maximální ukojení hmotných potřeb, ale toliko množství optimální. 44)

D.Pecka vyložil systematicky sociální nauku církve ve vztahu, k práci, majetku, manželství, rodině, národu a státu také v díle „Umění žít“. 45) Věnoval se rovněž otázkám války a náboženským, mravním a sociálním předpokladům míru. 46)

M.Habáň se zabýval mj. otázkami sociologie státu a církve, politiky, manželství a rodiny. Ve svém díle o sexuálním problému, jehož výsledky později zahrnul do větších a tomistickým učením pevněji sklobených soustav usiloval o obsáhnutí společensky založené struktury lidské přirozenosti. Jeho dílo, pokud jde o postihnutí návaznosti horizontálně orientované přirozené sociální dispozice člověka s orientací vertikální, vycházející z nadpřirozeně daného tihnutí lidské duše, nebylo prozatím překonáno.

Z řady dalších českých novotomistů mohou uvést alespoň benediktina Timothea Vodičku OSB (1910-1984) a Antonína Čalu OP (1907-1984), kteří se specializovali zejména na hospodářské a sociální problémy ze sociologického hlediska.

Velkým zjevem křesťanské sociologie první poloviny 20. století byl Bedřich Vašek (nar. 1882). Zabýval se krizí rodiny i krizí společnosti, otázkami spravedlnosti v hospodářském životě a sociální práce i konkrétními patologickými společenskými jevy své doby. Zaměřoval se i na problémy totalitarismu v jeho různých podobách. Bohatá byla i jeho překladatelská práce. 47)

□□□□x x x x x x x x x x x x

Tradice sociálního učení církve od Lva XIII. a teoretické impulsy tohoto učení, které jsem se snažila přiblížit na příkladu J. Maritaina, podstatně ovlivnily rozvoj sociální doktriny římskokatolické církve v pokoncilovém období.

- 23 -

II. Sociální učení církve po II. vatikánském koncilu

1. Společenské proměny za pontifikátu Jana Pavla II.



Sedesátá a sedmdesátá léta dvacátého století zanechala hlubokou stopu v dějinách světa i církve a předznamenala velikost a charakter problémů, které se vynořily až po řešení na přelomu milénia. V této době narůstalo vědomí nedostatečného rozvoje a z toho vyplývajících nespravedlností. Ekonomická, sociální a kulturní úroveň. V polovině desetiletí se projevil první příznak hluboké krize, zaviněné rozpory, jež v sobě skrývala mezírodní měnový systém. Zostřovaly se poměry na trhu surovin a došlo k nadměrnému zvýšení cen ropy. V této situaci se třetí svět začal dožadovat nových měnových a obchodních pravidel, založených na větší spravedlnosti v hospodářských vztazích a na respektování práva chudých národů. Nerovnoměrnost vývoje prohluboval postup některých středně vyvinutých zemí, které se snažily volání po spravedlnosti využít egoistickým způsobem.

Společenské změny a události našly odraz v myšlení muže, s jehož nástupem na papežský stolec byly spojovány velké naděje, papeže Jana Pavla II. Výrazem jejich naplnění je první sociální encyklika Jana Pavla II. „Laborem exercens“ (1981). Encyklika je pojata jako naléhavá výzva všem křesťanům a lidem dobré vůle k zapojení se do procesu potřebných změn ve stávajících sociálně ekonomických systémech. Právě tato výzva adresátům bez ohledu na politický systém, ve kterém žijí, měla motivační vliv i na veřejně angažované křesťany v zemích tehdejšího socialistického tábora. Je to možné dokumentovat na jistém oživení činnosti Československé strany lidové u nás, CDU v tehdejší Německé demokratické republice a odborových organizací, zejména pozdější Solidarity v Polsku. Průvodním jevem zmíněného oživení byla také participace uvedených struktur na politických aktivitách, které vyústily ve změnu společenských poměrů ve střední a východní Evropě na přelomu osmdesátých a devadesátých let. Zvláštní pozornost je v encyklice věnována právům pracujících a odborům.

Přínosem zmíněné encykliky k rozvoji tradičního pojetí sociální nauky církve bylo zdůraznění, že „ústředním klíčem celé sociální otázky je lidská práce“, která představuje určující moment pro analýzu všech sociálních problémů. Práce je chápána jako základní dimenze lidské existence. Encyklika navrhuje revizi celkového smyslu práce. Ta zahrnuje rovnoměrnější rozdělení nejen důchodů a bohatství, ale též práce samotné za účelem potlačení nezaměstnanosti. Okružní list klade velký důraz na

- 24 -

solidaritě mezi lidmi a národy, poukazuje na potřebu umírněnosti ve spotřebě a v čerpání zdrojů. Bez nového zdůraznění důstojnosti a práv člověka, bez solidarity mezi národy, sociální spravedlnosti a nového smyslu práce se nedá uskutečnit ani nový lidský rozvoj, ani nový společenský řád.

V této encyklice papež také hovoří o tom, že sociální učení církve není žádnou „třetí cestou“ mezi liberálním kapitalismem a marxistickým kolektivismem, že to není žádná nová ideologie, nýbrž že jde o součást morální teologie. Sociální nauka církve zkoumá, zda společenská a sociální situace světa odpovídá základním zásadám evangelia a nabízí věřící i všechny lidi dobré vůle k obětavé práci pro skutečné blaho člověka i celého lidstva. 48)

Citlivou reflexí aktuálních problémů světa byla rovněž encyklika „Sollicitudo rei socialis“ Jana Pavla II. z roku 1997. Mezi příčinami prohlubování sociálních rozdílů se v encyklice poukazuje na trvající a často narůstající rozdíly mezi Severem a Jihem i na překážky politické povahy, působící proti spolupráci a solidaritě mezi národy. V této souvislosti jsou zmiňovány protiklady mezi východním a západním blokem, a z nich vyplývající závody ve zbrojení a růst obchodu se zbraněmi. Neschází ani poukaz na demografický problém. Druhým okruhem, kterým se encyklika zabývá, je rozdíl mezi neomezeným pokrokem a rozvojem. Papež zdůrazňuje, že opravdový rozvoj se nemůže omezovat pouze na produkci hmotných statků a služeb, ale má též přispívat k plnosti bytí člověka. V této souvislosti opět naléhavě upozorňuje na spojitost mezi opravdovým zachováním všech lidských práv a opravdovým rozvojem člověka a národů.

Stranou pozornosti nezůstávají různé překážky rozvoje mravní povahy jako jednostranná honba za ziskem, či nevázaná touha po moci. Encykliku „Sollicitudo rei socialis“ je možné považovat mimo jiné za první významný krok římskokatolické církve v moderní době směrem k úsilí o zachování a obnovu lidských práv, které vyvrcholilo na sklonku tisíciletí. 49)

Je významnou skutečností, že v uplynulých desetiletích věnuje římskokatolická církev vedle práv člověka opět zvýšenou pozornost sociálním právům a právům národů. „Z křesťanského hlediska totiž i národ a vlast představují lidskou skutečnost pozitivní a nezczitelné hodnoty, jež je pro ně zdrojem neporušitelných práv uprostřed různých národů; mezi nimi je zvlášť důležité právo na vlastní identitu a svůj vlastní rozvoj“. 36)

Při hodnocení historického vývoje v minulých desetiletích a stavu lidstva při vstupu do třetího milénia nezbyvá než konstatovat, že přes veškeré snahy je situace na mnoha úsecích majících životně důležitý význam pro budoucí existenci lidstva v nezmenšené míře napjatá. Řešení problémů, na které poukazuje spolu s jinými také církevní magisterium, zdaleka nepostupuje s potřebnou intenzitou. I nadále roste diference mezi bohatými a chudými a to v celých velkých lidských společenstvích. Nové potíže

- 25 -

otevřel šířící se multikulturalismus a masivní migrace, k vysoké míře vyčerpání přírodních zdrojů přibýly důsledky zanedbávání ekologie. Nové výzvy ve všech oblastech života lidského společenství přináší urychlující se globalizace, včetně její informační složky.

V souvislosti s rozpadem světového uspořádání, které bylo vytvořeno ve dvacátém století, hrozí některé ekonomické a sociální problémy recidivou, tentokrát navíc v globálním rozměru.

To všechno měl zřejmě papež Jan Pavel II. v květnu 1991 na mysli, když v rámci stého výročí okružního listu Rerum novarum vydal svoji poslední encykliku Centesimus annus. Významný dokument je jakousi rekapitulací sociálního učení katolické církve v průběhu celého staletí. Kromě historického pohledu však postuluje i „nové věci“ a tím pohlíží za horizont přelomu druhého a třetího tisíciletí. Reflektuje skutečnost pádu komunismu, současně však upozorňuje na nebezpečí recidivy některých nežádoucích prvků tržní ekonomiky. Konstatuje oprávněnost boje proti hospodářskému systému sloužícímu jako prostředek k udržení absolutní nadvlády kapitálu, kritizuje prioritu vlastnictví výrobních prostředků a půdy nad svobodnou subjektivitou lidské práce. Pránuje korupci, nebezpečí plynoucí z monopolizace, varuje před nepřijatelnými státními intervencemi, kritizuje konzumismus. Odmítá také hypertrofii sociálního státu, který přímou zasahuje a olupuje společnost o její odpovědnost, způsobuje ztrátu lidské energie, a přebujlost státních aparátů, které ovládá více byrokratická logika, než snaha sloužit občanům; ruku v ruce s tím jde nesmírné zvyšování výdajů. 50)

Zájem církve o společenská témata se ovšem nevyčerpává jen encyklikami. V rámci naplňování poslání křesťana ve společnosti je potřeba zmínit také výrazný podíl křesťanů, církve i samotného papeže na změně společenských poměrů v bývalých socialistických zemích na sklonku osmdesátých let minulého století. A v mezinárodně politickém kontextu bylo pozoruhodné rovněž kritické stanovisko Sv. stolce k bombardování Jugoslávie a útoku na Irák. Příkladem jsou rovněž opakované výzvy papeže intervencujícího za snižování zadluženosti chudých zemí.

Stejně jako v historii, i tváří v tvář současným poměrům římskokatolická církev chápe sociální učení jako dynamické, konkrétní a otevřené dalšímu pokroku. Musí podrobně sledovat skutečnosti a na základě evangelní inspirace reagovat na neustálé změny, kterým podléhají ekonomické, sociální, politické, technologické a kulturní procesy. Je to nikdy nekončící činnost a tato aktivita bude vyžadovat odpovědi stále více diferencované, adekvátní a jdoucí do hloubky. I nadále zde budou aktuální otázky vlastnictví, spolurozhodování, třetího světa, narůstajících rozdílů mezi chudými a bohatými zeměmi, sociálně ekonomického rozvoje, smyslu práce, ale i mezinárodního zadlužení, problémů lidí bez přístřeší, situace rodiny, důstojnosti ženy, respektování života.

- 26 -



Globalizace staví do nového světla potřebu uplatňování principů solidarity a subsidiarity. U obou těchto principů jsme svědky porušení církevní sociální nauky. A v případě subsidiarity se v kontextu vytváření velkých nadnárodních celků, Evropskou unií nevyjímaje, dokonce s tendencí tyto principy ignorovat až potlačovat. Ožehavým a ve své podstatě i důsledných sociálním problémem se stává manipulace prostřednictvím masmédií i vývoj celé řady tzv. NGO (nestátních) organizací směrem k lobystickým praktikám, uplatňovaným nejen v veřejných službách. Zde dlužno poznamenat, že církev vytrvale a houževnatě čelí snahám být zahrnována do komplexu NGO. V celém světě dochází k úpadku některých klasických politických a sociálních složek (politické strany, odbory), z nichž některé ještě na přelomu devatenáctého a dvacátého století i později sehrávaly roli zanícených uskučejovateli sociální nauky církve. Některým z uvedených problémů věnuji samostatnou pozornost ve III.kapitole této diplomové práce.

Během dlouhého pontifikátu Jana Pavla II. se zpočátku potichu, později však velmi hlasitě začaly ozývat některé otázky související s lidskou existencí, dříve nezaznívající, avšak jakoby doutnající pod povrchem. V oblasti lidského života a důstojnosti se silně uplatnila tendence, která vyústila v zahrnutí práva ženy na umělé přerušování těhotenství mezi všeobecná lidská práva. Stále více se rovněž prosazoval feminismus a tzv. genderový problém, vyostřovaný až do úsilí o totální popření rozdílnosti pohlaví. Narůstal také tlak na zahrnutí euthanasie mezi legální prostředky na ukončení lidského života a v některých případech byl tomuto tlaku dán prostor. Podobně tomu bylo i v otázce registrovaného partnerství. Všechny zmíněné jevy mají ve větší či menší míře sociální kontext a římskokatolická církev k nim zaujala striktně odmítavý postoj, opírající se o neměnné evangelijní principy.

Z hlediska zaujetí takového postoje je komplikovanější situace v otázkách, které nastolil rozvoj biomedicíny a genetiky s možností využití genetických manipulací. Základem stanoviska k těmto problémům se vedle zmíněných evangelijních postulatů stala nově encyklika *Donum vitae* v roce 1987. 51) Určujícími kritérii pro hodnocení přípustnosti biomedicinských praktik z křesťanského hlediska je respektování úcty k člověku, jeho ochrana a rozvoj, důstojnost člověka jako osoby a právo na život. V případě genetické manipulace to např. znamená odmítnutí jakýchkoliv pokusů s primárními lidskými buňkami, odmítnutí eugeniky jako umělého zúšlechťování člověka a samozřejmě nepřipustnost klonování. Na druhé straně výroky magisteria vycházející z uvedené encykliky neprotestují proti využívání transplantací a tzv. dospělých buněk za předpokladu, že se tak děje pro dobro člověka a s respektem k jeho důstojnosti.

- 27 -

Další obohacení přístupu církve k sociálním otázkám

Období pontifikátu papeže Jana Pavla II. je považováno za určitý vrchol rozvoje sociálního učení římskokatolické církve. Navazujíc na závěry II. vatikánského koncilu, přesahuje v jeho podání sociální učení do budoucnosti a zároveň se nikterak neodklání ani od konstantních kořenů v podobě evangelijního poselství a od filozofických zásad Tomáše Akvinského. Současně se dává najevo, že církevní učení se neváže toliko na jednu konkrétní filozofickou školu. Ve větší míře má být při formulování církevní sociální nauky a zejména při její aktualizaci využíváno nových poznatků sociálních věd.

Jestliže sociální spravedlnost bývala minulou sociální naukou církve prezentována spíše jako individuální ctnost, v novém pojetí vyniká její sociální aspekt jako objektivní norma. Sociální spravedlnost je předpokladem vytváření podmínek umožňujících všestranný rozvoj lidské osobnosti, ale i odstraňování extrémních rozdílů mezi vrstvami společnosti a mezi celými národy. Jedním ze symptomatických rysů změn v sociálním učení církve je též pojetí vlastnictví: „Bůh určil zemi a všechno, co je na ní, k užívání všech lidí a všech národů, takže všechny stvořené statky se mají správným způsobem dostat do rukou všech podle zásad spravedlnosti, která je nerozlučně spojena s láskou. Všechna ostatní jakákoliv práva – i právo soukromého vlastnictví a svobodného obchodu – jsou oně zásadě podřízena.“ 52)

Během svého dlouhého pontifikátu rozšířil papež ekumenickou základnu působení katolické církve i mimo prostředí ostatních křesťanských církví. V této iniciativě byla věnována prvořadá pozornost židovskému náboženství a vztahům mezi křesťany a židy vůbec, včetně jejich složité historické dimenze. Významné byly ekumenické kroky vůči islámu a buddhismu, jakož i směrem k jiným náboženským komunitám. Nové pojetí ekumény úzce souviselo s rozvojem a aplikací sociálního učení katolické církve. Tato

skutečnost se odráží už v oslovení, charakteristickém pro většinu dokumentů církevního magisteria tohoto období. Obracejí se k celému lidstvu bez jakéhokoliv rozdělování. Nemalý význam má i fakt, že mnohé sociální apely, obsažené v dokumentech katolické církve, se týkají zemí třetího světa, nacházejících se většinou v islámských systémech. Sympatie vzbudily i papežovy výzvy k oddlužení chudých zemí a k investování do jejich rozvoje.

