

# OBZORY

*Časopis pro křesťanskou a konzervativní kulturu a politiku*



**ROČNÍK 1** Z obsahu: Úvodní slovo Petra Pitharta\*Historie a Obzory-Bohumil  
Lukeš \* Křesťanské hodnoty v české politice - sborník přednášek  
**Č.1** z odborného semináře pořádaného senátním klubem KDU-ČSL  
4.11.2003 v Rytířském sále Valdštejnského paláce Senátu  
Parlamentu České republiky \* duben 2004

vydává Evropská akademie pro demokracii [www.ead.cz/obzory/1\\_2004.pdf](http://www.ead.cz/obzory/1_2004.pdf)

Registrováno Ministerstvem kultury pod ev.č. MK ČR E 15146

## Slovo úvodem

Obzory jsou tam, kam až dohlédneme.

Přesahují svět každodenních starostí, dávají jim hlubší smysl, anebo je naopak zpochybňují tím, že ukazují na jejich pomíjivost, zbytečnost, marnost.

V běhu každodenní politiky, lhotejno zda komunální či "vysoké", sotva utkví náš zrak kdekoli na obzoru: na konci každého dne naopak zjišťujeme, že bychom potřebovali ještě hodinku, dvě navíc právě k vyřízení těch denních starostí...

Protože víme, že nám všem "pohled k obzorům" chybí, rozhodli jsme se nabízet Vám několikrát za rok "Obzory", vlastně čítanku jako výběr toho, co u nás i ve světě vychází na téma "křesťanské a konzervativní hodnoty v politice"; jistě, nedjednou tyto hodnoty splývají. Vycházíme z toho, že jsme všichni zahlceni informacemi, takže náš problém dnes není v tom, že by nebylo co číst, ale naopak v tom, že je toho příliš mnoho a ztrácíme přehled.

S několika mladými spolupracovníky jsme si proto rozdělili ke dvacítce zatím jen zdejších periodik a budeme Vám z nich nabízet (přetiskovat) to, co pokládáme pro Vás, křesťansko-demokraticky orientované čtenáře, za nejpodnětnější. Překlady z jiných jazyků budou po nějakém čase následovat.

Vskutku bychom měli čas od času obhlédnout duchovní obzory kolem nás. Abychom neztratili v každodenním shonu "smysl pro smysl" toho, co děláme, bychom se povzbudili, inspirovali, bychom se tu ujistili o správnosti našeho konání, tu zase bychom si nasadili do hlavy brouka zdravých pochybností.

"Obzory" začínají přetiskem přednášek na téma "Křesťanské hodnoty v politice", které odezněly na konferenci na půdě Senátu v listopadu loňského roku. Byl o ně velký zájem, a to nás inspirovalo k vydávání této čítanky. Příště již půjde o skutečný výběr ze sklizně, která se v poslední době urodila v Čechách, na Moravě i ve Slezsku.

Obzory se vydávají k Vám, pojd'te jim i Vy naproti.



Váš

Petr Pithart

# Historie a Obzory

Název "*Obzory*" se v poněkud pozměněné podobě "*Obzor*" v tisku křesťanských stran před 1. světovou válkou používal na Moravě, kde v Brně vycházel politicko-teoretický časopis "*Obzor*" a u listů zemědělských složek, např. "*Selský obzor*" a "*Zemědělský obzor*". Před 2. světovou válkou vycházely s tímto názvem jen listy zájmových složek ČSL např. "*Obzor svazu lidových zemědělců československých*" a "*Hospodářský obzor*".

Po druhé světové válce byly založeny "*Obzory, týdeník pro kulturu a politiku*" (nebo obnoveny?), které se staly hlavním teoretickým listem ČSL. V jeho čele stál dr. Ivo Ducháček, který byl velkým znalcem křesťanské politiky a přítelem dr. Jana Šrámka. V redakční radě byl i Pavel Tigríd, zakladatel Obzorů spolu s Ivo Ducháčkem. Vycházely od r. 1945 do komunistického puče 1948. Ivo Ducháček brzy emigroval a byl známý později např. v rozhlasové stanici Hlas Ameriky pod jménem Martin Čermák. V roce 1968 se jej neodvážila ČSL obnovit a r. 1969 vycházel podobný list s názvem "*Obroda*".

Roku 1990 byl jako list s významnou tradicí protikomunistického odporu a kvalitní náplně znovu obnoven a vycházel čtrnáctidenně. Šéfredaktorkou byla dr. Ludmila Statečná-Kyptová. Vydávání časopisu bylo finančně náročné (barevný, velkoformátový), koncem roku bylo zastaveno a vystřídáno periodikem s názvem "*Hlas*", který vycházel ze stejného názvu tisku katolicko-národní strany před 1. světovou válkou. Nové vedení časopisu odpovídalo také novému vedení strany.

PhDr. Bohumil Lukeš

# Obsah

## *1. blok: Historická exkurze dvacátým stoletím*

**PhDr. Ivan Šedivý, CSc.**

- První světová válka a zhroucení křesťanských hodnot

**PhDr. Antonín Klimek, CSc.**

- Křesťanské hodnoty v politické realitě první republiky

**PhDr. Jaroslav Šebek**

- Reflexe meziválečné duchovní obnovy v politické činnosti katolických stran v Československu".

**PhDr. Michal Pehr**

- Křesťanští politici a ČSL na křižovatkách let 1938 - 1948

**PhDr. Pavel Bělina, CSc.**

- Komunistický režim a popření křesťanských mravních principů

## *2. blok: Křesťanské hodnoty v současné české společnosti a politice - očima teologů, filozofů, sociologů a politiků*

**Dr. Mgr. Ing. Tomáš Machula**

- Svoboda jako nejvyšší křesťanská hodnota

**Prof. PhDr. Albert-Peter Rethmann**

- Křesťanské hodnoty v politice. Úvahy z pohledu křesťanské etiky

**MUDr. Roman Joch**

- Co by mělo být cílem křesťanské politiky v současnosti?

**P. Dr. František J. Holeček, O.M.**

- Machiavelismus a machiavelli. Mýtus a skutečnost.

**Prof. Ing. Lubomír Mlčoch, CSc.**

- Etika v hospodářství

**Miloš Rejchrt**

- Váhy hodnot

**Prof. PhDr. Dr. Tomáš Halík**

- Křesťanské hodnoty v české politice

**Dr. Jiří Kašný, Th.D**

- Zákony předpokládají ctnosti

### *3. blok: Perspektivy křesťanských hodnot v evropském domě*

#### **JUDr. Cyril Svoboda**

- Programová strategie KDU-ČSL a Evropské lidové strany v budoucí Evropě
- Zamyšlení nad vztahem křesťanství a politického jednání

#### **Th. Mgr. Svatopluk Karásek**

- Duchovní hodnoty v Evropě aneb co můžeme my, jako Češi, Evropě dát.

#### **MUDr. Petr Příhoda**

- Jak vést poctivý ústupový boj

#### **Mgr. David Macek**

- Výzvy politikům v aktuálních vatikánských dokumentech

Vážení přátelé,

Zamyšlení se nad křesťanskými hodnotami v české politice je aktuální téma nejen pro křesťansko demokratické politiky, ale začíná zajímat i širokou veřejnost mimo jiné v souvislosti s debatou o evropské ústavní smlouvě. Toto téma je však vždy důležité, řešíme-li klíčové problémy naší společnosti, zvláště pak položíme-li si otázku jako rodiče i jako politici, jaké dědictví hodnot zanecháváme pro příští generaci. Proto jsme po diskusi v senátorském klubu KDU-ČSL vyzvali odborníky na teologii, filosofii, sociologii a také historii, aby spolu s námi na základě jejich přednášek polemizovali o tradičních i nových výzvách pro křesťanské politiky doma i v Evropě.

V prvním bloku nás historickou zkušeností při uplatňování křesťanských hodnot ve veřejném a politickém životě od 1. sv. války až do konce totalitního režimu provedou renomovaní historikové v čele s dr. Ant. Klimkem. Je to období, v němž jak válečná devastace, tak státní protináboženský tlak zejména za komunistického režimu přispěly k destrukci tradičních vazeb a relativizaci hodnot ve společnosti. To dalo základ novému náboženství "Konzumu", jehož modly výstižně analyzuje historik Dr. Bělina. Reakcí na Politický útlak ve všech etapách však bylo soustředění se na duchovní obnovu zejména mezi mládeží a intelektuály. Obojí tato zkušenost 20. století se stala dědictvím, které určuje negativní ale i pozitivní východiska i pro současnou domácí politiku.

Té jsou věnovány přednášky ve druhém panelu, který je teologickým, filosofickým a sociologickým pohledem na křesťanské hodnoty v reálné politice. Cílem je také poukázat na to, co by mělo či nemělo být obsahem křesťanské politiky. Polemika má přispět k vymezení úlohy politiků, která je jiná než je poslání jiných institucí jako jsou církve, občanské organizace, rodina či škola. Slovy dr. Tomáše Machuly - proděkana TF v ČB: "Politika není pramenem mravnosti a úkolem státu není zajistit osobní štěstí každého člověka. Stát a politika mají pouze chránit prostor pro mravnost, která ale vyrůstá ze svobodného rozhodnutí jednotlivých lidí, nikoli ze shůry daného dokonalého systému." V tomto kontextu upozorňuje už v názvu své přednášky, že nejvyšší křesťanskou hodnotou je svoboda.

Úspěšná politika je postavená na kompromisech. I ty však musí mít zřetelné mantinely. Klíčovou úlohu hraje priority. Historickou, nikoli mýtem zatíženou, analýzou Machiavelliho Vladaře "bez masky" otevře historik P. Dr. F.J.Holeček polemiku o cestách k politickému úspěchu. Táže se slovy vladaře, který chce vykročit z legitimacy, zda existuje taková ctnost, jež by vladaři - inovátoři, umožnila politický úspěch. Ptá se také, jaké má takováto ctnost morální atributy.

"Váhy hodnot jsou úměrné naší ochotě jim něco obětovat". Tak tímto směrem povede svůj příspěvek evangelický farář Miloš Rejchrt. Etice v hospodářství se věnuje prof. L. Mlčoch. Jeho přednáška je o mravně zavazujících povinnostech politiků v hospodářství, o profesionalitě, racionalitě a o sdílení společného dobra v hospodářství.

O třech ctnostech - participace, vlastenectví a jinakosti v křesťanské politice je příspěvek Dr. Jiřího Kašného, děkana TF v ČB, který otevřeně říká: "Lidská důstojnost, lidská práva a ctnosti participace a vlastenectví jistě nejsou a sotva kdy budou něčím překonaným. Dnešní svět a domnívám se, že i připravovaná evropská ústava potřebují ctnost jinakosti, která nezůstává jen pasivní ctností podobnou toleranci, ale zahrnuje úctu k člověku, který je jiný, má odvahu nechat se obohatit člověkem, který je jiný, dovoluje jinému zůstat jiný, má odvahu ke změně a snad zahrnuje i odvahu stát se jiným. Ctnost jinakosti snad umožní, že i demokracie se stane zase o trochu skutečnější."

Křesťanským postojem i pro politiky tedy není v 21. století moralizování, ani odsuzování jinakosti. ale dialog a tolerance. Prof. Tomáš Halík k tomuto tématu říká: "Křesťanské postoje ve veřejném životě (politice, kultuře, hospodářství aj.) se utvářejí jako aktuální dialog mezi svědomím křesťanů a výzvami doby - s tvořivým přihlédnutím k tradici a k učení magisteria a samozřejmě v dialogu i s těmi, kdo s námi nesdílejí naši víru, ale můžeme je označit za "lidi dobré vůle".

Třetí část je věnována perspektivám křesťanských hodnot v evropském domě.

Spor o připravované evropské ústavní smlouvě naznačuje mnohé o budoucím vývoji politické diskuse na Starém kontinentu. Celý spor je veden o to, podle slov Cyrila Svobody, zda se základní dokument EU má explicitně opírat o specifické kořeny, na nichž historická Evropa stojí, a nebo zda si má nově určit vlastní hodnotový základ odvozený z principů moderního sekulárního státu chápaného jako výtvar lidských rukou.

Nezávislý novinář MUDr. Petr Příhoda v tomto bloku jasně formuluje, že "pro křesťany je hodnota synonymem dobra, přičemž dobro je cosi objektivně platného. Oponentem křesťana dnes není komunistický ideolog, nýbrž liberál zvláštního ražení. Řekněme raději ultraliberál. Ten je stoupencem liberalismu nejen ekonomického (svobodný trh), nejen politického (demokracie), ale filozofického. To znamená, že je co možná důsledným vyznavačem subjektivismu, relativismu a konvencionalismu. Pro něho neexistuje objektivní pravda, ani obecně závazné normy, ale jen pravda konsensuální a to do doby, než dojde ke změně v poměru sil a tím i jinému konsensu. Pravdou, hodnotou a normou je pro něj to, kde byl dosažen konsensus."

O hodnotové orientaci proudů v Evropě se povede diskuse také s prof. Janem Sokolem a evangelickým knězem a poslancem Svatoplukem Karáskem.

Je zřejmé, že současná síla Evropské lidové strany, která je vůdčí konzervativní stranou v Evropě může posílit i domácí křesťanskou politiku.

Upřímné poděkování patří všem přednášejícím a také Vám, kteří jste přijeli na tento odborný seminář ze všech regionů naší země.

Zuzana Roithová

## I. PANEL

### Historická exkurse 20. stoletím

*První světová válka a zhroucení křesťanských hodnot*

**PhDr. Ivan Šedivý, CSc.** (str.9)

*Křesťanské hodnoty v politické realitě první republiky*

**PhDr. Antonín Klimek, CSc.** (str.16)

*Reflexe meziválečné duchovní obnovy v politické činnosti katolických stran v Československu*

**PhDr. Jaroslav Šebek** (str.19)

*Křesťanští politici a ČSL na křižovatkách let 1938 - 1948*

**PhDr. Michal Pehr** (str.29)

*Komunistický režim a popření křesťanských mravních principů*

**PhDr. Pavel Bělina, CSc.** (str.38)

## **PhDr. Ivan Šedivý, CSc. (\*1959)**

*Absolvent FF UK v Praze. 1983-1989 aspirant, odborný a vědecký pracovník Ústavu československých a světových dějin ČSAV, 1990-1996 vědecký pracovník Historického ústavu AV ČR; 1996-2002 vědeckým pracovníkem Historického ústavu Armády České republiky; 2002/2003 krátce vedoucím redaktorem revue Dějiny a současnost.*

*2003-dosud ředitelem Masarykova ústavu AV ČR. Od roku 2002 spolupracuje s Výzkumným centrem pro dějiny vědy Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR a Univerzity Karlovy, je externím pedagogem Filozofické fakulty UK.*

*Byl nositelem stipendia EU na St. Edmund Hall (Oxford University) a řady krátkodobých stáží a stipendií v Rakousku a Německu. Do roku 2002 byl předsedou redakční rady periodika Historie a vojenství, je členem redakčního kruhu Českého časopisu historického a redakční rady revue Dějiny a současnost. Je členem subkomise moderních dějin Grantové agentury ČR.*

*Specializuje se na politické dějiny meziválečného Československa, na otázky rozpadu Rakousko-Uherska, na problematiku první světové války, na dějiny vojenství 19. a 20. století a na teoretické otázky historiografie vojenství.*

*Je autorem monografie Češi, české země a Velká válka 1914-1918. Praha 2001 a spoluautorem dalších publikací. Napsal několik desítek statí v renomovaných odborných periodikách. Spolupracuje s tiskem, rozhlasem i televizí.*

# První světová válka a zhroutilí křesťanských hodnot

První světová válka je již nyní "čistou" historií. Odcházejí její poslední pamětníci, výbuchy emocí i politických vášní s ní spojených jsou dnes, osmdesát pět let od jejího skončení, většinou současníků nesrozumitelné. Svět má sice nové války a nové konflikty, první světová válka nás však již ze sna nebudí. V tomto smyslu představuje tedy světová konflagrace z let 1914-1918 - Velká válka - především standardní, byť stále monumentální a vyzývající, historiografické téma. Zkoumáme-li ji však jen trochu pečlivě, nemůže nám uniknout, že právě tato válka představuje zřetelný mezník ve vývoji světové, především evropské civilizace, a to v nejrůznějších rovinách: politickou počínaje a duchovní konče. Právě těmito svými aspekty nás Velká válka stále ještě svým způsobem dohání: vždyť teprve relativně nedávno zanikla novým státoprávním uspořádáním střední a jihovýchodní Evropy rezidua versailleského poválečného uspořádání; vždyť podivné národnost-

ní heterostereotypy, které nabývají v české společnosti v poslední době opět na intenzitě, byly do značné míry ukovány již na skutečných i papírových bojištích světové války; v neposlední řadě vtiskla válka dodnes ještě zcela nevychladlou pečeť duchovnímu profilu evropské, ale také naší společnosti. V tomto příspěvku se pokouším postihnout základní obecné rysy a vývojové tendence Velké války především s důrazem na problematiku evropských křesťanských hodnot; specificky český kontext je tu ovšem také na místě, neboť český válečný zážitek a prožitek byl v mnoha ohledech silně odlišný od západoevropského standardu, artikulovaného například na počátku války intelektuály německého jazykového okruhu, či po válce "ztracenou generací".

Domnívám se, že vlastní téma je pro pochopení všech souvislostí nutné a vhodné uvést alespoň stručným pokusem o postižení charakteru světové války. Pojem "světová válka" se ve středoevropském prostředí objevil již v jejím průběhu; jen o málo mladší označení podplukovníka Repingtona z roku 1920 "první světová válka" znělo sebevědomým architektům poválečné Nové Evropy poněkud rouhavě: mělo to snad znamenat, že jejich dílo bude zničeno nějakou novou, "druhou" světovou válkou? Hovoříme-li o světové válce, zužujeme téma především na jeho geografický rozměr. Přes účast řady mimoevropských států a navzdory skutečnosti, že se válčilo i v Asii a Africe, nelze přehlédnout okolnost, že válka vzešla z evropské půdy, na evropském kontinentu byla rozhodnuta a že hlavní mimoevropská mocnost, USA, na skutečně globální poválečné řešení - především z vnitropolitických důvodů - velmi brzy po skončení války rezignovala. Ostatně i paměť války působí v Evropě dodnes s mnohem větší intenzitou než ve státech mimo ni. Z těchto důvodů mi označení Velká válka, užitě poprvé již v roce 1915, vědecky však rozpracovaný zejména francouzskou historiografií, připadá jako příhodnější: nevypovídá totiž jen o šíři konfliktu, ale také o jeho hloubce. Válka prolнула snad všemi obory lidské činnosti a poznamenala velké (stát, národ) i menší sociální skupiny (rodina)<sup>1</sup>.

Světová válka představuje nepochybně jeden z nevyvratnějších a nejdestruktivnějších okamžiků lidské civilizace: intenzitou ničení, obětmi na životech (téměř 10 mil. lidí), ztrátami hmotné i duchovní povahy. Nelze pravděpodobně určit, stanovit, "vypreparovat" nějaké rozumné kauzální zřetězení příčin, jež k válce vedly. V politické oblasti vidíme "neúprosnou" logiku evropských mocenských bloků (Dohoda a Ústřední mocnosti), jež od konce 70. let 19. století postupně nahradily desítky let, od Vídeňského kongresu 1815, úspěšně fungující systém "pentarchie" či "koncertu velmocí". Tajné vojenské dodatky k politickým úmluvám - psané i nepsané - měly ve svých důsledcích za následek, že se spolu ve válce ocitly i státy nemající do té doby v podstatě žádné závažnější vzájemné spory: například Rakousko-Uhersko a Velká Británie. Ani ekonomická povaha příčin války není nějak jednoznačná. Některé státy, například Německo, vykazovaly sice snahu po novém rozdělení mocenských sfér, na druhou stranu je však zcela iluzorní starší teorie o koloniálním im-

perialismu jako jedné z hlavních příčin války. Právě nejdynamičtější se rozvíjející státy z ekonomického pohledu kolonie vůbec nepotřebovaly<sup>ii</sup>. Žádný stát nepřipravoval první světovou válku s tak jednoznačnou přímočarostí, jako později nacistické Německo druhou světovou válku. Státy ji však "očekávaly" a vyšly jí vstříc možná až příliš snadno, lehce a ochotně. Některé proto, že se na ní cítily dostatečně silné (Německo, Francie), jiné v ní viděly poslední příležitost, jak konsolidovat vlastní slabost (Rakousko-Uhersko). "Díky Bohu, že je to Velká válka", poznamenal si 31. července do svého deníku velitel 1. rakousko-uherské armády Viktor svobodný pán Dankl<sup>iii</sup>. To však jsou politici a vojáci. Zbývá vysvětlit euforii, kterou válka zpočátku vyvolávala v "obyčejných" lidech. Výzkumy sice naznačují, že pouliční proválečné nadšení bylo částečně uměle vyvoláváno, hmatatelnou však zůstává fascinace válkou, jak ji příkladně vyjadřovaly intelektuální špičky většiny zúčastněných států. V jejich řeči však válka nedávala průchod jen nějakým agresivním nacionálním či sociálním pudům, které bylo možno pozorovat na ulici, nýbrž měla být vysvobozením od malosti měšťáckých mravů, od pout industriálního molocha, zabíjejícího velké ideály, v extrémní poloze od společnosti kapitálu vůbec. Americký profesor Erik J. Leed nazval případně tuto tvář Velké války "únikem z moderny"<sup>iv</sup> Pokud jde o příčiny války, leží tedy před námi spleť klubko, jež nemá v čase a prostoru zřejmý počátek ani konec<sup>v</sup>. Na základě výše naznačených souvislostí se ovšem můžeme ptát, a tím se již blížíme k meritu problému, zda válka byla nějakým vyústěním předchozího krizového vývoje evropských dějin a civilizace, jak se domnívá možná většina badatelů<sup>vi</sup>, nebo zda naopak nedošla Evropa k válce cestou v podstatě banálních protikladů<sup>vii</sup>, náhod a iracionality a teprve válka dala výraz následné civilizační krizi.

Z metodologického hlediska není samozřejmě v souvislosti s válkou snadné hovořit o problematice křesťanských hodnot jaksi "vedle" hodnot všeobecně civilizačních, víme-li, že až do války představovaly bezesporu jeden z nejdůležitějších faktorů duchovního profilu evropské civilizace. Minucióznější pohled, k němuž se ovšem necítím dostatečně vzdělán, by si také jistě zasloužilo odlišení těchto křesťanských hodnot od fenoménu náboženství. Vidím několik následujících základních všeobecných příčin úpadku křesťanských hodnot během války:

1) Prvním problémem, jež nás jistě v této souvislosti napadne, je otázka relace mezi křesťanstvím a Velkou válkou v kontextu celkového přístupu moderní společnosti a křesťanství k válkám vůbec. K základní proměně kvality tohoto vztahu došlo přibližně v období absolutismu: zájem státu byl nadřazen všemu ostatnímu, skupinovým a individuálním zájmům (a tedy i víře), legitimizace války vírou ustoupila do pozadí, nebo se dokonce zcela vytratila<sup>viii</sup>. Tím na druhé straně stát alespoň částečně sejmul z věřících dilemata spravedlivých a nespravedlivých válek. Na rozdíl od primitivních a středověkých společností přestala být válka přirozenou součástí existence společnosti (bez válek by například stát prvních českých Boleslavů

vůbec nemohl existovat)<sup>ix</sup>, a stala se "druhým světem" alternativní existencí, jež neodpovídala "normálnímu" stavu fungování industriální společnosti<sup>x</sup>. "Trestná expedice" proti Srbsku ovšem záhy přerostla v totální konflikt, konflagraci, jež popřela všechny ustálené kategorie a zvyklosti předchozího "dlouhého" 19. století, "zlatého věku jistoty" v němž lidé bydleli "jako v kamenném domě" (Stefan Zweig). Kromě řady konkrétních charakteristik totální války<sup>xi</sup> mne zaujala myšlenka Raymonda Arona, že politický zisk takovéto války "nejsou státy vedoucí válku schopny určit."<sup>xii</sup> "Nejde již o kodex cti válečnické elity, která se vzájemně zná, a které je cizí strach, ... jde také nejen o imperialistické mocenské úsilí a o zabezpečení a rozšíření zájmových sfér, ale o něco vyššího: o ideje, o náboženství, o křížové tažení proti nevěrcům, o právo na život celého národa. Totální válka je vždy 'válkou poslední a svatou'...", napsal v soudobém teoretickém rozboru Gustav Däniker.<sup>xiii</sup>

2) Vztah ke křesťanským hodnotám rozvolnila nejhmatatelněji válečná každodennost, jejíž povaha byla dána nejen krvavým účtem na frontě, ale také provázaností fronty a zázemí. Mimochodem, rozpor mezi příkázáním "Nezabiješ" a účastí ve válce mi ani mí přátelé, praktikující katolíci, nebyli schopni uspokojivě vysvětlit. Pokud takové dilema trvá příliš dlouho - a to byl právě případ Velké války, má nepochybně na psychosociální zdraví jedince i společnosti rozkladný účinek. Válka popřela dosavadní představy o civilizovaném - křesťanském - vedení boje. Není jisté náhodou, že právě hluboce věřící rakousko-uherský panovnický pár, císař Karel I. i jeho choť Zita, kladl poměrně houževnatý, i když marný odpor německým projektům vedení totální ponorkové, plynové i letecké války. Snad nejsilněji zasáhla válka tradiční rodinu: uvolněné sexuální vztahy na frontě (více než přibližně každý desátý rakousko-uherský voják se za války nakazil pohlavní chorobou, z toho bylo okolo 40 % ženatých mužů)<sup>xiv</sup> i doma ("válečné vdovy"), objevily se případy bigamie, známé například u navrátilců z Ruska atd. Válka pozměnila trvale, podle mého přesvědčení pozitivně, postavení ženy ve společnosti, když revolučním způsobem posílila její význam a funkce mimo rámec rodiny. Prokazatelná je též souvislost mezi demoralizujícím vlivem války a poválečným nárůstem kriminality, a to zejména i pokud jde o těžké zločiny, jež jsou výslovně zapovězeny v křesťanském kodexu. V roce 1914 bylo v Českých zemích spácháno 78 vražd, v posledním roce války 25 a v roce 1922 112 vražd.<sup>xv</sup>

3) Válka urychlila celkovou sekularizaci společnosti. Vytvořila nový hodnotový žebříček, v němž se na jedno z předních míst dostala loajalita vůči národu a sociální třídě. Charakteristické pro obě tyto skupiny je přitom jejich mimořádný egocentrismus, jakékoliv kolísání či váhání považují za zradu.<sup>xvi</sup> Koncem války tak v předlitavské části monarchie převážily tendence zcela sekulární, jež společnost vymaňovaly z náboženských kategorií předválečné doby.<sup>xvii</sup>

4) Nová, totální povaha války a zmiňovaný "útěk od moderny" mohly sice potenciálně, vzhledem ke svému někdy až transcendentálnímu, mystickému výkladu

války posílit její legitimizaci vírou,<sup>xviii</sup> křesťanské hodnoty však ve svých důsledcích mnohem spíše oslabily, nebo dokonce zcela popřely. Již první roky války totiž ukázaly, že "velká očekávání" útěku za lepším, čistším lidstvem se nenaplnily. Zákonitě proto přišla "velká deziluze". Nebylo snadné opustit nebezpečný, a přece tak důvěrně známý svět zákopů, vrátit se do civilizační džungle a nechat si nasadit civilizační obojek. Válka samozřejmě nezrodila ani fašismus, ani bolševictví, obojí vznikalo (jako myšlenkový proud i jako politické hnutí) již dříve. Dala jim však sílu, ukovala jejich ideové programy a přivedla k nim masu<sup>xix</sup>, kterou stvořila: "Jsme - to cítíme každým dnem stále jistěji - nová generace, rasa, která byla zakalena a vnitřně přeměněna žhavými plameny a prudkými údery největší války v historii", napsal v roce 1930 Ernst Jünger.<sup>xx</sup> Nebylo těžké tuto masu nasměrovat na "degenerovanou" Francii a Anglii, na Židy, na světový imperialismus... Každý jistě vidí, že programy obou těchto extremistických hnutí byly a jsou v nesmlouvavém protikladu se všemi křesťanskými hodnotami a principy.

Již předválečná česká společnost vykazovala na tehdejší dobu vysokou míru náboženské intaktnosti, charakterizované například postupným nárůstem počtu matrikových katolíků. To mělo zřejmě celou síť příčin. Jmenujme alespoň historizující autostereotypy vykreslující roli církví a náboženství v procesu národní emancipace (v této souvislosti je například zajímavé sledovat, jak v legiích ustupovala postupně svatováclavská tradice reminiscencím husitským), nebo ze sociologické oblasti dynamický proces přechodu od agrární k urbánní společnosti. Katolická církev byla, vedle armády a panovníka, jedním z mála posledních integrujících prvků podunajské monarchie. Církevní představitelé i křesťanské politické strany setrvali prakticky v celém průběhu války na pozicích prorakouských, tedy na - jak se současníkům v zjitřené nacionální atmosféře koncem války zdálo - politicky zcela nekorektní a nepřijatelné straně. Analýza 500 českých válečných prorakouských prohlášení z let 1914-1918 ukázala, že sice skupina církví nebyla ani zdaleka nejpočetněji zastoupená, jako jedna z mála však vedle prohlášení nejvyššího kléru pravidelně obsahovala též přípisy českých křesťanských orientovaných politiků.<sup>xxi</sup> Politické souvislosti akcí, jako byla kupříkladu velká cesta královéhradeckého biskupa Doubravy na východní frontě v létě 1917, měly pro budoucno neblahé účinky a důsledky. Většina tehdejší české reprezentace i veřejnosti identifikovala během války katolickou církev jako symbol "starého" Rakouska. Svůj teoretický výraz to v meziválečném Československu našlo v Masarykových úvahách o "boji teokracie s demokracií", v praktické rovině pak v rezervovaném vztahu Hradu vůči církvi i politickému katolicismu. V poválečné době všeobecného "politického realismu" však nakonec zůstaly oslyšeny i velké morální apely a smělé projekty, jež ve větší nebo menší míře poukazovaly ke křesťanským kořenům euroatlantické civilizace: Wilsonův a Masarykův.