V míře dříve neobvyklé se papež Jan Pavel II. zabýval otázkami světové politiky se zvláštním zřetelem k zajištění míru mezi národy, postupující globalizací, ekologickou problematikou, ale i obnovou právního řádu, výchovou k odpovědnému občanství a postavením rodiny ve společnosti. To už jsou témata, která se rovněž úzce dotýkají aktuálních sociálních otázek.

- 28 -

Aktuálnost hlavních směrů rozvoje církevní sociální nauky vystupuje do popředí při kvalifikaci období, do něhož značná část pontifikátu spadá. Jednalo se o etapu velkého rozmachu neoliberální hospodářské politiky, reprezentované v osmdesátých a devadesátých letech dvacátého století ve Velké Británii Margaretou Thatcherovou a v USA Ronaldem Reaganem. Tato politika hypertrofovala tržní hospodářství, podpořila cestu ke globalizaci, umožnila nástup mocných nadnárodních společností, přinesla značný růst globálního produktu. Neodstranila však bídu ze světa, naopak prohloubila propast mezi chudobou a bohatstvím a celkovou nerovnost. Anglická ekonomka Noreana Hertzová k tomu napsala: „Šťastným koncem pohádky o ulicích vydlážděných zlatem, jež začala 3. května 1979 s nástupem Margaret Thatcherové k moci a která byla později převyprávěna ve Spojených státech, Latinské Americe, Východní Asii, Indii, ve většině afrických zemí a zbytku Evropy, si už nikdo není příliš jistý“, a konstatuje, že „společnost vedená pouze neviditelnou rukou trhu není jen nedokonalá, ale je i nespravedlivá.“ 53)

Ačkoliv neznám osobní vztah autorky ke katolické církvi, identita jejích myšlenek s obsahem vatikánských dokumentů je nezpochybnitelná. A jestliže porovnáme časový postup ekonomické globalizace uvedených let s časovou řadou edice důležitých dokumentů sociálního učení, dojdeme k názoru, že katolická církev nejen pohotově reagovala na nové problémy, ale v řadě případů i krizové jevy antcipovala.

Nový papež Benedikt XVI. prozatím přispěl k rozvoji sociálního učení především dvěma encyklikami. V prvním okružním listu *Deus Caritas est* (Bůh je láska) obrací pozornost k potřebě pomoci sociálně vyloučeným. Jednou z významných myšlenek druhé encykliky *Spe salvi facti sumus* (Nadějí jsme spaseni) je upozornění, že sociální struktura sama o sobě, bez činnosti, nemůže vyřešit problém dobra.

Benedikt XVI. vyvolal pozornost svým projevem na univerzitě v Regensburgu v září 2007. Jednalo se o navýsost filozofické pojednání o vztahu rozumu a víry jako jednoho z předpokladů dialogu kultur v globálním světě. V projevu papež mj. odsoudil šíření víry násilím a citoval jednu větu byzantského císaře Manuela II. Paleologa asi z roku 1391. Z kontextu vytržená věta vyvolala v muslimském světě velké pobouření a vzniklá silně medializovaná situace opět potvrdila potřebu trvale věnovat pozornost otázkám multikulturalismu.

Metodu vyjadřování stanovisek k aktuálním problémům současného světa u příležitosti zahraničních cest uplatnil současný papež již v počátcích svého pontifikátu. Navázal tak na období, kdy působil ještě jako kardinál Josef Ratzinger. Ve své dlouhodobě zabýval kritikou jevu, který významně ovlivnil působení církve na sociálním a politickém úseku zejména v Latinské Americe a který dostal název *Teologie osvobození*. Tato disciplína a z ní vycházející katolické hnutí tváří v tvář hrozivé sociální situaci širokých vrstev se přiklonilo k tezi, že jedině socialismus může



žit spásu chudých. Proti této tezi zastával kardinál Ratzinger vždy názor, že tomu tak není a právě naopak, výsledkem socialismu je lidská a

ekologická destrukce. Navíc poukazoval na vážný teologický problém: Socialismus se váže na materialistické pojetí člověka a lidských dějin, což je v protikladu s evangeliem, která se primárně zabývají jednotlivcem. Posunout tedy poslání křesťanů od tohoto zaměření k politickému programu, v jehož centru je socialistický státní aparát, považoval ze fatální chybu z hlediska víry.

Tyto své myšlenky zdůraznil kardinál Ratzinger už jako papež Benedikt XVI. u příležitosti své první zahraniční cesty do latinskoamerické oblasti – do Brazílie. Zdůraznil, že křesťanství nezačíná revolucionářem, ale mučedníkem. Akcentoval, že skutečné osvobození člověka nelze zabezpečit z moci státu, neboť se odehrává v prvé řadě v oblasti svobody a svědomí. Přitom tvrdil, že hnací síla socialistických myšlenek má velmi hluboké kořeny a ty vedou až k definování teologické podstaty vztahu mezi státem a spasením. Z jeho pohledu je však problematická každá teologie, která spoléhá na politickou transformaci jako rozhodující prostředek k dosažení spásy už tady na zemi. Netýká se to podle papeže jenom marxismu. Je to hereze, jež má dlouhé dějiny.

Také další vystupování současného papeže svědčí o jeho zaměření na podporu politiky prosazující svobodu, ale odvíjející se od ideálu odpolitizované víry. V této souvislosti mu kritici z prava vyčítají, že vyznává jakousi formu politického agnosticismu. Kritici zleva jej naopak obviňují, že odmítáním teologie osvobození ignoruje chudé. Právě během návštěvy v Brazílii se snaží Benedikt XVI. ukázat možnost prosazení sociální spravedlnosti bez přijetí teologie, volající po větší moci státu.

Současný papež je kritický i vůči těm kapitalistickým směrům, které si podobně jako marxismus osvojily materialistický koncept dějin. Na jejich adresu směřuje svůj důraz na to, že realitou nejsou jenom hmotné věci a sociální či ekonomické problémy, ale realitou je rovněž svědomí a duše. Proto je důležité, aby politické aktivity dosahovaly svobodu pro celého člověka. 54)

Zároveň už samotným svým zařazením cesty do Latinské Ameriky na počátek svého pontifikátu demonstroval Benedikt XVI. odhodlání pokračovat ve šlépějích svého předchůdce pokud jde o pozornost věnovanou sociální situaci v rozvojových zemích.

V duchu cesty nastoupené v sociálních otázkách II. vatikánským koncilem je přijímána jako příspěvek k rozvoji sociálního učení církve také odborná iniciativa laiků a negativně není vnímán ani případný kritický úhel pohledu. V plné míře to platí o vztahu vědy a víry. Zvláště v dokumentech II. vatikánského koncilu, ale i v jiných materiálech, zdůraznila katolická církev autonomii vědy a důležitost vědeckého poznání. Ozývají se výtky, že tuto tezi vztahuje především na přírodní vědy, zatímco akceptace poznatků společenských věd přichází pomalu a s mnoha obtížemi. Toto tvrzení může být považováno za výchozí motiv publikace Katolická sociální nauka a současná věda kolektivu editorů v čele s Petrem Fialou. 55) Jejím hlavním cílem je zkoumat, do jaké míry odpovídají stanoviska nynější katolické sociální nauky aktuálnímu poznání současných vědních disciplín. Hned na okraj poznamenám, že práce si neklade za cíl

- 30 -

najít vyčerpávající odpověď na kladené otázky, je však velice podnětným východiskem pro další vědecké bádání. V první části publikace zaměřené na rozbor sociálních encyklik z hlediska teologických a filozofických disciplín se na filozoficko-antropologické aspekty sociální nauky zaměřil filozof Pavel Floss. Z perspektivy moderní teologie dokumenty analyzují teologové Jiří Hoblík, který vychází z pohledu současné bibliistiky a Tim Noble, jehož studie v rámci katolické systematické teologie se zabývá komparací teologických metod sociální nauky a teologie osvobození. Z hlediska protestantské teologie rozebírá katolickou sociální nauku Jindřich Halama, jež dodává práci ekumenický rozměr. Druhá část knihy je věnována interpretaci katolické sociální nauky z hlediska ekonomie a sociálních věd a otevírá ji studie ekonoma Lubomíra Mlčocha, ukazující vazby mezi sociální naukou a současnou ekonomickou vědou. Další z autorů Albert – Peter Rethmann jako teolog analyzuje církevní sociální dokumenty z hlediska oboru sociální práce. Z perspektivy politických věd, zejména politologie, analyzuje encykliky Pavel Pšejja. Petr Suchý konfrontuje texty Jana Pavla II. s poznatky oboru mezinárodní vztahy. Soubor sociálně-vědních analýz uzavírá studie Radima Kindla, který se z hlediska sociálně a humanitně orientované environmentalistiky zabývá ekologickými aspekty současné katolické sociální nauky.

Práce uvedených autorů prezentovaná v popsané publikaci byla jedním z motivačních zdrojů materiálu, zpracovaného autorským týmem Centra pro sociální otázky při České biskupské konferenci pod vedením Lubomíra Mlčocha, vydaného pod názvem Pozvání na cestu v roce 2007. 56) Práce je názorným příkladem tvůrčího a současné ekumenického přístupu národní církve k rozvoji římskokatolické sociální nauky.

- 31 -

III. Aktuální sociální témata

+ 1. Globalizace

Mezi naléhavými sociálními tématy dnešní doby, vyžadujícími pozornost při aktualizaci sociálního učení římskokatolické církve, stojí na předním místě ta, která s sebou přináší globalizace.

Proces globalizace provází celé dějiny lidstva. Její různé projevy a formy můžeme sledovat nejméně celých dva tisíce let, od římského impéria až po Organizaci světových národů a integračních uskupení včetně Evropské unie. Zmíněný proces je spojen s rozvojem výroby a směny. Na jeho průběhu a akceleraci má podíl rozvoj dopravy, ostatních komunikací a s nimi související výměny informací. Určité projevy tohoto procesu spatřujeme také v historii válečných konfliktů. Z tohoto pohledu je možno vnímat globalizaci jako součást postupující civilizace s jejími světlymi i stinnými stránkami. Negativního charakteru daný jev nabývá především v kontextu egoisticky zaměřené ekonomické globalizace a zejména té její složky, jejíž jediným hnacím prvkem je místo ideálu solidarity a spolupráce honba za ziskem. S tím úzce souvisí odlidštění globalizačního procesu, projevující se značnou, až absolutní sociální necitlivostí. Z tohoto hlediska globalizace je a v budoucnu ještě ve větší míře nepochybně bude zdrojem značného sociálního napětí.



ce jako vývojová tendence světového hospodářství, politiky i kultury se stává zdrojem mnoha nadějí a obav, zejména v posledních letech, kdy dynamika mocně vzrůstá. Touha vytvořit světový řád a systém spolupráce ovšem není nová a v zásadě koreluje základnímu poslání křesťanské civilizace. Světové ekonomiky řekl Jan Pavel II: „Dnes stojíme před takzvaným celosvětovým hospodářstvím – jevem, který jistě nelze zavrhovat, neboť nabízí mimořádné možnosti ke zvýšení prosperity. Stále důraznější je však požadavek, aby této vrůstající internacionalizaci hospodářství byly účinné mezinárodní kontrolní a řídicí orgány, které by orientovaly hospodářství na obecné blaho. Toho není jednotlivý stát, byť by byl, nejmenší na světě, zcela schopen. Aby se dospělo k takovému výsledku, musí zavládnout shoda mezi velkými zeměmi a v mezinárodních orgánech musí být spravedlivě zastoupeny zájmy velké lidské rodiny. Je také nutné, aby se při posuzování důsledků jejich rozhodování vždy přihlíželo k těm národům a zemím, které na mezinárodním trhu nemají přílišnou váhu, nýbrž ve kterých se nahromadila nejkřutější a největší bída a které potřebují větší rozvojovou pomoc. V této oblasti ještě bezesporu zbyvá mnoho vykonat.“ 57)

- 32 -

Redukovat globalizační procesy pouze na jejich ekonomický rozměr by nebylo správné. Jejich současná podoba s sebou nese určitá nebezpečí v oblasti kultury: odvrát od tradice, ohrožení národní kultury, fragmentarizaci světa, vykořeněnost z lokální komunity a jejího kulturního, duchovního a sociálního předeva. Tyto faktory mohou zesílit krizi identity i v jejím národním rozměru a mohou urychlit rozpad hodnotového systému včetně žité morálky. Zakotvenost v křesťanství je velmi účinnou cestou, jak čelit těmto rizikům.

Na tomto místě si dovoluji citovat jednoho katolického intelektuála, který si, žel Bohu, přeje zůstat v anonymitě: Pokud křesťané spolu s ostatními lidmi dobré vůle úkol čelit zmíněným rizikům nezvládnou, budou podle něj stát záhy tváří v tvář nově, tentokrát vskutku světové sociální revoluci.

Zajímavý pohled křesťana na fenomén globalizace předkládá na svých internetových stránkách někdejší dominikán Odilo Štampach. „Jako je v přírodě důležitá biodiverzita, tak i ve společnosti je nutná kulturní, politická i hospodářská pluralita. Globalizace, to je taková světová ekonomická monokultura. Něco jako družstevní lány přes celou planetu. Vnímám kritiku globalizace. Čtu pozorně a s respektem především Karla Kosíka, Václava Bělohradského, Jana Kellera a spolu s nimi Erazima Koháka či Lubomíra Mlčocha a tvořím si vlastní názor. Současný euroatlantický společenský řád je podle mne především izolován od tradičních hodnot. A chybí mu ochota k dialogu o alternativách. Je to programově boj všech proti všem. Za posledních dvanáct let jsem se přesvědčil, že tento systém je cynický a bezohledný. Je skoro stejně špatný jako byrokratický socialismus několika minulých desetiletí. Dusí nekomerční kulturu a rozbíjí rodinné, partnerské a přátelské vztahy. Je reformovatelný? Nečekal bych řešení od kompromisu obou systémů. Musím říct, že mne neinspiroje představa marnotratného, pečovatelského, byrokratického státu, který bere občanům iniciativu z rukou. Ale nejsem ani spasitelem; nepřináším univerzální recept, Sním si nezávazně o radikální alternativě. Byl by to možná střed. Nazývám si ho pro sebe středem organickým. Neparazitoval by na tématech levice a pravice podle zásady všeho trochu a ničeho moc. Samostatně by si volil priority. Měl by svá témata: důraz na tradici, ale ne konzervování nějakých jejích etap. Ano trhu, znamená-li to, že ekonomické subjekty jednájí přirozeně a nepotřebují pokyny vrchnosti. Může to ale také znamenat, že je vše na prodej, například poslanci a státní úředníci, soudci, žurnalisté, zdraví, láska, ba i smrt. Pak organický střed říká trhu jasně ne.“ 58)

Na Štampachově hodnocení považují za zajímavý zejména úhel pohledu. Jakkoliv je na veřejnosti – včetně sdělovacích prostředků – pojem globalizace dosti frekventován, většinou je užíván v té nejobecnější rovině, odpovídající úvodnímu odstavec této kapitoly, nebo v souvislosti s excesy globalizace. V některých hodnoceních je často vztážen na výlučně ekonomické fungování světa. Zařazen do širších souvislostí, jak to činí citovaný autor, je vnímán méně často. Za povšimnutí také stojí, že Odilo Štampach měl ještě jako katolický kněz pověst znalce sociální nauky a ve svých odborných pojednáních na toto téma důsledně vycházel z církevních dokumentů. Porovnáme-li Štampachem prezentovanou, z doby po opuštění katolické církve pocházející klasifikaci současné globalizace s definicí obsaženou v encyklice Centesimus annus, můžeme

- 33 -

pozorovat určité odpoutání od ducha církevních dokumentů a tendenci k hledání osobitých východisek z patologických projevů současné globalizace.

Sociální nauka církve a sdělovací prostředky

Hromadné sdělovací prostředky se v moderním světě staly jednou z rozhodujících celospolečenských sil. To přináší naléhavou otázku etiky jejich působení. Požadavky, které se v individuální morálce týkaly informací mezi jednotlivci (pravdivost, diskretnost), dostávají v celospolečenském měřítku zvýšenou naléhavost. Pro vliv masmédií je charakteristický jejich akční radius, rychlost šíření, přesvědčivost a podmanivost. Zájem etiky o tento fenomén je tedy logický. Současný stav mediální morálky nelze považovat za uspokojivý. Masová komunikace se stala svým způsobem nepřehlednou a je zdrojem celé řady selhání společenských funkcí. „Stále zřejmější“, cituji předního českého teologa ThDr. J. Skoblíka, „je kletba zisku, určující otázku obsahu, tendence k monopolizaci, takže se říká, že jediným činitelem, kterého média poslouchají, je velkokapitál. Centrálním etickým tématem v mediální etice je manipulace jako cílené ovlivňování lidí, plně vědomě vyřazující sebeurčení konzumentů zpráv a znemožňující tvorbu autonomního rozhodování. Tomu napomáhá skutečnost, že nic tak nedokáže lidi emocionalizovat jako média. Jakýmsi dábelským kruhem poptávky a nabídky, které se vzájemně ovlivňují, dochází k trivializaci, nikoliv kultivaci, aniž by se myslelo na elitářství. Mluví se o honbě za veřejným apetitem. Dokonce se nevyklučuje hrozba, že jsme vstoupili do století nových analfabetů, kochajících se fiktivním světem, tedy hypnotizující lží. Z hlediska sociálních systémů se média ocitají před dilematem. Socialismus nemíří k zisku, ale k cenzuře, kapitalismus nemíří k cenzuře, ale k zisku. V obou případech přichází pravda zkrátka.“ 59) K tomuto citátu lze podotknout, že jeho druhá část se na základě současného poznání jeví jako poněkud sporná. Spousta příkladů z domova i ze světa ukazuje, že mnohé masmediální organizace jsou nejen vedeny snahou o maximální zisk, ale svoji podřízeností konkrétním ekonomickým zájmům vytvářejí značný prostor pro autocenzuru.

K životnosti církve je nutná vzájemná výměna informací mezi její autoritou, institucemi a věřící veřejností. Církev potřebuje masmédiá, aby ji svět lépe poznával, ale také aby sama poznávala svět. Papež Jan Pavel II. si představoval církev jako skleněný dům, průhledný pro veřejnost, jehož současným mediálním úkolem je být mluvčím umlčených a obhájcem mediálních pracovníků, doplňejících na to, že nejsou ochotní zpracovávat témata, přičičící se jejich přesvědčení.

- 34 -

Již citovaný ThDr., J. Skoblík zdůrazňuje, že i z hlediska katolické církve by měla média v zájmu plnění ideálu dobra považovat za své tyto úkoly:

zpřístupňovat pozadí informací pro jejich lepší porozumění, tedy poskytovat nejen bohaty, ale také kvalitní přísun informací;

nedávat ze strachu z nudy nad stabilními jevy výlučnou přednost diskontuitě před kontinuitou, negativnímu před pozitivním, kontroverzím před konsensem;

čelit pokušení manipulovat s příjemcem informací, např. vydáváním vlastního postoje za objektivní fakta;



zici „kruhové obrany“ a některými českými církevními činiteli mj. i z tohoto důvodu obviňovaný z jakéhosi křesťanského fundam. i když ne tak expresivně formulovaného hodnocení se tu a tam dostává i olomouckému týdeníku Matice cyrilometodějské SVĚ. i však ani jeden ze zmíněných časopisů přes určitou názorovou rigidnost nepřekračuje nějaké krajní meze. Z jejich komentářů n. k islamské západní Evropy (Francie, Německo aj) a souvisejícím konfliktům získá pozorný čtenář poznatek, že se spíše než o střet kultur sociální, jež je přirozené živnou půdou islámského radikalismu. Je to cenné zjištění, neboť podobných jevů nebude v globalizovaném s. zahy ušetřena ani naše země. Čím dříve budeme hledat řešení, tím lépe.

Celkově lze ale i z poměrně krátkodobého sledování církevně orientovaných sdělovacích prostředků dovodit, že posuzování problematiky globalizace z křesťanského hlediska není kontroverzním tématem ani v prostředí katolíků, ani ve vztahu k jiným křesťanům či občanům stojícím mimo jakoukoliv církev. Je ovšem otázkou, do jaké míry je to ovlivněno tím, že si adresáti sociálního učení římskokatolické církve prozatím neuvědomují hrozící sociální důsledky zmíněné imigrace nebo dopadů ekonomické globalizace.

Jak již bylo uvedeno je katolická sociální nauka definována jako podnět, založený přímo na evangelijní zvěsti a zavazující všechny katolické věřící k jejímu aktivnímu uskutečňování. K účasti na něm zve současně všechny lidi dobré vůle. V moderní době nezbyvá než využít k oslovení tak širokých vrstev prostředků masové komunikace. Vztah církve k informacím, masmédiím a k jejich používání prošel v uplynulém století vývojem od fáze odmítání k váhavému přijímání až po dynamický rozvoj.

Již v 18. století se začala ve společnosti rýsovat slibná role hromadných sdělovacích prostředků. V následujícím století byla již tato role postupně ovlivňována rozvojem komunikačních technologií, který na přelomu věků postupně nabíral značnou akceleraci. Počátky tohoto procesu spadají do období nástupu nového společenského

- 36 -

jevu - uznání svobody projevu a z ní vyplývající svobody informací. Uvedené svobody se setkaly s rostoucím zájmem v 19. století a byly zakotveny jako základní princip v ústavách moderních států. Po II. světové válce se tak stalo na úrovni mezinárodní. Roku 1948 vyhlásila OSN Obecnou deklaraci lidských práv, která tuto svobodu uznává v článku 19. Navazující Evropská konvence na ochranu lidských práv a základních svobod ji potvrdila roku 1950 článkem 10.

Otázka vlastního práva na informace se prosazovala postupně také do teorie a praxe katolické církve. Nebyl to však zpočátku v porovnání s vývojem v sekulární sféře tak spontánní proces. Až do poloviny 20. století byla v katolické církvi patrná určitá skepse vůči zodpovědnosti člověka ve všech oblastech etického jednání. Ještě v roce 1832 se papež Řehoř XVI. vyslovil ostře proti svobodě slova. Teprve Benedikt XV. uznal během I. světové války nutnost určité svobody informací. Avšak teprve Pius XII. označil svobodné vyjádření veřejného mínění za přirozené právo člověka. Jeho nástupce Jan XXIII. formuloval jasně kladnou cenu svobody slova, když řekl, že osud pravdy závisí od popření svobody.

Výrazem uznání významu hromadných sdělovacích prostředků Vatikánem bylo od roku 1948 vytváření specializovaných poradních orgánů pro média. V roce 1964 založil papež Pavel VI. Papežskou komisi pro hromadné sdělovací prostředky, kterou dále modernizoval v roce 1989 papež Jan Pavel II. současně s jejich přejmenováním na Papežskou radu. Papežská rada publikuje mj. dokumenty, jako jsou např. Sto let filmu (1996), Etika v reklamě (1997), Církev a internet (2002), Etika na internetu (2002) apod.

Tak jako v celé činnosti římskokatolické církve i na úseku vztahu k masmédiím nastal významný posun v souvislosti s II. vatikánským koncilem. Ten zaujal k této otázce stanovisko v dokumentu Inter mirifica (1963) a v motu proprio In fructus multos (1964).

Dekret Inter mirifica vyhlášený papežem Pavlem VI. ocenil možnosti, které mají hromadné sdělovací prostředky pokud jde o informování i ovlivňování lidské společnosti a proklamoval potřebu využívat masmédií i Církvi při plnění jejího evangelizačního poslání. Současně zdůraznil obrovské možnosti prostředků masové komunikace v oblasti ovlivňování myšlení a jednání lidí, poukázal na potřebu respektování mravních principů a vytváření takových podmínek, které budou bránit zneužívání těchto prostředků. Současně dekret oslovil také druhou stranu, čili adresáty působení sdělovacích prostředků. Zaujímá stanovisko, že ti mají jistou odpovědnost za to, jaký je výsledný efekt působení informací na společnost. S tím souvisí požadavek kritického přístupu k obsahu informací a všeho, co nové možnosti sdělovacích prostředků nabízejí. Dekret jim doporučuje, aby se v zájmu odolávání méně dobrým radám a schopnosti přijímat dobré rady snažili vhodným způsobem formovat a vzdělávat své svědomí. 61) Výzva k respektování etických norem je adresována také

novinářům, spisovatelům, umělcům, ale i kritikům, distributorům, provozovatelům a těm, kteří činnost masmédií financují.

- 37 -

Veřejní činitelé mají podle tohoto dekretu zvláštní povinnosti se zřetelem na požadavek společného dobra, pro které jsou tyto prostředky určené. Tito činitelé by měli působit k zabezpečení a ochraně skutečné a spravedlivé svobody informací. Současně dekret veřejné činitele nabádá k takové právní regulaci, která zabráni ohrožování veřejné mravnosti a společenského pokroku zneužíváním svobody informací. 62)

Ve druhé kapitole se zmíněný dokument II. vatikánského koncilu obrací k věřícím, kteří působí nejručnější formou v oblasti hromadných sdělovacích prostředků. Vyzývá je k plné podpoře takového obsahu informací, které přispívají k naplňování poslání křesťana ve společnosti a v této souvislosti oslovuje jednotlivé umělecké kategorie, novináře a všechny křesťany, kteří na daném úseku pracují. A konečně dekret oslovuje kněze, řeholníky a biskupy, aby v uvedeném smyslu působili v rozsahu své územní kompetence a starali se také o využívání možností, které prostředky masové komunikace poskytují v pastorační činnosti církve.

Na dekret Inter mirifica navázala v roce 1971 instrukce Communio et progressio. Zdůraznila, že informace je etická, pokud slouží důstojnosti člověka. V této souvislosti je opět akcentován vztah mezi svobodou informací a odpovědností za jejich obsah a dosah.

V roce 1992 vydalo římské magisterium papežskou instrukci Aetatis novae obracející se ke třetímu světu. Ta volá po integrování evangelia do nové mediální kultury pomocí psychologických postojů. Jmenovitě se odmítá násilí, pornografie a reklama doporučující domnělé potřeby. Výkladem této instrukce se konstatuje, že „bulvár je schopen spáchat sociální vraždu, čili naprosté společenské znemožnění člověka až k jeho uštvání. K tomu patří slídění v soukromí tzv. celebrit.“ 63)

V lednu roku 2005 se papež Jan Pavel II. obrátil k XXXIX. světovému dni sdělovacích prostředků poselstvím Sdělovací prostředky ve službě porozumění mezi národy. Připomněl v něm úlohu masmédií tak, jak ji formuloval II. vatikánský koncil a navazující dokumenty a vyzval muže a ženy pracující v médiích ke „zboření zdi nepřátelství, která rozděluje náš svět“. 64) Do stejného prostředí papež adresoval apoštolský list osobám zodpovědným za sdělovací prostředky Il rapido sviluppo (Rychlý vývoj). Odvolává se na dekret Inter mirifica a v reakci na rychlý vývoj technologií v oblasti médií zdůrazňuje: „V organickém a správném vývoji lidské bytosti

média mohou a musí podporovat spravedlnost a solidaritu, přesně a pravdivě informovat o událostech, rozebírat v úplnosti situace a problémy a nechat zaznít různé názory. Nejvyšší kritéria pravdy a spravedlnosti ve zralém užívání svobody a odpovědnosti představují horizont, uvnitř kterého je umístěna skutečná povinnost užívat moderních účinných sdělovacích prostředků.“ 65)

IV. kapitola citovaného apoštolského listu Jana Pavla II. je nazvána Média, křižovatka velkých sociálních otázek. Práví se v ní, že média tím, že ovlivňují vědomí jedinců, formují jejich smýšlení a určují jejich vidění věci, představují dobro, které je třeba chránit a podporovat. Pozitivní vývoj médií ke službě obecnému dobru je odpovědností všech a každého. „Pro silná pouta, která mají média s ekonomikou, politikou a kulturou, je nezbytný systém správy, který by byl schopný zabezpečit zaměření na důstojnost osoby,

- 38 -



prvenství rodiny, základní buňky společnosti a správný vztah mezi různými subjekty“.66)

průzkum obsahu katolických hromadných sdělovacích prostředků, včetně internetu a pastorační a kazatelské činnosti duchovních římskokatolické církve vzhledem k jejich prezentaci sociálních otázek. Začnu poněkud neobvykle – otázkou přenosu informací.

Z hlediska předávání obsahu jednotlivých dokumentů a oficiálních komentářů, konstituovaných církevním magisterem, není nejmenší problém. Rozhodující úlohu zde převzal internet, kde je na stránkách jednotlivých struktur římskokatolické církve, počínaje Svatým stolicem přes nunciatury, jednotlivé církevní provincie, řeholní řády až po některé farnosti a instituce dostatek informací o jednotlivých dokumentech v celé historické řadě. Důležité dokumenty, včetně těch z oblastí sociální nauky, jsou šířeny vedle elektronických také klasickými mediemi a tiskovými konferencemi.

Poněkud odlišná je situace pokud jde o různé dílčí akty, nejednou sice nižší právní síly, ale nemalého významu. Zde podle mého soudu do jisté míry selhávají příslušné církevní instituce v České republice a jejich tiskové úseky. Sekulární žurnalisté jsou nejednou odkázáni na neoficiální zdroje, pro nedostatek znalosti církevní problematiky dokumenty různě komolí, pod tlakem termínů či v honbě za senzaci vytrhávají neorganicky pasáže z kontextu. Na veřejnost se tak dostávají různé nepřesnosti, polopravdy i vyložené nepravdy, nezfídka stavějící církve i věřící do špatného světla.

Jednotlivé sdělovací prostředky, zejména tištěné, mají specialisty na církevní problematiku nedostatek. Ze čtyř dotázaných celostátních deníků by ve 3 případech měli o takového odborníka zájem a mohou nabídnout značně atraktivní podmínky, ale uchazečů se nedostává. Je to podivné, neboť katolické teologické fakulty ročně opouští desítky absolventů. V jedné z dotazovaných redakcí mně tvrdili, že opakovaně žádali o pomoc příslušné arcibiskupství, ale bez odezvy.

Zarážející však je, že v případě zkromolených informací, jejich nedostatku či dezinformací často nenásleduje opravná iniciativa ze strany příslušných národních autorit. Uvedu tři příklady takového nedostatku iniciativy. Netykají se sice pojednávané oblasti sociální nauky, ale vypovídají mnohé o nedostacích našich církevních provincií na úseku publicity.

26. ledna 2006 vydal – jak už bylo řečeno - papež Benedikt XVI. poselství ke 40. Světovému dni sdělovacích prostředků. Zpráva byla okamžitě uveřejněna ve většině masmédií. Vlastní text poselství, o který byl velký mediální zájem, však nebyl v ČR ještě třetí den k dispozici pro údajnou nedostupnost oficiálního překladu. Poté zájem medií ochabl. Na stránkách Pastoračního střediska Biskupství brněnského [HYPERLINK "http://www.katolik.cz" www.katolik.cz](#) byl dokument k dispozici za 3 měsíce. 12. září téhož roku přednesl papež projev na univerzitě v Regensburgu, v němž m.j. odsoudil šíření víry násilím a

- 39 -

citoval větu byzantského císaře Manuela II. Paleologa: „Ukaž mi, co nového přinesl Mohamed, a naleznesh tam pouze věci špatné a nelidské, jakou je jeho rozkaz šířit jeho viru mečem“. Z kontextu vytržena věta vyvolala velké pobouření v muslimském světě a byla dramaticky citována i v řadě našich médií. Ačkoliv byl celý projev záhy v Praze k dispozici, žádný z církevních představitelů neoslovil veřejnost, aby věc uvedl na pravou míru. Teprve s odstupem času tak učinilo radio Proglas, na internetu byl text k dispozici až po několika měsících iniciativou redakce Eretz.cz.

V březnu roku 2008 přinesly české sdělovací prostředky zprávu, že příslušná penitenciární komise Vatikánu zdvojnásobila počet smrtelných hříchů. Jednalo se však o aktualizaci obsahu, nikoliv o rozšíření. Ostatně části zprávy vyzněly ve většině medií ke škodě katolické církve značně komicky. Opět nenásledovala reakce od žádného z oficiálních činitelů Biskupské konference. První opravu vydal až po týdnu, kdy už věc nebyla u široké veřejnosti aktuální, prof. T. Halík

Ačkoliv pozice české katolické církve v mediích je slabší než v ostatních zemích, zdaleka není zanedbatelná. V sociálně zabarveném zpravodajství o činnosti Církve ovšem v drtivé většině případů dominují zprávy z praktické sociální činnosti (práce hospiců, Charita atd.) a o práci s mládeží (salesiáni). Zprávy tohoto charakteru jsou silně zastoupené v periodikách a na webových stránkách jednotlivých diecézí, spousta farností, řeholních řádů i ve vysílání Radia Proglas a televize Noe, kterými se budu zabývat níže. Nevyskytují se v celostátních tištěných periodikách jako Katolický týdeník, Světlo, Te Deum ani na oficiálních internetových stránkách církevních institucí s již zmíněnou výjimkou farností a ojedinele diecézí (Tříkrálové sbírky na Charitu).