Negativní vztah k organizační formě (církvi) se nepříznivě promítal i do přístupu k obsahu (křesťanským principům a hodnotám). Sílu takto strukturovaného ste-

reotypního vidění nepřítele můžeme velmi dobře dokumentovat na panovnickém páru. Karel se Zitou se v souladu se svým svědomím snažili provádět skutečně křesťanskou politiku: usilovali o uzavření separátního míru, v němž podle posledních poznatků sehrál nemalou roli český kněz, orientalista Alois Musil; právě za války bylo z Karlovy iniciativy v roce 1917 založeno první ministerstvo sociální péče s působností na našem území; císařský pár šel v nucných válečných podmínkách příkladem i svým osobním životem atp. Rakouský historik Peter Broucek ve své nedávno vydané biografii vysoce oceňuje právě tuto křesťanskou a sociální stránku Karlovy vlády a osobnosti.<sup>xxii</sup> V době poznamenané vypjatými nacionalistickými vášněmi však již aktivity císařského páru nedošly uznání ani na české, ani na německé straně.

Česká společnost za války promeškala příležitost nadřadit princip křesťanské solidarity svým politickým partikulárním zájmům; v tomto ohledu se ovšem, dlužno říci, příliš nelišila od pozic dalších národních společností tehdejší rozrušené Střední Evropy. Poválečné masové vystupování z církve, ničení církevních památek a všeobecná ateizace společnosti však naznačují, že Češi, a válka k tomu přispěla nemalým dílem, "vylili dítě i s vaničkou". Nalézt v souvislosti s integrující se Evropou opětovnou rovnováhu mezi vším pozitivním, co křesťanství našim zemím v minulosti přinášelo, a zrychleným tempem postmoderní doby, to je podle mého názoru jedním z aktuálních úkolů politiky.

- <sup>i</sup> Podrobněji Ivan ŠEDIVÝ, *Velká válka 1914-1918 (Pokus o rekapitulaci)*. Český časopis historický 96, 1998, č. 1, s. 2-3. Z čistě praktických a stylistických důvodů budu dále v textu používat oba pojmy jako synonyma.
- <sup>ii</sup> K tomu např. Fritz FISCHER, *Griff nach Weltmacht*. Düsseldorf 1964; A. J. P. Taylor, *The Struggle for Mastery in Europe 1848-1918*. London - Oxford - New York 1971, zejm. s. XXXI.
- <sup>iii</sup> Cit. dle Manfred RAUCHENSTEINER, *Der Tod des Doppeladlers*. Graz - Köln 1993, s. 120.
- <sup>iv</sup> Erik J. LEED, *No Man's Land. Combat and Identity in World War I*. Cambridge - London - New York - Melbourne 1979, s. 39an.
- <sup>v</sup> Tu nezbyvá než odkázat na Třeštíkovu úvahu o "posthistorismu popřumyslové doby". Dušan TŘEŠTÍK, *Dějiny ve věku nejistot*. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka. Praha 2003, s. 32-33.
- <sup>vi</sup> U nás např. Miloslav BEDNÁŘ, *První světová válka jako výraz duchovní a mravní krize moderního lidství*. In: *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk*. Praha 1995, s. 163-176.
- <sup>vii</sup> Bedřich LOEWENSTEIN, *O nacionalismu a revolucích*. Praha 1991, s. 53.
- <sup>viii</sup> Marie KOLDINSKÁ, "Válka taková dobrovolně se podstupuje, přikázána býti nemůže." Obrana víry versus zájem vlasti v éře Jiřího z Poděbrad. *Historie a vojenství* 2002, č. 3, s. 604-624, zejm. s. 604 a 624 s další literaturou.
- <sup>ix</sup> Viz např. Josef ŽEMLIČKA, *Expanze, krize a obnova Čech v letech 935-1055 (K systémovým proměnám raných států ve střední Evropě)*. Český časopis historický 93, 1995, č. 2, s. 205-222.
- <sup>x</sup> E. J. LEED, *No Man's Land*, s. 41, 67. Klasický Quincy WRIGHT, *A Study of War*. Chicago - London 1965, s. 69an.
- <sup>xi</sup> Podrobněji např. Ivan ŠEDIVÝ, *Češi, české země a Velká válka 1914-1918*. Praha 2001, s. 12-15.

- xii Raymond ARON, *Peace and War. A Theory of International Relations*. New York - Washington 1968, s. 26.
- xiii Gustav DÄNIKER, *Der totale Krieg*. In: *Formen des Krieges. Vom Mittelalter zum "Low-Intensity-Conflict"*. Graz - Wien - Köln 1993, s. 15.
- xiv Ivan ŠEDIVÝ, *Češi, české země*, s. 403, pozn. 229
- xv *Tamtéž*, s. 267.
- xvi R. PLASCHKA, *Zrada, vzpoura a naše historické vědomí*. Čs. časopis historický 89, 1991, č. 5-6, s. 779.
- xvii Werner SUPPANZ, *Mit Gott auf unserer Seite? Die religiöse Codierung des Ersten Weltkrieges in der österreichischen Politik*. In: Helmut KONRAD, *Krieg, Medizin und Politik. Der Erste Weltkrieg und die österreichische Moderne. Studien zur Moderne 10*. Wien 2000, s. 315-330.
- xviii *Vzpomeňme jen Šaldových Dělníků a loutek božích*. Viz Martin KUČERA, *Názory a postoje F. X. Šaldy za první světové války*. Český časopis historický 90, 1992, č. 4, s. 539-540.
- xix "Tisíce lidí, z nichž každému jednotlivě, ale ve stejném okamžiku bylo řečeno: 'Máš zemřít', se semknou dohromady, aby tuto smrtelnou hrozbu odvrátili. Snaží se k sobě rychle přitáhnout všech ny, na které by se mohla vztahovat táž hrozba..." Elias CANETTI, *Masa a moc*. Praha 1994, s. 77-78, 205.
- xx Cit. dle Rober WOHL, *The Generation of 1914*. Cambridge, Massachusetts 1979, foto před s. 73.
- xxi I. ŠEDIVÝ, *Čs. loajální projevy 1914-1918 (Malá textová sonda)*. Č. časopis historický 97, 1999, č. 2, s. 301.
- xxii Peter BROUCEK, *Karl I. (IV.). Der politische Weg des letzten Herrscher der Donaumonarchie*. Wien - Köln - Weimar 1997.

## ***PhDr. Antonín Klimek, CSc. (\*1937)***

*Po absolvování historie na filozofické fakultě UK pracoval třicet let v pražském archivu plzeňské Škodovky, pak od roku 1990 do letoška v Historickém ústavu Armády ČR. Specializuje se na české dějiny první poloviny 20. století. Kromě studií a článků vydal od roku 1989 jako autor či spoluautor přes deset publikací, zejména dvoudílnou knihu *Boj o Hrad a dva svazky Velkých dějin zemí Koruny české, věnované meziválečné ČSR*.*

# Křesťanské hodnoty v politické realitě první republiky

Nejvyšší autorita a duchovní otec první Československé republiky T. G. Masaryk chtěl vybudovat stát na křesťanských základech. V závěru své knihy *Světová revoluce* z roku 1925, končící slovy "Ježíš, ne Caesar... toť smysl našich dějin a demokracie," psal: "V naší demokratické republice opravdová svoboda svědomí, tolerance a uznávání dobrého a lepšího musí být nejen kodifikována, nýbrž také praktikována." Vyzvedl České bratrství jako zatímní vrchol českých dějin a konstatoval: "Čisté křesťanství, tedy učení Ježíšovo a jeho přikázání lásky, je závěti Otce národa (Palackého) a našich dějin - demokracie je politickou formou lidskosti." Ovšem současně Masaryk odsoudil katolictví jako nedemokratické a svatě Augustina a Tomáše Akvinského označil za prototypy barbarské intolerance. Tím nejen nastínil zásady, které chtěl státu dát do vínku, nýbrž naznačil též bludný kruh, v němž uplatňování křesťanských ideálů v tzv. první republice klopýtalo.

Vývoj ČSR let 1918-1938, komplikovaný spory sociálními a národnostními, narušovalo též napětí mezi křesťanskými církvemi. Rozhodující kruhy rozhodujícího českého národa, včetně hlavní ideologické a morální autority státu - Hradu okolo Masaryka - se přitom postavily proti církvi římskokatolické, k níž se hlásila naprostá většina obyvatel, zejména národnostních menšin, tvořících se Slováky dohromady polovinu obyvatel republiky. Též mezi Čechy byla katolická víra matrikově výrazně nejrozšířenější, valná část z nich ale byla nábožensky lhostejná; od 19. století mezi nimi podrypal prestiž a autoritu Vatikánu umělci, politiky, učitelé šířený obdiv k husitství, údajně nejslavnější epoše národa, a trpké ovoce nesly promonarchistické postoje církve za války. Poválečné nálady aktivně vystupujících Čechů hlavně ve městech ilustrovalo živelné - ale z pozadí socialisty i masarykovci podporované - stržení Mariánského sloupu v Praze 8. listopadu 1918 a poničení stovek sakrálních objektů.

Zatímco katolíci vystupovali po válce plaše a obranně, Masaryk překypoval bojovností. Byl přesvědčen, že moderní dějiny jsou konfliktem pokrokové, z reformace vyrůstající demokracie s reakční, feudální "theokracií", jíž prosazuje církev katolická. Masaryk, původně katolík, přestoupil k protestantství kalvínského typu, a posléze odmítal vázat vztah k Bohu na nějakou církev. Na rozdíl od tolerantních postojů k reformním církvím soudil - jak důvěrně prohlásil - že je třeba bojovat proti katolicismu, "nejhoršímu nepříteli našeho milého národa". Hlásal, že "československý národ", který bral za jediný, vychází z reformačních, zvláště českobratrských tradic. Za světové války doufal, že v samostatném státě většina Čechů vystoupí z katolické církve. Jako prezident se vracel s heslem "Tábor je náš program" a řekl, že katolíci budou mít jen tolik práv, kolik si vydobudou. Podporoval vedle většiny českých politiků odlivovou vlnu od katolické církve.

Podle ženevských dohod vedoucích domácích a zahraničních národních předáků z října 1918 neměli být katolíci zastoupeni ve vládě ČSR; v nevoleném Revolučním národním shromáždění dostala lidová strana podstatně méně zástupců, než by jí náleželo. Při stát odmítajících menšinách se ale ukázalo, že bez kompromisní jednoty všech hlavních "československých" stran by v republice nešlo parlamentně vládnout. Lidovci dostali aspoň jediné křeslo - bez portfeje - už v první vládě a po ěře socialisticko-agrárnických kabinetů rudozelených z let 1919-20, měli zastoupení ve všech neúřednických vládách. Masaryk, od něhož se čekal drtivý útok proti katolictví, prohlásil po návratu, že nebude klást překážky účasti katolíků ve vládě. "Otázka náboženská je otázkou národa a jeho kultury, nikoli otázkou státu." Na druhé straně podporoval zábory majetku církve i přebírání katolických kostelů jinověrci. Zůstal vášnivým prosazovatelem odlučky církví od státu též v době, kdy politické strany uznaly nemožnost takového kroku v zájmu zachování jednoty obyvatel ČSR. V červenci 1925 při prvních oficiálních oslavách tzv. Husova dne jako státního svátku se snažil, aby proběhly bojovně, převzal nad nimi protektorát, a nechal nad Hradem vyvěsit husitskou černou vlajku s rudým kalichem. Doufal, že českému národu stačí tento impuls, aby se od katolictví odvrátil. Když se dozvěděl, že Vatikán přerušil s ČSR diplomatické vztahy, byl dle svého tajemníka nadšen. "Hrál na klavír, zpíval slovenské písničky, i cake-walk zatančil. Na konec zazpíval „Kdo jste boží bojovníci.“ Trpce jej zklamala chabá reakce Čechů a pobouření Slováků i menšin. Odpor vůči Vatikánu pak vyjádřil tím, že v roce 1928 odmítl jako jedinou mezistátní smlouvu osobně podepsat konkordát se Svatým stolcem.

Katoličtí politici, v čele s obdivovatelem Masaryka a hlavně Beneše msgr. Janem Šrámkem, roztržku - v níž ovšem nemohli vyhrát - nestupňovali. I proto, že chápali historicky nezastupitelnou úlohu Masaryka ve státě, jehož svorníkem se stal. A také cenili, že Masaryk přes neskrývané antipatie vůči katolictví, se snažil případné kroky proti němu prosadit demokraticky parlamentně. Část katolických intelektuálů však zatrpkla. Projevovala sympatie fašistickým stavovským zemím -

nikoli nacistické říši - a odpor proti Masarykově republice dala neblaze najevo v krajně nevhodný čas pomnichovského státu.

Neblahost rozporů mezi křesťany byla umocněna existencí útočně bezvěrecké a zásadní "třídní" změny žádající Komunistické strany; ve volbách roku 1925 se umístila na druhém místě. Hrozivý byl nárůst ateismu: už v roce 1920 se k němu oficiálně přihlásilo skoro 725 tisíc osob (z toho 658 tisíc v Čechách) a jejich počet stoupal, nemluvě o těch, co nevěřili, ale pokládali to za zbytečné oznamovat. Ferdinand Peroutka v roce 1936 prorokoval, že katolictví neporazí v republice jiné vyznání, nýbrž nevěrectví, které ovšem "bude hledět uložit protestantství s ním do jednoho hrobu". Z rádoby pokrokových kroků, jako bylo nařízení prvního ministra školství sociálního demokrata Gustava Habrmana, aby byly ze škol odstraněny kříže, anebo doplněny symboly dalších náboženství, včetně sochy Budhy, zůstalo jen to, že mizely symboly křesťanské.

Křesťanské hodnoty do pozadí odsunoval silný nacionalismus. Hlavní proud českého národovectví hlásal: "Nic než národ." Hrozivý byl nacionalismus menšin. Též němečtí křesťanští sociálové v čele se senátorem profesorem msgr. Karlem Hilgenreinerem došli ve druhé polovině 30. let až k závěru, že sjednocení Němců u nás a prosazení jejich rostoucích požadavků, bude vítězstvím spravedlnosti a křesťanských principů nad českým útlakem. Hilgenreiner pak v květnu 1938 prohlásil, že kdo na otázku "Jsi Němec?" kývne, "uznává národní socialismus". Obdobný vývoj byl patrný na Slovensku, hlavně u katolické strany ľudové. Menšiny i Slováci též popouzelo, že stát vyzvedává tradice a ideje husitství, v němž zejména Němci viděli projev útočného českého šovinismu.

Vatikán, jmenovitě po nástupu Hitlera k moci, dával najevo, že vidí v ČSR - přes všechny její protikatolické kroky - baštu demokracie, humanity a křesťanství proti nacistické "pohanské říši". Z vůdců tzv. Hradu byl Svatému stolci sympatičtější diplomaticky koncilantnější Edvard Beneš než bojovný Masaryk. Beneš, ač svobodný zednář, zůstal matrikovým katolíkem, přestože jinak poslanci a senátoři za jeho národněsocialistickou stranu byli povinni z katolické církve vystoupit. Pro Vatikán bylo rozhodující, že viděl v ČSR v čele s Benešem naději na zachování aspoň ostrovu demokracie ve střední Evropě a hradbu vůči záplavě "novodobého pohanství" nacistů. Na nátlak církevní hierarchie semkli se poprvé a naposled političtí reprezentanti katolíků všech národností na sklonku roku 1935 k podpoře volby Beneše prezidentem; hlasovali pro něj i ľudáci, kteří nikdy nedali hlas Masarykovi, jehož vinili, že nedodržel svůj podpis na Pittsburské dohodě, slibující Slovensku autonomii. Papežský komoří Jan Jiří Růckl, který se v zákulisí významně zasloužil o volbu Beneše prezidentem, napsal, že jeho osoba v čele státu je zárukou, že země bude bránit křesťanské zásady "proti invasím barbarů, což ostatně jsme dělali ve svých dějinách vždycky, ať šlo o Avary, Tatary, Turky, bolševiky, nebo novopohanství" nacistů.

Další vnitřní vývoj ČSR odvisel od zahraniční politiky. Poválečný versailleský systém, na němž životně závisela, se hroutil, uvnitř státu rostly odstředivé tendence nečechů. Praha se ocitla v bezvýchodném postavení. Opouštěna spojenci by k udržení státu musela vyhovět nárokům minorit a ustoupit nátlaku Německa. To by ale značilo konec republiky v dané podobě a její zmrzačení do neživotnosti. Byl takřka zázrak, na nějž mohou být Češi pyšní, že za takové situace humanitní, křesťanské základy státu, byť občas tlakem deformované, vydržely do mnichovské tragédie.

### *PhDr. Jaroslav Šebek (\*1970)*

*1993 - absolvent oboru historie na Filozofické fakultě UK*

*1998 - absolvent doktorského studia na stejné fakultě (disertační práce: dějiny sudetoněmeckého politického katolicismu ve 30. letech).*

*Od roku 1995 pracuji jako vědecký pracovník v Historickém ústavu AV ČR v Praze.*

*Věnuji se především tématice československých církevních, politických a sociálních dějin po roce 1918 ve středoevropském kontextu.*

## Reflexe meziválečné duchovní obnovy v politické činnosti katolických stran v Československu

Dámy a pánové,

téma vzniku a vývoje obrodných duchovních hnutí v katolické církvi v meziválečném Československu je velmi mnohovrstevnaté, a proto se pokusím alespoň o náčrt základních tendencí, a to jak v českém, tak i sudetoněmeckém katolicismu. Chtěl bych zmínit dvě roviny - jednak duchovní rozměr a jednak jejich politické souvislosti.

### **Duchovní dimenze obrodných hnutí v církvi v meziválečné ČSR**

Vývoj náboženských a duchovních poměrů v prvorepublikovém Československu je třeba především vnímat v kontextu dynamických změn, které se odehrávají v katolickém prostředí v Evropě po skončení 1. světové války během pontifikátu papeže Pia XI. Výraznou změnu do zavedených církevních struktur přináší rozhodnu-

tí o založení Katolické akce z prosince 1922, která do určité míry posiluje vliv laického prvku na život ve farnostech. Začaly se profilovat významné osobnosti moderního teologického myšlení (k jejich představitelům se řadí výrazní průkopníci liturgické reformy jako byli Romano Guardini /1885-1968/, benediktin Odo Casel /1886-1948/, augustinián Pius Parsch, francouzský teolog a zakladatel hnutí dělnických kněží Joseph Cardijn /, tvůrce idejí "nové teologie" M. D. Chenu či Henri de Lubac a mnozí další). Toto nové probuzení evropské katolické teologie přineslo samozřejmě řadu inspirací i do Československa.

Poválečná situace v našem státě však byla pro katolickou církev velmi složitá. Důvodem byl rozpad habsburské monarchie, který ukončil i dosavadní model vztahu církve a státu, charakteristický vzájemnou úzkou provázaností. V Československu v prvních letech existence převládly antiklerikální postoje, které byly však pro většinu české společnosti typické již od druhé poloviny 19. století, a katolická církev procházela vážnou vnitřní krizí. V českém prostředí vedla činnost reformního křídla až ke vzniku nové národní církve - církve československé. Oficiální tradicí nově vzniklého státu se stala husitská a reformační tradice, zatímco katolická tradice jsou zatlačovány na oficiální úrovni do pozadí. Vnější tlak a nepřízeň státu vůči církvi však vedly k výraznému probuzení vnitřních aktivit a přispěly k zahájení duchovní obnovy a podnítily snahy po autentickém křesťanském životě.

Nejprve bych charakterizoval vývoj v sudetoněmeckém prostředí.

### **Německý katolicismus**

Němečtí katolíci se v Československu se ocitli ve velmi složitém postavení. Na jedné straně se museli vyrovnat s antikatolickým tlakem, který však pro ně nebyl ničím novým, protože již za sebou měli zkušenosti s kulturním bojem z dob Los von Rom Bewegung z přelomu století. Současně se s tím museli čelit skutečnosti, že se ocitli v postavení minority, a to ve státě, který vznikl proti jejich vůli.<sup>1</sup> Proto lze od počátku vysledovat úsilí sudetoněmeckého katolicismu o duchovní obnovu, která bude vytvářet protipól sekularizačnímu a nevěreckému tlaku a měla současně vést k upevnění národního vědomí před tlakem ztráty národní identity - tedy řečeno slovy časopisu Staffelstein - pomáhat překonat duchovní i národní nouzi sudetoněmeckého lidu. Už v této době tak byly položeny základy úzkého sepětí mezi křesťanským a národním prvkem obrodného katolického hnutí, který se ke slovu výrazněji dostal zejména ve 30. letech.

Zásadní podíl na duchovním probuzení sudetoněmeckého katolicismu měla mládež. Otřes první světové války vyvolal v řadě mladých lidí spontánní touhu po hlubším duchovním prožitku. Mladí kolem sebe totiž viděli rozpad přirozených vazeb, hodnotového systému, rodinného života, morální krizi a z toho plynoucí bezvý-

<sup>1</sup> Paulus Sladek, Die kirchliche Erneuerungsbewegung bei den Deutschen in der Ersten Republik, in: Bohemia sacra. München 1974

chodnost života. Z tohoto důvodu dochází velmi rychle také k organizačnímu zformování sudetoněmecké katolické mládeže.

Vzápětí po vzniku Československa se utvořilo hned několik katolických spolků. K nejnámějším bezpochyby patřil Staffelstein a o něco méně početný Quickborn. Inspirační zdroje přicházely většinou z Německa, z okruhu mnichovského teologa Romana Guardiniho. Kromě dvou zmíněných spolků patřil k těm nejrozšířenějším ještě Reichsbund der deutschen katholischen Jugend (Svaz německé katolické mládeže), který se věnoval především dělnické mládeži a zabýval se sociální problematikou<sup>0</sup>.

Spolky pořádaly pravidelná setkání a v létě také formační tábory, kde se jejich členové seznamovali s životem podle víry, katolickou morálkou i formami askeze (tyto spolky propagovaly např. abstinenční hnutí proti alkoholismu a kouření), ale i s proudy moderní evropské spirituálního a teologického myšlení. Samozřejmě, že důležitou součástí aktivit byl i kulturní program, zpěv písní a sport. Centrálním bodem všeho dění ale bylo slavení mše. Mladí němečtí katolíci se aktivně podíleli i na liturgii, která byla charakteristická mnohem širším zapojením laiků do průběhu des Gottesdienstes.<sup>2</sup> Výsledkem všeho byl pro mladé zážitek církve jako společenství. Jak píše Paulus Sladek: *"In den Bünden der katholischen Jugend, in ihren Ggemeinschaftsfeiern, in der volksliturgischen Gottesdienstgestaltung, bei der Missa recitata und der freiwilligen Gemeinschaftskommunion, beim frei formulierten Abendgebet in der Gruppe, bei den religiösen Volksliedern, wurde der christliche Glaube für die Jugendlichen zum persönlichen Erlebnis."*<sup>3</sup>

V tomto prostředí tak nacházely silnou odezvu snahy o obnovu církevního života. Většina členů mládežnických spolků totiž pocházela z liberálně orientovaných rodin, kde převažovaly animozity vůči náboženství a církvi, a proto se jejich víra formovala a upevňovala v názorových střetech.<sup>4</sup> Lidé vycházející z tohoto prostředí se díky tomu zabývali zásadními obsahy víry, nikoli jenom vnějškovou formou zbožnosti. Náboženský život již nechtěli omezovat pouze na formalizované návštěvy bohoslužeb, ale usilovali o vnitřní setkání s Kristem.<sup>5</sup> Velký ohlas našly v německém prostředí také myšlenky Katolické akce, kterou propagovali duchovní rádci mladých katolíků jako příležitost k tomu, aby duch Kristův pronikl život každého člověka i celé společenské uspořádání.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> K. H. Huber, Die Liturgische Bewegung bei den Sudetendeutschen, in: Archiv für Kirchengeschichte in Böhmen, Mähren und Schlesien, 9, 1988, s. 51-65.

<sup>3</sup> Paulus Sladek, Die kirchliche Erneuerungsbewegung bei den Deutschen in der Ersten Republik, in: Bohemia sacra. München 1974, s. 188.

<sup>4</sup> Paulus SLADEK, Katholische Jugendbünde; in: Donat, H.: Die deutschen Katholiken in der Tschechoslowakei. Warnsdorf 1934, s. 261.

<sup>5</sup> Staffelstein

<sup>6</sup> Jugendsturm, roč. 13 (1933), s. 102.

Z tohoto okruhu vyrostla v období první republiky rovněž řada kněží a řeholníků, kteří stáli ve 30. letech v popředí církevního života a podíleli se tak významnou měrou na formování duchovního obzoru sudetoněmeckých katolíků. Vytvářel se zároveň nový osobnostní typ kněze, který již nebyl pouze úředníkem josefinistického typu nebo autoritativním nadřízeným, ale spíše naslouchajícím přítelem. Takovým příkladem jsou například kněžské osobnosti Eduarda Wintera nebo Pauluse Sladeka, ale rovněž Brevnov - Braunauer Abt Dominik Prokop (opatem od roku 1926) a samozřejmě mnozí další. Díky tomu se stali mezi mladou katolickou generací populárními. Zejména Winter pak kolem sebe soustředil skupinu vzdělaných akademiků (především ze Staffelsteinu), kteří se stali ve 30. letech vůdčími postavami katolického intelektuálního života (jako byli Eugen Lemberg, Rudolf Schreiber, Franz Lorenz, Willy Krause u.a.). Mnozí z duchovních se však dostávali díky modernosti přístupu k víře i díky svým výhradám na adresu římského centralismu a nebo církevní autoritě do sporu s konzervativně laděnou církevní hierarchií (jeden takový spor nastal poté, co Sladek sloužil u příležitosti zahájení nového církevního roku ve studentském kostele v Praze mše čelem k lidu).<sup>7</sup> Důvody napjatého vztahu je třeba hledat i v nedůvěře pražského arcibiskupa Karla Kašpara k německému kléru po kauze "Kordač" v roce 1931, kdy se německý klérus postavil za odvolaného Kašpara předchůdce a dostal se i sporu s papežským nunciem Ciriacim.

Hledání východisek z poválečné krize katolicismu bylo však patrné i v českém prostředí.

### **Český katolicismus a hledání nové spirituální identity**

České prostředí ovšem mělo v hledání nové duchovní identity po první světové válce určité zpoždění. Představitelé českého katolicismu se totiž v prvním deceniu existence samostatného státu koncentrovali zejména na obhájení legitimacy své existence v národě, protože jim byla předhazován jejich loajální postoj vůči habsburské monarchii. Teprve po konsolidaci církevně-společenských poměrů po podepsání modu vivendi v roce 1928 a úspěšném průběhu svatováclavských oslav v roce 1929 začalo obnovné hnutí vystupovat více do popředí.

Nositelem duchovní obnovy se staly především řeholní komunity, v jejichž středu také působily výrazné osobnosti. Důvodem k rychlému šíření teologické i spirituální obnovy a přejímání moderních myšlenek evropské teologie (zejména z francouzského prostředí) právě mezi řeholníky je možné hledat v reformách, které v řádech probíhaly již od konce 19. století (z iniciativy pražského arcibiskupa Bedřicha Schwarzenberga v 60. a v 70. letech 19. století) a které přispěly k očištění a zdynamizování řádového života.

<sup>7</sup> Vzpomíná na to Eduard Winter ve svých pamětech, in: Eduard WINTER, *Mein Leben im Dienst des Völkerverständnisses. Nach Tagebuch, Aufzeichnungen, Briefen, Dokumenten und Erinnerungen*. Berlin 1981

V českém prostředí k patří k výrazným osobnostem františkánský kněz Jan Evangelista Urban (1901-91)<sup>8</sup>, který se zabýval myšlenkami pastorační vysokoškolské a podílel se na vzniku Studia catholica - vzdělávacích náboženských kursů pro intelektuály, dominikáni Metoděj Habáň a Silvestr Braitto, jezuitský kněz Adolf Kajpr, emaužští benediktini Arnošt Vykoukal, Marian Schaller, který přeložil do češtiny Římský misál) a Metoděj Klement, který v roce 1929 založil populární hnutí Legio angelica, v němž se věnoval výchově ministrantů (z tohoto prostředí vzešlo velké množství Berufenen zur Priesterschaft).<sup>9</sup> Tito představitelé vyzývali často i ke hledání duchovních vzorů v prvotní církvi, k budování skutečného společenství věřících ve farnostech a zaměřili se na otázky liturgie a prožívání mše a nových způsobech pastorační. Od počátku 30. let se konaly v emaužském klášteře liturgické týdny, na nichž se účastnili i přední evropské teologové.

Signifikantním znakem duchovního vzestupu byl i růst duchovních povolání, a to diecézního, tak řeholního kléru - a to jak mezi Čechy, tak mezi Němci. Po létech stagnace v prvním desetiletí existence samostatného státu se ve 30. letech začaly semináře opět plnit zpočátku německými studenty - příliv českých nastal až v druhé polovině 30. let. V pražské arcidiecézi bylo například na sklonku 20. let vysvěceno 9 novokněží, ale v roce 1932 11 (2 a 9), v 1934 již 19 (10 a 10) a v roce 1937 35 novokněží (z toho bylo 26 Č. a 9 N.)<sup>10</sup>. Řada bohoslovců studovala i v cizině, kde získaly intelektuální rozhled a univerzální rozměr církve.

Nyní bych se chtěl věnovat politické dimenzi tohoto duchovního probuzení v sudetoněmeckém a českém katolicismu.

### Náboženská hnutí a politika

Duchovní vzepětí mezi mladými sudetskými Němci mělo také politické konotace, i když postoj k praktické politice byl ambivalentní. V počáteční fázi existence ČSR vyzývaly mnohé katolické spolky k aktivní podpoře katolických stran, protože to vyžadovala situace, kdy církev i náboženský život se vinou antikolické vlny ocitl na periferii vlivu.