V internetovém světě se výrazně projevuje živé internetové vysílání TV Noe. On-demand televizi TV-MIS provozuje katolicky orientované občanské sdružení A.M.I.M.S. Hojně navštěvované jsou stránky České sekce Vatikánského rozhlasu, na kterých je u nás nejvyšší výskyt problematiky z oboru sociální nauky církve, a to jak pokud jde o dokumenty, tak i v komentářích. V roce 2007 to byl 1 pořad o sociálních encyklikách, 2 dokumenty, 5 komentářů, 3 rozhovory a 27 zpráv ze světa. Největším a nejnavštěvovanějším katolickým webem je Vira.cz Pastoračního střediska Arcibiskupství pražského. Z hlediska církevní sociální nauky se zde takřka výhradně jedná o oficiální dokumenty a stanoviska církevních autorit. Katolik.cz Biskupství brněnského věnoval ještě před dvěma lety sociálním otázkám určitou pozornost. V roce 2007 však přestal v tomto smyslu fungovat. Slušnou pozornost sociální nauce v podobě zpráv a recenzí literatury věnuje Karmelitánské nakladatelství [HYPERLINK "http://www.ikarmel.cz" www.ikarmel.cz](#) a dále ekumenicky zaměřený soukromý magazín ChristNet.cz, kde se k tématu hlavně v diskusi angažuje mj. PhDr. Radomír Malý. Živě příspěvky, zejména rozhovory v daném směru najdeme v Bulletinu JEZUITÉ a v jeho internetové formě [HYPERLINK "http://www.jesuit.cz" www.jesuit.cz](#). Na soukromých stránkách [HYPERLINK "http://www.kebrle.cz" www.kebrle.cz](#) nalezneme oficiální dokumenty katolické církve včetně těch, které se týkají sociální nauky.

- 40 -

Hodnotným příspěvkem do diskuse o sociální nauce církve jsou stránky [HYPERLINK "http://www.hkap.cz" www.hkap.cz](#) křesťanského hnutí Křesťan a práce. Stránky sice pracují především s převzatými materiály, včetně zahraničních pramenů, ale poměrně úspěšně tyto originální zdroje komentují a kvalitně interpretují. Dle mých informací je hnutí i při katolické inspiraci nezávislé. Sympatickým rysem je skutečnost, že se v něm angažují ve velké míře mladí lidé.

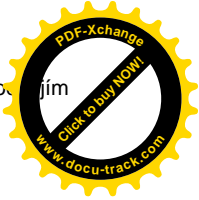
Jestliže hovoříme o internetu v souvislosti s pozorností, věnovanou sociální nauce katolické církve, nelze pominout stránky Občanského institutu [HYPERLINK "http://www.obcinst.cz" www.obcinst.cz](#). Jedná se o instituci v pravém slova smyslu občanského charakteru, nehlasící se k žádné církvi a zájmově neutrální postoj i vůči křesťanství jako takovému. Přesto je na těchto stránkách sociální nauka katolické církve v nejrůznějších souvislostech tématem daleko častějším, než na kterýchkoliv stránkách spjatých s církví. Rovněž obsahová kvalita přístupu k sociálním otázkám je velmi vysoká. Objektivita některých autorů na těchto stránkách je poněkud limitována netajeným zaujetím pro konzervativní hodnoty a konzervativní politiku.

Informace o dokumentech z oboru sociálního učení katolické církve a na ně navazující komentáře se čas od času dají nalézt na stránkách odborových organizací. Například Českomoravská komora odborových svazů si v internetové podobě bulletinu na [HYPERLINK "http://www.osz.cmkos.cz" www.osz.cmkos.cz](#) dlouhodobě všimá problematiky lidské práce a souvisejících témat ve světle papežských encyklik.

Nejvýznamnějším tištěným katolickým periodikem je oficiální týdeník české a moravské církevní provincie – Katolický týdeník. Sociální tematika se v něm prezentuje především v souvislosti s dokumenty magisteria, jinak se zpravodajství na tomto úseku týká informací o sociální práci. Komentáře a diskuse k tématu občas pronikají na stránky přílohy týdeníku Perspektivy. Podobně je tomu v případě týdeníku Matice cyrilometodějské Světlo. Sociální problematika se velmi zřídka prezentuje v časopise Te Deum. S odborným přístupem se lze setkat v teologickém časopise Teologické texty.

V České republice existují desítky katolicky zaměřených vydavatelství. Významné je pražské Karmelitánské nakladatelství, které mj. v roce 2007 vydalo Kompendium sociální nauky církve. Aktivní je také nakladatelství Vyšehrad, jež mj. v roce 2004 vydalo zajímavý titul Katolická sociální nauka a současná věda, o němž pojednávám na jiném místě této diplomové práce. Tituly blízké zaměření práce se v uplynulých dvou letech objevily také v ediční činnosti Nakladatelství Cor Jesu, nakladatelství Paulínky, Cesta, Trinitas a Portál.

V naší zemi působí také TV Noe a Rádio Proglas. Obojí představují křesťansky orientovaná média úzce spjatá s katolicismem. Spolupracují s křesťanskými a katolickými mediemi ve světě, v jejich čele stojí katoličtí kněží. Proglas přejímá taktéž české vysílání Radia Vatikán a tudíž se v jeho



Pravidelně prezentují dokumenty sociální nauky církve. Přinášejí zpravodajství ze sociální práce katolické církve a organizací po

Pokud jde o ostatní křesťanské církve, jejich média přinášejí sporadicky informace o nových výstupech sociálního učení katolické církve a jinak se sociální problematika vyčerpává téměř výlučně zpravodajstvím o praktické sociální práci jejich organizačních jednotek.

Malý počet pravidelných křesťanských pořadů lze nalézt ve vysílání České televize (např. Cesty víry) a Českého rozhlasu. V uplynulých dvou letech zde bylo zaznamenáno jen několik poznámek praktické sociální činnosti katolické církve. Určité zpravodajství o postojích katolické církve k sociální problematice však nakonec přináší v rámci svého běžného zpravodajství prakticky všechna elektronická i tištěná média. Značným a trvalým problémem je však často pochybná kvalita těchto informací a někdy dokonce jejich komolení. Ale o tom už byla řeč.

Jak ukazují výsledky mých dílčích průzkumů v oblasti mediální práce během uplynulých dvou let, za uvedený stav nelze dávat vinu pouze těmto sdělovacím prostředkům. Velké rezervy v mediální činnosti mají samotné orgány katolické církve u nás. Konkrétní příklady jsou uvedeny v této kapitole.

Samostatnou kapitolu v komunikaci církve představuje pastorační a zejména kazatelská činnost duchovenstva. V roce 2007 jsem se pokusila vysledovat na teritoriu brněnské diecéze výskyt sociální problematiky v homiliích dvaceti duchovních a dále tří duchovních v arcidiecézi olomoucké, tří duchovních v arcidiecézi ostravsko-opavské a dvou duchovních v arcidiecézi pražské (celkem 28 duchovních). Opírala jsem se o informace samotných kněží, v patnácti případech o informace věřících a dále také o vlastní poznatky z návštěvy bohoslužeb. Všichni z dotyčných duchovních se v kázáních zabývali sociální problematikou především z hlediska praktické péče a milodarů k jejímu zabezpečení. Podněty vycházely převážně z evangelia příslušného dne a dále z pravidelně se opakujících akcí jako jsou sbírky na charitu, na křesťanské misie, atd. Hluběji se sociální nauce věnovali v homiliích čtyři duchovní (z toho dva řádoví) v souvislosti se schválením Kompendia sociální nauky církve a pět kněží (tři řádoví) u příležitosti svátku sv. Josefa Dělníka. Zbývající duchovní považovali zřetel k toliko praktické sociální činnosti za postačující. Jeden mladý (29 let) dotazovaný diecézní kněz považuje zvýšenou pozornost církve v sociálním ohledu v uplynulém čtyřicetiletí za nemístné nadbíhání socialismu.

V průběhu zpracování diplomové práce jsem se snažila v rámci možností hovořit na sociální téma také s mnoha věřícími, především v okruhu svých známých v rámci vlastní farnosti i mimo ni. Ochota k praktické sociální pomoci je považována za samozřejmost a nesetkala jsem se zde s jediným problémem. Pokud jde ale o sofistikovanější problémy (lidská práce z křesťanského hlediska, vykořisťování na mezinárodní úrovni, problémy spojené s globalizací), musím konstatovat, že odpověď

- 42 -

aktuálních dokumentů magisteria na tyto problémy zná v kvalifikované podobě naprosté minimum věřících. Většina z těch, na něž jsem se obracela, jsou lidé se středoškolským a vysokoškolským vzděláním. Ačkoliv práce s internetem je pro ně běžnou záležitostí, mnozí byli překvapeni, když jsem jim ukázala, kolik informací k těmto otázkám je na internetu k dispozici.

Moji sondáž směřem ke kléru a věřícím není samozřejmě možné považovat za systematický průzkum ve smyslu rigorózních sociologických postupů. Přesto mají získané poznatky podle mého soudu určitou vypovídací schopnost a i obecnější platnost. Dokazují, že sociální nauka římskokatolické církve má z hlediska jejího zastoupení v pastorační praxi duchovenstva u nás nemalé rezervy. Totéž platí i o sdělovacích prostředcích, které mají v realizaci výstupů sociálního učení katolické církve nezastupitelné místo. Možnosti, které masmédiá dávají, nejsou přitom zdaleka efektivně využívány.

- 43 -

Křesťansky orientované české politické strany a sociální otázka

Počátky katolického politického hnutí – dle knihy autorů B. Daňka a A. Slezákové Sedmdesáté výročí zrodu ČSR a vznik ČSL (67) - jehož základem bylo vedle státoprávních požadavků především provedení společenských reforem v duchu křesťanské spravedlnosti, solidarity, lásky k bližnímu a dalších křesťanských etických názorů, sahají v Čechách a na Moravě až do revolučních let 1848 – 1849. V té době byla založena tzv. Katolická jednota, která se orientovala jak na rolníky, tak na dělníky a řemeslníky. Prioritou tohoto zaměření byla sociální otázka. Její obsah byl určen jednak rozvojem průmyslu a stupňujícím se vykořisťováním, jednak vylidňováním venkova a přílivem obyvatelstva do měst. Tíživá situace proletariátu, reflektovaná nastupujícím socialismem, nemohla zůstat ani stranou pozornosti osvěcenců církevních kruhů i mnohých katolických laiků.



Sociální problém továrního dělnictva se např. zabýval i vzdělaný pražský josefinista Bernard Bolzano, jenž na přelomu třicátých a čtyřicátých let 19. století navrhol ve svém spisu O nejlepším státě mj. zařadit nezaměstnané do práce podle státem přijatého plánu a věnovat více pozornosti dělníckým dětem. Jeho žák František Náhlavský pokládal za oprávněné stávky, není-li práce a mzda v patřičném poměru nebo zachází nadměrně. Náhlavatel s dělníky špatně. V Brně, kde se začal rozvíjet průmysl velmi brzy, byl významným křesťanským sociálním teoretikem jeden ze spolupracovníků Katolické jednoty středoškolství katecheta Matěj Procházka. 68)

Ve své knize Otázka dělnická vydané v r. 1872 ostře odsoudil liberální kapitalismus. Počítal sice s dobovými snahami o dělnickou svépomoc, ale u vědomí její omezené účinnosti se dožadoval radikálnějších politicko-ekonomických reforem. K jeho hlavním požadavkům patřilo zřízení pracovního trhu a pracovního řádu, dělnického pojištění a nahrazení nepřímých daní daněmi z majetku. Jako jeden z prvních myslitelů si uvědomil význam křesťanské politické organizace a navrhl založit politickou stranu.

Dalším předchůdcem politického křesťansko sociálního hnutí byl stříbrnický dělník Václav Žižka. Od r. 1874 redigoval Dělnické noviny. Ve své studii nazvané rovněž Otázka dělnická pojednává r. 1876 o práci vykořisťované kapitálem a dospívá mj. k závěru, že právo dělníka má přednost před vlastnictvím. Rajhradský benediktin Placidus Mathon začal od r. 1885 vydávat křesťanskosociální dělnický časopis Dělník. Propagoval v něm i Procházkův návrh na ustavení politické strany s křesťanskosociálním programem. Získal ke spolupráci mladého dělníka působícího

- 44 -

v Brně Tomáše Josefa Jirouška. Ten v roce 1888 odešel do Prahy, kde se věnoval organizování hnutí na podkladě katolických jednot a spolků katolických tovaryšů.

Veškerá osvětová a organizační činnost uvedených nadšenců se setkávala s velkým zájmem dělníků a tovaryšů, mezi nimiž představovali v té době katolictví věřící významnou část. Z nich se rekrutovali budoucí členové a funkcionáři křesťanských politických stran a křesťanských odborů.

Dne 15. května 1891 vydal tehdejší papež Lev XIII. již zmiňovanou encykliku Rerum novarum. Je třeba přiznat, že jeho epochální okružní list zdaleka nevyvolal jednoznačný souhlas. Jak uvádí ThDr. J. Kadlec, „ve Vídni a v českých zemích byl tento závažný krok přijat rozpačitě. Biskupové a vyšší klérus, kteří byli po léta toho názoru, že sociálně politické otázky nenáleží do kompetence duchovenstva, nerozvinuli na tomto poli ani po vydání encykliky žádnou vlastní iniciativu a snažili se jen charitativním způsobem odstraňovat nejkřiklavější případy sociální nouze. Pro aktivizující se křesťanskosociální hnutí neměli porozumění, a pokud se mu mladší kněžstvo chtělo věnovat, spíše je brzdili, než by je v tom podporovali. Zvláštní delegace episkopátu vedená pražským arcibiskupem kardinálem Františkem Schonbornem dokonce žádala r. 1895 papeže, aby křesťanskosociální hnutí zakázal. Ale vedoucí státník moravské kurie kardinál Rampola a vídeňský nuncius Antonio Agliardi se postavili za nižší klérus, takže i mladá kněžská generace v Čechách a na Moravě se mohla na sociálně politické činnosti aktivně podílet“. 69)

Za této situace, pod vlivem encykliky a úsilím především nižšího katolického duchovenstva, bylo do r. 1894 založeno v Čechách, na Moravě a ve Slezsku šedesát křesťanských sociálně vzdělávacích spolků. Vedle nich fungovalo ještě čtyřicet čtyři jednot katolických tovaryšů a vydávány byly tématické časopisy: v Brně Dělník, Obrana práce, v Moravské Ostravě Zájmy dělnictva, v Praze Dělnické noviny a Nedělní dělnická příloha při Čechu. V září 1894 se sešel v Litomyšli první křesťansko sociální sjezd (DS23), který vyslovil řadu na tu dobu značně pokrokových požadavků: podporu boje českého lidu za národní rovnoprávnost, řešení sociálních problémů zejména dělnických (zejména požadavky na osmihodinovou prac. dobu, stanovení minimální mzdy, dělnické pojištění), ale i zavedení všeobecného volebního práva. Sjezd vyzněl jako ostrá kritika liberálního kapitalismu a byl výrazem odhodlání křesťanských sociálů usilovat o nápravu společenských poměrů v duchu křesťanské solidarity. Schválil utvoření křesťansko sociální strany a vytvořil její program. Měla mít ústřední vedení v Praze a zemská vedení v Čechách, na Moravě a ve Slezsku.