Od konce 20. let se začala situace měnit. Postupem doby, jak se vztah církve a státu normalizoval, afinita k politickému katolicismu klesala. Důvodem byly i obavy z opakování nešťastné zkušenosti habsburské monarchie v podobě propojení trůnu a oltáře. Vedle toho rostlo v katolických elitách, vyrůstajících a formujících se v prostředí mládežnického hnutí, přesvědčení, že propojením s politickou mocí ztrácí církve svůj metafyzický přesah, a proto považovaly *"parteiliches"*

<sup>8</sup> Václav VENTURA, Jan Evangelista Urban - život a dílo (Leben und Werk). Sonda in die Geschichte der tschechischen Theologie und Spiritualität. Brno 2001

<sup>9</sup> Podrobněji k tomuto hnutí in: Jiří REINSBERG-Bohumil SVOBODA, Legio angelica a P. Method Klement O.S.B.. Praha 1999.

<sup>10</sup> Zdeněk Boháč, Atlas církevních dějin českých zemí 1918-1999. Kostelní Vydří 1999, s.

*Engagement, zumal in einer der Kirche eng verbundenen Partei, als Verrat an der Würde und Selbstwirksamkeit des Geistes - des religiösen in erster Linie*".<sup>11</sup> Tato distance církevního k politickým vazbám - hodnoceno z našeho dnešního pohledu byla velice pozitivním krokem - však v sobě skrývala v tehdejší společenské konstelaci i možnost zneužití, kterou si však aktéři nemuseli ani uvědomovat.

Katolické spolky totiž v žádném případě nezůstaly stranou aktuálních politických diskusí své doby. Katolická mládež na počátku 30. let se začala ve značné míře identifikovat s myšlenkami i životní filosofií, které byly blízké nacionálnímu hnutí - důraz na romantizující ideály života v pospolitosti, obdivu k ideji řádku, včetně afinity k vůdcovskému principu potlačení individuality ve prospěch kolektivu.<sup>12</sup> Důvody je třeba hledat v rostoucí frustraci ze sociálních dopadů krize (ta ostatně přispěla k růstu antidemokratického hnutí i v katolickém prostředí dalších evropských zemích), ale také v deziluzi z pomalu řešených národních problémů v ČSR, která se ekonomickou krizí ještě více prohloubila. Do aktivit mládežnických spolků se promítly i kvazimilitaristické prvky, důraz na pěstování kultu fyzické síly a tělesnou výchovu.<sup>13</sup> Tyto prvky měly vést k utužení kázně, pozvednutí bojového ducha a schopnosti obětovat se ve prospěch kolektivu - samozřejmě toto vše mělo sloužit Kristu - podobnou rétoriku ale můžeme tehdy nalézt i mezi nacionálními spolky a nebo Hitlerjugend v Německu, kde však členové sloužili svému Vůdci.

Mezi německými katolíky se důležitou zésurou stává rok 1933, nástup nacionálněsocialistického režimu v Německu a vznik Henleinova hnutí. V centru debat se ocitlo téma národního sjednocení německého katolického tábora, které se odehrává na pozadí sjednocení všech sudetských Němců.

Již v říjnu 1933 se někteří z činovníků katolických organizací přihlásili k jeho idejím národního sjednocení sudetských Němců. Rozdrobenost tradičních katolických spolků a jejich tendence k "politikaření" vyvolávala velkou nechuť již od poloviny 20. let zejména mezi mladou generací, protože podle jejího názoru ztrácely akceschopnost a neměly úspěch ve svém evangelizačním úsilí ani ve vzdělání věřících. Josef Žák proto na podzim 1933 napsal: "*Daher rufen wir heute alle so stark nach Volksgemeinschaft, weil die Zegliederung unseres Volkslebens ein unerträgliches Zustand geworden ist.*"<sup>14</sup> Stále užší propojení mezi národním a křesťanským prvkem vytvářelo předpoklady pro vznik křesťansky laděného národního společenství, které se mělo stát základem jednoty všech sudetských Němců. Tento duchov-

<sup>11</sup> Kurt A. HUBER, Eduard Winter (1896-1982), in: Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien, VI, Königstein/Taunus 1982, s. 19.

<sup>12</sup> Kampfspiele, Staffelstein, roč. 14 (1934), s. 91.

<sup>13</sup> Daniel LANGHANS, Die Hauptströmungen..., s.76.

<sup>14</sup> Josef Zak, Von der Organisation zur Volksgemeinschaft, in: Der Führer, roč. 12, 1933, č. 9, listopad 1933, s. 209.

ní rozměr však skýtal i značná rizika a na ně upozorňovali někteří představitelé katolického spolkového života. Jednalo se vesměs o starší generaci, v níž přežívali negativní zkušenosti s národním táborem, který v 19. a na počátku 20. století inicioval antiklerikální vystoupení. Proti sblížení s německým nacionálním táborem a Henleinovým hnutím se stavěly některé spolky, jejichž vůdčí představitelé (například již zmíněný kněz Emanuel Reichenberger) se sice nebránili užší spolupráci mezi jednotlivými sudetoněmeckými názorovými směry, ale rozhodně vystupovali proti totalitně pojímanému konceptu "Volksgemeinschaft" a prosazovali zachování zásad demokratické názorové plurality.<sup>15</sup>

Die Vertiefung der ideové diferenciace im Rahmen des sudetendeutschen katholischen Lageres in der zweiten Hälfte der 30-er Jahren

Dalším výrazným zlomem ve vývoji sudetoněmeckého katolicismu, se staly parlamentní volby v roce 1935. V nich mezi německými stranami jednoznačně zvítězila Sudetoněmecká strana a rázem tím získala legitimitu stát se jediným mluvčím sudetských Němců. Obrovský neúspěch německé křesťansko-sociální strany (strana získal jenom šest mandátů) byl zároveň považován za neúspěch katolicismu jako celku.<sup>16</sup> Tato skutečnost vedla k posílení sebevědomí reprezentantů nacionálnějšího proudu v sudetoněmeckém katolickém táboře. V té době se z hlediska národního porozumění mezi českým a německým katolicismem nepodařil ani Katolický sjezd v červnu 1935, který národní nepochopení ještě prohloubil (Po sjezdu proběhlo v Olomouci jednání biskupské konference, jež se neslo v duchu ostrých útoků na německé katolíky. Zasedání se za německou část hierarchie totiž účastnil pouze Schinzel, olomoucký světící biskup. Rückl provedl kritiku postojů německých katolíků na sjezdu, které se soustředily pouze na národní problémy).<sup>17</sup>

Henlein se kromě toho snažil vědomě získat v církevních kruzích širokou podporu, a proto vystoupil v únoru 1936 s projevem, který shrnoval zásady kulturní politiky SdP. Velký prostor byl věnován také vztahu SdP ke křesťanství a církvím, přičemž Henlein svou stranu definoval jako jediného obránce křesťanských hodnot mezi sudetskými Němci. Naznačil, že je ochoten hájit křesťanské požadavky, ale současně žádal, aby církev omezila svou působnost pouze do metafyzické roviny, tzn. do roviny pouhé pastorační a duchovní praxe. Politickou angažovanost církve Henlein odmítl jako neslučitelnou s její podstatou, protože tím se prý církevní život sekularizuje.<sup>18</sup> Mimořádný úspěch Henleinova hnutí vyvolal pocit legitimacy a pře-

<sup>15</sup> Emanuel REICHENBERGER, Volksgemeinschaft oder Ghett, Der Führer, roč. 14, 1935, č. 3, s. 37-38.

<sup>16</sup> Emanuel REICHENBERGER, Erwägungen zum Wahlausgang, Der Führer, roč. 14, 1935, č. 7-8, s. 102-103.

<sup>17</sup> Österreichisches Staatsarchiv, Archiv der Republik, Österreichische Vertretungsbehörden im Ausland, Gesandtschaft Prag, Vyslanecké zprávy vyslance Ferdinanda Marka, Zl. 480/pol., Praha 5.10.1935.

<sup>18</sup> SÚA, f.SdP, karton 68, DCHRS 1934-38, opis Henleinova projevu z 23.2.1936.

svědčení, že tato cesta je správná. Většina mladých katolíků angažovala pro SdP, která nebyla vnímána jako politická strana, ale jako obrodné hnutí, jehož součástí se musí stát i katolíci, aby neztratili kontakt s národem. Do popředí v německém katolickém táboře tedy stále více vystupovaly ty síly, které se hlásily k národnímu pojetí víry. Grosse Publizität gewannen tyto názory in der Zeitschrift "Volk und Glaube", vycházející od Januar 1936. (v důsledku vstupu řady německých bohoslovců v SdP se začala vyhrcovat také národnostní situace v seminářích a komplikovaly se také národnostní vztahy v řeholních komunitách, například mezi františkány, kde se uvažovalo o separaci českých a německých řádových bratří<sup>19</sup>). Ve svých snahách instrumentalizace víry do služeb národa se nenechali poučit ani událostmi v Německu (pronásledování církve zde začalo již v roce 1935-procesy s řádovými kněžími, zákaz spolků apod.), dokazujícími, že tato cesta je cestou do katastrofy. V katolickém prostředí se tak postupně vytráceli zastánci česko-německého soužití. Sám Eduard Winter však patřil k poměrně národnostně tolerantním, ale je zajímavé, že mnohem lepší vztahy měl s představiteli evangelických kruhů než s katolíky - důvodem byl nepochybně i jeho kritický postoj k církevní autoritě, který českým evangelíkům konvenoval.

Je také třeba zdůraznit, že nadále mezi německými katolíky existovaly poměrně vlivné síly, které nepodlehly nacionálním trendům a usilovaly o česko-německé partnerství. Již zmíněný E. Reichenberger stále upozorňoval na přeceňování národního momentu a v jednom ze svých článků napsal: "*národ je určitě velkou hodnotou, ale ne první, ne jedinou a ne nejvyšší; vidíme v národu dar Boží a Boží závazek, ale odmítáme zbožštění národa a prvků, které jej provázejí - krev, půda, rasa*"<sup>20</sup>. Mezi mnoha dalšími zastánci multinárodního dialogu je možné jmenovat velkou osobnost Hanse Schütze, který se angažoval v politice des Jungaktivismus či E. Zajicka. Z mladých je možné jmenovat například Heinricha Schuberta a nebo nakladatele Edurada Schluscheho a nebo Huga Rokytu. Oporu jim poskytla papežská encyklika "Mit brennender Sorge" z roku 1937. Tyto hlasy však byly postupem doby příliš osamocené a nenašly velkou odezvu. Podporou Henleinovu hnutí se však mnozí představitelé sudetoněmeckého katolicismu podíleli na svém vlastním zániku, což se ukázalo v létě 1938, kdy většina spolků (např. Staffelstein) se rozpustila. Pod dojmem těchto událostí se u mnohých dostavilo vystřízlivění, což ještě umocnilo zahájení proticírkevní nacistické perzekuce po obsazení Sudet na podzim 1938.

<sup>19</sup> Eduard WINTER, Mein Leben im Dienst des Völkerverständnisses. Nach Tagebuch, Aufzeichnungen, Briefen, Dokumenten und Erinnerungen. Berlin 1981, s. 82, podobně k tématu: Kurt A. HUBER, Das Jahr 1938 in den Priesterseminarien von Böhmen und Mähren; in: Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien, VII, Königstein/Taunus 1985, s. 152-88.

<sup>20</sup> Emanuel REICHENBERGER, Christus muss König sein, in: Der Führer, roč. 16; September-Oktober 1937, s.154.

### Politická dimenze katolických aktivit v českém prostředí

Výraznou míru společenské angažovanosti ale najdeme i u duchovních hnutí českých katolíků. Jejich program se dal shrnout jako obnova sebevědomí českého katolicismu. Na přelomu 20. a 30. let se začalo *Eine militante Strömung begann sich zu formieren, die kompromisslos katholische Standpunkte vertrat und sich offensiv in gesellschaftliche Polemiken einschaltete. Die Katholiken stehen ohne Unterschied ihre politischen Überzeugungen vor einem neuen Weg, formulierte es die jungen tschechischen Katholiken - und dies ist ein militanter Weg.* Na rozdíl od německého prostředí, kde najdeme zmíněné osobnosti E. Wintera a P. Sladeka, však zůstal upozaděn kněžský prvek a hlavní roli hrály laické intelektuální a kulturní kruhy. V českém prostředí se kromě toho - na rozdíl od německých katolíků - jednalo o vědomou politickou aktivitu, která spočívala v kritickém vymezení vůči establishmentu československé strany lidové, jejíž představitelé (zejména pod vedením předsedy Jana Šrámka) usilovali o spolupráci s levicovými stranami. Na přelomu 20. a 30. let se formovala skupina mladých intelektuálů, kteří platformu pro své uplatnění našli ve spolku Mladé generace, která se konstituovala počátkem 30. let jako nástupnická organizace pro získávání nových členů ČSL. V programové ideologii se opíraly o zásady papežské encykliky *Quadragesimo anno* (1931) a požadovaly zásadní změny v politickém systému první republiky. Inspirace získávali z francouzského katolicismu, například z fašizujících idejí *Action française*, ale i z italského fašismu. Přejímali zejména model korporativismu, který jim konvenoval jako způsob řešení politických problémů První republiky a omezení vlivu politických stran a jejich nahrazení lobistickými korporacemi. Ideovou výbavou byl kritický postoj k demokracii a upřednostnění nacionalismu, objevily se v nich přitom i antijudaistické tendence. K formování politických postojů českých katolíků přispívali významně ve 30. letech i představitelé umělecké elity, mezi nimiž nalezneme známé spisovatele Jaroslava Durycha, Jakuba Demla či Jana Zahradníčka.

Se svými představami vystoupili do popředí především v době španělské občanské války, kdy reagovali na pronásledování katolíků republikánskou vládou. Reprezentanti těchto názorů se vyjadřovali se skepticky k možnostem politického a ekonomického liberalismu. Lapidárně shrnul v květnu 1937 tyto názory časopis *Obnova* - založený Jaroslavem Durychem -: "*Špatní katolíci jsou ti, kdo chtějí kráčet křesťanstvím k demokracii.*"<sup>21</sup> V době před rokem 1938 však tyto síly nezískaly rozhodující vliv a společenské dění výrazněji ovlivnily až po přijetí mnichovské dohody v roce 1938 a následném zániku demokratické prvorepublikové státnosti a vzniku autoritativního systému Druhé republiky. S velkou nedůvěrou sledovali i německý katolicismus, o němž Durych prohlásil, že spolupráce s ním by byla ještě ošudnější než katolická provázanost s Habsburky.

<sup>21</sup> *Obnova*, roč. 1, č. 11, 15.5. 1937

Přežívající národní stereotypy v obou katolických komunitách tak nakonec zne-možnily jejich plodnou spolupráci, přestože duchovní obrodaná hnutí mezi oběma komunitami skýtala velký potenciál spolupráce. Existovaly sice náznaky a zárodky pozitivních změn, ty však nedostaly šanci na další rozvoj. Po roce 1938, Mnichovu, okupaci a zahájení druhé světové války prošli představitelé obou katolických komunit peripetemiemi i mučednictvím doby nacistické totality a bolestným rozdělením společně sdílených osudů po roce 1945, kdy proběhlo vyhnání německého obyvatelstva.

### **Zum Schluss**

Duchovní hnutí meziválečného Československa, a to jak v českém, tak v sude-toněmeckém prostředí, přinášela celou řadu důležitých podnětů do církevního života. Jejich reprezentanti se podíleli na formování nového obrazu církve, která se i jejich zásluhou začala měnit ze ztrnulé instituce do podoby dynamického společenství, schopného oslovit moderní svět. V mnohém duchovní ideály těchto hnutí před-jímaly závěry, které se rodily v reformním evropském katolicismu a vyústila v zásadní transformaci církevního života v době jednání II. Vatikánského koncilu. Současně byla tato hnutí tvrdě konfrontována se společenskou realitou a musela se vyrovnat s dynamickými politickými změnami, které se zejména ve 30. letech v Československu a ve střední Evropě odehrávaly. Nevyvarovali se přitom - mnohdy v dobré víře - chyb a omylů, ani pokušení nacionalismu a autoritativních hnutí.

Jejich další vývoj byl násilně přerván nacistickou totalitou, vysídlením německého obyvatelstva po roce 1945 a nástupem komunistické diktatury v Československu v roce 1948. Ze zkušeností života meziválečné doby se formovala duchovní identita generace, která našla své uplatnění v církvi i ve společnosti po druhé světové válce. Jsem přesvědčen, že je třeba navazovat na pozitivní tradice, nyní v době sjednocující se Evropy je třeba budovat její duchovní tvář. Domnívám se, že právě věřící obou národností by měli nyní sloužit jako příměr hledání dobré vůle a porozumění, které překonává národnostní bariéry a vede k porozumění.

**PhDr. Michal Pehr (\*1977)**

*Vystudoval historii-politologii na FF UK Praha, semestrální studium na Institut für Politikwissenschaft Paris Lodron Universität v Salzburgu. Nyní je zaměstnán jako mladší vědecký pracovník Masarykova ústavu AV ČR a je interním doktorandem na Ústavu Politologie FF UK Praha.*

*Zajímá se především o české politické myšlení a o vývoj českých politických stran.*

## Křesťanská politika a ČSL 1938-1948

Nebylo snad v českých a československých dějinách 20. století strašlivějšího období než-li desetiletí 1938-1948, kterému se věnuji. Toto období je spojováno s nástupem dvou diktatur nacistické a komunistické. Zjednodušeně řečeno 40. léta výrazně ovlivnily další osudy a směřování Československa na dlouhá desetiletí 20. století.

Období let 1938-1948 by se dalo z hlediska politického vývoje rozdělit na tři části. První částí je doba mnichovské krize a pomnichovské tzv. druhé republiky. Druhou etapou je doba nacistické okupace, druhé světové války, která je zároveň dobou odboje jak domácího tak zahraničního. Třetím údobím je doba tzv. třetí republiky tj. období let 1945-1948, které je ve znamení souboje demokratů a komunistů o to kdo bude mít moc ve státě.

Nám se v této souvislosti nabízí vzhledem k tématu základní otázka: A co křesťanská politika? Jaká byla v tomto čase zkoušky? Jak se v tomto pohnutém období zachovali politici hlásící se k tomuto proudu? Nejdůležitější premisou při mém popisu je asi ta skutečnost, že pomineme-li křesťanské strany ostatních národností v Československu tak v tomto období u nás nejvýrazněji reprezentovala křesťanskou politiku Československá strana lidová.

Jak jsem již naznačil, svůj výklad začínám Mnichovskou krizí, kdy představitelé lidovců jmenovitě Šrámek je jedním z těch kdo je proti jakémukoliv ustupování vůči Němcům v národnostní otázce. Předseda české části lidové strany Msgre. Stašek je také jedním z poslanců, kteří protestují proti přijetí diktátu u prezidenta Beneše. Nakonec ovšem jak víme vše dopadlo jinak. Mnichovská dohoda byla přijata a její neblahé následky nenechaly na sebe dlouho čekat. Projevovaly se všude a vyvolávaly změny.

Ty mimo jiné postihly i stranický systém první republiky. Strašný zážitek z Mnichova vyvolal snahu o změnu, volalo se po nové národní jednotě, ale také po nové pevné vládě, která nebude zatížena nedokonalým stranickým systémem.

Téměř všichni se shodovali na tom, že je třeba náš politický život změnit. Na čem se už ale politici neshodovali bylo, jak tuto změnu uskutečnit, a tak se objevovaly ne-

různější plány. Společnou měli jen myšlenku sloučení stran a vznik jediné či menšího počtu stran. Výsledkem těchto návrhů a následných jednání byl nakonec vznik dvou stran. Na konci roku 1938 vznikla Strana národní jednoty a Národní strana práce. První strana sdružovala především pravicové strany, zatímco druhá soustřeďovala levicové strany s výjimkou komunistické, jejíž činnost byla nejdříve úředně pozastavena; později byla strana oficiálně rozpuštěna a zakázána.

Lidovci nakonec vstoupili do Strany národní jednoty. Sloučení mělo být trvalé, ale vývoj událostí ukázal, že přerušení činnosti lidové strany bude trvat na rozdíl od některých jiných stran necelých sedm let.

### **ČSL od rozpuštění k znovuoobnovení**

V této době převzala řadu lidoveckých aktivit katolická církev a síť nejrůznějších spolků. Lidovci měli jednu výhodu. Strana sice od roku 1938 až do konce války organizačně ani formálně neexistovala, ale existovala duchovně, protože její členové žili nadále podle lidoveckých ideálů. Jedním z nich byl i Šrámek, který pro mnohé lidovou stranu ztělesňoval. Během druhé republiky se mnozí členové včetně něho stáhli z veřejného života. S novou okleštěnou republikou a jejím politickým systémem nechtěli mít mnozí nic společného, i když ještě někteří z nich vykonávali své mandáty v poslanecké sněmovně, senátu a dalších zastupitelstvech, dokud nebyly zrušeny. Jen některé skupiny spíše konzervativní, kteří se hlásí ke křesťanským ideálům a ke katolictví jsou velice aktivní a využívají situace druhé republiky a snaží se dostat do předí. Jepiččí život druhé republiky jim ale nedal příležitost vyniknout a nacistická okupace vše změnila.

Brzy po okupaci se řada členů a přívrženců buď zcela stáhla do soukromí, anebo se dala do služeb odboje, a to jak domácího, tak zahraničního. Řada členů bojovala proti německé okupaci. Někteří z nich odešli do ciziny, aby mohli otevřeněji bojovat proti německé nadvládě. Jedním z nich byl i Šrámek, který se svým pobočníkem P. Františkem Hálou (1893-1952) prchá v červenci 1939 v brzdářské budce nákladního vlaku do Polska<sup>2</sup> a přes Francii utíká později do Velké Británie. V exilu se Šrámek stal díky svým schopnostem, kontaktům v katolickém světě a prvorepublikové minulosti jedním z hlavních představitelů československého zahraničního odboje. Ne náhodou byl pro své zásluhy jmenován předsedou první exilové vlády Československé republiky v Londýně. V této funkci setrval v podstatě po celou dobu války, a to až do začátku dubna 1945.

## Obnovení strany

Během války nedošlo k žádnému pokusu o obnovu strany, a to jak doma v ilegality, tak v zahraničí.

Tuto skutečnost vysvětloval lidovecký poslanec Ivo Ducháček<sup>3</sup> na poválečném sjezdu skutečnost slovy: "Celých šest let Šrámkova vedení v zahraničí lidová strana, ačkoliv jiné strany tak činily, vyvarovala se toho, aby v jakékoli formě v době jednotného boje národa za svobodu obnovovala stranictví." Ducháček zde použil zajímavou formulaci, když řekl, že lidová strana se vyvarovala toho, aby v jakékoli formě obnovovala stranictví. Používá zde vlastně nelogické spojení, které vyjadřovalo snahu zapomenout na období, kdy byla strana rozpuštěna. Jeho názor dokládá, že tehdy vládlo u lidovců přesvědčení, že se sice rozpustili, ale duchovně existovali i nadále.

Nicméně k faktické obnově strany došlo tedy postupně až po osvobození v roce 1945.

### Politický program ČSL 1945-1948

Strana se postupně obnovovala ve všech směrech. Nás samozřejmě nejvíce zajímají otázky: Jaká byla křesťanská politika a jak se obnovovala lidová strana z hlediska programového v poválečné převratné době, kdy se vše měnilo a lidé věřili že nastává onen čas, kdy budou moci budovat novou a lepší republiku, zem i celou společnost ?

První programový dokument, se kterým strana předstoupila po válce před veřejnost, bylo programové prohlášení, vydané 6. června 1945 a uveřejněné 10. června 1945 v tisku pod názvem "Československá strana lidová při budování nové republiky"<sup>4</sup>. Dvoustránkový dokument, který měl formu prozatímního programového prohlášení, toho s ohledem na dobu mnoho neříkal, a tak se čtenáři ani moc nedozvěděli. Důležité ale bylo, že v něm lidovci předstupovali před veřejnost jako jedna ze čtyř stran, "které nyní tvoří mocné pilíře státu"<sup>5</sup>, a zároveň jako strana předsedy londýnské vlády Msgre. Jana Šrámka. Strana se dále popsala jako křesťanská, demokratická, národní a československá. Slíbila si, že se bude snažit o co nejrychlejší oživení ústavních institucí, odsun Němců a Maďarů, dohodu se Slováky, ochranu občanských práv a další. V zahraniční politice pak označila za svůj stěžejní pilíř spojeneckou smlouvu se Sovětským Svazem, přičemž strana má "v ideji cyrilometodějské a unionistických snahách pěstovaných na Velehradě přirozenou základnu a živnou půdu pro zdárné rozvíjení těchto styků bratrských slovanských národů"<sup>6</sup>. Těmi autoři mysleli samozřejmě nás a slovanské národy Sovětského Svazu.

Nejdůležitější programový dokument byl však přijat až na sjezdu strany v dubnu 1946 a tím byl program. S ním to bývá těžké u každé politické strany. Na jedné straně jsou programy nesmírně důležité, protože jejich prostřednictvím se strana prezen-

tuje a snaží se jimi získat co nejvíce příznivců, a to jak členů, tak voličů. Jejich důležitost rovněž spočívá i v tom, že prostřednictvím programů bývá veden boj o moc ve straně. Snad právě proto straníci často bojují o jeho znění, které se tvoří jako konsensus názorů všech stranických proudů, a proto jeho tvorba bývá zdlouhavá. Na druhé straně jsou to často jen vzletná a málo říkající prohlášení, která mnohé napoví jen odborníkovi; navíc k tomu přistupuje i skutečnost, že teoreticky je sice pro straníky závazný, protože snad každá strana v té či oné podobě zavazuje své členy k dodržování programu,<sup>7</sup> ale v praktické politice se mu často nepřikládá příliš velká pozornost a vyžaduje-li to zájem strany, bývá i porušován. S tímto vším se potýkali i lidovci.

Některé myšlenky byly už nastíněny v programovém prohlášení v červnu 1945, konkrétní podobu pak našly až v oficiálním programu, který byl přijat na stranickém sjezdu v dubnu 1946. Tento program vycházel ze dvou papežských encyklik *Rerum novarum* (1891) a *Quadragesimo anno* (1931) a už v době jeho vzniku panovala shoda v tom, že se příliš neliší od prvorepublikového. Jeho bližší rozebrání by vydalo na samostatnou studii, a tak se omezím jen na to nejnnutnější. Podobně jako v programovém prohlášení se strana označila za československou, demokratickou, křesťanskou, všestavovskou, nesocialistickou, ale sociální reformní stranu, která v jednotlivých bodech zdůrazňuje křesťanské ideály spolu s ideály demokracie, občanských práv a svobod a jejich nedotknutelnost.

Program strany byl rozdělen do dvanácti kapitol: Stát a osobnost; Rodina; Stát, škola a mládež; Církev a stát; Státní správa a armáda; Stát a život hospodářský; Sociální politika; Zemědělství; Střední stavy; Dělníci a zaměstnanci; Pracovníci duševní a poslední kapitolou byla Politika mezinárodní. Zvlášť pak byla uvedena vstupní preambule a závěr programu, ve kterém strana vymezovala své cíle. Ve vstupní preambuli se lidovci charakterizovali jako "politické sdružení svobodných občanů, mužů i žen všech stavů, kteří stojí na půdě křesťanské spravedlnosti, osobní svobody, náboženské snášenlivosti a humanity". Jako svůj cíl si po válce položila velmi vznešený ideál, a to sice, aby "blahodárný vliv tisícileté křesťanské kultury a věčných zásad mravnosti a práva pronikl všecko naše zákonodárství a náš život veřejný, hospodářský a sociální. Chceme a pracujeme o pokřesťanštění národa, neboť jen tak možno dosáhnouti blaha občanů a pravé spravedlnosti." Na začátku a na konci svého programu tak charakterizovala svůj snad nejdůležitější rys a tím byla křesťanská orientace.

Po úvodní preambuli se už program věnoval konkrétním otázkám. V první kapitole to byl vztah státu a osobnosti - občana - člověka. Základem tohoto vztahu měl být svobodný člověk, který má zajištěna práva, jako jsou rovnost před zákonem, svoboda vyznání, mínění, projevu, shromažďování a další. Podle programu je svobodný člověk základem veškerého dění ve státu a jeho úkolem je "harmonizovat všechny tvořivé snahy a volné proudy usilující o blaho národa a státu, jenž tuto plnost národního života nesmí spoutat organisacemi totalitními, které by velkou část občanů zbavovaly svobody". Objevuje se tady tak požadavek svobody, do které neměl stát příliš

zasahovat. Podle představ programu směl zasahovat pouze tam, kde nestačí síly jednotlivce nebo jiných "nižších útvarů společenských". Tuto myšlenku formuloval podobně i lidovecký ministr zdravotnictví Adolf Procházka, když na sjezdu ve svém projevu řekl: "Chceme, aby stát pomáhal člověku. Stát je prostředek a člověk je cíl lidského organisování. Naším programem je tudíž člověk a svou politikou chceme jemu opatřit všechny předpoklady zdárného a šťastného života".

Základem takového státu, ale i společnosti byla podle autorů programu rodina. Té se věnuje druhá kapitola. Zákonodárství mělo podle ní všemožně pečovat o rodinu a její zabezpečení. Tento požadavek obsahoval i zavedení tzv. rodinné mzdy, která měla osvobodovat ženu - matku od výdělečné činnosti. V případě, že žena byla přesto výdělečně činná, měla dostávat stejnou odměnu za vykonanou práci jako muž. Objevuje se tu tak požadavek rovnoprávnosti mezi mužem a ženou, a to jak v právních, tak v hospodářských záležitostech. Ženě byla navíc ještě v křesťanském duchu přisuzována zvláštní úloha vyplývající z jejího mateřského postavení. "Ženě matce necht' se dostane veškeré péče a ochrany, aby dorost národa, jehož je vychovatelkou, byl zdravý a stačil na úkoly, které národu dalo jeho nové postavení v národních hranicích".

Ženě - rodině - rodičům mělo podle programu rovněž příslušet přirozené právo na výchovu. To je obsahem třetí kapitoly, která se věnovala otázkám vztahu mezi státem, školou a mládeží. Výchova měla být pak následně rozvíjena ve škole, a to na základě "křesťanského názoru světového". Výchově dospívající mládeže se měla věnovat veškerá pozornost, a to jak ve smyslu "mravním", tak i "tělesném". Jako prostředek k naplnění těchto ideálů měla sloužit svobodná škola, která měla být bez "státního monopolu". Slovy programu: "odmítáme státní monopol školský a žádáme, aby škola byla svobodná".