V Čechách byla zemská organizace založena v r. 1896, na Moravě v r. 1899. V Čechách byl další vývoj poznamenán nejrůznějšími sváry a před I. světovou válkou bylo hnutí rozděleno do šesti až sedmi směrů. Nejsilnější byla Křesťanskosociální strana vedená Dr. R. Horským a T. J. Jirouškem. Konzervativní stranu katolicko národní vedl

- 45 -

kardinálův bratr hrabě Schonborn. Různé skupiny v katolickém a křesťanskosociálním hnutí v Čechách se spojovaly a opět dělily a jejich politický program byl značně různorodý, od klerikálních a silně prohabsburských konzervativců až po radikálnější křídlo křesťanských sociálů, kteří posléze vytvořily Křesťanskosociální lidovou stranu v čele s redaktorem Myslivcem. Ta svými organizacemi pronikla mezi dělnictvo i drobné rolnictvo a její program byl jedním ze zdrojů pozdějšího křesťanského a demokratického programu Československé strany lidové.

Na Moravě byla situace daleko přehlednější a politický katolicismus zde reprezentovaly dvě politické strany – Katolicko národní strana na Moravě a ve Slezsku Moravkoslezská křesťanskosociální strana. Zakladatelem a vůdcem Katolicko národní strany, založené v r. 1896, byl olomoucký advokát Dr. Mořic Hruban. Orientovala se především na zemědělské obyvatelstvo a svým charakterem patřila k nejkonzervativnějším politickým skupinám v českých zemích. V zásadě zastávala zájmy vysoké církevní hierarchie, vyjadřovala věrnost habsburské dynastii, dělnickou otázku chtěla řešit nerealisticky návratem dělníků k živnosti a řemeslu. Organizována byla podle farních a městských organizací. Její faktická činnost se odehrála v Katolickém spolku českého rolnictva na Moravě, ve Slezsku a v dolních Rakousích, který měl před I. světovou válkou více než 21 tisíc členů a v organizacích vesnické katolické omladiny s celkem více než 23 tisíci členy. Katolicko národní strana měla v Brně svůj ústřední časopis Hlas. Společně se Stranou křesťanskosociální vydávala v Olomouci časopis Našinec a asi šestnáct krajských časopisů. 70)

Podstatně modernější byla Moravkoslezská křesťanskosociální strana založená v r. 1899 na Velehradě a vedená Msgre ThDr. Janem Šrámkem. V době vzniku strany byl kaplanem v Novém Jičíně. R. 1905 se stal docentem sociologie na bohosloveckém ústavu v Brně. Doktorát teologie složil r. 1927 v Olomouci. Vedle strany založil v r. 1902 i Všeodborové sdružení křesťanského dělnictva v Brně a stal se jeho starostou. Velehradský zakládající sjezd převzal křesťanskosociální program, formulovaný v r. 1894 Litomyšlským sjezdem. Na Velehradě zakládající sjezd řešil zejména praktické otázky křesťanskosociálního hnutí, směřující k potřebě nezbytných sociálních reforem. V této souvislosti se podrobně zabýval zejména otázkou sjednocení odborového hnutí a jeho nezávislosti i nepolitičnosti. Sjezd dále doporučil zřizování družstev, svépomocných dělnických bytů, zakládání ženských spolků, které by řešily problémy zaměstnaných žen a zabýval se i dalšími otázkami vztahu kapitálu a práce z hlediska křesťanské humanity a sociální spravedlnosti.

Křesťanskosociální strana měla své organizace v místech a soudních okresech, takže svou strukturou nebyla tak spjata s katolickou církví jako Strana katolicko národní. Jejimi nejvýznamnějšími složkami byly odbory a tělovýchovné jednoty. Ty se v roce 1909 zformovaly do jednotné organizace Orei, která však zůstávala faktickou složkou strany a byla s ní propojena i osobou svého starosty, kterým byl Msgre ThDr. Šrámek. K dalším jejím přidruženým organizacím patřily Moravkoslezská jednota potravních a

- 46 -

stavebních družstev, Zemědělská družina hospodářských besídek, Ústřední jednota českých hospodářských společenstev uvěrných a spolky katolických tovaryšů. Tiskovým orgánem strany byl deník Den, založený J. Šrámkem v r. 1912. Strana vydávala i odborové časopisy Dělník a Obrana práce a dále – jak již bylo uvedeno – společně s Katolicko národní stranou krajské časopisy.

Na rozdíl od českých poměrů obě moravské katolické strany přes své zaměření na různé společenské vrstvy úzce spolupracovaly. Již v r. 1911 společně kandidovaly do říšské rady a dosáhly silného postavení v říšské radě v podobě šesti mandátů. Svými dvaceti poslanci v Zemském sněmu byly



české strany nejsilnější politickou skupinou české národnosti. Proto se proti nim často sdružovaly do společných tzv. protiklerikálních bloků. Česká strana nejen buržoazní, ale s nimi i sociální demokraté. Pozice politického katolicismu na Moravě to však nemohlo ohrozit, neboť jeho vyhraněně křesťanskosociální program velmi přitažlivý zejména pro věřící dělníky, drobné rolníky, živnostníky a tvorníky.

České katolické politické strany na Moravě setrvaly ještě po vypuknutí I. světové války na pozici loajality k Rakousko - Uhersku, zejména v případě křesťanskosociální strany byla tato loajalita podstatně střízlivější než u katolicko národních organizací v Čechách i na Moravě. To v podstatě určilo, která z nich převezme po rozpadu Rakouska – Uherska iniciativu.

J. Šrámek, opírající se o autoritu olomouckého prelata, demokraticky, sociálně a vlastenecky smýšlejícího Františka Světlíka, zahájil již počátkem r. 1918 přípravu sjednocení obou moravských katolických stran. V květnu 1918 pak byla na VII. sjezdu moravských křesťanských sociálů narýsována perspektiva jednotné lidové strany národnědemokratického sociálně reformního a křesťanského charakteru. Oficiální splynutí obou stran bylo prohlášeno ještě před vznikem Československé republiky, a to 11. října 1918. Sloučení moravských stran v jednotnou Československou stranu lidovou pak potvrdil sjezd svolaný na 26. leden 1919 do Brna. Předsedou strany byl zvolen J. Šrámek a prvním místopředsedou M. Hruban.

Jak jsem již uvedl, i v Čechách byl politický katolicismus nejen rozříznutější, ale i konzervativnější, než na Moravě. Nicméně i zde se ve druhé polovině války prosazoval křesťanskosociální proud, vedený pražským teologem a pozdějším arcibiskupem Františkem Kordačem. I jeho přičiněním se na sklonku války původně prohabsburská orientace měnila. Do popředí v českém katolickém táboře se dostává průbojný a vlastenecký kněz Bohumil Stašek, pozdější vyehradský probošt, který získal pověst křesťanskosociálního tribuna českého lidu a renomovaného publicisty. Situace v Praze posléze akcelerovala natolik, že ke sloučení českých katolických stran došlo již 5. ledna 1919 a stejně jako na Moravě se prosadil název Československá strana lidová.

Výsledkem pražského a brněnského sjezdu byl vznik ideově jednotné lidové strany. Z hlediska organizačního se však jednalo o samostatné články s výkonným výborem v Čechách i výkonným výborem na Moravě. Potřebnou jednotu a efektivnost politické

- 47 -

činnosti vlastně určoval jednotný poslanecký klub. A teprve v roce 1922 byl ustaven společný ústřední výkonný výbor.

Politické pozice českého katolicismu v období po vzniku Československé republiky nebyly nikterak silné z několika důvodů. První důvod spočíval v zaměření strany a její sociální struktuře. Proti politické složce katolicismu, kterou v českých zemích představovala lidová strana, sjednocovala různé politické proudy i snaha oslabit tradičního protivníka a jeho vliv na voliče. Bylo to tím pochopitelnější, že lidová strana se zaměřovala na všechny třídy a vrstvy obyvatelstva a střetávala se tak v boji o stoupence jak se stranami dělníckými, tak se stranami stavovskými (agrárníky, živnostníky), národní demokracií a dalšími (72)

Ve stejně složité situaci byly i křesťanskosociální odbory. I ty se po roce 1918 ocitly v nelehké situaci, neboť v souvislosti s revolučními tendencemi sílil tlak na dělníky, aby přestupovali do socialistických odborů, ale také na kapitalisty, aby vzniku katolických odborových organizací bránili. Projevilo se to zejména za poválečných socialistických vlád.

V první popřevratové Kramářově vládě měly katolické strany pouze jedno ministerské křeslo a to bez portfeje. V Tusarových vládách nebyla lidová strana zastoupena vůbec. Popravdě řečeno to nevyplývalo pouze ze slabé pozice, ale i z nesouhlasu lidovců s vládní politikou zejména v oblasti kulturní a církevní politické. Vládní stranou se lidovci stali až po určitém opadnutí revoluční vlny a zmírnění protiklerikálního tažení v září r. 1921. Nepřátelství vůči lidové straně však nebylo motivováno výlučně ideologicky, ale postupně ve stále větší míře obavami z jejího politického potenciálu a tedy bojem o hlasy. Již v parlamentních volbách v r. 1920 však ČSL své pozice posílila. Souviselo to s dobudováním organizační struktury i s tím, že vedle křesťanskosociálních odborů k jejím složkám náležely organizace katolické mládeže, katolických žen, rolníků, duchovenstva a některé hospodářské organizace zejména družstevního charakteru včetně spojitelných a úvěrových. V této souvislosti nelze opomenout tělovýchovnou organizaci Československý orel, v té době jedinou celostátní katolickou organizací (působnost se rozšířila i na Slovensko). Všechny uvedené struktury byly v určité míře nástroji aplikace sociální nauky katolické církve, získávající opět ve světě vzrůstající prestiž. Současně přispívaly rozhodujícím způsobem k reputaci křesťanský motivované politické strany na veřejnosti a spoluvytvářely silné voličské zázemí.

Strana sice politicky stavěla na ideji křesťanského solidarismu, tj. na smíru všech tříd a vrstev obyvatelstva a v kulturních a školských otázkách zastávala stanoviska shodná se stanovisky katolické církve, současně však vytyčovala své sociální požadavky. Její programový manifest k volbám r. 1920 vedle požadavku pevného právního řádu, náboženské svobody, práva rodičů na výchovu dětí, atd. se vyslovil i pro omezení vlastnického práva tam, kde je to v souladu se společenským blahem. Podpořil vyvlastnění velkostatků za náhradu, ale navíc žádal, aby do státní správy přešly i doly, vodní síly a takové podniky, kde malá skupina jednotlivců ovládá široké masy. Pro dělníky program žádal podíl na zisku a spoluvlastnictví v továrnách, pro zemědělce pak důslednou pozemkovou reformu, která by byla provedena v zájmu malých rolníků.

- 48 -

Hodnoceno kritériem úsilí o dosažení sociální spravedlnosti, byl program lidové strany k volbám r. 1920 v mnohém totožný s programy motivovanými socialistickými hledisky. Když později sociální demokracie jako vítěz voleb začala zejména po prosincových událostech r. 1920 ze socialistických požadavků notně slevovat a komunistická strana se teprve formovala, získal sociální program ČSL mezi těmi, kterým byl adresován, na přitažlivosti, což se projevilo rozšiřováním politického prostoru pro tuto stranu i po volbách.

Československá strana lidová postupovala v r. 1920 ve volbách do poslanecké sněmovny a senátu Národního shromáždění společně se Slovenskou lidovou stranou (DS 130). Tyto strany získaly 33 poslanců a 18 senátorů. Ačkoliv byla politika Šrámkova vedení lidové strany podložena katolicismem, v otázkách politických i sociálních ji charakterizovala víra v parlamentní demokracii a v koaliční spolupráci. Jak uvádí historik M. Trapl, Šrámek „dával přednost koaliční spolupráci i před možností internacionálního katolického bloku v CSR“ (73)

S tímto pojetím a na základě vzrůstajícího vlivu potvrzeného volbami v r. 1920 přijala ČSL v r. 1921 účast v Benešově vládě. Při vstupu do vládní koalice si mj. vymínila, že o všech důležitých sporných otázkách musí být v koalici dosaženo dohody, aby se tak vyloučila možnost přehlasování kteréhokoliv koaličního partnera. Postavení vládní strany bylo dalším zvýšením prestiže lidovců na veřejnosti, ovšem vládní praxe vyvolávala v samostatných řadách lidové strany i rozpory. Její konzervativní křídlo kolem R. Horského často výtčalo Šrámkovi příliš liberální postoje. Projevilo se to např. v otázce vyučování náboženství ve škole, které po přijetí tzv. malého školského zákona zůstalo prvním povinným vyučovacím předmětem pouze pro ty děti, které rodiče z náboženství neodhlásili. Pravicovější lidovečtí předáci požadovali povinné náboženství bez výjimek. Naopak Šrámek, který ve vládě podpořil dobrovolnost vyučování.

Další posílení politické autority ČSL znamenala role, kterou J. Šrámek spolu s dalšími politiky strany (prelát Světlík aj.) sehrál při zprostředkování odstranění následků tzv. Marmaggiho aféry po Husových oslavách. JB) Celé řešení také přispělo ke zkvalitnění osobních vztahů mezi Šrámkem a Masarykem, což se později projevilo vstřícným postojem ČSL k prezidentským volbám Masaryka a Beneše. I v této souvislosti si Šrámek uvnitř strany vysloužil určitou kritiku z prava. Politickým pozicemi lidové strany neofétsky ani ukončení spolupráce se Slovenskou lidovou stranou, která okolo r. 1922 opustila své původně státotvorné pozice a přešla postupně na separatistickou linii ČSL naopak rozšířila svoji působnost v souvislosti se založením zemské organizace Československé strany lidové i na Slovensku v čele s JUDr. Martinem Mičurou a na Podkarpatské Rusi s představitelem Msgr. Augustinem Vološinem. (74)

Zásady a z nich vycházející linie a politická praxe Československé strany lidové se v zásadě po celé období první republiky nezměnily. Vrchol tohoto dvacetiletého období spatřujeme ve druhé polovině 30. let, kdy se ČSL jednoznačně postavila na pozici obrany republiky proti fašismu. Přispěla v této souvislosti k uzavření smlouvy se SSSR

- 49 -

a do posledních možností hájila i po Mnichovu svou politickou svěbytnost. Součástí tohoto vrcholu je i mimořádně důležitá politická role, kterou sehrál Jan Šrámek v jednání o uznání Benešovy exilové vlády a v jejím čele stejně jako pronikavá účast lidovců a členů Čs. orla v protifašistickém



...ma i na všech frontách II. světové války. 75)

Velký občasný podíl na založení a vybudování ČSL měl Msgre. ThDr. Jan Šrámek. Jeho autorita byla rozhodující také při volbě politických a diplomatických prostředků, kterými byly principy sociálního učení církve promulgovány do programu a praktické politiky ČSL. Je pozoruhodné, že kněz uměl nahlížet správnou proporcí mezi církevní a sekulární sférou v pojetí, které bylo ve své době průkopnické a v celé šíři se do nauky římskokatolické církve promítlo až po II. světové válce, zejména pak v souvislosti s II. vatikánským koncilím. Někteří pamětníci Srámkova působení soudí, že svůj podíl na jeho umění hodnotit společenské procesy a vstupovat do nich měla i jeho kvalifikace sociologa. 76)

První dvacetiletí existence ČSL je v mnohém ohledu inspirativní. Není náhodou, že se k tomuto období i k osobě J. Šrámka a jeho spolupracovníků vracela ČSL zejména v obdobích významných společenských předělů. Naposlady to bylo v letech 1989 – 1990.

II. světová válka a její výsledky poznamenaly dějiny lidstva ve všech jejich projevech. Nejinak tomu bylo i v nazírání na funkci křesťanských politických stran při naplňování principů sociální nauky církve, ale i na samotné místo této nauky v politické činnosti těchto stran. Již ve třicátých a zejména ve čtyřicátých letech se rozvíjel vedle historického křesťansko sociálního principu princip křesťansko demokratický. Dělo se tak do jisté míry pod vlivem myšlenek křesťanských personalistů, zejména Emanuela Mouniera, Etienna Gilsona a Etienna Borna. Ti odmítali buržoazní liberalismus i komunismus. Před západní civilizací podle nich stál úkol smířit pravý respekt k lidské osobě a k realitě průmyslové společnosti s křesťanským učením, najít střední cestu mezi buržoazním individualismem a kolektivismem. Druhým opěrným sloupem rozvíjejícího se křesťansko demokratického přístupu byla zásada, že hnutí jím vyvolané bude sice křesťanské, ale nikoliv klerikální či striktně katolické. Rýsoval se ideál spojení katolíků s protestanty, ale i dalšími sympatizanty – židy, agnostiky – k obraně křesťanství jakožto civilizace živěné náboženskými hodnotami. Je více než pravděpodobné, že uvedené myšlenky ve své rané podobě do jisté míry ovlivňovaly i některé představitele Československé strany lidové včetně J. Šrámka.

V této souvislosti stojí za to připomenout i sílící přesvědčení, že demokracie samotná se vlastně odvíjí od křesťanského principu, jakým je rovnost všech lidí. Na rozdíl od starších křesťanských politických hnutí se pováleční křesťanští demokraté chopili politické demokracie jako nevhodnějšího prostoru pro plný rozvoj lidské osobnosti. Na straně jedné se zde participovalo na nastupující dynamice problematiky lidských práv, která za půlstoletí vykristalizovala do nových rozsáhlých společenských změn. Ne druhé straně se objevoval požadavek rozšíření samotného demokratického principu. Tak

- 50 -

Gilson tvrdil: „Dějiny dokázaly, že politická demokracie je do značné míry založena na fikci, není-li provázena skutečnou demokracií ekonomickou a sociální.“ 77)

Všechny tyto úvahy se staly vedle dalších historických vlivů fundamentem modernizace křesťanských politických stran ve čtyřicátých a padesátých letech uplynulého století. Přes někdy až zbytečné odhlížení od inspirace sociálním učením katolické církve, které se ostatně dále rozvíjelo i pod vlivem uvedených myšlenek, je možné konstatovat, že i nadále patřily křesťanské politické strany v západní Evropě k uskutečňovatelům křesťanských sociálních principů ve společenské praxi. Postupem času se však stále větší pozornost soustřeďovala na občanská práva v pojetí, jak je formulovala v podstatě již Velká francouzská revoluce. Ekonomické otázky byly postupně stále více nazírány očima liberálního kapitalismu, požadavek ekonomických svobod jako nutného faktoru rovnováhy s osobami ostatními ustupoval do pozadí. Sociální otázka v politice moderních křesťansko demokratických stran zaznívala na rozdíl od jejich křesťansko sociálních předchůdkyň, pro něž byla „kamenem nárožním“, stále tlumeněji. Sociální problematika byla delegována do působnosti odborů, ve kterých ale poválečné západní křesťanské politické strany pozbývaly jakýkoliv vliv. Byla nastoupena cesta postupné nivelizace s ostatními politickými stranami, spojená s vytrácením kdysi významného křesťanského specifika. Zároveň s tím mizela také prestiž západních křesťanských politických stran. Svědčí o tom vývoj volebních výsledků směrem k nicotě. Podle mého přesvědčení se jednalo o začátek cesty, na jejímž konci jsme byli svědky faktického zániku mnoha západních křesťansko demokratických stran (Francie, Itálie) vplynutím do liberálních novotvarů, nebo postupného, ale nezadržitelného směřování ke stejným koncům. Tak vidím i současnou situaci Československé strany lidové. Ta záhy po své obrodě, kterou původně její protagonisté v letech 1989 až 1990 viděli v návratu ke kořenům, začala vynakládat snaživé úsilí o dohnání západoevropských křesťansko demokratických stran a je způsobilá následovat jejich příkladu až do výše uvedených tristních konců.

Poválečný vývoj v Československé straně lidové byl zpočátku značně poznamenán situací v západní Evropě. Do ČSL přišla řada bývalých členů a funkcionářů neobnovené agrární strany i některých jiných stran. Mnozí z nich byli nadšenými stoupenci myšlenek ovlivňujících konstituování křesťansko demokratických stran v západní Evropě (např. Pavel Tigrid, Helena Koželuhová ad.). Ti do značné míry ovlivňovali politické chování ČSL po roce 1945. A mnohdy i docházelo k napětí mezi nimi a „starými“ křesťanskými sociály. 78)

Zásadní zvrat přinesla změna režimu v roce 1948. Stejně jako v ostatních zemích východního bloku, i tato křesťanská strana ztratila ze dne na den vazbu na své západní politické protějšky. Většina těch jejich činitelů, kteří po válce ovlivňovali vývoj shodně s vývojem v západní Evropě, se ocitla ve vnitřní či vnější emigraci.

ČSL jako součást Národní fronty se stala nesuverénní a komunistickou stranou kontrolovanou složkou. Současná literatura má sklon k tvrzení, že se tak stalo naráz pochybnou zásluhou jakýchsi morálně vadných funkcionářů a členů. Není to zcela

- 51 -

pravdivé hodnocení. Je třeba vzít v úvahu tehdejší atmosféru a přetrvávající téměř všeobecný obdiv k socialistickým myšlenkám. Řada prostých členů ČSL zpočátku viděla v nových poměrech prostor k realizaci starých křesťansko sociálních ideálů. Nelze nevidět, že i mnozí funkcionáři participovali na tzv. obrozené ČSL, aby se zanedlouho stali předmětem šikanování, pronásledování i trestání v soukolej procesů padesátých let. Přes všechny problémy dvacetiletého vývoje v ČSL po roce 1948 je faktem, že řada křesťansko sociálních ideálů, na nichž byla strana založena a vybudována, přeživala i nadále. Velmi výrazně se tato skutečnost projevila v období II. vatikánského koncilu. Zatímco relativně úzká skupina zaprodaných funkcionářů zneužívala koncilních výzev k veřejné angažovanosti křesťanů k alibistické obhajobě své kolaborace, v řadě oblastí (zejména na Moravě a v Praze) koncil přispěl k oživení vnitřního života ČSL a k hledání východisek z nedůstojného postavení strany. Je prokazatelné, že např. v Jihomoravském kraji, v Praze, ale i v jižních a východních Čechách se zjevně pod vlivem atmosféry koncilu začal znovu projevovat (dříve téměř vymizelý) zájem o členství v ČSL. Dokonce u mladých lidí. I když se nejednalo o masový jev, vzbuzoval na straně jedné naděje u solidního jádra ČSL, na druhé straně až panickou hrůzu u některých funkcionářů KSČ a NF. Na tyto počátky pak navázal v roce 1968 napřed váhavý, v polovině roku však až explozivní rozvoj členských řad. Jedním z typických znaků obrodného procesu v Československé straně lidové byla radikální obměna personálního složení orgánů strany na místní, okresní a částečně i na krajské a ústřední úrovni. 79)

Srpen 1968 však znamenal nový zvrat ve vývoji. Přes často proklamovaná tvrzení o opaku je třeba prohlásit, že tzv. konsolidace v ČSL byla na úrovni nižších článků víceméně formální záležitostí a strana se přes veškeré úsilí hrstky představitelů nikdy nevrátila na obsahové a kádrové pozice doby před rokem 1968.

Ve druhé polovině sedmdesátých let se v řadě míst začaly projevovat aktivity a tendence, které v průběhu osmdesátých let vedly ke zformování tzv. obrodného proudu v ČSL. Ten již od poloviny zmíněného desetiletí začal stále více nabývat konkrétní podoby. Politicky uvažujícími členy strany a některými pracovníky jejího aparátu bylo rychle uchopeno heslo přestavby, které poskytovalo velkou šanci na změny. Stále více sílilo přesvědčení, že lidová strana nemůže zůstat nevhodná k rozhořřujícímu se zápasu za nastolení demokracie, ani k stupňující se snaze křesťanů po samostatném politickém projevu.

Toto vědomí nabývalo postupně určitější podoby a v období IV. sjezdu v březnu 1987 lze již hovořit o vnitrostranícké opozici. V té době se projevovala především požadavky na skutečné zpolitizování stranické práce tak, aby bylo dosaženo účasti ČSL na přestavbě společnosti s cílem nastolit v ní demokratický řád a zdůraznit její křesťanský charakter. Stále více se šířila praxe Jihomoravského kraje zaváděná již v první polovině osmdesátých let. Systematické formování nových a zvláště mladých členů v tématech týkajících se předválečných dějin ČSL, současné sociální nauky církve, filozofie, politologie a dalších. Z tohoto prostředí vyšla řada pozdějších funkcionářů, kteří se podíleli na radikální změně ve straně koncem osmdesátých let (Ing. Stanislav

- 52 -



Bělehrad, Ing. Jan Kasal, Dr. Antonín Drobny, Dr. Ing. Jiří Karas, Ing. Josef Kaňa a další).

V průběhu tohoto procesu vznikla tři hlavní vzájemně spolupracující střediska vnitrostranické opozice. V jihomoravském kraji se formovala okolo JUDr. Josefa Bartončíka, který dosáhl toho, že již v roce 1986 postupně přešel na stranickou platformu prakticky celý krajský orgán. Jeho předsednictvo, které již před IV. sjezdem ČSL vstoupilo do dialogu s vedením jihomoravského KV KSČ, se k svému vlastnímu údivu setkal s nepředpokládanou mírou pochopení. Stejně tomu bylo i na úrovni okresů jihomoravského kraje, kde až na ojedinělé případy nebyly z tohoto důvodu zaznamenány konflikty s orgány KSČ a NF.

Dalším centrem opozice se stala ústřední politická škola ČSL v Klínici. Do funkce jejího ředitele byl již v roce 1982 jmenován JUDr. Richard Sacher, aniž představitelé ÚV ČSL tušili, že toto místo tím dali k dispozici nastupující opozici.

Třetím centrem byli lidovci v Praze 6, vedení PhDr. Bohumilem Svobodou. Jejich prostřednictvím se již od roku 1986 dostávaly výstupy opoziční platformy navenek zejména v podobě diskuse k základním stranickým dokumentům. Počátkem r. 1988 následovala Praha příkladem jihomoravského kraje a vedoucí tajemnice pražského městského výboru PhDr. Věra Bartošková převedla do opozičního tábora celé předsednictvo a většinu městského výboru. V průběhu r. 1988 byly postupně budovány opoziční záchytné body na úrovni okresů severomoravského, východočeského a jihočeského kraje. Teprve počátkem r. 1989 se podařilo podobný vývoj uplatnit v krajích severočeském, středočeském a západočeském.

Vedoucí představitelé obrodného proudu v ČSL byli již na sklonku roku 1987 oficiálně stranickému vedení známi a byli z jeho strany vystavováni silicím útokům. V roce 1988 však bylo vedení ČSL překvapeno, když vedení ÚV KSČ a ÚV NF reagovalo velmi liknavě a neochotně na jeho požadavky stran postupu proti opozičním vůdcům, z nichž většina byla poslanci nejvyšších zákonodárných sborů. 80)

Při koncipování svých představ vycházela lidovecká opozice z přesvědčení, že éra komunismu spěje k závěru. Časový horizont změny se však v jejich představách posunoval. Ještě v roce 1987 se předpokládaly zásadní společenské změny někdy v roce 1990, v roce 1988 vycházeli vůdcové opozice z předpokladu změn v roce 1991. Na jaře roku 1989 se v opozici hovořilo o změnách okolo poloviny roku 1995.

Pokud jde o představy nového uspořádání, uvažovalo se vedle zrušení vedoucí úlohy KSČ a nastolení plně demokratických poměrů, o obnovení tržního hospodářství se sociálním aspektem a s plnou rovnoprávností soukromého, státního, družstevního a veřejnoprávního sektoru. Tento dnes poněkud utopisticky znějící předpoklad vyvěral z přesvědčení, že obyvatelstvo v postkomunistických zemích nebude ochotno opustit některé pozitivní rysy socialismu zejména v sociální oblasti. V mezinárodní oblasti bylo

- 53 -

základním požadavkem zrušení Varšavské smlouvy i NATO. Pražský a brněnský disent, se kterým představitelé opozice udržovali od r. 1986 kontakty, se o takto radikálních požadavcích odmítal bavit. Pokud však v pozdějším období k takovým diskusím v úzkých kroužcích došlo, všichni disidenti bez rozdílu prostředí, z něhož vyšli, představy lidovecké opozice bez výhrady akceptovali.

Budoucí profil Československé strany lidové spojovala již před listopadem 1989 lidovecká opozice s návratem ke kořenům, na nichž byla strana v prvních desetiletích 20. století zbudována. Aniž by se bránila poznatkům ze současné praxe západoevropských politických stran s jejich křesťansko demokratickou podobou. Vycházela z předpokladu většího uplatnění přístupů křesťansko sociálních. Od roku 1987 docházelo k pokusům konzultovat tyto představy s některými činiteli východoněmecké CDU (Lipsko) a hnutí PAX v Polsku (Poznaň). V této souvislosti bylo využito osobních konexí vedoucích představitelů jihomoravské organizace ČSL v družebních krajích dotyčných zemí. Z Polské strany se odezva omezila na víceméně akademické debaty o budoucnosti, v případě NDR byl ze strany některých funkcionářů CDU projevován vážnější zájem. V roce 1990 však vyšlo najevo, že tyto pokusy lidovecké opozice směrem k CDU byly počátkem roku 1989 denuncovány.

O opozici uvnitř ČSL začaly již v roce 1988 jevit zájem i některé západní sdělovací prostředky včetně Svobodné Evropy a českého vysílání BBC, Hlasu Ameriky a Radia Vatikán. Na sklonku toho roku dvě z uvedených stanic odmítly žádost o připomínání křesťansko sociálních kořenů lidové strany ve svém vysílání jako neaktuální. Pozdější předseda Čs. strany lidové si uvědomil toto odmítnutí jako jistý varovný signál až později, kdy byl při různých příležitostech konfrontován s tím, že křesťansko sociální dimenze je v životě západoevropských křesťanských stran v podstatě nostalgickou reminiscencí. 82)

Vedle spousty úkolů, zabezpečovaných v hektickém polistopadovém období, se museli noví představitelé ČSL zabývat i důležitými koncepčními problémy. Mezi nimi vyvstal na předním místě boj o charakter strany. První polistopadový předseda ČSL vzpomíná na okamžiky vystřízlivění, které se dostavovaly v příležitosti jeho jednání s představiteli západoevropských křesťansko demokratických stran. Pouze v Belgii a Holandsku se setkal se zvyšeným citem pro křesťansko sociální dimenzi politické strany tak, jak byla vnímána protagonisty obrodného procesu v ČSL. V rozhovoru s představiteli italské křesťanské demokracie zaznamenal mimořádné sympatie a poměrně vysokou znalost starší historie lidové strany, ale sociální otázka v současné době končila chválou příslušných dokumentů církevního magisteria. I tehdejší křesťansko demokratický prezident Itálie F. Cossiga hovořil sice s velkým zaujetím o potřebě věnovat pozornost sociálním otázkám, ale vnímal to jako úlohu dvou subjektů: podnikatelů, kteří by měli dávat zaměstnancům to, co jim náleží, a odborů, majícím to jako jedinou náplň. Pokud jde o politické strany, jejich hlavním posláním je zabezpečovat „budování vznešeného chrámu demokracie“. 83) Zvláště uctivé se také vyjadřoval o mimořádné roli kapitálu. Je symptomatické, že italská křesťanská demokracie byla mezi prvními ze stran tohoto

- 54 -

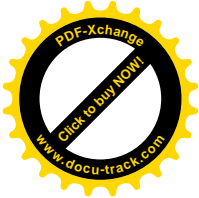
druhu, které v západní Evropě vyklidily politickou scénu. Podobné poznatky získal i z kontaktů s německou CDU, poněkud více sociálně orientovaní byli představitelé bavorské CSU. Tehdejší předseda rakouské lidové strany (J. Riegler) působil debatách o sociálních otázkách poněkud dezorientovaně.

Velice zajímavý je jeden údaj z postkomunistických zemí. Protějšky tehdejšího předsedy ČSL byli v dohasínající NDR De Meziér a v Polsku premiér Mazowiecki. Oba se velmi dobře orientovali v sociálním učení římskokatolické církve a oba také uznávali potřebu spíše klasického, tedy křesťansko sociálního zaměření příslušných politických stran. Všichni tři včetně předsedy ČSL odešli z veřejného dění v rozpětí necelému roku a všichni tři za okolností, kdy byli obviněni z kontaktů s komunistickou státní bezpečností.