Tak, jak odmítali školský monopol, odmítali i kulturní. Tento požadavek byl obsažen v další kapitole Církve a stát. Poměr mezi církví a státem měl fungovat "na základě vzájemné úcty a spolupráce". Pro katolickou, ale i pro ostatní církve žádali plnou svobodu, a to nejen v oblasti náboženské, ale i výchovné a charitativní. Tento požadavek odůvodňovali tím, že "základem naší kultury národní jest křesťanství". V jinak vzletném prohlášení se ovšem dále mnoho nedovídáme a podobné to bylo i v kapitole Státní správa a armáda.

Zde se pouze pravilo, že strana je zastáncem demokracie na všech úrovních státní správy a totéž mělo platit i v případě armády a bezpečnostních složek. Navíc měla být armáda nadstraničká a "úplně oddaná státní myšlence". Totéž mělo platit i u bezpečnostních složek. Slovy programu: "Stejným duchem nadstraničtví buďtež vedeny zařízení a orgány národní bezpečnosti." Jinak se program pohyboval ve formě poněkud vágních prohlášení, ze kterých vyplývalo, že strana je pro decentralizaci, ale zároveň upevnění jednoty národního státu, nebo že požadovala nezávislé soudy a další.

Jiné to bylo v kapitole Stát a život hospodářský, zabývající se oblastí hospodářského života. Zde byl program poměrně konkrétní. Na rozdíl od jiných tehdejších

stran zdůrazňovali právo člověka na soukromé vlastnictví. Na tomto právu měl podle něj záviset "veškerý pokrok národa, nejen hmotný, nýbrž i duchovní a mravní." Program dokonce tvrdil, že i osobní svoboda "do značné míry závisí na přirozeném právu člověka na soukromé vlastnictví, které mohlo být omezeno jedině tehdy, pokud si to žádá "veřejné blaho", ale v jiných případech to odmítal. Tím reagoval jednak na zkušenosti z hospodářské krize, ale především na znárodnění části průmyslu, bank a pojišťoven z roku 1945. Znárodnění bylo pak obhajováno myšlenkou vycházející z encykliky *Quadragesimo anno*: "Vždyť právem se usiluje o to, aby určité druhy statků byly vyhrazeny státu, protože propůjčují vlastníkům moc tak velikou, jaká nemůže být přiznána soukromým lidem, nemá-li být ohrožen zájem celku". Slovy programu: "Volná hra soukromých zájmů musí být... usměrňována v zájmu celku, a to ve výrobě i spotřebě, aby se předešlo hospodářskými krisím. Lidová strana, chráníc svobodné živnosti, soukromé, obchodní a průmyslové podnikání, jakož i svobodná povolání, žádá, aby další znárodnování bylo přípustno jen tehdy, když to vyžaduje veřejné blaho, aniž by byla ohrožena podnikatelská iniciativa".

Vedle toho, že strana zdůrazňovala na rozdíl od jiných právo na soukromý majetek, měla jeden primát mezi všemi ostatními českými stranami, který vynikl v kapitole Sociální politika. Strana zde totiž prohlásila, že je sociálně reformní a ne socialistická jako ostatní české strany. Prohlášením, že je nesocialistickou, ale sociálně reformní stranou, si chtěla uklidnit všechny socialisty, ale navíc tím chtěla získat značnou část nesocialistů, které jinak nikdo v českých zemích nerepresentoval. V programu se sice nikde neobjevuje místo, kde by byl výslovně odmítán socialismus, ale odmítá výslovně třídní boj. Naproti tomu požaduje spravedlnost pro všechny třídy, navíc možnost sociálního vzestupu měla být zajištěna všem a na nich mělo záviset, zda-li ji využijí nebo ne. Všem mělo být ovšem zajištěno zdravé bydlení a pojištění, které program blíže neurčoval. Dětem a mládeži měla být navíc zajištěna zdravotní péče. V této kapitole se tak rozvíjejí myšlenky sociálního solidarismu, které jsou charakteristické pro všechny křesťanské strany.

Osmá kapitola se věnovala zemědělství. Podle ní, "aby zdraví národa a jeho výživa byly zajištěny, potřebuje národ vyspělého, vzdělaného a hmotně zabezpečeného zemědělce." Podmínkou k prosperitě tohoto oboru mělo být vedle této skutečnosti i soukromé vlastnictví a "úměrná volnost". Toto platilo i v případě další kapitoly, věnované středním stavům, jak se tehdy nazývaly střední vrstvy.

I zde bylo podmínkou rozvoje soukromé vlastnictví a volnost rozhodování. Samotný pojem střední stavy definovali jako "střední vrstva národa, skládající se z malých a středních závodů průmyslových, z řemeslných, obchodních, živnostenských i svobodných povolání." Této vrstvě, o které prohlašovali, že byla vždycky "spolehlivou složkou státu", slibovali ochranu jejich zájmů spolu s podporou podnikání, které chtěli postavit na "základ úplné hospodářské rovnosti a spravedlnosti".

Další skupinou, které byla věnována samostatná kapitola, byli dělníci a zaměstnanci. Těm se slibovalo rovnocenné postavení s ostatními vrstvami a zároveň se stana zavazovala, že bude "usilovati o to, aby v závodech se utvořila pracovní souručenství, správy zaměstnanců ke zvýšení tvorby hospodářských statků". Objevuje se tak zde zvláštní model řešení vztahů mezi dělníkem a majitelem podniku. Program sliboval dělníkům rovněž takovou mzdu, aby dala základ k důstojnému postavení dělníka, zaměstnance a jeho rodiny a "bylo z ní možno vytvořiti jmění soukromé." V křesťanském duchu se nesl rovněž závěr této kapitoly, kde se pravilo: "Zvláštní sociální péči po stránce mravní a zdravotní nutno věnovati pracující mládeži a pracujícím ženám." Objevuje se tu v podtextu také otázka mravnosti, které se s ohledem na křesťanského ducha věnuje téměř každá kapitola v nejrůznější podobě. Jaroslav Pecháček v příručce, která vysvětlovala blíže program strany, dokonce napsal: "Vycházejíc z křesťanského názoru na stát, zdůrazňuje lidová strana důležitost mravnosti v životě jednotlivce i společnosti jako nezbytný předpoklad záruky zachování národní existence."

Poslední vrstvou, které se věnovala zvláštní pozornost, byla inteligence, která se nazývala "pracovníci duševní". I té se slibovala podpora, aby se mohla rozšiřovat, protože "naš národ musí svou malou početnost nahraditi zdokonalením jednotlivců ve všech oborech života náboženského, mravního, rozumového i právního." Její podpora byla ale omezena: "Pokud nebude odporovati veřejné mravnosti a demokracii". Tato podmínka vyplývala z tradiční konzervativnosti strany a obavy z přílišné pokrokovosti části inteligence.

Poslední kapitola se věnovala zahraniční politice pod názvem Politika mezinárodní. Smysl a cíl zahraniční politiky spatřovali lidovci v mezinárodním zabezpečení Československé republiky, které mělo být zajištěno díky dobrým vztahům se Sovětským Svazem, západními mocnostmi, ale také díky OSN, která byla zmiňována na konci kapitoly. Na prvním místě zahraničněpolitické koncepce lidovců nebyl po válce nikdo jiný než Sovětský svaz. V programu se pravilo: "Spojenecká smlouva naší republiky s SSSR jest přirozeným a nutným výrazem naší mezinárodní politiky, vyplývající ze zeměpisné polohy a slovanského charakteru našeho národa."

Od ní si slibovali, že přinese republice nejsilnější ochranu před útokem, zabezpečí samostatnost republiky a po zkušenostech z války zajistí "našemu státu trvalou bezpečnost proti jakémukoliv příštímú náporu Germánstva." Jestliže se hovořilo o spojenecké smlouvě se Sovětským svazem, pak program neřikal nic o vůli, přání či ochotě strany, aby stát uzavíral obdobné smlouvy s dalšími západními mocnostmi. Na jejich adresu zde jen zaznívá: "S Anglií, Amerikou a Francií nás pojí přátelský poměr, vyplývající ze stejného rázu kultury, demokratických ideálů a občanských svobod". V tomto ohledu se omezoval jen na konstatování: "Vítáme přátelské smlouvy se všemi nám nakloněnými státy a budeme usilovat o jejich uskutečnění." Na posledním místě se nacházela nově vzniklá Organizace spojených národů (OSN). Její úkol spatřovali

v zabezpečení světového míru. Slibovali si od ní, že "válka jako nástroj mezinárodní politiky bude úplně vyřazena a eliminována z mezinárodních vztahů a už i příprava k válce bude napříště prohlášena za "zločin proti lidství". Na závěr tohoto bodu se vyjádřili i k odsunu německé a maďarské menšiny, který stejně jako ostatní strany schvalovali. Lidovci ho ve svém programu odůvodňovali slovy: "Otázka národnostních menšin ve střední Evropě nedá se řešit jinak než odsunem německých a maďarských menšin v zájmu světového míru". Touto myšlenkou končil lidovecký program.

Toto vše bylo obsahem oficiálního programu strany. Nelišil se příliš od programu ostatních evropských křesťanských stran. Mísily se v něm křesťanské prvky s vlivy, které vyplývaly z války a z nového prostředí. Nezůstal ovšem ušetřen ani vlivu ostatních českých stran.

Kladem tohoto programu bylo, že nabízel v Československu roku 1946 jinou alternativu než ostatní socialistické strany. Tou možností byl křesťanský program - křesťanský sociální solidarismus, který se považoval za třetí cestu mezi socialismem a kapitalismem. Dalším kladem bylo, že v něm zaznívala taková slova jako ochrana soukromého vlastnictví, morálka a mravnost. Posledním kladem byl prostor, který straně dával pro kompromisní politiku, ve které lidovci vždy tak vynikali.

Nevýhod a záporů přinášel ovšem také celou řadu. První velká nevýhoda spočívala v šířce programu. Díky němu, ale také díky dobové situaci, se pod ním shromažďovali lidé od nejchudších až po nejbohatší. Shromažďoval lidi, kterým byl křesťanský program sympatický, ale pro svou šířku k sobě přitahoval zástupce od levice až po pravici, stejně tak jako lidi od liberálního zaměření až po silné konzervativce, jimž tradice a řád byla vším. Strana tak vždy bojovala o to, zdali bude moderní nebo tradiční, pragmatická nebo fundamentální, konfesijní nebo nekonfesijní, klerikální nebo sekulární, a všechny tyto rozpory pramenily z jejího programu. Dalším nedostatkem programu bylo, že se strana nedokázala jasně definovat jako nesocialistická a tím zaujmout větší počet voličů. Rovněž nedokázala razantněji vystupovat na obranu svých práv a posledním nedostatkem, vyplývajícím rovněž z programu, byla otázka vztahu k víře, náboženství a ke katolické církvi. Strana byla stále považována za klerikální a někteří ji označovali za katolickou stranu. Toto povědomí jí přinášelo sice podporu tradičních voličů orientovaných na církev, ale naproti tomu odrazovala řadu voličů, kteří klerikální stranu volit nechtěli.

Ne náhodou byli lidovci označováni za klerikální stranu. Svým dílem za to jistě nesli odpovědnost sami; na druhé straně to byla ovšem snaha stranu zdiskreditovat, neboť protivníci si slibovali od tohoto druhu útoků, že takováto strana v zemi tolik spojené s husitstvím, českobratrským hnutím, reformací a protireformací ztratí celou řadu přívrženců.

Sama strana se k tomuto označení stavěla dvojznačně. Část jejích členů byla na toto označení hrdá a nevadilo jim to. Někteří, především modernější a pokrokovější členové strany, ho nesli těžko, a proto jej odmítali a bojovali s ním. Tento boj do-

stal svou podobu i v projevech některých představitelů strany, kteří se snažili ze všech sil, aby zdůrazňovali, že jsou stranou křesťanskou a ne klerikální. Tak například ministr Adolf Procházka prohlásil ve svém zásadním projevu na sjezdu v roce 1946, že lidovci nejsou stranou konfesní a v jejich řadách "nalezneme přátelské přijetí každý občan a občanka bez ohledu na konfesijní příslušnost, pokud přijímá za svůj politický program křesťanskou demokracii", kterou chápal jako "demokracii podloženou zásadou rovnoprávnosti lidí ve smyslu křesťanského učení".

Přes prohlášení tohoto typu zůstávala strana v povědomí lidí většinou jako klerikální. Důvodů bylo několik. První byl ten, že se v její reprezentaci vyskytovala řada katolických duchovních. Dalším důvodem byl i vysoký počet věřících ve straně, což je pochopitelné a přiznávali to i její představitelé. Z toho vyplývalo, že veškeré projevy o nekonfesijnosti se musely pronášet velmi opatrně, aby neodradily věřící voliče. Výzvy a prohlášení o lidové straně jako nekonfesijní straně tak vyznívaly poněkud zvláštně. I v tomto případě se potvrdilo, že prohlášení jsou snadná, ale realita bývá jiná. Povědomí o lidové straně jako klerikální tak trvalo i nadále.

<sup>1</sup> O účasti lidovců v odboji blíže viz SÚA Praha fond 100/1 sv. 24, a.j.161; Andrš, Josef - Tuleškov, Ognan: Pokrokové demokratické vlastenecké tradice ČSL. Praha 1988.

<sup>2</sup> O útěku Msgre. Jana Šrámka se dochoval zápis. Viz Archiv Křesťansko-demokratické unie - Československé strany lidové, pozůstalost Antonína Blabolila - bez označení.

<sup>3</sup> Ducháček, Ivo: Naše účast v zahraničním odboji. Praha 1946, s. 4.

<sup>4</sup> Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1-2.

<sup>5</sup> Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1.

<sup>6</sup> Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1.

<sup>7</sup> V případě lidovců se vstupující člen zavazoval podle organizačního řádu k následujícímu: "Podpísem členské přihlášky uznává každý člen program strany a zavazuje se jej zachovávat, uznává organizační řád strany a zavazuje se řídit se jeho ustanoveními, plnit povinnosti ke straně a zachovávat stranickou kázeň." Viz Organizační řád Československé strany lidové, Praha 1946, čl. I. odst. 5. Text přihlášky do strany byl: Přihlašuji se za člena Československé strany lidové a žádám za vystavení členského průkazu. Zavazuji se plnit svoje povinnosti v zásadách čisté a poctivé demokracie tak, abych přispěl ke zdu Československé republiky a k blahu veškerého československého lidu. Prohlašuji, že jsem byl vždy dobrým Čechem, a že nejsem dosud členem žádné politické strany."

## ***PhDr. Pavel Bělina, CSc. (\*1948)***

*Ženatý, jedna dcera, absolvoval filozofickou fakultu UK a v letech 1973 - 2002 byl postupně zaměstnán ve Vojenském historickém archivu, Historickém ústavu Akademie věd, na Fakultě sociálních věd UK a v Historickém ústavu armády. Nyní je historikem na "volné noze" a spolupracuje s nakladatelstvím Paseka. Zabývá se dějinami českých zemí za vlády Habsburků, církevními dějinami a dějinami mezinárodních vztahů. Je vědeckým redaktorem a spoluautorem řady učebnic českých a světových dějin, příruček (např. Velké dějiny zemí Koruny české) a monografií. Kromě toho napsal několik desítek odborných i popularizačních článků o historii.*

# Komunistický režim a popření křesťanských mravních principů

Použití slova režim považuji v této souvislosti za výstižnější než použití výrazu establishment, který vyvolává dojem zcela transparentní existence konkrétní vrstvy jakožto nositelky establishmentu. Její identifikace je ve vnitřně přísně strukturovaném, navenek však zcela amorfním komunistickém režimu úkolem (při současném stavu historického bádání) mimořádně obtížným. Jen proto se mohou v současné době političtí prominenti a kulturní "osobnosti", jejichž kariéra začala v předlistopadové době (a začasťe dosud neskončila) vydávat za svého druhu oběti tohoto režimu a div ne rovnou za disidenty. Drtivá většina těch, kdo v komunistickém režimu žili, byli alespoň do jisté míry jeho součástí, a je historickým paradoxem, že ojedinelé pocity provinění zaznamenáváme u lidí, jejichž podíl -- a tedy i vina -- byly zanedbatelné nebo vůbec žádné. Kromě těchto jevů všeobecné morální devastace je třeba zdůraznit paradox, že mnoho let po pádu komunistického režimu nejsou zločiny jeho protagonistů potrestány a jsou-li, pak zcela nedostatečně. Na druhé straně je rovněž tristní, že nejaktivnější odpůrce institucionalizovaného zla považuje současná populace spíše za vrahy než za hrdiny třetího odboje.

Pro komunistický režim není žádnou omluvou, že měl v českých zemích svého předchůdce v režimu nacistickém. I když se i s ním většina obyvatelstva v poměrně krátké době smířila, nečinila tak (až na výjimky) dobrovolně, a už vůbec ne s nadšením. Na druhé straně je rovněž pravda, že soužití (a ještě víc kolaborace) s nacistickým systémem neobyčejně prohloubilo mravní otrlost, jež se po roce 1945 nejvýrazněji projevila v četných excesech při etnickém čištění obnoveného Československa od německé menšiny. Spontaneita, se kterou ostatní obyvatelé tyto zločiny přehlíželi, bagatelizovali a dokonce ospravedlňovali, je přímo úměrná míře

spontaneity, s níž se z valné části smířili s komunistickým pučem v únoru 1948 a přijali totalitářský režim, který na rozdíl od režimu nacistického nepovažovali za cizí a zpočátku ani za nepřátelský. Stačilo jim, že byla alespoň v symbolické rovině zachována "suverenita" československého státu; rovněž sovětských "poradců" zde působilo mnohem méně než kdysi německých vojáků, policistů a úředníků, a byli i mnohem méně vidět. Popření mravních principů, jež tvoří a měly by i nadále tvořit základy euroatlantické civilizace, v komunistickém režimu lze nejlépe dovodit na příkladě Desatera Božích přikázání. Omlouvám se za jejich archaickou formu, ale měl jsem k dispozici již postarší katechismus, a navíc důležitý je spíše jejich obsah.

### **1) V jednoho Boha věřiti budeš.**

Komunističtí ideologové vytýkali společnosti tržní ekonomiky (takzvanému kapitalismu), že namísto Boha soucitné lásky uctívá starozákonní zlaté tele. To ovšem není celá pravda, a i tak se by alespoň jednalo o umělecký předmět trvalé hodnoty. Oni sami na místo Boha i zlatého telete umístili perpetuum mobile v podobě neustále vyprazdňovaného a znovu se naplňujícího kastrolu jako symbolu uspokojování nejzákladnějších materiálních potřeb (viz pojem maďarský gulášový socialismus). V zájmu jeho kultu hezčí polovina národa (ale zdaleka nejen ona) marnila spoustu času ve frontách na věci životně důležité, až se tento národní sport všech komunistických režimů rozšířil i na věci zcela nepodstatné a pomíjivé. Křesťanské svátky radosti nad příchodem Vykupitele a zármutku nad jeho ukřížováním se změnilly v bakchanálie obžerství a snobismu. (K tomu výstižná sentence Léona Bloy: Plamen vážné a vznešené Vzpomínky nelze rozdmychati žranicemi a tancem.) Protože se totalitářské systémy nemohou bez všemožných náhražek kultu obejít, prokazovaly a prokazují božské pocty lidem zcela toho nehodným. Jen tak mohl v čele tohoto státu stanout politický gangster a morální indolent, jehož mumifikovanou mrtvolu s orientální pompou umístili do Národního památníku na Vítkově. Kdo pamatují "státní smutky" z let komunistického režimu, snadno si ještě dnes vybaví pocit, že by vládnoucí komunisté při podobných příležitostech nejraději zastavili čas a vesmírný pohyb, kdyby mohli... Nesmíme rovněž zapomenout, že zcela abstraktivizovaný kontakt s komunistickými "božstvy" zprostředkovávala ubohá náhražka kleru v podobě převážně líné, neschopné a zkorumpované -- jak komunisté sami někdy připouštěli -- byrokracie, jež s původní osvícenou byrokracií habsburské monarchie měla pramálo společného.

### **2) Nevezmeš jména Božího nadarmo.**

Masivní nástup "lidovosti" (populismu) se odrazil i v běžném slovníku. Užíváním kleteb a vulgarismů se předtím člověk automaticky zařazoval do degra-

dované sociální vrstvy, za vlády komunistů naopak dával najevo, že nic lidského mu není cizí a metafyzické autority že neuznává. Zpočátku existovala jistá bariéra přežitků buržoasní morálky, jak to opovržlivě nazývali komunisté, posléze však našla sluchu teze, již "posvětil" Bohumil Hrabal, že sprostá slova jsou střelnými modlitbičkami proti skutečnému sprostáctví. Kdyby tomu tak bylo, nemuseli bychom se v úvodu formulovaným problémem vůbec zabývat, ale naprostý opak se bohužel stal pravdou. Perlička na závěr -- podle svědectví hodnověrných osob z nejrůznějších léčebných zařízení se kování komunisté "se smrtí na jazyku" nikdy nedovolávali Karla Marxe, Friedricha Engelse a Vladimira Uljanova-Lenina, často však zývali Boha, jeho Syna a Matku Boží. Když v Číně za času "kulturní revoluce" lékařsky zcela negramotní rudí gardisté zkoušeli léčit pacienty citáty z díla "velkého kormidelníka" Mao Ce-tunga, byli to sami prominenti z komunistické nomenklatury (rudí mandarini), kteří jim rázně zatrhli típec, protože sami v obavách o život a zdraví dávali přednost osvědčeným postupům.

### 3) Pamatuj, abys den sváteční světil.

Již málokdo si pamatuje, že jedním z hymnů (původně písní k oslavě božstva) komunistického režimu byla Píseň práce. Nic ovšem člověku nepřinášelo tolik zájvu v bezprostředním okolí a politické šikany jako tvrdá tvůrčí práce ve fyzickém a zejména duchovním smyslu; snad proto se Píseň práce přestala nejen vzdávat počta, ale byla odsouzena v intencích Orwellova Ministerstva lásky k zapomnění. Práce a zejména pracovní nadšení se staly virtuální realitou ještě před vynálezem počítačů a většinou se pouze předstíraly. Po proflákaných pracovních směnách zbývalo tudíž dost sil na subotníky -- sobotní odpolední brigády v dolech, hutích, na polích, nebo alespoň v místě bydliště. Odehrávaly se ovšem nejen v tomto čase, jenž je křesťanům vyhrazen k přípravě na příchod dne svátečního, ale v případě potřeby rovnou v neděli. V letech takzvané normalizace se sobota a neděle staly takřka všeobecně dny nejtvrďší práce - na vlastním (chatař a zahrádkář) nebo na cizím (řemeslník-melouchář). Komunistický režim tyto chatrné relikty občanských svobod - svobody domovní a zákona poptávky i nabídky - nakonec musel z taktických důvodů tolerovat, na druhé straně se zmocnil tradice svátku sv. Josefa Dělníka a transformoval ji k obrazu svému tak, že prvomájové průvody dostaly v intelektuální subkultuře název EXPO (existenční pochod). Šikana v zaměstnání i v místě bydliště (například za nevyzdobená okna) na sebe nikdy nenechala dlouho čekat. V určitých regionech Čech, ale zejména Moravy a Slezska se stalo běžným navštěvovat komunistické oslavy i křesťanské bohoslužby, na posledně jmenované se mnohem častěji přestalo docházet vůbec. Byl dokonce natočen "umělecký" film pro děti, kdy chlapce z věřící rodiny nutí v neděli a o svátcích ministrovat, zatímco on se tajně stane pionýrem a východisko ze schizoidní situace řeší sebevraždou.

#### **4) Cti otce svého a matku svou, abys byl dlouho živ a bylo ti dobře na zemi.**

Pro řadu lidí začal niterný rozchod s komunistickým režimem ve chvíli, kdy zjistili, že nad morálními závazky vůči rodině jsou stavěny loajalita ke komunistické straně a socialistickému státu. Obě instituce zásadně řešily lidské i celospolečenské problémy (bytová otázka, soužití generací, počet dětí a podobně) až bodě katastrofického zlomu a metodou z extrému do extrému (viz například Husákův babyboom v 70. letech minulého století). Lidé si z valné části navykli na zásahy státu i do nejintimnějších stránek svého života a přenesli naň mimo jiné povinnosti i péči o zestárlé rodiče. Komunistický režim tak oproti zřízením předchozím vyvolal hromadnou výstavbu domovů důchodců a s ní také všeobecné zápolení příslušníků mladších generací, aby v těchto institucích "své stařečky" co nejdříve umístili. Že se o ně mnozí již dále nestarali a nezajímali -- snad jen o jejich peníze, bylo nejvlastnějším důsledkem politického řešení otázek, jež se politicky vůbec řešit nemají.

#### **5) Nezabiješ.**

Komunistický režim postrádal sebemenší úctu k důstojnosti lidí a neměl ji tedy ani k lidskému životu. Soudní aparát rozhodující o životě (spíše živoření) a smrti takzvaných odpůrců režimu obdržel infuzi v podobě ambiciózních primitivů, kteří stěží dokázali memorovat pár paragrafů a stalinských pouček. Do historie českých zemí vstoupila justiční vražda a hned v masovém měřítku. Připočteme k tomu stovky obětí brutálních výslechů a zákeřné střelby "chrabrých ochránců hranic" po uprchlících před perzekucí, stejně jako tisícovky obětí otročké práce v nejrůznějších věznicích i lágrech, a pochopíme pohoršení poslance KDU-ČSL Josefa Janečka nad "lidmi", kteří mají tendenci ospravedlňovat vraždění ve jménu komunismu. Nemůžeme v této souvislosti opomenout jeden velmi aktuální aspekt: komunistický režim mimo jiné legalizoval také potraty. To je samozřejmě citlivá otázka a z prostého faktu této legalizace bychom nemohli vyvozovat dalekosáhlé závěry, kdyby tyto potraty nepadaly na vrub farizejské politiky komunistického režimu, jenž nebyl schopen profesionálně a materiálně zajistit rodičovskou výchovu, sexuální osvětu a distribuci kvalitních antikoncepčních prostředků. Stálo by za sociologickou studii shromáždit výpovědi žen a dívek, pro něž se potratové komise staly samozvanými morálními tribunály, které na ně pohlížely málem jako na prostitutky, jež utrpěly "pracovní úraz". Tohoto ponížení byly ušetřeny jen ženy z prominentních kruhů, jimž se nezřídkou dostalo "ošetření" na luxusních klinikách v "kapitalistické" cizině, a ve velkém měřítku rovněž cvičenkyně na celostátních spartakiádách. Po skončení těchto tělovýchovných slavností prováděli lékaři po určitou dobu potraty bez předchozího schválení příslušnou komisí.

## **6) Nesesmiliňš. + 9) Nepožádáš manželky bližního svého.**

V rámci nové "socialistické" morálky se hlásalo, že má žena stejná práva jako muž. Uvedení hesla do praxe po jistou dobu bránila symptomatická neschopnost komunistického režimu zajistit prostor k seberealizaci ženské populace, jež tak byla odsouzena k práci na dvě směny -- v zaměstnání a domácnosti. Požadavek maximální zaměstnanosti žen měl již v 60. letech za následek nebývalý nárůst počtu rozvodů a později i nemanželských dětí. Za bezprizorné se ovšem mohly považovat i děti z nerozvedených manželství, o jejichž způsoby trávení volného času se nestarali ani vlastní rodiče. Manželství přestalo být doslova a do písmene svátostí a jeho "jařmo" se údajně stávalo snesitelnějším mimomanželskými milostnými poměry, k nimž vytvářel komunistický režim široký prostor v rámci podnikových rekreací, nejruznějších školení, "družebních" zájezdů, nebo i jen v rámci oslav Mezinárodního dne žen na pracovištích. Mezi soudruhy nebylo hanbou nabídnout manželku nebo dceru výše postavenému soudruhovi, návštěvníkovi ze spřáteleného zahraničí a podobně. Sběr milostných avantýr se stal tolerovaným sportem a namísto všeobecného morálního odsouzení se případ od případu řešil na odborové nebo stranické "úrovni", čili tam kde se vůbec řešit neměl. Za povšimnutí stojí i dvojitá morálka komunistických prominentů, kteří oficiálně zakazovali a občas i trestali prostituci, výrobu a rozšiřování pornografie, kam zahrnovali i erotické umění. Sami ovšem pokoutních aktivit ve zmíněných oborech potají a vydatně využívali.

## **7) Nepokradeš. + 10) Aniž požádáš statku jeho.**

Komunistická mafie ovládla stát, aby mohla provést a legalizovat největší loupež církevního a soukromého vlastnictví, stejně jako nejruznějších korporací a sdružení, v dějinách českých zemí. Nezcizených nemovitostí (pozemků a stavení) zůstalo tak málo, že statisticky nepadaly na váhu, movitý majetek se v omezeném měřítku redukoval na zařízení domácností a osobní věci. Loupež byla dovršena takzvanou měnovou reformou, která připravila obyvatele státu o většinu úspor. Vyznění ústřední písně filmu Pekařův císař sice naznačovalo, že v komunismu bude všechno patřit všem, regulérně ovšem nepatřilo nikomu nic, zatímco komunističtí bossové od samého počátku skrytě tyli ze zabaveného jmění "třídních nepřátel" a v soukromém vlastnictví se jim zalíbilo natolik, že je opět v jisté míře legalizovali. Protože hodnota peněz -- stejně jako jiného zboží -- se neodvívjela od zákona nabídky a poptávky, nebyla československá měna volně směnitelná a pokud někdo obdržel z "devizové" ciziny honorář, sociální dávky (například pozůstalým po vojácích Wehrmachtu, kteří padli v průběhu 2. světové války) nebo peněžní dar, musel je přednostně nabídnout ke koupi státu za předepsanou cenu v takzvaných tuzexových korunách. Pokud tak neučinil a obchodoval jimi na vlastní pěst, hrozil mu trestní

postih. Za krádež majetku "v socialistickém vlastnictví" byly mnohem přísnější trestní sazby než za krádež či loupež majetku soukromého, nejvíce se však trestala zpronevěra peněz náležejících komunistické straně. Úplatky za nedostatkové zboží a nadstandardní služby, stejně jako krádeže pracovních pomůcek, materiálu, případně i krmiva se na většině pracovišť staly každodenním jevem. Heslo kdo neokrádá stát, okrádá vlastní rodinu, nenaplnovali pouze lidé pevných mravních zásad a mnohem spíše ti, kdo neměli k okrádání příležitost.