Vrátme se však k nedávné historii. Během prvního pololetí r. 1989 dospěli představitelé vnitrostranické lidovecké opozice ke konstatování, že proces zániku komunistického systému prudce akceleruje a tomuto tempu je potřeba přizpůsobit i vlastní záměry. Navíc docházelo, sice pod jistou motivací ze strany opozičního centra, ale bez jeho přímého řízení, ke spontánní radikalizaci postojů na úrovni okresních výborů ČSL. První v tomto směru vystoupily OV ČSL v Praze 6, v Kroměříži, MO ČSL v Říčanech u Prahy a v mnoha dalších místech. Tyto organizační články mezi sebou začaly z vlastní iniciativy komunikovat a adresovaly svoje podněty nejdříve ke známým, či tušeným činitelům stranické opozice, a v létě r. 1989 i na adresu ÚV ČSL. V srpnu představitelé obrodného proudu, jak se nazývala vnitrostranická opozice, rozhodli o svolání ustavujícího zasedání na 14. října 1989 do pražského Savarinu, kde byl pronajat sál na soukromou akci jedné z organizátorek. Jako krycí akci uspořádal pražský městský výbor ČSL ve stejný den tradiční turnaj v kuželkách na odlehlém místě v Praze.

Pozvánky na zasedání obdrželo 80 vybraných delegátů z celé republiky. Sešlo se jich celkem 72. Byli mezi nimi i dva členové a dva kandidáti ústředního výboru a tři pracovníci stranického aparátu. Vzhledem k tomu, že obrodný proud zachytil informaci o prozrazení dne konání a o připravovaných protiakcích vedení ČSL, pohyb pozvaných delegátů v Praze byl organizován prostřednictvím spojek. Díky těmto opatřením pracovníci ústředního aparátu určení vedením strany spolehlivě sledovali účastníky – paralelně pořádaného kuželkového turnaje městské organizace ČSL. Do Savarinu nepronikl nikdo z vyslaných narušitelů. Stejným fiaskem skončil pokus StB, která pouze zadržela tři z pěti pozvaných delegátů ze západočeského kraje. V samotné Praze byly její síly vázány na početné shromáždění disidentů, které se sešlo nedaleko Savarinu v kavárně U Piaristů a stalo se terčem zásahu.

Shromáždění v Savarinu schválilo ideové a politické zásady činnosti ČSL, Zásady přípravy a konání sjezdu, Zásady organizačních principů strany, Námety k nové ústavě a Deklaraci obrodného proudu v ČSL. Uvedené dokumenty byly rozeslány na všechny krajské a okresní výbory ČSL a byly poskytnuty sdělovacím prostředkům. Ještě večer po skončení akce o nich obšírně informovaly zahraniční rozhlasové stanice. Dokumenty se okamžitě



smětem rozsáhlé vnitrostranické diskuse spojené s voláním o

- 55 -

urychleném sezvání celostranického sjezdu. Tyto otázky řešilo 9. zasedání ÚV ČSL 26. října 1989, které rozhodlo svolat sjezd na počátek r. 1991. Již v době konání zmíněného zasedání ÚV ČSL však bylo zcela zřejmé, že těžiště vnitrostranické diskuse se přesunulo jinam než do oficiálního centrálního orgánu. 84)

Zbývaly necelé tři týdny do 17. listopadu. Mezi jeho následky patřila také na lidovecké poměry neobvyklá radikalizace celé členské základny. Dne 23. listopadu 1989 promluvili z balkónu budovy Melantrichu při akci Občanského fóra představitelé obrodného proudu v ČSL Richard Sacher a Věra Bartošková. Sacherem přednesený projev obsahoval informaci o existenci obrodného procesu v ČSL, vyslovil podporu OF a vyzval všechny lidovce k účasti na obnově ČSL v duchu principů, na kterých byla J. Šrámkem zbudována.

Od dne tohoto vystoupení se datuje účast R. Sacher na práci Občanského fóra a jeho koordinačního centra, přičemž kontakty byly navázány s vědomím obrodného proudu již v okamžiku ustavení OF (dva zástupci obrodného proudu ČSL byli oficiálními účastníky ustavujícího shromáždění OF v Činoherním klubu v Praze). Některé projevy této spolupráce vzbudily u části představitelů obrodného proudu podezření, že není vyloučeno splnutí ČSL s OF. Toto obtížně prokazatelné podezření bylo jedním z důvodů, proč JUDr. Richard Sacher nebyl na následném zasedání ÚV ČSL zvolen předsedou strany, ačkoliv byl navrhován a řada protagonistů obrody v ČSL s jeho zvolením počítala. 85)

Do otevřeného zápasu vstoupili po boku Občanského fóra i lidovci v dalším centru stranické opozice v Brně. Přímo v Občanském fóru byli zastoupeni předseda a tajemník brněnské městské organizace ČSL. Ihned po vyhlášení studentské generální stávky dal vedoucí tajemník KV ČSL k dispozici koordinačnímu stávkovému výboru brněnských vysokoškoláků jak část krajského, tak i okresní sekretariát ČSL s veškerým vybavením včetně rozmnožovacího zařízení. Provoz na uvedených pracovištích byl provázen řadou vypjatých situací včetně pokusů o zásah příslušníků LM a akcemi SNB vůči osobám, které se v sekretariátech a jejich okolí pohybovaly. Z tohoto důvodu byla ustavena z řad členů a funkcionářů MO ČSL v Brně hlídková služba, která převzala ochranu budovy Typos, v níž se sekretariáty nacházely.

Radikalizace členů ČSL již plně respektujících autoritu obrodného proudu vyvrcholila v neděli 26. listopadu 1989, kdy vedoucí představitelé opozice rozhodli okamžitě převzít moc v ČSL do svých rukou. V tento den totiž zasedlo ke vzniklé situaci také značně demoralizované předsednictvo ÚV ČSL. Jeho náladu srazil na bod mrazu přítomný předseda Jm krajské organizace ČSL Bohumil Servus, který se v úvodu zasedání prohlásil za příslušníka stranické opozice a navrhl, aby předsednictvo rezignovalo. Během následujícího vzrušeného jednání se do budovy sekretariátu ÚV ČSL, kde předsednictvo zasedalo, dostavilo několik desítek funkcionářů a členů pražské městské organizace ČSL vedených PhDr. V. Bartoškovou a dalšími představiteli opozice. Během obsazování budovy sekretariátu předsednictvo ÚV rychle rezignovalo, za asistence „vzbouřenců“ přijalo usnesení o svolání rozšířeného zasedání

- 56 -

ÚV ČSL na příští den, načež byli členové předsednictva mimo B. Servuse a šéfredaktora Lidové demokracie Dr. Stanislava Tomse, jehož úkolem bylo zajistit publicitu převzetí moci obrodným proudem, vyprovoceni z budovy sekretariátu. Současně byly podniknuty další kroky k zabezpečení sekretariátu ÚV ČSL na Revoluční ul. a paláce Charita s redakcí Lidové demokracie a nakladatelstvím LD – Vyšehrad na Karlově náměstí. 86)

V pondělí 27. listopadu 1989 ve večerních hodinách se sešli členové a kandidáti ÚV ČSL. Ústřední revizní komise a zástupci nižších organizačních článků strany. Na celonočním zasedání přijalo shromáždění za základ další činnosti materiály přijaté na opozičním shromáždění v Savarinu, přijalo rezignaci předsednictva ÚV ČSL a provedlo další кадровá opatření. Bylo zvoleno nové předsednictvo. Předsedou se stal J. Bartončík, místopředsedou B. Svoboda a ústředním tajemníkem R. Sacher.

Převrat v Československé straně lidové a okolnosti jeho provedení vyvolaly velkou pozornost doma i v zahraničí a vážnost ČSL stoupla doslova přes noc. Jako jedinou z bývalých stran Národní fronty začalo vnímat lidovou stranu jako spojení i Občanské fórum, které s povděkem přijímalo zejména pomoc lidovců jako politických odborníků a vysoce oceňovalo zprostředkování směrem k vedení KSČ a UV NF ČSSR zejména v souvislosti s rekonstrukcí Federálního shromáždění a s volbou prezidenta republiky. Bez nadsázky lze říci, že přinejmenším v prvních měsících po 27. listopadu 1989 sehrála Lidová strana v historii Československa jednu z nejdůležitějších rolí v celém svém dlouhém trvání. Při informační hegemonii Občanského fóra zůstala celá řada i zveřejňovaných údajů bez povšimnutí a ani historikové nejevili řadu let o skutečnosti týkající se ČSL v listopadu a následujícím období valný zájem. Teprve po téměř dvaceti letech se situace pozvolna mění. To se týká i otázek, které strana řešila v bezprostředně následujícím období.

Diskuse o funkci křesťanské politické strany nabyla uvnitř ČSL na významu s přípravou prvních polistopadových svobodných voleb. Josef Bartončík, ačkoliv uznával roli Občanského fóra v probíhající společenskému procesu, nepovažoval za nejšťastnější jeho expandující politickou moc. Proto spolu s dalšími spolupracovníky z vedení strany věnoval velké úsilí posilování politické suverenity ČSL a prosazoval společnou křesťanskou kandidátku. Po překonání řady problémů se skutečně podařilo vytvořit koalici KDU s hlavními partnery slovenskou KDH a novou českou Křesťansko demokratickou stranou.

Najít společnou řeč s KDH nebyl velký problém. I když se v ní postupně třbil jak křesťansko sociální, tak křesťansko demokratický pohled, nedocházelo zejména zásluhou koncilantního Jána Čarnogurského k promítání tohoto třibení do koaliční spolupráce. KDH navíc od samého počátku věnovala převažující pozornost budoucímu vztahu Slovenska k federaci. Problémy se však projevily ve vztazích s KDS. Křesťansko demokratická strana se od samého počátku představovala jako strana jednoznačně pravivá, navíc spočívající jednou nohou ve své platformě, druhou nohou v platformě OF. Verbálně sice skloňovala sociální prvek, ale takřka výlučně v kontextu dokumentů magisteria, bez jakékoliv jejich sociologické projekce. Její představitelé

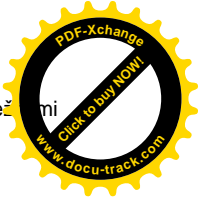
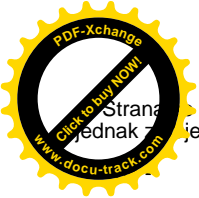
- 57 -

měli sklon označovat Šrámkovu křesťansko sociální orientaci za jednu z odnoží nepřijatelného socialismu. Tyto teze dávala KDS najevo i v období volební kampaně a nacházela pro jejich publicitu velký prostor v masmédiích. Její pozdější zakotvení v Občanské demokratické straně považují za logický důsledek uplatnění principů, které jí dali do vínku zakladatelé.

Obrozená ČSL se meziválečnou stranou inspirovala také v oblasti různých organizací. Byl dán impuls k založení hnutí křesťanských žen, mládeže, odborářů a dalších organizací. S ohledem na rozdílné poměry před osmdesáti lety a v moderní době byl kladen požadavek co nejvolnějšího propojení příslušné organizace a strany. Důraz byl kladen toliko na motivační podněty a eventuálně na personální unii. 87)

S novým vedením, které v ČSL nastoupilo ve druhé polovině devadesátého roku a v jehož čele stanul Josef Lux, došlo ve straně ke změnám, jejichž dosah si zpočátku většina členů a funkcionářů ani neuvědomovala. Z rozhodujících funkcí odešli téměř všichni protagonisté obrodného proudu a s nimi se ráz naráz utlumila diskuse k sociální nauce církve. Uvedu dva příklady. Sociální encyklika Centesimus Annus Jana Pavla II. zůstala v praxi ČSL dlouho nepovšimnuta a dnes najdete i mezi takovými činiteli, jako jsou např. poslanci, senátoři či dokonce členové centrálního vedení ty, kteří stěží dovedou komentovat její obsah hlavně v souvislosti s aktuálním hodnocením vztahu práce – kapitál. Druhý příklad. V různých projevech se často skloňuje princip subsidiarity. Když poprosíte kteréhokoliv vyššího funkcionáře současné ČSL o vysvětlení tohoto pojmu, většinou můžete očekávat mlhavou až zmatenou odpověď, v horším případě mlčení. Výjimku tvoří několik jedinců se specifickým vzděláním, např. na Lateránské univerzitě v Římě. Staří funkcionáři předlistopadové ČSL přitom tvrdí, že základní principy sociální nauky církve byly v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století náplní přednášek a navazujících diskusí při stranickém vzdělávání na úrovni okresu.

Jakkoliv je dělení na politickou pravici, levici a střed svým způsobem překonané, nové vedení strany se vyhýbalo pokusům umístit křesťanskou politickou stranu do politického středu a neustále zdůrazňovalo její pravivý charakter alespoň v podobě „pravého středu“. V průběhu devadesátých let uplynulého století se strana, mj. i v souvislosti s rozvojem zahraničních styků, stále více shlížela v křesťansko demokratické linie po vzoru západních stran a teprve v posledním období se křesťansko sociální problematika sporadicky dostává do vzdělávacího systému, pokud je ovšem takový systém v současné praxi složek ČSL uplatňován. K těmto čestným výjimkám patří Evropská akademie pro demokracii se sídlem v Jihlavě, zřízená a fungující pod patronací místopředsedy ČSL Jana Kasala. Ten se netají, že se tímto počinem pokouší navázat na podobné formy stranické formace, jaké byly uplatňovány v osmdesátých letech v jihomoravské krajské organizaci ČSL a které sám jako mladý funkcionář absolvoval.



po roce 1990 také prakticky zbavila vlivu na slibně se rozvíjející organizace mládeže a žen. Křesťanské odbory se staly nedůležitými z objektivních důvodů, ale také neschopností ovlivňovat jejich působení v moderní době a také v souvislosti

s některými nepřijemnými selháními protagonistů tzv. Křesťanských investičních fondů, kteří fungovali současně jako odboráři. Stejně tak se strana zcela zbytečně zbavila deníku Lidová demokracie, který si tradici publicity sociálních otázek dokázal udržet i v předlistopadovém období.

Akční rádius současné KDU – ČSL se redukuje také s nepříznivým vývojem stavu členské základny. K 17. 11. 1989 čítala ČSL 46 465 členů. Od roku 1991 se stav členstva postupně snižuje. Vyjádřeno čísly: k 30.4. 1992 evidovala KDU - ČSL 88 236, kdežto k 1. 1. 2006 pouze 41 779 osob, což znamená pokles pod stav těsně před listopadem 1989. Příčiny nejsou zdaleka jen v úmrtích starých členů.

Zdaleka nejhorší je však otázka reputace strany na veřejnosti. JUDr. Josef Bartončík vzpomíná, jak jí otřásla při návštěvě Bonnu v r. 1990 informace tehdejšího předsedy mládeže CDU. Ten si stěžoval, že při hodnocení průzkumu mezi mladými lidmi, objednaném CDU, téměř nenalezli takové, kteří by vyjádřili sympatie k této křesťanské politické straně, a to dokonce mezi křesťansko sociálními mládežníky! Připadlo mu to obtížně pochopitelné. Ze tří možných odpovědí navíc převažovala charakteristika strany CDU jako strany pro bohaté. Dnes se ve stejné pozici nachází KDU – ČSL.

Ani u nás se politické strany neteší vážnosti a křesťanská politická strana mezi nimi není výjimkou. Při svých sondážích v rámci shromažďování podkladů pro tuto diplomovou práci jsem se setkala s odmítavým postojem ke KDU – ČSL dokonce u neuvěřitelně vysokého počtu oslovených věřících (32 z celkového počtu 40 dotázaných). Nejčastějším zdůvodněním kritických postojů bylo chování lidoveckých politiků a často jejich chamtivost, některé činitele na obecní úrovni z toho nevyjimaje. Podle názoru některých pamětníků mají současní lidovečtí veřejní činitelé nesrovnatelně horší pověst, než měli v posledních dvaceti letech bývalého režimu. I když musím připustit, že křesťanští politikové jsou vzhledem k proklamovaným zásadám věřícími i nevěřícími občany posuzováni přísněji, jsou zjištěné údaje alarmující.

Pokud jde o sociální oblast v souvislosti s křesťanstvím, většina lidí dovede vyjmenovat a také ocenit konkrétní výsledky na úseku sociální práce samotné církve a jejích institucí. Jaký vliv na realizaci sociálního učení katolické církve má současná politika křesťanské strany a její politikové jako takoví však většina občanů, u kterých jsem se o to zajímala, nedovede vyjádřit. Tuto vazbu zjevně nepovažují za důležitou, či dokonce vůbec nevidí její realitu.