### **8) Nepromluvíš křivého svědectví proti bližnímu svému.**

Oběti komunistického režimu velkou většinou doplácely na udání a křivá svědectví, jež jen málokdy bývala vynucena. Spontánní udavačství, jak se rozvinulo za nacistického režimu, zažilo v režimu komunistickém neuvěřitelný rozmach, jak svědčí desetitisíce jmen v takzvaných Cibulkových seznamech tajných spolupracovníků komunistické Státní bezpečnosti, ověřených a doplněných nedávno Ministerstvem vnitra ČR. Ovšem udavačů -- příležitostných i permanentních -- bylo mnohem více a strkat nos do cizího soukromí měli v "popisu práce" domovní důvěrníci a členové uličních organizací KSČ. Právě vytvářením podobných funkcí se vytvářel prostor pro uplatnění patologických sklonů lidských povah a ještě tomu dodával jakéhosi vyššího posvěcení. Nejodpornější byly případy donašečství na kolegy ze zaměstnání, sousedy z místa bydliště, přátele a příbuzné včetně těch nejbližších. Národ, jehož nejvyšší ústavní představitel měl na své standartě i v letech komunistického režimu heslo pravda vítězí, se naučil žít ve všudypřítomné a permanentní lži, která náležela spolu s gerontokracií k základním principům existence tohoto režimu. Tuto výstižnou tezi neuvedl v obecnou známost žádný z přesvědčených antikomunistů, nýbrž deník italské komunistické strany Rinascitá v 70. letech minulého století.

## II. PANEL

# Křesťanské hodnoty v současné české společnosti a politice

*Svoboda jako nejvyšší křesťanská hodnota*

**Dr. Mgr. Ing. Tomáš Machula** (str.45)

*Křesťanské hodnoty v politice*

*Úvahy z pohledu křesťanské etiky*

**Prof.PhDr. Albert-Peter Rethmann** (str.49)

*Co by mělo být cílem křesťanské politiky v současnosti?*

**MUDr. Roman Joch** (str.54)

*Machiavelismus a machiavelli. Mýtus a skutečnost.*

**P. Dr. František J. Holeček, O.M.** (str.58)

*Etika v hospodářství*

**Prof. Ing. Lubomír Mlčoch, CSc.** (str.66)

*Váhy hodnot*

**Miloš Rejchrt** (str.72)

*Křesťanské hodnoty v české politice*

**Prof. PhDr. Dr. Tomáš Halík** (str.75)

*Zákony předpokládají ctnosti*

**Dr. Jiří Kašný, Th.D** (str.85)

## **Dr. Mgr. Ing. Tomáš Machula (\*1971)**

*studium: VŠCHT v Praze, KTF UK v Praze*

*práce: proděkan Teologické fakulty JU v Českých Budějovicích, člen Filosofického ústavu AV ČR v Praze*

*členství: Sdružení učitelů filozofie na teologických fakultách, Česká sekce Evropské společnosti pro katolickou teologii, Česká sekce Mezinárodní společnosti Tomáše Akvinského, Vědecká rada Jihočeské univerzity*

*Redakční rady periodik: Perspektivy (od r. 1995), Teologické studie (od r. 2001), Filosofický časopis (od r. 2001) a Studia theologica (od r. 2002).*

*Autor 2 monografií, editor několika sborníků a knih, autor několika desítek odborných i popularizačních článků v oblasti filosofie a teologie*

*Okruhy odborného zájmu: filosofie náboženství, filosofie přírody, středověká filozofie, dialog teologie a přírodovědy*

# Svoboda jako nejvyšší křesťanská hodnota

Výchozí otázka této úvahy, totiž co jsou to vlastně křesťanské hodnoty v politice, je velice nesnadná. Dá se uchopit z mnoha stran a každá z nich bude nutně částečná a fragmentární. Mým cílem proto není a nemůže být pokoušet se o nemožné ve snaze definovat vyčerpávajícím způsobem jakýsi seznam křesťanských hodnot, do nichž by stačilo křesťanskému politikovi tu a tam pohlédnout, hlasuje-li se zrovna o tom či onom bodu takového seznamu... Je-li náš politický systém zastupitelskou demokracií, bude vhodné se podívat na její kořeny, na hodnoty a koncepce, které jsou právem považovány za základ moderní demokracie. Jsou to antická filozofie, římské právo a židovsko-křesťanský obraz člověka.

Právě poslední z těchto bodů je nesmírně důležitý. Určuje mimo jiné zásadní odlišnost antické demokracie od moderní demokracie. Antický pohled na člověka je do značné míry poznamenán soustředěním se na nutné, obecné a věčné. Židovsko-křesťanské chápání člověka se naopak soustřeďuje na jedinečnost každého jednotlivého člověka, na neopakovatelnost a nenahraditelnost i toho zdánlivě nejbezzznamnějšího chudáka. Podřízení se nutnosti osudu je nahrazeno zdůrazněním osobní svobody a vytvářením vlastní budoucnosti. Jinými slovy, křesťanská filosofie rozvíjející antické pojetí člověka pomocí impulsů hebrejské Bible a Nového zákona dochází k systematickému promýšlení toho, co se označuje jako "osoba": Individuální podstata rozumové přirozenosti, jak shrnuje v polovině prvního tisící-

letí našeho letopočtu Boethius. Individualita se tu pojí s rozumovou přirozeností, tzn. schopností abstraktního myšlení a svobodného rozhodování.

Podle křesťanské víry je tato v jádru dobrá přirozenost ovšem nakloněna ke zlému, jinými slovy člověk je poznamenán dědičným hříchem a není s to se vyvarovat zlého jednání. To je další nesmírně důležitý bod. Každý člověk tu a tam hřeší. Nelze počítat s tím, že lidské společenství tohoto času se vyhne následkům této všeobecně rozšířené hříšnosti. Přestože např. katolická teologie vykládá Kristova slova "království Boží je již mezi vámi" (Lk 17, 21; Mt 12, 28) ve smyslu "v církvi je Kristovo království již dnes tajemně přítomné, viditelně roste Boží silou" (LG 3), nepovažuje současnou podobu církve nebo jakéhokoli lidského společenství za definitivní stav Božího království. Pohled na člověka jako na hříšníka má tedy v sobě silný anti-utopistické zahrocení. Království Boží (nebo jakýkoli jeho sekularizovaný ekvivalent) prostě není v našem světě dosažitelné. Království Boží je věcí církve, avšak ve své plnosti je to i v církvi stále jen předmět hlásání. Řečeno často opakovanou frází: "už tu je, ale ještě tu není". Rozhodně nesmí být v žádné své podobě cílem politiky. Každá snaha založit ideální obec, ideální stát, ideální politický systém ve jménu těch nejušlechtlejších hodnot (jinými slovy každá snaha vybudovat politické Boží království) vede v posledku k popření svobody člověka. Snaha vymýtit s definitivní platností hřích je spolehlivou cestou k vymýcení svobody. Svoboda a možnost jejího zneužití, tedy hřích, jsou totiž v našem časném horizontu neoddělitelné.

Tím se dostáváme k tématu filosofické a teologické antropologie, které je v oblasti politicky centrální, totiž ke svobodě. Je to hodnota, která stojí v základech demokracie i křesťanství. A je to hodnota, která může být křesťanskou politikou (lze-li toto sousloví použít) nejméně ohrožena v případě, že nad úctou k neopakovatelné jednotlivé lidské bytosti převládne touha po dokonalém řádu a bezhříšnosti. Politika není pramenem mravnosti a úkolem státu není zajistit osobní štěstí každého člověka. Stát a politika mají pouze chránit prostor pro mravnost, která ale vyrůstá ze svobodného rozhodnutí jednotlivých lidí, nikoli ze shůry daného "dokonalého" systému. Tím se ale dostáváme k otázce: Chce se snad říci, že křesťanský politik má pouze hájit bezuzdnou svobodu, která povede k anarchii a neprosazovat konkrétní řád? Copak je něco špatného nebo nelogického prosazovat zákony proti potratům, proti zneužívání mladistvých, domácímu násilí nebo rozkrádání?

Na tyto zcela legitimní otázky lze odpovědět asi následujícím způsobem: Svoboda není anarchie, protože nesmí být omezena jen na některé. Svoboda pro všechny (a to je pravý význam svobody v křesťanské antropologii) s sebou nutně nese určitý řád jednotlivých svobod. Jinak řečeno, svoboda jednoho jedince nesmí vést k omezení svobody druhého. Péče o co nejširší prostor uplatňování svobody s sebou proto nutně nese diskusi o hledání takového řádu, který umožní co největší měřítko individuální svobody všech občanů. To pak otevře i možnosti uplatnění této svobody v morálním jednání jedinců a jejich účinného hledání a budování vlast-

ního osobního štěstí.

Politik v konkrétní práci na zákonech se pak samozřejmě zabývá jednotlivými problémy. Zdůraznění role svobody není věcí konkrétních parlamentních hlasování, ale věcí základní perspektivy, kterou se politik na svou práci dívá. Jeho základní intence musí směřovat k onomu otevírání možností - nikoli k pokušení o nastolení dokonalého, morálního a ideálního politického systému. Nemusí to být vždy snadné protože pokušení o nastolení království Božího na zemi (ať už v jeho náboženské formě nebo v různých jeho sekularizovaných obměnách) hrozí nejen politikům, ale i prostým občanům. Obě strany pokušení dobře vystihuje známá scéna z Dostojevského Bratrů Karamazových i citát Exupéryho Citadely. Politik toužící po dobru a spravedlnosti může být přemožen vlastní mocí k pokusu o založení "křesťanského státu", kde pokud možno téměř nebude hříchu. Lidé zase často těžce nesou onu základní hodnotu svého lidství, totiž svobodu, jejímž rubem je odpovědnost. Rádi pak žádají na politicích, aby je této svobody zbavili. Ve jménu řádu, ve jménu míru, ve jménu Božím.

V Dostojevského románu se setkáváme se scénou, kdy se Kristus vrací v dobách španělské inkvizice zpět na zemi, podívat se mezi lidi. Je zajat, večer k němu do vězení přichází inkvizitor a říká mu:

*Zdaž jsi tehdy často neříkával: "Chci vás učiniti svobodnými." Nuže, teď jsi spatřil ty "svobodné" lidi. Ano, ta věc nám přišla draho, ale dokončili jsme konečně to dílo, ve jménu tvém. Věz, že nyní a právě nyní, jsou tito lidé přesvědčeni více kdykoliv jindy, že jsou úplně svobodni, ale zatím přinesli nám sami svou svobodu a pokorně ji položili k našim nohám. Varovali tě, neměl jsi nedostatku upozornění a varování, ale ty jsi neposlouchal výstrah, odvrhl jsi jedinou cestu, po které lze učinit lidi šťastnými, ale na neštěstí odcházeje odevzdal jsi dílo nám. Slíbil jsi, potvrdil jsi slovem svým, dal jsi nám právo spojovati a rozpojovati, a ovšem nemůžeš nyní ani pomyslet, abys nám toto právo nyní odebral. Proč jsi přišel překážeti nám? Opravili jsme čin tvůj a založili jej na zázraku, tajemství a autoritě. A lidé se zardovali, že opět jsou vedeni jako stádo a že konečně sňat jest se srdci jejich strašný dar, který jim přinesl tolik strastí. Proč jsi přišel nyní nám překážeti? <sup>1</sup>*

Lidé svobodu opravdu často nechtějí a bojí se jí. Lekají se svého velkého úkolu a touží ho naložit na jiného - na církev, na stát... Je to pokušení takřikajíc "zdola", které je komplementární k pokušení "shora", pokušení politika jednou provždy vymýtit zlo a nastolit spravedlivý (třeba i křesťanský) řád. Tomuto pokušení mají sklon podléhat především filosofové, teologové nebo vůbec intelektuálové pocítující v sobě jakési prorocké povolání. Řadový slušně žijící "obyčejný" občan proti němu bývá více imunní. Proto je lépe mít za vládcce obyčejného slušného občana než filosofa nebo proroka.

<sup>1</sup> F. M. Dostojevský: Bratři Karamazovi, 5. kniha, 5. kapitola, překlad B. Hůla. Kráceno.

*Vzpomínám, jak mne navštívil prorok tvrdého pohledu a navíc ještě šilhavý. Přišel a žluč v něm vřela. Ponurá žluč: "Musíš je vyhladit", řekl. Pochopil jsem, že má rád dokonalost, neboť jen smrt je dokonalá. "Jsou hříšníci", řekl. Mlčel jsem. Jasně jsem viděl tu duši, ukutou jak meč. Napadlo mne však: "Žije jen z odporu ke zlu. Existuje jen skrze zlo. Co by z něho zbylo, nebýt zla?" "Po čem toužíš, abys byl šťastný?" zeptal jsem se ho. "Aby zvítězilo dobro." A já věděl, že lže.<sup>2</sup>*

Všechny tyto důvody mě vedou k přesvědčení, že politik se o ideální křesťanský stát nemá snažit. Nejenže je to vysilující a neuskutečnitelné, ale je to i nebezpečné. Má však velký úkol, totiž chránit svobodu občanů, která jediná může být pramenem mravnosti a uplatňování křesťanských hodnot. Neřest nelze zakázat a ctnost nelze vnutit. Lze však poskytnout prostor k rozhodnutí se zanechat neřesti a vyjít na cestu ctnosti.

Platónova ideální obec se svým rozlišením kvalitních a méně kvalitních občanů, společnou obecní výchovou dětí, eugenickými principy a zabíjením "ne kvalitních" novorozenců zůstala bohudíky jen na papíře. Doufejme, že na papíře zůstanou i různé jiné utopie, které ve jménu těch nejušlechtilějších ideálů usilují o "ten pravý" křesťanský politický systém nebo stát.

<sup>2</sup> A. de Saint Exupéry: Citadela 118, Vyšehrad, Praha 1994, s. 172-173.

## **Prof. PhDr. Albert - Peter Rethmann (\* 1960)**

*proděkan pro vědu a výzkum KTF UK*

*vedoucí katedry systematické teologie na KTF UK*

*vedoucí Centra pro studium migrace na KTF UK*

*Studium teologie v Münsteru, Freiburgu, Římě a Pasově*

*Kněz dieceze Münster/Německo*

*1987-1993 pastorační práce a osobní sekretář biskupa Dr. Reinharda Lettmanna v Münsteru*

*1996 Promoce (ThDr.) v oboru křesťanská sociální etika (Prof. DDr. Franz Furger): práce na téma "Cesty k eticky zodpovědné migrační politice ve Spolkové republice Německo"*

*1996-1998 Vedoucí vzdělávacího centra "Jugendburg Gemen"*

*1998 - 2001 Habilitační studium oboru Morální teologie v Pasově (SRN)*

*září 2001 Jmenování profesorem morální teologie a sociální etiky na univerzitě Chur/Švýcarsko*

*od září 2002 Profesor teologické etiky na Katolické teologické fakultě UK*

*členství m.j.: Rada pro bioetiku u České biskupské konference, komise XIV "Migrace" Německé biskupské konference (NBK), Vědecká pracovní skupina NBK, odborná skupina "Světové hospodářství a sociální etika" NBK*

# Křesťanské hodnoty v politice Úvahy z pohledu křesťanské etiky

## **Popis situace**

Situace křesťanů a církví se v moderní společnosti ve srovnání s premoderními společnostmi zásadně změnila. Křesťané už nemají monopol na výklad světa, nejsou už jedinou významnou institucí. Spíše se cítí jako jedna skupina mezi mnohými. Přesto se nemohou křesťané držet stranou spoluutváření společnosti. A sice ze dvou důvodů: za prvé podle vlastního sebechápání, že chce být víra konkrétní u utváření světa; na základě víry se křesťané cítí být povoláni, aby přispívali k pokroku humanity; na druhé straně spočívá angažmá křesťanů také v zájmu obce; neboť svobodný právní stát se odvolává na fundamenty, které sám nemůže vytvořit. Tím jsou myšleny hodnotové základy, které drží společnost pohromadě.

Pokud se týká role křesťanů a jejich obsahově určených politických stanovisek, není to ale tak jednoduché, jak se na první pohled zdá; neboť nejen v pluralistické

společnosti, ale i mezi křesťany existují v politických otázkách četné, velmi rozdílné pozice, bez toho, aby tím už bylo řečeno něco o legitimitě těchto rozdílů. Také II. vatikánský koncil odkazuje ve své pastorální konstituci "Gaudium et spes" na pluralitu pozic křesťanů na poli politiky. Pod číslem 43 se uvádí: "mnohdy je už křesťanský pohled na skutečnost přivede k určitému řešení v konkrétní situaci. Jiní věřící však, jak se často a oprávněně stává, budou s nemenší upřímností o téže věci soudit jinak." Koncil považuje tedy za dovolené a legitimní, že křesťané zaujmají v politických otázkách rozličné pozice.

Také z etické reflexe je to zřejmé. Nesporné je, že platí pro křesťany závazek lásky k bližnímu, spravedlnosti a pravdivosti, ale také pro každého jiného člověka povinnost k zavazujícím mravním hodnotám. Tyto hodnoty platí bezpodmínečně a od úsilí o jejich uskutečňování nemůže být také žádný křesťan dispensován. Kde se tedy vyskytuje rozpor s těmito hodnotami, kdo se proti nim proviňuje, tam už by ve skutečnosti nemohla být řeč o křesťanském politikovi. Tak tedy není v žádném případě lhostejné a bezvýznamné, jakou pozici křesťané v politické otázce zastávají.

Problémy ale vznikají, když jsou v politice různá dobra v konkurenci. A to je Vaše každodenní práce. Která dobra mají v takové konfliktní situaci prioritu? Takové dobra, o kterých se v politice diskutuje (v etice mluvíme o takzvaných "předmravních dobrech"), jsou například ekonomická dobra a jejich rozdělování, vzdělání, sociální jistoty a tak dále.

Jak je nutné uskutečňovat tato dobra, zvláště když si vzájemně konkurují, není často tak jednoznačné, jak bychom to mnohdy rádi měli; neboť při posouzení komplexních situací se oceňují empirické poznatky často rozdílně: jak se projeví, když se jedno dělá a to druhé se opomíjí? Má se nejprve investovat do vzdělání, nebo do dopravní infrastruktury, aby se dosáhlo cíle prosperujícího hospodářství? Má se vsadit na přísnější zákony, aby se zabránilo nepřátelství vůči cizincům, nebo na lepší a dražší sociální politiku? Prospěje zemi, jakou je Česká republika, vstup do Evropské unie, nebo jí více uškodí, než pomůže?

### **Základní linie křesťanské politiky**

I přes legitimní pluralitu politických stanovisek mohou být z mého pohledu také mezi křesťany stanoveny nějaké základní linie, podle kterých se může a měla by křesťanská politika orientovat.

*1. Změna smýšlení:* Křesťan ví, že: společenskými strukturami podmíněné okolnosti nemohou být utvářeny přes individuálně-mezilidská opatření. Změna chování jedinců nestačí ke změně strukturálních deficitů. Ale obráceně, nemůže politicko-zákonodárné opatření způsobit žádnou stabilní změnu, jestliže není srozuměna veřejnost. Neexistuje žádná strukturální změna bez změny smýšlení. Pro vytváření převládajícího vědomí ve společnosti přispívají ale rozhodujícím způsobem skupi-

ny a společenství, ve kterých mají jednotlivci zkušenost dobrého života.

Zvláštním způsobem k tomu patří zkušenost rodiny. Ne náhodou se vyznačuje křesťanská politika mezinárodně aktivní rodinnou politikou. K těmto společenstvím náleží ale také menší a větší nevládní organizace, které si zvolily určitou oblast politického jednání, aby ji spoluutvářely: mám na mysli amnesty international a její zasazování se o politické vězně; myslím na skupiny, které se angažují v ekologické oblasti; mám na mysli skupiny jako Pax Christi, které se zasazují za mírový světový řád atd. Mám na mysli samozřejmě také církve v jejich farnostech, skupinách a hnutích. Myslím ale také na světonázorově profilované instituce jako jsou křesťanské školy. Všechny tyto skupiny zprostředkovávají lidem smysluplné životní obsahy, také horizont pro smysluplné utváření života. Z takových skupin žije obec. Stát nemůže a nemá všechno řídit. Spíše se má ve smyslu principu subsidiarity opírat o menší celky a nižší úrovně, neodebírat jim jejich kompetence, nýbrž je posilovat.

Křesťanští politikové se budou právě zajímat o takové skupiny, které utvářejí hodnoty, hledat na něj kontakt a podporovat je. Proč by se křesťanská strana - snad k překvapení mnohých - neměla vyznačovat právě tím, má kontakt s takovými základními skupinami? Ještě jednou: k tomu patří samozřejmě také mnozí, kteří se v rámci církvi, Charity a Diakonie zasazují za humánnější společnost.

2. *Potírání chudoby*: křesťanskou politiku můžeme snad také zjednodušeně popsat jako politiku v duchu Ježíše z Nazareta. Snad to smím říci zcela přímo: provozovat politiku v křesťanském duchu, znamená: dívat se na svět a společnost Ježíšovýmá očima a hledat řešení. A Ježíšův pohled padl zejména na vyloučené, zapomenuté a na lidi na okraji společnosti. Můžeme je nazvat docela jednoduše "chudými". Křesťanská politika se dá měřit podle toho, zda politická opatření, která činí stát, jsou ku prospěchu také těch, kteří nemohou mluvit za sebe samé. Křesťanská politika je politika, která bojuje proti chudobě.

Kde chudoba začíná a kde končí, není možné tak jednoduše určit, jak se na první pohled zdá. Pojem "chudoba" není jednoznačně definovatelný a tato nejednoznačnost mnohdy ztěžuje věcné vyrovnávání se se sociální skutečností. V celosvětovém srovnání je považováno v bohatších společnostech za chudobu to, co se ve většině dalších zemích označuje dokonce jako blahobyť. Kdo nemá v rozvojové zemi žádný dům a žije v chudinské čtvrti, bude život v chudých poměrech průmyslové země vnímat jako pokrok a blahobyť. Objektívni hranice chudoby, které platí nezávisle na průměrných ekonomických a sociálních poměrech dané společnosti, nejsou patrně jednotně stanovitelné.

Na tomto základě bylo navrženo, aby se rozlišovalo mezi "relativní" a "absolutní" chudobou. Přitom znamená pojem "absolutní" chudoba takové životní poměry, ve kterých je ohrožena fyzická existence člověka, ve kterých tedy vládne nedostatek prostředků pro uspokojení základních potřeb. Takové situace najdeme ve velkých částech rozvojových zemí. Oproti tomu hodnotí pojem "relativní" chudoba so-

ciální životní situaci osoby ve srovnání s průměrným životním standardem obyvatelstva. Chudobou se myslí potom takové životní poměry, v nichž člověk sice může fyzicky přežívat, které mu ale neumožňují, aby se účastnil průměrného sociálního a kulturního života. Je odkázán na pozici na okraji společnosti, protože nemůže uspokojovat sociální a kulturní "existenční minimum". Vytýčení hranic chudoby tak zůstává vždy určitým kompromisním rozhodnutím, protože nejde o matematicky měřitelné poměry, nýbrž o sociální poměry.

Na pozadí společnosti jako je ta naše, ve které účast na společenském životě velmi závisí na finančních prostředcích, jsou koncepty chudoby, které se zaměřují na příjem, zřejmě nevhodnější k tomu, aby stanovily smysluplné hranice chudoby, které jsou pak také sociálněpoliticky prosaditelné. Nebezpečí takových definic spočívá ale v tom, že svádějí k tomu, omezovat se na finanční aspekty sociálního života. Ale všechny potřeby se nedají uspokojit prostřednictvím peněz (např. potřeba lásky, bezpečí atd.). Chudoba podle příjmu je jen jednou formou sociálního poškození společenské marginalizace a vyloučení z kulturního života, popř. ze sociální každodenní kultury společnosti. Kdo zná situaci v mnoha dětských domovech a domovech důchodců, ten ví, že jen dostatečné finanční zabezpečení ještě nezajišťuje lidsky důstojnou existenci. Právem poukázala Česká biskupská konference ve své sociální encyklice z roku 2000 na to, že patří k nejvlastnějším úkolům křesťanů a církvi to, že pozvednou hlas tam, kde se lidé octli v chudobě. "Mezi prvořadé úkoly církvi patří povinnost pozvednout prorocký hlas na ochranu těch, kdo jsou slabí, kdo nedokáží své oprávněné nároky hájit a často ani vyslovit. Hořícím ohněm Hospodinovým a nadějí chudých má být sociální učení církvi." A dále: "Církev se musejí - vhod i nevhod - stavět proti všem nespravedlnostem dnešního světa, jejichž následkem je hlad, chudoba, rasová diskriminace, strach, teror, zločinnost a zabíjení, ničení přírodního prostředí apod. To jim ukládá věrnost biblickému poselství a jeho prorocké traci."

Ostatně to odpovídá také novodobé filozofii společnosti, např. ve smyslu amerického sociálního filozofa Johna Rawlse (1921-2002). Centrální prvek jeho komplexní "teorie spravedlnosti" zní: ve společnosti smí sice existovat sociální rozdíly. Ty jsou ale ospravedlnitelné z hlediska spravedlnosti jen tehdy, když odpovídají kritériu, že je možno rozumným způsobem očekávat, že přinesou každému prospěch. Tak smí např. existovat rozdíly ve výdělích. Musí být ale utvářeny tak, že vyšší mzdy motivují k vyšším výkonům, které pak jsou ku prospěchu všech.

Všechny mzdy musí ale alespoň odpovídat nejmenšímu standardu, aby mohl příjemce platu utvářet důstojně svůj život.

Dovolte mi učinit jeden konkrétní návrh: kromě vědeckého přezkoumání komplexních státních opatření (především ve formě daňové a sociální politiky) a jejich vlivu na vývoj chudoby a bohatství obyvatel je smysluplné a ve smyslu pravidelného politického poradenství nápomocné, aby se institucionalizovalo podávání stát-

ních zpráv o chudobě. Je samozřejmě důležité, že nevládní organizace a církve (včetně Charity a Diakonie) stále znovu poukazují ve své zemi na mezery ve spravedlnosti. Ovšem tato vyjádření nemohou stát vyvážat z jeho odpovědnosti. Na národní úrovni a na úrovni kraje je proto smysluplné vypracovávat pravidelnou zprávu o chudobě, která se sestavuje nejlépe ve spolupráci s nevládními organizacemi jako je Charita a Diakonie, které pracují přímo s těmi, kterých se to týká. Vhodný rytmus pro takovou odbornou zprávu by mohl být tříletý. V návaznosti na veřejnou prezentaci této zprávy by byli pak politici vyzváni k tomu, aby učinili opatření k nápravě špatného stavu.

3. *Boj proti korupci*: křesťanská politika dále znamená: pro-sociální chování podporovat a ne-sociální chování potírat. Jde o chování, které je utvářeno vnitřními postoji, o ctnosti a neřesti, tedy o zcela tradiční kapitulu křesťanské etiky. Přeneseno na politiku to znamená: křesťanská politika se bude ze všech sil snažit, aby v politice a státní správě vládla poctivost a transparence. Potud musí být křesťanská strana zcela jednoznačně antikorupční stranou.

4. *Mezinárodní solidarita*: ne vposledku je politika v křesťanském duchu politikou, která nekončí sledováním zájmů vlastního národa. Křesťanská politika vidí státní odpovědnost také v mezinárodní oblasti. Není to žádná náhoda, že počátek evropského sjednocování začali křesťanští politici z Francie, Německa a Itálie.

### **Lidská důstojnost**

Základní pro každou politiku je obraz člověka, na kterém stojí. Křesťanský obraz člověka se vyznačuje tím, že se lidské bytí člověka a jeho důstojnost neurčuje podle určitých schopností a vlastností jednotlivce. Člověk je člověkem, protože byl stvořen podle Božího obrazu a protože jej Bůh volá do svého společenství.

Jestliže je tento obraz člověka základem politiky, pak je jasné, že "křesťanská politika" není žádnou bezobsažnou floskulí, nýbrž nárokem, který se vyplatí naplňovat: v zákonodárství, které se týká počátku a konce lidského života; v sociální politice, která bojuje proti chudobě; v politice evropské a mezinárodní solidarity, která spolupůsobí na mírový světový řád.

**MUDr. Roman Joch (\*1971)**

1990-96 studium na 1. lékařské fakultě UK v Praze, 1993-98 analytik a zahraniční tajemník ODA, od 1991 (založení) spolupracovník Občanského institutu (OI); od 1996 pracovník OI, od září 2003 ředitel OI.

*Přední oblasti zájmu: politická filosofie, zahraniční politika.*

*Odborná publicistika: Bulletin OI; revue Distance; revue Střední Evropa, přispěl do sborníků: Velké postavy politické filosofie, OI, 1996; Česká konzervativní a liberální politika, CDK Brno, 2000; Hayek Semper Vivus, Liberální institut, 2000; Přednášky z politické filosofie, OI, 2001; Přijatelnost trestu smrti, Bachant Brno, 2001; Margaret Thatcherová a Ronald Reagan - politici svobody, CEVRO, 2002; Desetiletí, Periplum Olomouc, 2003*

*Autor studie: Americká zahraniční politika a role USA ve světě, OI, 2000*

*Autor knihy: Proč právě Irák? Příčiny a důsledky konfliktu, Mladá Fronta, Praha, 2003*

*Překladatel a autor knihy: Vzpoura proti revoluci dvacátého století, Academia, Praha, 2003 (připravované k vydání).*

## Co by mělo být cílem křesťanské politiky v současnosti?

Emblémem italské Křesťanské demokracie, tedy strany, kterou já jsem příliš v oblibě neměl, která však na přelomu 40. a 50. let 20. století sehrála v dějinách Itálie - za nemalé a štědré podpory americké CIA - heroickou roli, byl znak, který mířil přímo k jádru věci: červený kříž sv. Jiří na bílém poli, a uprostřed něho štít menší, s nápisem LIBERTAS. To je a po právu má být cílem křesťanské politiky: SVOBODA, neboli přesněji Libertates Christianorum, svobody křesťanů, tradiční svobody křesťanstva.

Zajisté svoboda není jediným politickým řádem, který je slučitelný s křesťanstvím. Rozhodně je s ním slučitelný, na základě evidence dějin, i řád autoritativní. Nepochybně je však s křesťanstvím slučitelný i řád svobodný, právě tak, jako je s křesťanstvím kategoricky neslučitelný řád totalitní. I když tedy křesťanství umožňuje řád svobodný i autoritativní, já bych argumentoval, že křesťanský pohled na člověka, jeho přirozenost a osud, nám jako jediný dává vůbec nějaký důvod pro svobodu člověka. Tento pohled je totiž pohledem správným a jeho opak vede k totalitarismus.

Co je tedy obsahem křesťanského pohledu na člověka? Shrnu bych jej do tří bodů: Za prvé, politická sekularizace křesťanského dogmatu o dědičném hříchu člo-

věka, tedy poznatek, že člověk má stálou, neměnnou přirozenost, jež není ideálně dobrá. Člověk v dějinách není mravně dokonalou bytostí. Tato nedokonalost je politicky nezměnitelná, proto na zemi nikdy nebude žádná dokonalá společnost bez jakýchkoli problémů, žádná Utopie. Království Boží není z tohoto světa. Z toho plynou dva politické závěry: jednak ten, že od politiky, od státní moci příliš toho očekávat nemáme. Stát nás nespasí, ani nevykoupí. A pak, vládcové jsou taky jen lidé, a proto jim nesmíme svěřit příliš mnoho moci, neboť by ji mohli zneužít. Protože lidé jsou nedokonalí, potřebujeme stát, který vynucuje zákony a prosazuje řád ve společnosti. Protože vládcové jsou taky jen lidé, jejich moc musí být omezena.

Za druhé, i když jsou lidé nedokonalí, jsou stvořeni k obrazu Božímu a obdařeni nesmrtnou duší. Tudíž každý člověk je od svého Stvořitele obdařen inherentní hodnotou a důstojností, jež transcenduje tento svět a proto je větší než u jakého jiného pozemského jsoucná. Hodnota člověka je nadpřirozená a transcendentní a proto ji musí stát - instituce sice přirozená a nezbytná, ale čistě světská, imanentní a profánní - plně respektovat. Politickým důsledkem toho je ta skutečnost, že každý jednotlivec má přirozená práva, která musejí jeho spoluobčané i státní autorita respektovat.

Za třetí, existuje objektivní, univerzálně, meta-dějinně platný mravní řád, tedy objektivní, absolutně platné normy dobrého a špatného lidského konání. Lidé mají nejen přirozená práva, ale i přirozené mravní povinnosti, pro ně absolutně závazné - např. povinnost nikdy záměrně nezabít nevinného člověka; záměrné zabití nevinného je vždy špatné a nikdy neexistuje okolnost, kdy by bylo dobré. (Jistěže, záměrné zabití vinného či nezáměrné zabití nevinného je za určitých okolností přípustné.)

Tento křesťanský pohled na přirozenost člověka totalitarismy odmítly. Za prvé, považovaly člověka i společnost za politicky zásadně zdokonalitelné. Byly utopistické. Věřily v ideu stálého pokroku. Domnívaly se, že tím nástrojem, který zdokonalí člověka i společnost, je stát, a proto požadovaly jeho moc zvětšit totálně. Věřili, že totalitní stát zařídí ráj na zemi.

Za druhé, reálný člověk podle nich nemá žádnou nesmrtnou duši, žádný transcendentní rozměr, je jenom kusem hmoty. Proto nemá žádnou zvláštní hodnotu. Tu bude mít až nový, dokonalý člověk. Stávající lidi je možné odstranit, likvidovat, vyhladit, aby mohla vzniknout nová dokonalá společnost.

Za třetí, žádné objektivní normy dobra a zla, jimiž by se měli vázat lidé i stát, neexistují. Dobré je to, co pomůže nastolit novou dokonalou společnost. Zlé je to, co tomu brání. Dobré je likvidovat lidi nevhodné pro novou společnost; zlé je tomu bránit.

Takže pro totalitarismus jsou příznačné radikální etatismus, utopismus a hodnotový relativismus. Pro křesťanský politický řád jsou příznačné omezený stát, realismus a objektivní mravní řád. Křesťan neočekává od politiky příliš mnoho, a ví, že

v posledku nepatří žádné pozemské obci, nýbrž obci nebeské. Ta je jeho skutečnou vlastní, od ní čerpá i svou důstojnost. Politickými událostmi na zemi se osud člověka nevyčerpává. Pro křesťana - každého křesťana - je jedním ze svých křesťanských poslání na zemi pokus o rekonverzi svých spoluobčanů, své země opět ku křesťanství. Pokud jde o politiku, jeho posláním je v politické obci chránit LIBERTAS.

Zastavme se krátce u několika politických okruhů: Za prvé, sociální etika. Bída a chudoba už nejsou v současné svobodné společnosti hlavním mravním problémem, neboť víme, že jsou úspěšně řešitelné. Jsou řešitelné, pokud v dané společnosti současně existují tři faktory: A) vláda zákona, tedy fungující právní systém, který chrání vlastnická práva, trestá krádeže a podvody, a vynucuje dobrovolně uzavřené smlouvy. B), kapitalismus, neboli svobodná tržní ekonomika, v níž lidé smí volně disponovat se svým majetkem. C) Lidská tvořivost. Pokud jsou tyto tři podmínky splněny, ve společnosti se produkuje bohatství a životní úroveň stoupá. Myslím, že pokud jde o křesťanskou sociální nauku, encyklika Centesimus Annus z roku 1991 ji víceméně úspěšně završila. Pokud bychom přeci měli mluvit o nějakých sociálních problémech dneška, tím největším z nich je zřejmě příliš vysoká míra zdanění, kterou moderní stát uvalil na poctivé, odpovědné, zákony dodržující občany žijící ve stabilních rodinách, aby z plodů jejich práce živil státní byrokracii a ty lidi, kteří v důsledku svých vlastních voleb a životních stylů nejsou tak odpovědní.

Za druhé, bioetika. Křesťanství zdůrazňuje inherentní hodnotu a důstojnost každé nevinné, živé lidské bytosti. Proto křesťané musí nutně odmítat potraty. Legální existence potratů je dána na základě jednoho ze dvou omylů, či jejich kombinace: přesvědčení, že živá bytost v těle matky před narozením není člověkem, a tedy nemá lidská práva, anebo přesvědčení, že sice člověkem je, ale méněcenným, a tedy bez práv. Obojí přesvědčení je nutné zpochybňovat a argumentací přivádět jejich zastánce k uvědomění si jejich falešnosti. Cílem křesťanské politiky v 21. století nemůže být nic menšího, než definitivní zrušení potratů - stejně jako v 19. století jim nemohlo být nic jiného, než definitivní zrušení otroctví a ve století 20. definitivní zrušení totalitních systémů - ale právě proto, že křesťané jsou realisty, cesta k tomuto cíli nemusí být drastická či náhlá, nýbrž může - a asi i bude - postupná a pozvolná, zohledňující stav myšlení společnosti, byť myšlení pomýleného. Nemylme se však: z křesťanského hlediska na konci této cesty, byť dlouhé, nemůže stát nic jiného než definitivní zrušení potratů. V rámci zápasu za politické obhájení důstojnosti nevinného lidského života ze stejných důvodů křesťané odmítají i tzv. euthanasii.

Za třetí, rodina. Ta je tím nejlepším prostředím, do něhož se mohou rodit děti a v němž mohou i vyrůstat. Žádné jiné lepší prostředí pro výchovu dětí neexistuje. Manželství, tedy stabilní svazek právě jednoho muže a právě jedné ženy, otevřený novému životu, je tím jediným svazkem mezi lidmi, který si zaslouží zvláštní stát-

ní ochranu a úctu. Jakékoli jiné svazky mezi lidmi, ať již homosexuální či heterosexuální orientace, mají být z důvodů svobody státem tolerovány - což je dnešní stav - ale nikoli privilegovány - což je stav, který někteří požadují. Pro tato zvláštní privilegia však není žádný důvod.

A konečně, politika zahraniční. Křesťan nechce být následovníkem Kaina, který hněvivě odsekl: "Co pak jsem já strážcem svého bratra?" Křesťan rozhodně je strážcem svého bratra! Osud jeho bratří a sester ve světě - tj. všech lidí - ho určitě nenechává lhostejným. Především však osud bratří a sester trpících tyranii, zločinnou agresí, terorem či otroctvím. Křesťan sympatizuje s věcí svobody ve světě a je odpůrcem všech tyranů a tyranii. Tyranie je totiž hříchem proti Bohu, je smrtelným hříchem a to hříchem nehorším - hříchem pýchy tyrana: tyran Bohu vlastně zpupně a vzpurně říká, že s Jeho dětmi, s Božími dětmi, si může dělat, co chce, může s nimi nakládat dle libosti a svévole, může je mučit, týrat a vraždit. Je to projev velkého rouhačství: tyran jakožto vládce znásilňuje to, co není jeho, nýbrž Boží, tj. jiné lidské bytosti, a místo aby jim vládl spravedlivě a k jejich dobru, trýzní je svou krutovládou. Křesťan nenávidí každou tyranii a proto podporuje zahraniční politiku, která rozvážně a realisticky, nikoli bezhlavě a naivně, pomáhá věci svobody ve světě, aniž by vedla k zániku svobody vlastní země či ve vlastní zemi. Křesťan se v posledku nesmíří s otroctvím žádného z Božích dětí. Stejně jako ve věci potratů doma tak i ve věci tyranii v zahraničí konečným cílem nikoli jednoduché a přímočaré cesty nakonec nemůže být nic jiného než jejich zrušení. Tím se dostáváme tam, kde jsem započali: cílem křesťanské politiky má být LIBERTAS, pro každého, všude.

**P. Dr. František J. Holeček, O.M. (\*1954)**

*Vystudoval teologii na římské Papežské Lateránské univerzitě v letech 1993 - 1999 řídil práci Komise pro studium problematiky, spojené s osobností, životem a dílem Mistra Jana Husa při České biskupské konferenci, jež vyvrcholila vatikánským sympoziem na prahu Jubilejního roku. V současné době řídí Centrum pro církevní dějiny ČBK na Vranově u Brna a přednáší církevní dějiny na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci.*

## Machiavelismus a Machiavelli

### Mýtus a skutečnost

Tradiční vymezení pojmu **machiavelismus** je pro nás zpravidla spojeno s "kul-tem hrubého násilí, egoismu a cynismu"<sup>22</sup>, "politickou bezohlednou metodu politického úskoku a násilí bez zřetele k mravním zásadám"<sup>23</sup> či "v užším významu politickou zásadou "účel světí prostředky"<sup>24</sup>, kdy v politickém boji lze ve jménu velkých cílů přehlížet morální principy a užívat jakékoliv prostředky". To je ovšem, i přesto že se tyto ideje, vytržené ze širších kontextů, opravdu dají v jeho dílech najít, dosti zjednodušené shrnutí duchovního odkazu sekretáře florentské Signorie, politického myslitele, historika a dramatika Niccolo Machiavelliho (\* 3.5. 1469 - + 22.6. 1527), do jehož bohatě strukturované osobnosti nám dávají nahlédnout, krom vlastních spisů, především jeho tak málo odborně vytěžené *Listy*<sup>25</sup>.

"**Machiavelismus**" je v tomto vyhraněném a absolutizovaném smyslu spíše nechtěným a řekněme i v mnohém deformujícím produktem "druhého života" jeho díla, ale i termínem vzájemných invektiv politiků, a v tomto negativním vymezení by si sám zasloužil vlastní historické pojednání, odrážející temné stránky moderní sekularizované politiky. Právě jako takový se již pouhých dvaadvacet let po smrti Machiavelliho dostává s jeho dílem na *Index zakázaných knih*, nejprve v Benátkách (1549-1554), poté ve Florencii (1552), Miláně (1554) a nakonec v samém Římě (1559). Prvním antimachiavelistou se stal anglický kardinál Reginald Pole (1500-1558) ve své *Apologii císaře Karla V.* (1538), v níž *Vladaře* označil jako knihu

<sup>22</sup> Příruční slovník naučný, díl III. M-Ř, Praha, Academia, 1966, s. 18.

<sup>23</sup> Slovník cizích slov, Praha, SPN, 1981, s. 422.

<sup>24</sup> Heslo **machiavelismus**, v: Malá československá encyklopedie, díl M/Pol, Praha, Academia. 1986, s. 43. Vyváženější definici přinesla teprve Blackwellova encyklopedie politického myšlení, red. D. MILLER - J. COLEMANOVÁ - W. CONNOLLY - A. RYAN, Brno, CDK-Proglas-Jota, 1995, heslo Machiavelli, Niccolo, s. 277-280, srov. zvl. Morálka a náboženství, s. 279-280.

<sup>25</sup> Srov. N. MACHIAVELLI, *Lettere*, vyd. F. GAETA, Milano, Feltrinelli Editore, 19812.

"psanou Satanovým prstem", plnou lsti, klamu, lži a pokrytectví. Nepostaví-li se křesťanští vladaři na obranu Božího zákona, zvítězí apokalyptický přízrak florentského sekretáře a přinese zánik křesťanství. Jerónimo Osorio roku 1542 označil Machiavelliho za "nečistého a kriminálního autora" a profanátora křesťanství. Ambrogio Catarino Politi mu roku 1552 přidal titul bezbožníka, jehož spisy jsou plné ateistických tezí. Tridentský koncil k němu soustředil zvláštní pozornost speciální komise *Indexu*, ustavené 26. února 1562, jíž řídil pražský arcibiskup Antonín Brus z Mohelnice, a doširoka rozevřel dveře antimachiavelistickým cenzurám přes prosby řady italských vládců, jakým byl i vévoda urbinský, Guidobaldo II., který roku 1562 prosil, aby alespoň *Rozpravy o prvních deseti knihách Tita livia (Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio)* a spis *O umění válečném (Sull'Arte della guerra)* mohly být vymazány z *Indexu* po odstranění "heretických" výroků. Odpověď pak byl roku 1598 pokus teologa a cenzora papežského dvora, Antonia Ciccarelliho, vyložit Tita Livia v duchu rigorozní křesťanské morálky.

Jakkoli se mnozí, jako jezuita Giovanni Botero ve svém díle *Della ragion di stato* (1589), v němž slovo "lest" nahradil slovem "rozvaha", či Gaspard d'Auvergne (1553) nebo Jacques Gohory (1571), pro nějž byl Machiavelli "nejbrilantnějším duchem, který se kdy objevil na světě.. protože politikům napomáhá dbát o růst moci státu", pokusili jádro Machiavelliho díla zachytit, neuspěli. Jean Bodin ho ve svých *Šesti knihách o republice (Les six livres de la République de Jean Bodin Angevin)* (1576) rozhodně odmítá jako mistra "bezbožnosti a hříchu" a proslulý jezuitský diplomat Antonio Possevino (1533-1611) ho zavrhl plamennými slovy, stejně jako politiky, kteří "neučí nic jiného, než lež a klam podle rad svatokrádežného Machiavelliho" a připomenul křesťanům jejich povinnost zničit toto "monstrum politiky". A mohli bychom pokračovat dále. Výčet by byl opravdu dlouhý.

Ve dvacátém století řada odpůrců fašismu a identifikovala v Machiavellim duchovního otce totalitních systémů<sup>26</sup>, či dokonce tvrdila, že fašismus není ničím jiným, než Vladařem, promítnutým do praxe<sup>27</sup>. Benito Mussolini skutečně v mládí *Vladaře* četl a v dubnu 1924 mu vzdal v časopise *Gerarchia* chválu. Konec konců se jím inspiroval i Curzio Malaparte v jedné ze svých nejlepších knih *Technika státního převratu (Tecnica del colpo di Stato)*. Stejně tak nacismus býval charakterizován jako machiavelismus *par excellence*<sup>28</sup>. Hitler ovšem Machiavelliho nikdy nečetl, jak prokázal německý historik Faul<sup>29</sup>, zato Lenin se před takto chápaným "machiavelismem" nezastavil, bude-li postaven do služeb proletářské revoluce, na

<sup>26</sup> Např. B. DUNHAM, *Man against Myth*, London 1949; G.A. BORGESSE, *The Origins of Fascism, v European Ideologies*, New York 1948 nebo R. PARIS, *Les origines du fascisme*, Paris 1968.

<sup>27</sup> H.J. LASKI, *Réflexions sur la révolution de notre temps*, Paris 1946.

<sup>28</sup> Např. H. BERR, *Machiavel et l'Allemagne*, Paris 1939.

<sup>29</sup> Srov. E. FAUL, *Hitlers Über-Machiavellismus*, v: "Vierteljahrsheften für Zeitgeschichte", 2, 1954, s. 344-372.

Stalinově nočním stolku Machiavelli nechyběl, státní žalobce Andrej. Vyšinskij požadoval pro Lva B. Kameněva v moskevském procesu roku 1936 trest smrti jako pro spiklence proti sovětské moci a obhájce Machiavelliho jako dialektika a italský komunistu Antonio Gramsci (1891-1937) ve svých *Sešitech ze žaláře* (*Quaderni dal carcere*) a Drobných poznámkách o Machiavelliho politice (Noterelle sulla politica del Machiavelli) propojil florentského sekretáře s Marxem a nahlédl v novém Vladaři manifest diktatury proletariátu, revoluční politické strany.

Českému prostředí ho objevil Karel Havlíček Borovský, který se o něj zajímal ještě jako seminarista a roku 1850 publikoval v kutnohorském *Slovanu* první studii *Machiavellův Panovník*. Teprve roku 1873 vydal v Roudnici Bedřich Pacák první integrální překlad *Vladaře*<sup>30</sup> a roku 1900 přikročil Josef Želízko k novému překladu *Vladaře a Rozprav o prvních deseti knihách Tita Livia*. Teprve Josef Macek si však získal roku 1980 svým zamýšlením nad Machiavellim opravdu světovou úctu<sup>31</sup>.

V obecném povědomí zůstával Machiavelli zatížen nařčením z amorality. I Tomáš Garrigue Masaryk v páté kapitole své *České otázky* volá: "Lze se malému národu obejít bez politické intriky? Machiavelismus a práce. Pravidlo Ježíšovo. Kdo se dívá pozorněji na náš život veřejný, neuvidí pouze to slabošské žebráctví, ale potká se s zvláštním typem intrikánů. Intrikánství toto otravuje však všecek náš pospolitý život - protože nedovedou být lvové, stávají se liškami, chytráctvím. Politika je ideál těchto četných a četných lidí. Je to skutečně nutné, aby malý národ, aby člověk v poměrech malého národa pomáhal si intrikou, má lež v různých svých podobách stát se přímo národní zbraní? Může člověk jen ve velikém národu být pravdivým, naprosto pravdivým, nerodí se mužové bez bázně také v národech malých? Je **machiavelismus** a lokajství nezbytná zbraň potlačených, malých a slabých? Není - i slabý a malý může dosíci svého cíle bez intriky, ba jen tak ho vůbec dosáhne, jak skutečnost poučuje. Kdo chce a umí pracovat, nepotřebuje intriky..."<sup>32</sup>. Tak přežívá v žargonu našeho hašteření podnes - postačí se podívat na stránky *Neviditelného psa*: "Evropa mu (Pehemu) je křečovitou zástěrkou, kterou se pokouší zakrýt **jakýkoli machiavelismus**, jakýkoli nedostatek vnitřní demokracie a jakékoli usilování o moc za každou cenu, jak to právě dnes předvádí současné vládní seskupení"<sup>33</sup>. Kolik má takovýto "machiavelismus" společného s historickým Machiavellim, jemuž se tolik přičila obratná a po jeho soudu nezodpovědná hra s burcujícími morálními apely, prorockými výzvami a pečlivě volenými slovy Písma, stimulujícími rozrušené mysli lidí k dosažení cílů, jež jsou spíše osobními, než o-

<sup>30</sup> Kníže. Z N. Machiavelliho přeložil a úvahou opatřil Bedřich Pacák.

<sup>31</sup> J. MACEK, Machiavelli e il machiavellismo, Firenze, "La Nuova Italia" Editrice, 1980.

<sup>32</sup> T.G. MASARYK, Česká otázka, Snahy a tužby národního obrození, Naše nynější krise, Pád staročeské a počátkové směrů nových, Praha, Čin, 1948, s. 213-214.

<sup>33</sup> Neviditelný pes, středa 2.10. 2002, POLEMKA: Kdo lže a kdo mlží, [http://pes.eunet.cz/clanky/2002/10/25156\\_12\\_0\\_0.html](http://pes.eunet.cz/clanky/2002/10/25156_12_0_0.html).

pravdovým zájmem obce, jak to ukázal na svém kritickém postoji k florentskému dominikánskému kazateli fra Girolamu Savonarolovi (1452-1498)<sup>34</sup>. Snad nikde jinde, jako právě na kontrastu přístupů těchto dvou osobností, si neuvědomíme tak výrazně - a to i v intencích tohoto semináře - oč jde. Savonarolovi jistě neupřeme morální čistotu, svou politikou však i přes některé pozitivní institucionální změny<sup>35</sup>, dostal Florencii do nebezpečné politické a ekonomické izolace v jednom z klíčových momentů italského zápasu s vměšováním cizích mocností, nemluvě již o naprostém zhroucení eschatologických příslibů, jež pro Machiavelliho byly jen "přibarvenou lží"<sup>36</sup>. Může být kazatel politikem a politik kazatelem? Nepostavil snad papež kanonizací sv. Bernardina Sienského z roku 1450 jasný vzor a jasné meze, kam až smí zajít v zásahu do sociálního organismu<sup>37</sup>? Dlužno říci, že moderní bádání dalo v dlouhé sérii kolokvií Projektu "Savonarola a Toskána" za pravdu Machiavellimu - Savonarola osobní volbou biblických cyklů svých postních kázání posloužil zcela konkrétním zájmům politické moci, ale, jak už tomu ve vztahu k moci a to i k moci slova bývá, dospěl až do bodu kdy ji nahradil sebou samým jako výlučným hlasatelem zájmů obce i Božích<sup>38</sup> v perspektivě stále více ztrácející kontakt s realitou. Je možné, aby se morální apel stal ve svých politických důsledcích pro obec "imorálním" a neúnosným?

Jakým tedy byl Machiavelli ve skutečnosti?

Především je třeba říci, že tolikrát pranýřovaný *Vladař*, jež Machiavelli začal psát roku 1512, není ideologickým dílem a nevyjadřuje ani náhled určité politické skupiny; je analytickou inováční studií o formaci nového státu a jejích důsledcích, sevrěným rozbořením problému, který stojí u kořene všech ostatních, vyvolaných ztrátou síly politické obnovy a úpadkem aktivní účasti občanů na politickém životě<sup>39</sup>. Aktivní život<sup>40</sup> člověka a občana státu je v této době jedním z hlavních témat

<sup>34</sup> Srov. N. MACHIAVELLI, *Lettere*, c.d., č. 3, list Ricciardu Becchimu z 9.3. 1498, s. 29-33.

<sup>35</sup> Srov. G. SAVONAROLA, *Trattato sul governo di Firenze* (Traktát o vládě Florencie), vyd. E. SCHISTO, Roma, Editori Riuniti, 1999.

<sup>36</sup> Bugie colorate.

<sup>37</sup> Principiálně šlo o důraz na individuální spásu, nikoli o kolektivní mesiánské vize.

<sup>38</sup> Srov. L. PELLEGRINI, *La predicazione come strumento di accusa* (Kázání jako nástroj obžaloby I), ve sborníku *Girolamo Savonarola. L'Uomo e il frate. Atti del XXX Convegno storico internazionale*, Todi, 11-14 ottobre 1998 (Girolamo Savonarola. Člověk a řehořník. Sborník příspěvků ze XXXV mezinárodního historického symposia, Todi, 11.-14. října 1998), Spoleto. Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1999, s. 188.

<sup>39</sup> na tuto druhou otázku dá autor později odpověď ve svých Rozpravách o prvních deseti knihách Tita Livia.

<sup>40</sup> Srov. CH. TRINKAUS, *Il pensiero antropologico-religioso nel Rinascimento* (Antropologicko-náboženské myšlení v renesanci), v: M. BOAS HALL - A. CHASTEL - C. GRAYSON - D. HAY - P.O. KRISTELLER - N. RUBINSTEIN - CH.B. SCHMITT - Ch. TRINKAUS - W. ULLMANN, *Il Rinascimento. Interpretazioni e problemi*, Roma - Bari, Editori Laterza, 1983, s. 103-147.

zamýšlení italských humanistů<sup>41</sup>. Machiavelli chce vrátit starého latinskému termínu *virtus-ctnost* jeho prapůvodní význam a pak se tázat, zda existuje taková *ctnost*, jež by novému vladaři jako obnoviteli umožnila vtisknout tvar jeho *úspěchu* (*fortuna*), či zda má taková *ctnost* nějaké morální atributy a zda se s těmito atributy můžeme setkat v politických důsledcích - v této perspektivě pak dílo načrtává typologii nových vladařů-inovátorů a jejich vztahů vůči kategorii *úspěchu*<sup>42</sup>. *Virtus* není jen prostředkem, díky němuž lidé kontrolují svůj *úspěch* v rámci politické reality, v níž se propadají pod nohama základy legitimacy, ale může být i prostředkem inovací a zrušení předchozího základu legitimacy. Právě když Machiavelli definuje *úspěch* jako sílu, z níž vycházejí inovace, vstupuje na terén morální nejednoznačnosti. Nemohli bychom ovšem říci, že zbavuje potřebnou *ctnost* jakéhokoli morálního významu<sup>43</sup>. Kdekoli dochází k inovaci, vyvstávají stále nové morální problémy. Vladař má zapotřebí *ctnosti* a *štěstí* (*fortuna*). *Ctnost* je prostředkem k proměně, ale s novou skutečností uvádí do pohybu celou řadu nepředvídatelných a nekontrolovatelných eventualit, díky nimž jsme vydáni napospas *štěstí*. Vzepřít se mu umožňuje jedině *ctnost* a dokáže je podrobit i určitému řádu, který se může stát i řádem morálním.

Machiavelliho přesvědčení, že osud řídí polovinu lidských životů, má důležité morální a politické důsledky, protože vladařova potřeba být "připraven otočit se po větru Štěstěny a tam, kde jej proměnlivost událostí chce mít", ho zavazuje "často jednat proti svému slibu, proti křesťanské lásce, proti lidskosti a proti náboženství". Pro lidi je velmi těžké změnit svůj navyklý styl jednání v zájmu přizpůsobení se osudu, a stejně tak je nejisté, jaké chování vyústí v úspěch. Politická *virtu* tedy nemá nic společného s morální *ctností* či tradičním chováním, které je diktováno především opatrností, ale zakládá se na smělosti, odvaze a pružnosti. Protože se tyto vlastnosti stěží nacházejí současně v jediném člověku, dává Machiavelli přednost republice před knížectvím neboť nabízí širší paletu charakterů, jež se budou moci přizpůsobit měnícím se okolnostem.

Jestliže na jedné straně dal Machiavelli politice autonomii a oddělil ji od morálky, stala se však současně jakýmsi protipólem etiky, bez spojovacích mostů. Moralismus a pragmatismus se staly téměř antitézemi. Krom toho nevytvořil žádný systém politické kontroly, který by mohl vladaře zbrzdit nebo vystavit kritice a nekoncepoval odpovídající právní systém, který by poskytoval ochranu proti kriminálním vladařům. Teprve Montesquieu dospěje k rozdělení výkonné, zákonodárné a soudní moci. Moc zákonů však Machiavelli hájí a staví je nad vladaře, ale na ro-

<sup>41</sup> Srov. R.L. GUIDI, *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento. Indagini e dibattiti* (Debata o člověku v patnáctém století. Výkum a diskuse), Roma, Tiellemmedia Editore, 1999.

<sup>42</sup> J.G.A. POCOCCO, *Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, díl I., Bologna, Societa editrice Il Mulino, 1980, s. 321.

<sup>43</sup> Srov. tamtéž, s. 337.

vině zcela konkrétní zkušenosti vidí, nakolik jsou nedostatečné tváří v tvář síle a násilí. "Bylo by jistě ideální, kdyby byl vládce za všech okolností charakterní a čestný a vždycky držel slovo", říká, "nicméně zkušenosti z naší doby nás učí, že mnozí výborní panovníci si s plněním slov nelámali zrovna hlavu, uměli se z něj vyzout a získat vrch nad těmi, co vždycky úzkostlivě dbali o svou čest. Na tomto světě existují dva způsoby jednání: jedno je ve shodě se zákony lidskými, druhé se zákony přírodními. A když nestačí k dosažení cíle to první, pak se nedá nic dělat a musí se sáhnout i k druhému. Skutečný panovník musí ovládat obojí"<sup>44</sup>.

Je však možné ho jen z tohoto důvodu obviňovat z nemorálnosti? Zřejmě ne. Přestože nedotvořil jednotný a ucelený myšlenkový systém, jako tolik jiných, vytvořil historické předpoklady k rozvoji samostatného politického myšlení. Krom toho byla představa, že lest a obcházení norem tvoří část politického umění vládců, obecně rozšířena v dílech renesančních humanistů. Například Giovanni Pontano dospěl až k názoru, že ctnost je nezávislá na spravedlnosti a že je často nutné dát přednost zájmům vlasti před ctností<sup>45</sup>. Machiavelli krom toho nebyl propagátorem bezohledné krutosti, ale nahlížel její nezbytné užití v kontextu obecného prospěchu, jak připomíná ve *Vladaři*: "*Cesara Borgiu považovali za násilníka, ale jeho tvrdost přinesla Romagni pořádek, svornost, mír a jistotu. Porovnáme-li však způsob jeho vlády s florentskou měkkostí a její následky v podobě zpusťování Pistoie, musíme dát za pravdu Borgiovým metodám. Je-li cílem tvrdosti pořádek, svornost a blahobyt, pak proti ní nelze vůbec nic namítat. Občasné, byť i přísné tresty jsou pro občany daleko milosrdnější než shovívavost vůči nepořádkům a rozbrojům, které nutně musí skončit zle pro všechny - vražděním a loupením. Trest postihuje jen jednotlivce*"<sup>46</sup>.