V této souvislosti chci vyjádřit ještě jeden osobní poznatek. V roce 2007 byl vydán v nakladatelství Akropolis péčí již zmíněné Evropské akademie pro demokracii biografický slovník k dějinám křesťanských stran v českých zemích s názvem Cestami křesťanské politiky (autorský kolektiv vedený PhDr. Michalem Pehrem). Velmi mě oslovily profily osobností křesťanské politiky dávnější minulosti zpracované kolektivem historiků. Přes jejich kritický přístup na člověka přímo dýchá velikost těchto lidí pocházejících velmi často z chudých poměrů a bez formálního vzdělání. Pokud jde o

- 59 -

současné politiky, většina z nich své životopisy do slovníku zpracovávala sama. Bohužel ve většině případů zavánějí sebechválou. 88)

IV. Místo závěru

Vzdělávání ve všeobecném smyslu slova je aktuálními dokumenty učitelského úřadu římskokatolické církve chápáno jako důležitá sociální kategorie. Sehrává významnou úlohu z hlediska respektování a posilování důstojnosti lidské osoby. Právo na vzdělání je formulováno jako jeden z důležitých prvků integrity člověka a jeho uplatňování je sociálním úkolem.

V rámci vzdělávání ve všeobecném smyslu zaujímá významné místo prosociální výchova. Pokud jde o křesťana, mělo by být jejím základem sociální učení církve s jeho prioritami. Jestli je má pochopit v celé plnosti, je nezbytné učit se vnímat etickou stránku tohoto učení prismatem sociologických přístupů, ale také politologického vnímání.

Při posuzování prosociální výchovy z křesťanského hlediska je třeba mít na mysli, že sociálně je v životě lidské společnosti široký pojem, který nemůže být zdaleka redukován pouze na zkoumání sociálních aktivit, jejich parametrů a souvislostí. Sociální nauka církve se nemůže obojít bez sociálních věd, chce-li si udržet kontakt s životem společnosti a mít tak možnost příznivě ho ovlivňovat. Nelze se omezovat na pouhé připomínání všeobecných principů, ale je třeba pečovat o jejich konkrétní rozvíjení v kontaktu s měnící se situací ve světě, ale také s využitím poznatků humanitních věd. Nelze ztráčet ze zřetel, že sociální skutečnost a sociální vědy, které ji interpretují, jsou podrobeny nepetržitým a rychlým změnám. Jejich soustavná konfrontace se společenskou praxí je naprosto nezbytná.

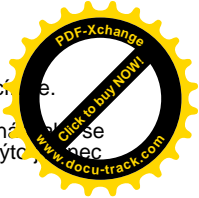
Při zpracování této práce jsem se snažila udržet kontakt s realitou života mj. prostřednictvím sond do prostředí některých kategorií věřících. Zdaleka jsem se nepokoušela o nějaký systematický výzkum. Přesto se domnívám, že shromážděné poznatky mají určitou vypovídací hodnotu. Jsou ale spíše námětem, jakým směrem by se také mohlo ubírat zkoumání podkladů pro zpracovávanou tematiku.

- 60 -

Od celého poznávacího procesu nelze oddělovat předávání a šíření informací. Snažila jsem se poukázat na rezervy, které v tomto směru má církev všeobecně a v otázkách prosociální výchovy zvláště. Problémem není kvalita informací a dokonce ani jejich množství. Spíše se jedná o nedostatek zpřístupnění informace co nejrychlejší a nejprůhlednější formou.

Pokud jde o jednotlivé mimocírkevní instituce, které se sociální naukou církve zabývají a pro které by měla být zdrojem motivace, spatřuji nedostatky především v současné činnosti jediné křesťanské politické strany u nás. V důsledku změn, kterými prošla v uplynulých téměř dvaceti letech, se nerozvinula žádoucím způsobem její vzdělávací a výchovná činnost ve vnitrostraničské oblasti, nedostatečně rovněž přispívá k prosociální výchově ve vztahu k širší veřejnosti a zjevné problémy má také v prosté informovanosti o sociální problematice a o vlastním přístupu k jejímu chápání, rozvoji a realizaci.

Specifickým oborem, který se věnuje sociální problematice z hlediska vzdělávání, je sociální pedagogika. Ta charakterizuje výchovu (pro její multifaktorovou podmíněnost) jako jednu z nejsložitějších lidských činností. Nezpochybnitelným faktem je, že žijeme ve společnosti, která prochází mnohorozměrným a mnohoznačným všeprostupujícím procesem společenské transformace. Země založená na tržní ekonomice buduje základy postkapitalistické společnosti, jejíž perspektivy jsou spojovány se skutečností, že rozhodujícím „výrobním prostředkem“ se stávají znalosti. Zvyšující produktivita vyžaduje neustálé učení, tvoří schopnosti, jimiž lze stále zlepšovat současný stav a zvyšovat úroveň uplatňování vlastních znalostí učením jiných. Růst produktivity a výroby umožnil v minulém století soustředit se na nesporně pozitivní lidské hodnoty a aktivity: vzdělání, zdravotní péči, volný čas, prodlužování života.. Na druhé straně má tento rozvoj i stinné stránky: prohlubující se rozdíly v distribuci hojnosti, vědomosti a ngramotnosti. 89)



...myslu je výchova neoddělitelnou součástí sociální sféry a z tohoto hlediska ji také vnímám v kontextu sociální nauky katolické církve. Dle mého názoru je jedním z nejdůležitějších úkolů jak sociálního pedagoga, tak každého vychovatele, kterým je konec konců většina z nás, nesít dítě ze primitivní loutkou v rukách nositelů materiálních lákadel, ale aby neustále pochyboval a hojně užíval kritického myšlení. Takovýto člověk je jistě přesvědčen o vyšších cílech, které spatřuji zejména v nutnosti prosociálního chování.

Bohužel se v naší zemi chování vstřícné, altruistické, pomáhající jinému ve svízelné situaci vytrácí a – jak jsem se snažila prokázat na stránkách své diplomové práce – má v tomto směru co dohánět nejenom jediná česká křesťanská politická strana, ale i sama katolická církev v ČR.

Sociální pedagogice je blízka dnes velmi frekventovaná kategorie kvality života mající výrazně multidisciplinární charakter. Posláním sociálního pedagoga, představitelů křesťanských politických stran, katolické církve a všech lidí dobré vůle by mělo být pomoci ostatním, aby kvalita jejich života byla dobrá. Pokud na toto poslání nebudeme

- 61 -

zapomínat, je naděje, že se nám společně podaří žít ve společnosti lidí s tělesnou, psychickou i duchovní kulturou v rovnováze.

- 62 -

Anotace

Magisterská práce definuje na základě aktuálních dokumentů katolické církve postoj této církve a křesťanských politických stran k sociální otázce. Zároveň v tomto směru zkoumá křesťanské hromadné sdělovací prostředky.

Klíčová slova

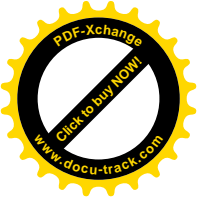
Křesťanství, dokumenty katolické církve, globální problémy, hromadné sdělovací prostředky, sociální pedagogika.

Anotation

My Thesis defines pursuan to the current documents of the Catholic Church the attitude of this Church and of Christian political parties to the social matter. At once my Thesis barches the Christian mass media in this sense.

Key words

Christianity, documents of the Catholic Church, global problems, mass media, social pedagogig.



-63-

Literatura a prameny

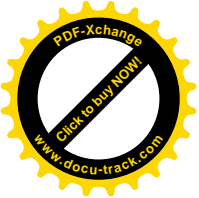
1. BAHOUNEK, J., Politické myšlení sv. Tomáše, Brno: Masarykova univerzita, 1995.
2. BAHOUNEK, J., Sociální učení církve, Brno: Petrov, 1991
3. BAHOUNEK, J., Církev a sdělovací prostředky, Olomouc: MCM 2000
4. RATZINGER, J., Bůh a svět, Brno: Barrister and Principal, 2005
5. DANĚK, B., SLEZÁKOVÁ, A., 70. výročí zrodu ČSR a vznik ČSL, Praha: Vyšehrad, 1988
6. DANĚK, B., ČSL – její krize a obroda, Praha: Vyšehrad 1990
7. FIALA, P., HANUŠ, J., VYBÍRAL, J., Katolická sociální nauka a současná věda, Praha: Vyšehrad, 2004
8. JAN XXIII. Encyklika Mater et Magistra, Řím: 1961.
9. JAN XXIII. Encyklika Pacem in terris, Řím: 1963.
10. JAN PAVEL II. Encyklika Laborem exercens, Řím: 1981.
11. JAN PAVEL II. Encyklika Sollicitudo rei socialis, Řím: 1987.
12. JAN PAVEL II. Encyklika Centesimus annus, Řím: 1991.
13. KUBALÍK, J. Dějiny náboženství, Praha: ČKCH v ÚCN, 1984.
14. KUNG, H. Světový étos, projekt, Zlín: Archa, 1990.
15. LEV XIII. Encyklika Rerum novarum, Řím: 1891.
16. MARITAIN, J. Integrovaný humanismus, Řím: Edice Studium, 1967.
17. MARITAIN, J. Lidská práva a přirozený zákon, Praha: Universum, 1946.
18. PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRÁVEDLNOST A MÍR Kompendium sociální nauky Církve, Praha: Karmelitánské Nakladatelství, 2007

-64-

19. PASTRŇÁK, M. Sociální nauka Církve, Olomouc: Matice CM, 1992.
20. PAVEL VI. Encyklika Populorum progressio, Řím, 1967.
21. PECKA, D. Cesta k pravdě. Praha: Vyšehrad, 1969.
22. PECKA, D. Člověk a dějiny. Praha: Vyšehrad, 1969.
23. PECKA, D. Člověk a technika. Praha: Vyšehrad, 1969.
24. PECKA, D., Člověk; filosofická antropologie, Řím: Křesťanská akademie, 1971
25. PEHR, M. a kolektiv, Cestami křesťanské politiky, Praha: Nakl. Akropolis, 2007
26. RÝPAR, F., Sociální nauka Církve, Řím: Kongregace pro katol. výchovu, 1988
27. - Gaudium et spes (pastorální konstituce), Řím: 1965.
28. PIUS XI. Encyklika Quadragesimo anno, Řím: 1931.
29. SCHELER, M., Řád lásky, Praha: Vyšehrad, 1971
30. TRAPL, M., Politika českého katolicismu na Moravě 1918-1938, Praha: SPN, 1968
31. VODIČKA, T., Principy sociální ethiky, Olomouc: Krystal, 1945

Tištěná media : Katolický týdeník, Teologické texty, Kostnické jiskry, Světlo, Te Deum, MF Dnes, Lidové noviny, Právo a další sekulární periodika

Elektronická media : Radio Proglas, Vatikánský rozhlas, TV Noe, TV-MIS, sekulární rozhlas a televize
Webové stránky Vira.cz, ChristNet.cz, obcinst.cz, stampach.cz ,



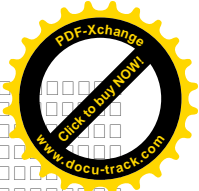
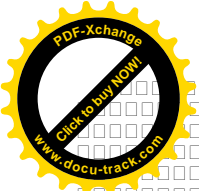
-65-

Odkazový a poznámkový aparát

- 1) Rýpar, F., Sociální nauka Církve Kongregace pro katolickou výchovu, Řím, 1988, str. 8
 - 2) Pavel VI. Enc. Populorum progressio, A.A.S. 59, Vatikán, 1967, str. 263
 - 3) Jan Pavel II. Enc. Redemptor hominis A.A.S. 71, Vatikán, 1979, str. 293
 - 4) Rýpar, F., Sociální nauka Církve Kongregace pro katolickou výchovu, Řím, 1988, str. 7, 8
 - 5) Rýpar, F., tamtéž str. 8
 - 6) Jan XXIII. Enc. Mater et Magistra A.A.S. 53, Vatikán, 1961, str. 453
 - 7) Jan Pavel II. Enc. Laborem exercens A.A.S. 73, Vatikán, 1981, str. 580
 - 8) Jan XXIII. Enc. Mater et Magistra A.A.S. 53, Vatikán, 1961, str. 453
 - 9) Pius XI. Enc. Quadragesimo anno A.A.S. 23, Vatikán, 1931, str. 190
 - 10) Rýpar, F., Sociální nauka Církve Kongregace pro katolickou výchovu, Řím, 1988, str. 10
 - 11) Rýpar, F., tamtéž str. 11
 - 12) Rýpar, F., tamtéž str. 10
 - 13) Rýpar, F., tamtéž str. 11
 - 14) Rýpar, F., tamtéž str. 46
 - 15) viz např. Radvan, E., Člověk v římskokatolické filozofii, Brno, 1986
 - 16) - Kancionál Zvon, Praha, 1993, str.53
 - 17) Maritain, J., Integrální humanismus Edice Studium, Řím, 1967, str. 6,7
 - 18) Kubalík, J., Dějiny náboženství. ČKCH v ÚCN, Praha, 1984, str. 37
 - 19) Kung, H., Světový étos – projekt. Archa, Zlín, 1990, str.119
 - 20) - Bible ČKCH v ÚCN, Praha, 1985, str. 17
 - 21) - tamtéž / Nový Zákon str. 131
- 22) Výrok, připisovaný Q.S.F. Tertullianovi (okolo r. 200); je však zřejmě dodatečným shrnutím jeho přístupu k učení o smrti ukřižováním a o zmrtvýchvstání Krista (viz např. encyklopedie.seznam.cz či Steiner, R., Přednáška, Zurich, 16.10.1918).
- 23) Uvedená charakteristika křesťanství není doktrinální povahy.
- 24) - Katechismus katolické církve, Zvon, Praha, 1995, str. 533-606
 - 25) - tamtéž str. 61
 - 26) - tamtéž str. 40
 - 27) - Lumen gentium (věrouč. konstituce), Zvon, Praha, 1992, čl.22
 - 28) - II. vatikánský koncil Typis Polyglot, Vatikán, 1968, str. 30
 - 29) Jan Pavel II. Enc. Laborem exercens A.A.S. 73, Vatikán 1981, str. 583
 - 30) Rýpar, F., Sociální nauka Církve Kongregace pro katolickou výchovu, Řím, 1988, str. 12

-66-

- 31) Podle mého soudu je v rozporu s tímto principem současná legislativní praxe Evropské unie, snažící se velké množství norem chování určovat přímo z centra unie, ačkoliv by byla logická právní úprava na úrovni členských zemí.
- 32) Z uvedených podnětů vzešla i vlivná německá křesťanská strana Centrum, která se později stala jednou z prvních obětí Hitlerova tažení proti demokratickým silám.
- 33) Pavel VI. Enc. Populorum progressio A.A.S. 59, Vatikán, 1967, str.263
- 34) Bahounek, J., Sociální učení církve Nakladat. Petrov, Brno, 1991, str. 17
- 35) Radvan, E., Člověk v římskokatolické filozofii Brno, 1986, str. 54
- 36) Radvan, E., K otázce filozofických základů učení J. Maritaina UJEP Brno Brno, 1982, str.5
- 37) Maritain, J., Integrální humanismus Edice Studium, Řím, 1967, str.289
- 38) Maritain, J., tamtéž str. 33
- 39) Pecka, D., Cesta k pravdě Vyšehrad, Praha, 1969, str.108
- 40) Aquinský, T., Summa theologica Řím, 1935, str.103, 6, 7
- 41) Maritain, J., Integrální humanismus Edice Studium, Řím, 1967, str. 92
- 42) Maritain, J., tamtéž str. 117
- 43) Pecka, D., Člověk; filosofická antropologie I-III Křesťanská akademie, Řím, 1971
- 44) Pecka D., tamtéž III.díl, str 102
- 45) Pecka, D., Umění žít Vyšehrad, Praha,1947, str. 235-253, str. 292-320
- 46) Bahounek, J., Sociální učení církve Nakladat. Petrov, Brno, 1991, str.48
- 47) Vašek, B., Křesťanská sociologie Olomouc, 1933
- 48) - Kompendium sociální nauky církve, Karmelitánské n. Praha, 2007
- 49) - tamtéž
- 50) - tamtéž
- 51) - tamtéž
- 52) Pavel VI. Enc. Populorum progressio A.A.S. 59, Vatikán, 1969, str. 22
- 53) Hertzová, N., Plíživý převrat - Globální kapitalismus a smrt



ç ũ y ã t ũ ğ ħ

\$

J m n ç ũ y ã t ũ ğ ħ \$