Politiku nazývá pravým jménem, strhává jí masku, hovoří o ní a o jejich metodách s chladným odstupem pečlivého pozorovatele a s ohromující jasností a rozebírá funkci lsti, klamu, i vraždy stejným způsobem, jakým dobové příručky popisují techniky šermu<sup>47</sup>. Jediným kritériem, jež takové činy může alespoň částečně zdůvodnit, je pro něj *nezbytnost (necessita)*. "*Vládce tedy*", říká, "*nemusí nutně mít všechny kladné vlastnosti, ale měl by umět vzbudit zdání, že je nepostráda. A naopak má-li je, je krajně nežádoucí, aby se jimi vždycky a za všech okolností řídil. Ať si je shovívavý, lidský, zbožný, upřímný, ale všeho do času. Jakmile vznikne potřeba opaku, nesmí zaváhat*"<sup>48</sup>. Lest a případně i zločin však neponechává na vůli vládce, ale podmiňuje jejich užití historickou nevyhnutelností, cíli politiky a státu a nakonec pak úspěchem vlády, která musí mířit k prospěchu celého společenství.

<sup>44</sup> N. MACHIAVELLI, *Úvahy o vládnutí a vojenství*, c.d., XVIII, s. 60.

<sup>45</sup> Srov. J. MACEK, *Machiavelli e il machiavellismo*, c.d., s. 154, pozn. 42.

<sup>46</sup> N. MACHIAVELLI, *Úvahy o vládnutí a vojenství*, překlad Josefa Hajného, Praha, Naše vojsko, 1986, *Vladař*, XVII, s. 58.

<sup>47</sup> Srov. J. MACEK, *Machiavelli e il machiavellismo*, c.d., s. 157.

<sup>48</sup> N. MACHIAVELLI, *Úvahy o vládnutí a vojenství*, c.d., XVIII, s. 60-61.

Politická morálka a morálnost politiky je u něj zakořeněna v zájmech a prospěchu společenství občanů, státu a vlasti a morální cíl může být dosažen i "mimomorálními" prostředky<sup>49</sup>.

Zde si musíme od Machiavelliho, jakkoliv ho chápeme ve všech omezeních jako syna své doby, zachovat odstup - jasně totiž deklaruje, že *U obyčejných lidí, ale zejména u panovníků vždycky rozhoduje výsledek jejich konání. Je-li úspěšný, i prostředky, jimiž ho dosáhl, se lidem nakonec zdají zcela v pořádku. Tak už to na světě chodí, lidé většinou vidí jen vnější podobu věcí*<sup>50</sup>. Lidé pro něj musí být získáni nebo zničeni: *"Vskutku vládnout neznamena také nic jiného než držet poddané tak, aby ti nemohli nebo nesměli uškodit. Tohoto účelu dosáhneš buď tím, že si je dokonale zajistíš, tj. odejmeš jim veškeré možnosti škodit ti, nebo jim prokážeš tolik dobrodiní, že nemají příčiny, aby toužili po změně dosavadního stavu"*<sup>51</sup>.

Politiku přece nelze jednostranně chápat jen jako zápas o moc a prosazení. Nemohla však již být chápána výlučně v dobovém scholastickém modelu, opírajícím se o absolutní Boží spravedlnost, jen jako přímý nástroj naplnění etických principů, zakořeněných v transcendentálním systému hodnot. Vždyť ještě jeho krajan a současník, Angelo Poliziano (1454-1494) ji řadil mezi filozofické disciplíny, pod heslo "mravy", společně s etikou<sup>52</sup>. Machiavelli sám si přičítá v úvodu *Rozprav o prvních deseti knihách Tita Livia*, že se *"rozhodl, pobádán jsa vrozeným pudem, dělat vždy to, co prospívá celku, neohlížet se na nikoho a jít cestou, kterou nešel ještě nikdo..."*<sup>53</sup>. Navazoval na dlouhou tradici florentské reflexe<sup>54</sup>, jež se od poloviny třináctého století a v ještě intenzivnější podobě od devadesátých let čtrnáctého století snažila v řadě historiografických děl dobrat principů, jež by městskému státu umožnily obstát ve zvratech osudu. Zatímco jeho přítel, Francesco Guicciardini (1482-1540) se omezoval na pouhé registrování historických faktů<sup>55</sup>, Machiavelli se snažil vysvětlit jejich příčiny. Florentská politická teorie a její "machiavelliovský moment", jak to již před léty výtečně prokázal John G.A. Pocock<sup>56</sup>, pak následně se svým důrazem na empirický rozbor politiky zásadně přispěl v kultivované reflexi

<sup>49</sup> Srov. J. MACEK, Machiavelli e il machiavellismo, c.d., s. 160.

<sup>50</sup> N. MACHIAVELLI, Úvahy o vládnutí a vojenství, c.d., XVIII, s. 61.

<sup>51</sup> N. MACHIAVELLI, Vlády a státy, úvahy o jejich vznikání, trvání a upadání (Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, II.23, překlad St. Janderky, Zlín 1939, s. 337.

<sup>52</sup> Srov. J. MACEK, Machiavelli e il machiavellismo, c.d., s. 148.

<sup>53</sup> N. MACHIAVELLI, Vlády a státy, úvahy o jejich vznikání, trvání a upadání (Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio, c.d., Úvod, s. 13.

<sup>54</sup> Srov. G.A. BRUCKER, Firenze 1138-1737. L'Impero del fiorino, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1983.

<sup>55</sup> Srov. N. RUBINSTEIN, Le dottrine politiche nel Rinascimento, c.d., s. 228.

<sup>56</sup> Srov. John G.A. POCK, The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition, Princeton, Princeton University Press, 1975.

anglického a amerického prostředí sedmnáctého a osmnáctého století k formování moderní euroatlantické republikánské teorie.

Snad by tedy ani pro nás nebylo bezpředmětné přisoudit kontinuitě zpytování historického údělu této země ve víru času a systémů větší místo, zvláště dnes, kdy je formování náročného a kritického historického povědomí její nejmladší generace, jak se zdá, ohroženo v samých základech. Pouhopouhá moralizující rétorika, zvláště pak propadá-li se ve spleťtých situacích každodenního života a zvratech dějin do rozporu slov a skutků, nemůže nahradit čin a aktivní podíl člověka a občana na formování obce, která jim ve svém vlastním vitálním zájmu nezbytně musí čelit - dej Bůh, řekl by florentský sekretář, aby jí přese všechny pokleslé lidské vášně, před nimiž nelze zavírat oči, vtisknul i nový morální řád.

## **Prof. Ing. Lubomír Mlčoch, CSc. (\*1944)**

*Přednáší ekonomii na Fakultě sociálních věd UK (minulých šest let byl děkanem této fakulty). V centru jeho zájmu je institucionální ekonomie, komparace hospodářských systémů a spojení etiky a ekonomie. V minulém desetiletí se zabýval otázkami transformace české ekonomiky a budováním základů tržních institucí. Je také ředitelem sekce politologicko-ekonomické České křesťanské akademie a byl vedoucím týmu, který vypracoval pro Českou biskupskou konferenci list k sociálním otázkám v České republice Pokoj a Dobro. V loňském roce byl zvolen viceprezidentem Mezinárodní asociace pro křesťanské sociální učení se sídlem v Ženevě a Angers.*

## **Etika hospodářství**

Jsme součástí civilizace, v níž otázky hospodářského života, růstu, prosperity a blahobytu hrají důležitou - snad až nadměrně důležitou roli. Vyjdeme-li z tohoto faktu, pak žádná politická strana nemůže nechat stranou svého programu hospodářské otázky. Strana, která se již svým názvem dovolává křesťanství, v tom nemůže být výjimkou. Odtud se odvíjí série otázek: mají křesťanské hodnoty a principy co říci dnešním národohospodářům, není křesťanské sociální učení v rozporu s moderní ekonomickou vědou, má vůbec etika nějaké místo v hospodářství, je morálka slučitelná s byznysem, není nakonec na překážku tomu, kdo má uspět v byznysu - ať už je to jednotlivec, národ či dokonce unie evropských národů? Pokusím se o odpovědi na tyto otázky. Chci ukázat, že ideologie našich časů je zatížena řadou pověr a omylů, a že my křesťané máme všechny důvody k silné víře, že principy, k nimž se hlásíme, nejsou žádným překonaným staromilstvím, ba dokonce, ještě silněji, že návrat k těmto principům dává teprve šanci na dlouhodobou prosperitu hospodářství. Nechci tvrdit, že tyto principy musejí být nutně zakořeněny v křesťanství, protože i jiné náboženské tradice - jako v Japonsku - vedly ke vzniku prosperující ekonomiky. A musíme si dát pozor na to, abychom si tyto principy nepřivlastňovali jako pravdu, která nám patří, a také sotva můžeme sami sebe dávat za příklad jiným. V pokoře, ale bez bázně a hany, nabídneme našim spoluobčanům to, čím jsme byli sami obdarováni a co je dosud málo využitou hřívnou. Nebojme se toho, že se nám vysmějí: váha argumentů je na naší straně. Pro nedostatek prostoru užívám formy tvrzení.

### **1. Sobectví v hospodářství nestačí**

Ekonomická teorie se v podání některých svých představitelů vzdálila bohatosti chápání motivací ekonomického člověka jak jí rozuměl zakladatel oboru Adam Smith. Omezuje se na sebe-lásku, sebe-zájem, sobectví a vzdaluje se morální filo-

sofii, z níž Smith vzešel a již zůstal věrný. Sledování svého vlastního zájmu v hospodářství je přirozené, ale tento sebe-zájem je vázán několika omezeními sebe-sama. Rozvážnost /"prudency"/ zahrnuje rozum a porozumění /pro druhé/, jednak sebeovládání /self-command/. Smithův ekonomický člověk je také schopen citu a soucitu /"sympathy"/ a "měl by být ochoten vzdát se svých malých zájmů ve prospěch ...velkého společenství". V posledních letech vůdčí duchové v ekonomii /Amartya Sen, Stefano Zamagni, Joseph Stiglitz/ vyvracejí tyto omyly . I fungování "neviditelné ruky" dokonale konkurenčního trhu vyžaduje předpoklad elementární vzájemné důvěry účastníků trhu a existuje celá řada veřejných statků a podmínek společného zájmu, jež jsou nedostupné čirým egoistům. V tomto podstatném bodu se mýlili a dosud mýlí tak mnozí představitelé hrubého, vulgárního liberalismu v ekonomii, který je jen odlišnou filosofií materialismu. Osvícený liberální ekonom nemá v tomto žádné problémy a je schopen komunikace se sociální naukou církve.

## **2. Praktičnost a hledání užitku jsou potřebné ale také nestačí**

Ekonomie je právem vědou praktickou a je i Božím záměrem s člověkem, aby pracoval na zlepšování svých životních podmínek. Utilitarismus- posuzování dobra či zla podle stupně uspokojování lidských potřeb spotřebitele, podnikatele i zaměstnance je rovněž přirozené. Je však v rozporu s Božím plánem, pokud jsou tyto utilitaristické cíle a hodnoty postaveny na vrchol lidského snažení a dostávají se pak -nutně- do rozporu s lidskou důstojností. Člověka nelze redukovat na výrobce a spotřebitele, podnikatel nemůže vše podřizovat nemilosrdné maximalizaci zisku a zejména nesmí se svými zaměstnanci zacházet jako se zbožím. Moderní manažerské teorie a motivační školy dokládají, že nejlepších výkonů dosahují nakonec firmy, které svým pracovníkům vytvářejí všestranné podmínky pro svobodný rozvoj jejich tvůrčích sil a kapacit.

## **3. Deontologie -mravně zavazující povinnosti jsou i v hospodářství**

Kategorické morální imperativy nemohou neplatit i pro člověka v hospodářství. Ziskem nelze ospravedlnit zneužívání zaměstnanců, nedodržování pracovní doby a morálky vůči zaměstnavateli, okrádání vlastníků a spoluvlastníků, šizení spotřebitelů a podvádění státu v daňových a jiných občanských zavazujících povinnostech. A to ani v letech společensko-ekonomických přerodů, kdy se řád teprve rodí, a kdy je toto vše daleko obtížnější než ve stabilizovaných společnostech. Mýlil se představitel někdejšího Sdružení křesťanských podnikatelů když tvrdil "na morálku teď není čas"-ostatně sdružení časem zaniklo tak jako podniky mnohých, kteří na morálku neměli čas. Ochota podstupovat podnikatelské riziko znamená pro křesťana dobrovolné převzetí kříže možného neúspěchu- pokud by si byznys žádal porušování mravních závazků v hospodářství.

#### **4. Čistota úmyslů není jen výmyslem zpovědníků**

Ačkoli v hospodářství se zdá platit jen skutečně dosažený, inkasovaný zisk, a vyrovnaný "cash flow příjmů a výdajů", tvrdím, že z dlouhodobého hlediska je pro úspěch v podnikání rozhodující čistota úmyslů, s nimiž člověk na trh vstupuje. To platí univerzálně, ale především tam, kde se pracuje s cizími svěřenými penězi - v bankovníctví, u institucionálních investorů, penzijních fondů a pojišťoven. Dovoluji si dokonce užít biblického jazyka o rozlišování úmyslů na rozhraní duše a ducha, které musí být ostré jako dvojsečný meč. 18 bankovních ústavů, které zanikly pro bankrot či odebrání licence, většina zkrachovalých kempelíček a družstevních záložen, a stovky zaniknuvších investičních fondů vzešlých z kupónové privatizace, nuže kromě pochopitelných neúspěchů a nezdarů způsobených nezkušeností a nedokonalou racionalitou, na části těchto krachů měly svůj podíl i nečela čisté úmysly jejich zakladatelů či vrcholových manažerů. Pak byla jen otázka času, kdy tyto nečistoty v úmyslech vyšly najevo, a pak se za ně platilo ztrátou důvěry klientů a krachem. To říkám i s pokorným vědomím vlastní životní zkušenosti se zakládáním katolického družstevního podniku na počátku transformace. Neboť prvky nečistoty v úmyslech nemusejí být nutně pekuniárního pokušení vlastního obohacení, stačí i ješitnosti a ctižádosti duchovní povahy...

#### **5. Profesionalita je nutná, cesta do pekel bývá dlážděná dobrými úmysly**

Profesionalita, odborná připravenost je součástí etiky podnikání. Amatérismus v ledasčem má řadu sympatických rysů, ale v podnikání se zpravidla nevyplácí. Odvaha přijímat rizika podnikání, k níž je potřebná víra i sebedůvěra, nemá nic společného s avanturismem vstupování do podniků a sektorů, o nichž nic nevíme a s nimiž nemáme žádné zkušenosti. Neprofesionalita sotva může být mravně v pořádku a také může sotva uspět. Proto je také správné požadovat prokazování odborné způsobilosti, udílet profesní licence atd. Bylo hrubým omylem argumentovat s tím, ať si -jen například- s cennými papíry- obchoduje kdo chce a jak chce- však on si to už "trh sám pročistí"...

Na tomto požadavku profesionality nemohou změnit nic ani ty zdánlivě nejušlechtilější pohnutky a nejsvatější úmysly. Jak říká stará moudrost našich předků, "cesta do pekel je dlážděna dobrými úmysly". I toto poučení má platnost univerzální, a tedy i pro nás křesťany, možná dokonce pro nás více než pro ostatní: právě proto, že to pokušení dobrých a svatých úmyslů k nám může mít blíže než k "synům tohoto světa".

#### **6. Zvažování důsledků činů je součástí odpovědnosti**

Teorie říká, že ekonomie je konsekvencionalistická, tedy zajímá se o důsledky našich činů a akcí. Podnikatel, který by pečlivě nezvažoval a nekalkuloval důsledky svých akcí do budoucna- a to znamená např. u velkých investic i na celá deseti-

letí- by postupoval neodpovědně a nemohl by dosáhnout rentability podnikání. Odpovědnost do budoucna, s ohledem na další generace, to je vážný mravní závazek: v ochraně životního prostředí, ve stavu státních financí a veřejného dluhu, v penzijních systémech. Ale také na mikroúrovni: v ekologickém chování každého jednotlivce a podnikatele zvláště, v zadlužení domácností a rodin, v myšlení nás všech. Ve všech těchto aspektech se naše česká společnost nechová dost odpovědně a je naším mravním závazkem s tím něco dělat. Hospodářský růst "tažený" zadlužováním domácností i státu přinese sotva dlouhodobou prosperitu, a hospodářský růst, který je v rozporu s Božím řádem v přírodě a v životním prostředí, se nám dříve či později vymstí- o tom jsme se ostatně již přesvědčili za desetiletí reálného socialismu. K této neodpovědnosti vůči budoucnosti patří samozřejmě také naprosto nedostatečné zvažování důsledků našich činů v populačním chování: jako národ stárneme a vymíráme, a máme neúctu k nenarozenému životu- a možná i jako důsledek již pociťované krize i k životu starých a bezmocných, k životu odcházejícímu. Nedostatek pocitu lidské důstojnosti lze také v této souvislosti formulovat i jako neodpovědnost ve zvažování důsledků toho co činíme (a co opomíjíme), tedy i jako chování neekonomické.

### **7. Morálka je vznešená a navýsost praktická**

K pověrám naší doby patří docela rozšířené přesvědčení - bohužel zastávané i některými představiteli politických elit, že totiž morálka a obecné hodnoty jsou možná vznešené, ale přitom nepraktické a neschopné nám pomoci v dilematických situacích, jež časy transformující se společnosti a ekonomiky přinášejí. V krajních případech jsou někteří ekonomové cyničtějšího založení dokonce přesvědčeni, že morálka je v hospodářství spíš na překážku /výrok "korupce je mazadlem ekonomiky"!/? Tuto argumentaci je nutné jasně odmítnout jako nepravdivou, hluboce mylnou. Morálka je vznešená a přitom navýsost praktická. Také není pravda, že zdůrazňování morálky /což není moralizování/ a obecně lidských hodnot nám nepomohlo vyřešit žádné dilematické transformační situace. Naopak: rezignování na morální dimenzi transformace nejen že žádné dilematické situace nevyřešilo, ale vedlo naopak k situacím vážnějším a obtížnějším k řešení /t.zv. "náklady transformace v podobě dluhů konsolidační banky /agentury/ a dalších skrytých dluhů, jež nyní komplikují dosažení vyrovnaného hospodaření státu. Návrat k morálním principům v hospodaření je conditio sine qua non pro zastavení posunu po šikmé ploše, na níž jsme se ocitli. To po nás požaduje a bude požadovat i EU, a to bude také podmínkou pro naše přijetí do měnové unie.

### **8. Racionalita není v rozporu s vírou-rozum bez víry je slepý**

Principy křesťanské sociální nauky o nichž byla dosud řeč, jsou plně konsistentní s moderními směry ekonomické teorie, jako jsou konstituční politická ekonomie,

institucionální směry, etika v ekonomii, ekonomie důvěry a simulace chování účastníků trhu za pomoci aparátu teorie her. Racionalita obecně -i v hospodářství- není a nemůže být v rozporu s vírou- pokud není slepá či zaslepená ideologií, která slouží jen omezeným zájmům. Rozum, který je ponechán sám sobě a víru ve Slovo odmítá, podléhá nejprve své vlastní nedokonalosti /"bounded rationality"/, je také snáze manipulovatelný oportunními zájmovými skupinami, a dokonce v dnešní době agnosticizmu riskuje upadnutí do staronových forem modloslužebnictví: uctívání moci peněz, moci politické, kultu epikurejství. To vše už tady bylo, a civilizace, které podlehly této modloslužbě, se dostaly do stádia úpadku kultury a podléhaly zániku a zmaru. Těmto tendencím musíme jako křesťané čelit - doma i v unii evropských zemí. Jen nová evangelizace starého kontinentu nás může spasit, nečekejme spásu od žádného z falešných proroků, ani v rouše vědeckém.

### **9. Paprsek světla věčnosti potřebuje i podnikatel**

Studium procesů v opakovaných hrách simulujících chování účastníků trhu ukazuje, že ochota ke vzájemné spolupráci a kooperaci a růst vzájemné důvěry mezi účastníky trhu mají větší šanci, když "hráči" své chování podřizují hledisku věčnosti, když svá rozhodnutí dělají pod zorným úhlem ohledu na příští generace. Transcendence je podstatnou dimenzí i v hospodářství: jde o trpělivé, usilovné a dlouhodobé budování reputace firmy, dobrého jména, které tvoří "goodwill" firmy a ze kterého se mohou těšit i generace synů, vnuků a dalších pokolení. Reputační kapitál a dobré jméno jednotlivce, rodiny, podniku, země a nadnárodního společenství, to jsou dlouhodobé cíle a horizonty o něž stojí za to usilovat a pro něž stojí za to pracovat. Transcendence znamená také úctu ke stvoření a šetrné zacházení s přírodou a s přírodními zdroji, a princip předběžné opatrnosti v závažných rozhodnutích o nových technologiích, metodách a postupech, jejichž dlouhodobější důsledky ani ta nejpokročilejší věda není s to dohlédnout /má-li v sobě ovšem dost pokory- a to zase souvisí s vírou/. Hospodaření s lesy, s půdním fondem, neobnovitelnými zdroji, ochrana živočišné a rostlinné diverzity, obezřetnost při zasahování do genové struktury... Toto vše naléhavě potřebuje, aby investoři, manažeři, bankéři, státníci a politici alespoň zahlédli paprsek věčnosti ve svém pozemském usilování.

### **10. Společné dobro není prázdným pojmem ale úhelným kamenem, pro nás i pro EU**

Aristoteles, představitel antické řecké filosofie, napsal v Etice Nikomachově, že společné dobro /obce/ je větší, dokonalejší, noblesnější a božstější než dobro jednotlivce. Pro noblesnost a božský původ potom velcí církevní otcové a filosofové křesťanství učinili ze společného dobra úhelný kámen celé společenské stavby. Papež Lev XIII- otec dělnické otázky a sociální nauky církve napsal: společné dobro je tvořivý princip a prvek udržující lidskou společnost, zákon, který je -po Bohu-

ve společnosti zákonem prvním a posledním. V první sociální encyklice Lva XIII. "Rerum novarum" je společné dobro definováno "po ovoci": má být takové, aby se lidé stávali lepšími tím, že je dosahují.

Naše vysoce individualistická civilizace se vrací-vedena sebezáchovnými tendencemi- k pozapomenutému pojmu společného dobra. K dobru národního státu-národního hospodářství- přibylo dobro integračních seskupení národních států a dokonce dobro globální, dobro ve jménu lidstva. Strážcem tohoto dobra byla a je i do budoucnosti univerzální církev, která si připomíná výročí 40 let encykliky "Pacem in terris". Konstituce "Radost a naděje" ve společném dobru spatřuje souhrn společenských podmínek, které jak skupinám, tak jednotlivým členům dovolují úplnější a snazší dosažení vlastní dokonalosti...z toho vyplývají práva a povinnosti, které se týkají celého lidstva. Jakákoli skupina musí mít na zřeteli potřeby a oprávněné nároky jiných skupin, ano, i obecné blaho celé lidské rodiny" /Gaudium et Spes, čl.26/.

Politická strana, která si do svého štítu dává -s odvahou mravně zavazující- přívlastek "křesťanská", má tu nejlepší intelektuální, morální a duchovní výbavu a soustavu principů pro organizování společnosti, jejího hospodářství, politiky i sociálních a solidárních systémů. Církev je svou povahou univerzální, všelidská, a je tak povolána přispět a pomoci k řešení naléhavých otázek člověka žijícího v globálním věku. Prosme Boha, abychom v Něj neztráceli víru! Vždyť " bez Božího požehnání, marné je lidské namáhání".

### ***Douška na závěr:***

*JUDr.František Nosek, poslanec a ministr za Lidovou stranu, politik a národohospodář, kandidát na blahořečení, se křesťanskými principy řídil ve svém životě. A Bůh mu žehnal: od svého vstupu do politiky v roce 1920 až do své smrti v roce 1935 nikdy neztratil poslanceký mandát. Pomáhal řídit a zakládat více než 70 katolických lidových záložen. Jeho rukama procházely miliony aniž by podlehl jejich pokušení. Svým životem z víry prokázal, že politika může být i uměním nemožného, a že podnikat lze úspěšně i tehdy, když člověku jde i v peněžnictví především o věčnou spásu bližních. Věřím, že ke Františku Noskovi se můžeme dovolávat o přimluvu a pomoc ve věci společného dobra pro naši politiku a pro naše národní hospodářství. Stejně tak věřím, že Františka Noska můžeme nabízet jako svíci hořící a vyzývající k následování i našim bratřím a sestrám ve společném Evropském domě.*

## Miloš Rejchrt (\*1946)

*Farář Českobratrské církve evangelické, člen její synodní rady, správce sboru u Salvátora na Starém městě Pražském.*

*Topič středotlakých kotlů III.třídy (1972-1989), po té farář, rozhlasový redaktor, učitel, farář. Souběžně s tím vším publicista, textař, překladatel. V r.1980 mluvčí Charty 77. Jedna manželka, tři děti, jedna vnučka.*

## Váhy hodnot

*Motto:*

*" Království nebeské je jako poklad ukrytý v poli, který někdo najde a skryje; z radosti nad tím jde , prodá všechno, co má, a koupí to pole." (Mt. 13,44).*

Hodnota je to, co jedinec nachází a objevuje jako poklad . Hodnota je to, pro co jsem ochoten jako pro ohromný poklad zbavit se jiných věcí, ba i doznat újmy. "Jsou věci, pro které stojí za to trpět", řekl český filosof, a tím podal výstižnou odpověď na otázku, co jsou to hodnoty.

Hodnoty objevujeme jako poklad v poli, na rozdíl od nebeské many nepadají z nebe. Pakliže jsem já jako křesťan některé hodnoty objevil jako nepodmíněné, zjevené či ze zjevení odvozené, je to proto, že jsem uvěřil v Krista, zjeveného Boha. Všimněme si, Apoštolské i Nicejsko-cařihradské vyznání začíná "credo", v jednotném čísle. Víra v Krista je něco na výsost osobního, singulárního, nepřevoditelného plně do plurálu. Hodnoty, které jsem jako v Krista uvěřivší nalezl a o objevil, mají pro mne váhu, kterou nesu a pociťuji já. Nemohu očekávat, že tutéž váhu budou mít mnou nalezené hodnoty pro kohokoli jiného, byť i on vyznával Krista a zvláště pak nemohu očekávat, že budou hodnotami pro toho, kdo v Krista nevěří. Není nikde žádný sklad hodnot, jehož bychom my křesťané byli skladníky. Jsme jen my, porůznu uskladnění křesťané a naše objevy, že tohle je poklad, tohle je hodnota, to budu držet, toho si považuji, toho se nepustím.

Ten človíček z Ježíšova podobenství v hromadě snad jakýchsi kulatých kovových plíšků rozeznal poklad. Nepřišel na to sám od sebe, povědomí, že ty kousky kovu mají hodnotu, získal výchovou, soužitími s ostatními lidmi v daném kulturním prostředí. Povědomí a vědomí o hodnotách není možné bez druhých lidí. Kdyby už dávno před nálezem pokladu se lidé neshodli, že zlato má hodnotu, byl by nesmysl prodávat všechno jen proto, abych získal kus louky se džbánem plným jakéhosi

žlutého kovového šrotu. Sám pojem "hodnota" nás usvědčuje, že nemůžeme být svébytnými subjekty bez druhých lidí, že pospolitost je rozměr našeho lidství. Volím-li, preferuji-li tu kterou hodnotu před jinou, už tím obcuji, jsem zapojen do sítě mezilidských výměn. K obcování patří zjišťování a ujišťování, že co je hodnota pro mne, byla a je hodnota i pro druhé, že vícero hodnot sdílí celá obec, že o vážnosti, závažnosti těch kterých hodnot panuje obecná shoda.

Sít mezilidských výměn ale v posledních desetiletích značně zhoustla, komunikace se výrazně zrychlily a zřejmě i v souvislosti s tím je náš svět, řekněme evropský svět dnes, ve vztahu k hodnotám značně roztržštěný. Hodnoty dříve obecně vážené svou váhu ztrácejí, objevují se nové, spíš skupinové než obecné, klipovitý roztěkaný životní styl k nepřehlednosti a neseřazenosti hodnot přispívá. Navíc křesťanstvo samo, již staletí v Evropě rozdělené do vícero konfesí, začíná zažívat nebyvalou pluralitu i uvnitř jednotlivých konfesních formací.

Chci věřit, že to co nás křesťany dnes žene do chumlu, není pouhý obranný instinkt, nýbrž rozeznání znamení doby.

Nu a znamením doby je, že se nechceme družít a obcovat jen s těmi, s nimiž nás pojí společná tradice, tedy minulost, ale shodně či hodně podobně sestavená tabulka hodnot, tedy současnost. Vší konfesní různost navzdory mají křesťané ve velké většině podobný politický vkus a vícero hodnotám přisuzují podobnou váhu. Zkusmo uvádím ty, které mne napadají i bez velkého přemýšlení:

**Život lidské bytosti** - tajemství přesahující empirickou zkušenost, z toho plyne problematizace potratů a podezíravost vůči eutanazii.

**Rodina** - s výraznými rolemi otce a matky, přičemž manželství si neumíme představit jinak než svazek muže a ženy a vážíme si mateřství.

**Vzdělávání** - přičemž škola je pro nás spíše prodloužená rodina než základ státu, spíše kultivátor hodnotového vkusu než ústav na výchovu jednotného státního občana.

**Subsidiarita** - problémy se řeší tam kde vznikly, nebo co nejbliže v hierarchii mocí a autorit. Státu svěřujeme raději méně pravomocí než více, kde je ale má, je nenahraditelný.

**Tradice** - nežijeme jen v současnosti, jsme budoucností těch, kdo tu byli před námi. Na minulost vědomě navazujeme, abychom mohli tradovat to dobré a nosné z ní těm, kdo tu budou po nás. Minulost je trvalou součástí naší přítomnosti, proto ji neustále kriticky třídíme.

**Bratrství** - řečeno terminologií Franc. revoluce, **koinonie** řečeno novozákonní řečtinou. Bytí s druhými, prožívání jednoty uprostřed rozrzněností, je víc než úspěch jedince v soutěžení s druhými. Dosažení konsenzu je víc než porážka protivníka, smíření je víc než vítězství.

Příslušnost k církvi je víc než příslušnost ke straně, náboženské vyznání víc než politická orientace. Politické programy nemají závažnost dogmatu. Své politické preference měníme snadno a rychle, od toho kabáty máme, abychom je podle počasí převlékali. Věrnost rezervujeme Kristu, manželům a manželkám; manšaftům na politickém kolbišti jen podmíněně. Když hrají špatně, dostanou kopačky.

Jak s tím vším dnes zacházet ?

Nelze dnes námi vážené hodnoty předkládat jako jednu provždy a pro všechny dané. Nejsou univerzální, jsou naše. O jejich správnosti, rozumnosti, výhodnosti musíme druhé přesvědčovat a přesvědčit. Když slyším na veřejnoprávní televizi Dr.Zdeňka Matějčka, jak vykládá o významu rodiny a jak se do toho vkládá, tak tuším, že nějak takhle se přesvědčuje o hodnotách, kterých si my křesťané vážíme. Tady na okraj: křesťané, pokud jsou politiky a mají na to vliv, necht' zuby nehty hájí existenci médií veřejné služby před privatizací a před zánikem vůbec.

Jsou hodnoty, kterých si křesťané považují možná obecněji, než by se podle jejich roztržitého do konfesí a církevních frakcí dalo očekávat. Vyhýbám se však slovnímu spojení "křesťanské hodnoty" či "křesťanská politika a o to víc slovu "křesťanská strana". Kristus neusiloval o vítězství ve volbách, o podíl na moci. Jemu šlo o království, které není z tohoto světa, však toto království je onen poklad, hodnota nejvyšší, kvůli které stojí za to, když na to přijde, zbavit se všeho, bohatství, vlivu, prestiže, ba i svou vlastní duši ztratit. O tohle žádné straně nejde, proto by si titul Ježíšův neměla dávat do štítu. Navíc ten název sugeruje převelmi podezíravé české duši sepětí s jakýmsi temnými klerikálními silami: nedávno jeden člověk, s akademickým titulem, chtěl po mně, abych mu nějak pomohl v jeho jednání s Českými drahami, a měl za to, že by to nejlépe mohl vyřídit biskup Malý, neboť ho znám a biskupové teď mají pod palcem ministerstvo dopravy. Název "strana lidová" se mi jeví vhodný, a dokonce na hodnoty, kterých si my křesťané vážíme, poukazující: máme v úctě lid, vážíme si ho, a můžeme se v úctě k lidu dovolávat autority velkého Jacquese Maritaina, ale stačí dovolat se Ježíše: podle něj "lidé" umějí rozeznat, co jsou dobré skutky a následně chválit nebeského otce. Pohrdavého žvanění o "populismu" a vynášení pyšného "antipopulismu" už bylo tolik, že by bylo na místě zase se k lidu jako k hodnotě přiznat.

Doposud jsem KDU-ČSL nevolil, ale mám k ní stále blíž. Že by mohla vzniknout nějaká nová strana, kde by se křesťané cítili jako doma, je nejspíš iluze. Je -li iluzí větší přitažlivost KDU-ČSL pro přece jen nezanedbatelnou část populace, která si váží týchž hodnot jako většina křesťanů, nevím. Určitě ale vím, že lidé dají i v naší současnosti, kdy se povědomí o společných hodnotách drolí, na integritu osobnosti, na soulad slov a činů, na elementární poctivost.

Když zemřela Olga Havlová a desetitisíce lidí stály hodiny na mrazu, aby se mohly poklonit její památce, s reportážním magnetofonem jsem vyzvídal, čeho si na

paní Olze tolik vážili. Ty odpovědi byly velice podobné, až totožné, od starých i mladých: Starala se obětavě o druhé lidi a byla skromná.

Dovolte skončit nadějí, že když lidé uvidí dobré skutky politiků, jejich obětavou práci pro druhé a jejich skromnost, budou je volit a o vážnosti hodnot, k nimž se oni hlásí, se nechají přesvědčit.

### **Prof. PhDr. Dr. Tomáš Halík ( \*1948)**

*Vystudoval sociologii a filosofii na FF UK (žák prof. Patočky); 1968 trimestr na University of Wales v Bangoru ve Velké Británii; PhDr. 1972. 1984 atestace z klinické psychologie. Teologii studoval tajně v Praze (žák J. Zvěřiny) a po roce 1989 postgraduálně na Papežské Lateránské univerzitě v Římě, 1992 ThLic 1992. Na podzim 1992 se habilitoval pro obor sociologie na FSV UK v Praze a pro obor praktické teologie na Papežské teologické fakultě ve Wroclavi (Dr. hab. v oboru teologie). V roce 1997 jmenován profesorem UK pro obor sociologie.*

*V roce 1978 byl tajně vysvěcen v Erfurtu (NDR) na katolického kněze. Do roku 1989 působil v ilegálních strukturách katolické církve, v 80. letech patřil k nejbližším spolupracovníkům kardinála Tomáška, byl iniciátorem ekumenického pastoračního projektu Desetiletí duchovní obnovy národa. Aktivně působil v samizdatu a bytových seminářích.*

*V letech 1990-93 zástupcem generálního sekretáře Biskupské konference ČSFR a odborným asistentem KTF UK; papežem Janem Pavlem II. jmenován konzultorem Papežské rady pro dialog s nevěřícími.*

*Od 1990 je rektorem univerzitního kostela Nejsv. Salvátora v Praze a prezidentem České křesťanské akademie. Od 1993 přednáší na Institutu pro filosofii a religionistiku FF UK.*

*Publikoval přes 200 prací - knižní publikace, učební texty, odborné i populární články doma i v zahraničí. 1998 jmenován členem Evropské akademie věd a umění.*

*Od poloviny devadesátých let se angažuje ve snahách o dialog a porozumění mezi naboženstvími a kulturami; ucastnil se rozhovoru s židovskými mysliteli v Izraeli a USA, s hinduisty v Indii a Velké Británii, s buddhisty v Nepálu, Japonsku a Thajsku, s muslimy v Egypte (na univerzitě Al Azhar v Kahire), Jordansku a Velké Británii apod.*

*V r. 2001 byl vyznamenán Cenou Tolerance (USA) a v r. 2003 Cenou kardinála Königa za zásluhy o svobodu svědomí a lidská práva.*

# Křesťanské hodnoty v české politice

Debata o preambuli evropské ústavy oživila téma vztahu mezi politikou a náboženstvím, resp. křesťanstvím; dále téma evropské kulturní identity, resp. podílu křesťanství na identitě evropských národů. Jistě je s tím spojena řada dalších otázek, např. otázka křesťanskosti "křesťanských stran", otázka vztahů církvi a státu, role náboženských institucí ve veřejném prostoru, otázka soužití náboženství v jednotlivých společnostech, ale třeba i otázka, čemu vůbec a jakým právem můžeme přiřazovat adjektivum "křesťanský"...

K těmto a dalším otázkám snad bude možnost se vyjádřit v debatě; posílám jen několik tezí a jako dodatky pár myšlenek z mých různých přednášek z poslední doby, které snad mohou naznačit myšlenkový kontext těchto bodů.

Hovoříme o těchto věcech v ČR - zemi, která spolu s Estonskem a bývalou NDR je označována za nejateističtější zemi planety Země. Myslím, že to není přesné; tato společnost je spíše v náboženském ohledu zanedbaná a nevzdělaná; lidé, kteří se k náboženství staví nepřátelsky nebo netečně, o něm zpravidla mají zcela minimální vědomosti a osobní zkušenosti, jejich představy o náboženství jsou zpravidla relikty dlouhé epochy, v níž militantně ateistický komunistický režim dokonale vytěsnil náboženství z veřejného života a podrobil na všech úrovních obyvatele brainwashingu masivní protináboženské propagandy. K tomu se připojuje odraz mediálních informací (především o "církvních skandálech"), politizace otázky restitucí církevního majetku a ovšem i selhání většiny náboženských institucí v úkolu redefinovat a rekontextualizovat svou společenskou roli v podmínkách svobodné pluralitní společnosti. Církev je ve vědomí velké části veřejnosti marginalizována a dehonestována, pozitivně působící osobnosti a iniciativy jsou chápány jako "výjimka". Nedořešení právně-ekonomického postavení církvi je jen jedním z aspektů této situace. Jak církev, tak necírkvní veřejnost nemají zkušenosti s působením církve ve veřejném prostoru a instinktivně tíhnou k modelu z doby komunismu, kdy byl církevní život redukován na bohoslužby.

Diskuse o křesťanství v politických souvislostech asociují strach z mocenských nároků církve, "návratu středověku", "černé totality" apod. Jde tedy v první řadě o určitou "terapii předsudků", které, jakkoliv jsou absurdní, jsou ve velké části veřejnosti hluboce zakořeněny a mají silný iracionální, emocionální náboj.

**1.** Je třeba ukázat, že hledáme cestu mezi dvěma extrémami - křesťanským triumfalismem ("fundamentalismem") a militantním sekularismem. Od obou je třeba se ostře distancovat. Z křesťanství nelze dělat politickou ideologii jedné strany či instrumentalizovat je pro propagaci nostalgicko-romantické vize "křesťanské říše". Nelze však ani akceptovat křížení "jakobínského" liberalismu, který se snaží vytěs-

nít křesťanství z veřejného prostoru a nahradit je vlastním pseudonáboženstvím.

**2.** Inspirativní je model amerického liberalismu, zaručující svobodu náboženství v pluralitní společnosti, jenž si je vědom - v duchu Alexise de Toqueville - důležitosti víry pro svobodnou demokratickou společnost.

**3.** Tváří v tvář soudobému vývoji náboženství je třeba se osvobodit od dvou přezívajících mýtů: - jedním je teorie sekularizace (předpoklad, že náboženství bude slábnout a mizet s postupující modernizací) a druhým snaha vidět vztah náboženství a politiky pouze prismatem osvícenské zásady "oddělení církve od státu". Soudobé výzkumy jasně prokazují návrat náboženství do veřejného, zvl. politického života jako globální jev. Zároveň se ukazuje, že dynamika náboženského i politického života se odehrává převážně mimo tradiční struktury (církve, národní státy) - viz dodatky

**4.** Je třeba rozlišovat úlohu církví a církevních představitelů a poslání profesionálních politiků -katolíků ve veřejném životě. Posláním biskupů je zdůrazňovat morální zásady, vyplývající z učení víry, případně kritizovat jejich vážné porušování, nezasahovat však do konkrétních otázek každodenní politiky a uchovat svobodu církve (chránit se všeho, co by vzbuzovalo zdání "manželství" církve s jedním konkrétním politickým uskupením). Katolík v profesionální politice se má v rámci "umění možného" snažit aplikovat mravní zásady včetně sociálního učení církve do každodenní politiky na základě svého svědomí, rozumu a zkušeností. Nejde jen o "etiku cílů", nýbrž o "etiku odpovědnosti"(Weber), někdy musí volit i "menší zlo" a znát umění kompromisu, ale i jeho hranice; zejména musí dbát na osobní morální integritu.

**5.** Je třeba rozlišovat osobní víru a zbožnost, účast na životě a svátostech církve - a obhajobu hodnot, které historicky uzrály v horizontu křesťanské víry. Mnohé z těchto hodnot uznávají i ti, kteří nesdílejí naši víru; je třeba vědět, že zejména katolická tradice nestaví jen na hodnotách, které vyplývají výhradně z Písma, nýbrž akceptovala i tzv. "přirozenou morálku" a "přirozené právo", jehož mnohé zásady byly formulovány už v antice. Sociální nauka katolické církve, vyjadřovaná zejména v papežských sociálních encyklikách, koncilových dokumentech a systematicky vyložená v mnoha vědeckých publikacích a učebnicích, je pokusem v duchu evangelia a tradice a s využitím soudobých metod a výsledků sociálních věd odpovědět na problémy doby - a oslovit "všechny lidi dobré vůle", nejen věřící. Proto také tyto dokumenty nelze v konkrétních detailech považovat za nadčasové a je třeba je vykládat v kontextu doby jejich vzniku.

**6.** Nelze ovšem pominout současnou teologicko-filozofickou debatu nad pojetím "lidské přirozenosti" - dnes se na rozdíl např. od neoscholastického chápání chápe "lidská přirozenost" nikoliv abstraktně a ahistoricky, nýbrž "kontextuálně" v sociokulturních souvislostech. Proto by bylo naivní hledat či sestavovat nějaký provždy platný "seznam křesťanských hodnot". Křesťanské postoje ve veřejném životě (po-

litice, kultuře, hospodářství aj.) se utvářejí jako aktuální dialog mezi svědomím křesťanů a výzvami doby - s tvořivým přihlednutím k tradici a k učení magisteria a samozřejmě v dialogu i s těmi, kdo s námi nesdílejí naši víru, ale můžeme je označit za "lidi dobré vůle".

7. Dnes považují za obzvláště aktuální otázky lékařské etiky (např. eutanázie, která v souvislosti s narůstajícími generačními problémy může být nástrojem dehumanizace, klonování apod.), etiky médií a otázek tolerance v mezináboženském a mezikulturním dialogu a etické aspekty mezinárodního obchodu.

Dodatky k dalšímu zamyšlení:

### *1. dodatek*

Co vyžaduje od církvi jejich role v občanské společnosti? Touto otázkou se po léta zabývám v různých souvislostech. Uprostřed politických změn v mé vlasti i v jiných zemích středovýchodní Evropy jsem často přemýšlel, hovořil a psal o tom, jaké nové výzvy přináší tato doba církvi. Je to předně nutnost redefinovat svou sociální roli v novém politickém, sociálním a kulturním kontextu, uvědomit si nové potřeby, problémy a otázky lidí. Vyjít z úzkého prostoru, který byl církvi vnucen komunistickou represí a z mentality "kruhové obrany", hledat spojení a partnery mezi všemi, kdo zodpovědně přemýšlejí o podstatných problémech společnosti, být klidným, kompetentním hlasem ve veřejné diskusi. Skutečný vývoj církvi ve většině postkomunistických zemí však šel jiným směrem: převládla tendence restaurovat poměry z dob před nástupem komunismu, mnozí křesťané včetně církevních představitelů nedokázali zvládnout "kulturní šok" a pocit strachu tváří v tvář problémům, které s sebou nese život ve svobodné společnosti. To vše vedlo v mé vlasti, České republice, k tomu, že dramaticky poklesl počet lidí, se identifikují s církvemi, převládl názor, že církve zklamaly naděje do nich vkládané po pádu komunismu, církve se staly marginálními jevy ve společnosti a na otázku, co od nich občanská společnost dnes očekává, vám mnozí odpoví: už nic nebo skoro nic.

Nechci však hovořit pouze o církvích v postkomunistických společnostech. V průběhu posledních let jsem si uvědomil, že pád komunismu byl jen dílčím projevem daleko hlubší socio-kulturní revoluce, která se týká celé planety, procesu globalizace. Zhroucením komunistického impéria se změnilo víc než jen politická mapa našeho kontinentu a geopolitická rovnováha mezi Východem a Západem. Rozpuštěním "druhého světa" se tzv. "první" i "třetí svět" ocitly před úkolem nově definovat svou identitu a svůj vzájemný vztah. Radikální islamismus se snaží nabídnout společný jazyk velké části někdejšího třetího světa a "čtvrtého světa" - uprchlíků, zahraničních dělníků, sociálně slabých a kulturně vykořeněných lidí, ostrohu bídy, frustrace a hněvu uprostřed bohatého světa Západu. Snaží se spojit tuto

ohromnou část lidstva také obrazem společného nepřítele, Západu: ten je podle nich syntézou amerického kapitalismu, křesťanství a "světového židovstva". A podobně se zas u řady lidí na Západě setkávám s demonizací islámu a jakousi směsicí strachu a pohrdání vůči nezápadnímu světu; často se mi zdá, že Západ málo rozumí těm druhým, ale ještě méně sobě samému.

Existuje společný jazyk Západu? Je Západ, který se dlouho definoval negativně, anti-komunisticky, nyní schopen vyjádřit svou identitu pozitivně? Stává se zřejmým, že proces integrace Evropy nezůstane, nemůže zůstat na rovině změn ekonomických a politických struktur. Aby se Evropa stala jedním organismem - nejen byrokraticky řízenou organizací - musí tyto změny doprovázet vznik "evropského vědomí a sebe-vědomí". To je však duchovní a kulturní proces růstu. Ten nenastane mechanickým "odrazem" dění v ekonomicko-politické základně, jak si to představoval marxismus-leninismus, ani jej nelze plánovat a řídit ideology a manažery z politických či církevních sekretariátů. Přiznám se, že pokusy definovat Západ jednoduchými hesly "křesťanství" či "liberalismus" na mne působí ideologicky, fundamentalisticky a nevěrohodně.

Zdá se mi, že zvláště v tomto roce nastává boom křesťanských konferencí a kolokvií na téma evropské integrace. Církve dávají najevo, že nechtějí stát stranou toho, co se v Evropě děje. Samozřejmě se vynořuje otázka, zda a nakolik se může křesťanská víra, která bezesporu stála u zrodu politicko-kulturního projektu "Evropa" před mnoha staletími, stát znovu oním "společným jazykem" nové Evropy. Evropa je dnes mnohobarevná, ve většině evropských zemí jsou křesťanské církve ve velkém úpadku. Ze strany nejvyšších představitelů církví řady evropských zemí slyšíme často náрек, že prostředí kolem nich je nenáboženské a nekřesťanské.

Myslím si, že situaci dnešního Západu je třeba charakterizovat jinak: Evropa není prostě nekřesťanská nebo nenáboženská, není však křesťansky-náboženská. Náboženstvím dnešní Evropy už není křesťanství a evropské křesťanství už není náboženství. Samozřejmě, abychom předešli nedorozuměním, musím dodat, v jakém smyslu zde užívám slovo náboženství. Mám nyní na mysli staré evropské chápání pojmu náboženství, religio - tak, jak bylo užíváno v antickém Římě, jak je doloženo přibližně od punských válek a nejzřetelněji definováno Ciceronem. Toto antické pojetí náboženství - jako soubor státem schválených symbolů a rituálů - se velmi blíží dnešnímu pojmu "civil religion", který má svůj původ u Rousseaua. Jde víceméně o rituální kontakt s "posvátným základem společnosti", symbolické vyjádření společné identity, toho, co drží společnost pohromadě. Trvalo několik staletí, než křesťanství, které původně mělo docela jiný tvar - byla to opravdu "cesta", "životní orientace", následování Ježíše Krista - přijalo podobu "náboženství" v antickém smyslu a hrálo tuto politickou roli nejen v postkonstantinovském Římě, ale prakticky po celý středověk. Na prahu modernity křesťanství ztrácí tuto roli a v jistém

smyslu se onou "religio" Západu stává věda. Křesťanství dostává statut "světového názoru" a je postupně chápáno jako jedna z ideologií.

Hlavní moc náboženství (ve smyslu "religio") spočívá podle mého názoru v jeho schopnosti být "společným jazykem" dané civilizace. Křesťanství (křesťanské učení) se postupně stalo "mrtvým jazykem", používaným podobně jako latina jen při obřadných ceremoniích či na sjezdech specialistů. (Tento pojem jazyka by bylo možné srovnat s myšlenkou "režimu pravdy" u Michaela Foucalta.) Ale i moderní věda v průběhu 20. století se stala natolik komplikovanou, že ztratila schopnost být "společným jazykem" západní civilizace. Domnívám se, že sociální roli náboženství (religio) hrají v dnešní západní společnosti nejspíše média. Ta stále více ovlivňují styl myšlení a chování, zprostředkovávají symboly, vytvářejí síť mezi lidmi, jsou pro mnohé arbitry pravdivosti: skutečné a důležité je to, co lze vidět v televizním zpravodajství.

V době krize ideologií od šedesátých let dvacátého století se i křesťanství leckde vymaňuje z tvaru "světového názoru": nabývá na důležitosti společensko-kritická praxe (v teologii osvobození a politické teologii), oživení spirituality (zvláště mystiky), sociální etika, etika vědy apod. Zdá se, že to jsou oblasti, v nichž se křesťanství může stát účastníkem veřejné debaty a přispět tak určitým dílem k utváření "společného jazyka" budoucí civilizace. Nemyslím, že je realistické očekávat, že by se křesťanství samo mohlo stát oním výlučným "společným jazykem" Západu, že by se znovu nabylo role "religio" podobně jako ve středověku.

Ještě jedna poznámka k místu křesťanství v občanské společnosti. Téma tohoto setkání považuji za velmi dobře zvolené: "locus" církve a jejího působení v Evropě už nebude hlavně národní stát, ale spíše otevřený a pestrý svobodný trh idejí a aktivit, místo setkávání, dialogu a soutěže nejrůznějších sociálních skupin a hnutí, kterému říkáme "občanská společnost".

Po dlouhou dobu, kdykoliv se na Západě hovořilo o roli církve a náboženství ve veřejném životě, objevila se jako téměř automatická, skoro nikým neproblematizovaná odpověď floskule "oddělení církve a státu". Tato zásada měla jistě své historické oprávnění, víme, proč a za jakých okolností vznikla a nakolik chránila svobodu a suverenitu politické a občanské sféry před nebezpečím dominance ze strany mocné církve a svobodu církví a náboženství před zasahováním státu.

Jsem však přesvědčen, že z mnoha důvodů nemůžeme tuto zásadu již více chápat jako paradigma pro chápání vztahu mezi náboženstvím a veřejným životem. Tento vztah dostává novou dynamiku a odehrává se na úplně jiných rovinách. Církve dnes přestaly být monopolními reprezentanty náboženství, stejně jako stát přestal mít monopol v oblasti politiky. V procesu globalizace se oslabuje role národních států a tradičních struktur jako jsou politické strany či odborové organizace, dynamice občanské společnosti více odpovídají nová sociální hnutí a občanské iniciativy, jejichž činnost přesahuje hranice států. Analogicky se oslabuje role cír-

kevních institucí a hranic mezi denominacemi a dynamika současného náboženského života se více artikuluje v nových náboženských hnutích a skupinách, které mají často ekumenický a mezinárodní charakter. Zatímco média stále ještě zaznamenávají často formální setkávání hlav států a hlav církví jako snadno žurnalisticky zpracovatelné události, při hlubším pohledu vidíme, že zejména zájem a aktivita mladé generace se upírá jinam.

"Zcírkevnění víry", konfesijní rozdělení a důraz na církevní struktury v oblasti náboženské vznikl nikoliv náhodou ve stejné době jako nacionalismus a národní státy a oba jevy spolu hluboce souvisejí, byl to počátek moderny a sekularizace, která vyvrcholila požadavkem co nejstriktnějšího oddělení církve a státu, politiky a náboženství. Dnešní globální, postmoderní a postsekulární doba přináší novou dynamiku náboženského a politického života, který se vylévá z úzkých břehů a překračuje dosavadní hranice. "Doba po pádu zdi" nezná slovo "separace".

Národní stát, politické strany, odborové organizace stejně jako tradiční církevní struktury a konfesijní hranice zřejmě v historicky krátké době nezmizí a nemá smysl jim upírat význam či dokonce proti nim bojovat: je třeba si pouze uvědomit, že už nejsou tak důležité jako kdysi a že jejich role patrně bude dále pomalu slábnout. Zejména zeslábla a asi ještě bude slábnout jejich socializační role: pro sebeidentifikaci člověka nemá takový význam, že je sociální demokrat či liberální demokrat, katolík či evangelík, a má pas a občanství toho či onoho státu, jako tomu bylo v minulých generacích, zejména v devatenáctém století.

Zdá se mi, že zatímco dříve náboženská a sociální hnutí a seskupení vznikala a fungovala především uvnitř velkých tradičních struktur státu a církve a chápala se jako jejich odnož a poté následovala jakási emancipační fáze revolty některých těchto hnutí vůči velkým strukturám, dnes je otevřen prostor pro jejich klidnou koexistenci. Řada občanských iniciativ může klidně spolupracovat s politickými stranami a státními orgány, ale zároveň pracovat i na širším mezinárodním poli. Podobně vidím např. v katolické církvi ochotu biskupů spolupracovat s různými hnutími, která vitalizují pastorační činnost v diecézi, ale zároveň působí ekumenicky a mají dokonce čilé mezináboženské aktivity - např. fokolare, San Egidio apod. Vidím jako logický vývoj častější spolupráce mezi novými náboženskými hnutími a novými sociálními hnutími, a to jak na rovině lokální, tak mezinárodní.

Nemůžeme si zastírat, že některá nová náboženská i sociální hnutí podléhají pokušením sektářské mentality, mesianismu, výlučnosti etc., s nimiž se setkávají prakticky všechny "novotvary" v dějinách - možná právě proto by byl užitečný dialog s tradičními církvemi, které jsou pokladnicemi historické zkušenosti.

Za rozhodující pro působení církví v občanské společnosti považují schopnost udržet správnou míru mezi kritickým odstupem vůči "duchu tohoto světa", "duchu doby" (Zeitgeist), bez něhož by církve ztratily svou identitu prorockou jiskru a blízkost světu, která je nezbytná pro vzájemné porozumění a dialog.

## 2. *dodatek*

Tím přecházíme k druhému kontextu otázky po významu náboženství pro Evropu. Pád komunismu umožnil urychlit a prohloubit proces evropské integrace. Rozšíření EU a příprava společné Evropské ústavy a sblížení legislativy členských zemí znovu otvírají otázku kulturní a duchovní identity Evropy. Povede spor o znění evropské ústavy k povrchním mediálním a politickým prestižním soubojům o jednotlivé věty, oživí ducha "kulturního boje" (Kulturkampf), anebo se stane příležitostí k novému promyšlení vztahu náboženství, politiky a kultury?

Zdá se, že v mediální a politické rovině v západní Evropě stále převažuje ta liberální mentalita, která dominovala v kruzích západoevropské intelektuální elity po většinu 19. a 20. století, a která zplodila několik variant teorie sekularizace. Některé z těchto teorií při pohledu na změny sociální role největších křesťanských církví v některých evropských zemích během novověku předpovídaly postupný úpadek, ba i blížký zánik náboženství všude ve světě. Jiné nešly tak daleko, spokojily se s konstatováním, že náboženství se přestěhovalo z veřejného života do soukromé sféry - předpokládaly ovšem, že jde o nezvratný proces.

Když v poslední čtvrtině dvacátého století došlo k celosvětovému návratu náboženství do politiky, byli tím mnozí šokováni. Náboženství jim připadalo jako Samson, který byl už dávno spoután a oslepen, vystaven posměchu a zbaven své síly - nepozorovaně mu však narostly vlasy, vrátila se jeho někdejší síla - a nyní tento zuřivý slepý titán ohrožuje pilíře našeho domu a přežití všech. Jedna z prvních knih, která zařadila reislamizaci části arabského světa do širšího kontextu návratu monoteistických náboženství do veřejného života a do politiky, bestseller francouzského sociologa Gila Kepela, nesla název "Boží pomsta". Nyní je už patrné, že deprivatizace a repolitizace náboženství je vpravdě globální jev a netýká se jen monoteistických náboženství. "Náboženský terorismus" a "fundamentalismus" je jeho nejnapadnějším, ale zdaleka ne jediným projevem. Náboženské symboly a velmi aktivní náboženské skupiny nalezneme dnes v celém spektru politického světa od krajní levice po krajní pravici, od bojovníků za demokratické svobody, lidská práva a sociální spravedlnost po zastánce autoritativních režimů, od ekologických aktivistů po krajní nacionalisty; od Spojených Států přes Latinskou Ameriku po nové africké státy, od Balkánu po arabské státy, od Izraele po Indii či Japonsko.

Předpoklad tvůrců a zastánců teorie sekularizace, že to, co se dělo po určitý čas v Evropě, se musí v budoucnosti prosadit na celém světě, je dnes převážně analyticky soudobé společnosti hodnocen jako omyl, jako jeden z mnoha předsudků arogantního a naivního eurocentrismu. Náboženství se ukázalo být vitálnější a mnohotvárnějším fenoménem, než za jaký ho považovali osvícenci, pozitivisté či marxisté. Dokonce teorie sekularizace sama se stala pro jisté společenské skupiny a politické proudy určitým náhražkově-náboženským přesvědčením; nefungovala již ja-

ko vědecká hypotéza, nýbrž jako ideologie ve službách mocenské politiky - "měkké" v některých západních státech nebo v Nehruově Indii, poválečném Japonsku či v Egyptě, velmi "tvrdé" zejména v říši sovětského nebo čínského komunismu.

I po pádu komunismu a tváří v tvář současné revitalizaci náboženství v mnoha částech světa není lehké překonat v Evropě mnohé stereotypy chápání náboženství z dob před současnými změnami civilizačních paradigmat. V médiích, v hlavách mnoha politiků i ve velké části veřejného mínění převažuje představa o náboženství, jeho roli a budoucnosti, vytvořená ideology antiklerikálních hnutí mezi osmnáctým a polovinou dvacátého století. Je paradoxní, že tato představa o náboženství přebrala právě klerikální pojetí náboženství - zúžení religiozity na jevy v rámci církevních institucí a doktrinálních systémů a hrůzu před "náboženskými novotvary". Pochopit současné proměny náboženství předpokládá však odložit tuto stará ideologická schémata.

### 3. *dodatek*

Ve středověku na sebe církev vzala obrovskou odpovědnost za evropskou civilizaci a projekt "křesťanstvo" (christianitas, Christendom) přinesl mnohé významné plody. Křesťanská civilizace, v mnohém ohledu triumfující na kulturním a politickém poli, byla pochopitelně v nebezpečí, že podlehne "triumfalismu" - ztotožnění viditelné církve v určité době s dokonalou církví - se všemi následky, které podobná pýcha přináší.

Během nástupu moderny se tento projekt jako politicko-kulturní útvar rozpadl, ale jako ideál - a ve značně zidealizované podobě - se stal předmětem nostalgie nemalé části katolíků. Ti pak budovali, s požehnáním mnoha papežů, po celou dobu novověku - od osvícenství do 2. vatikánského koncilu - "katolicismus", katolický kulturní svět, jako kontrakulturu vůči vítěznému projektu moderny. V rámci této ideologie byl interpretován i kult některých světců - dodnes je například Johanka z Arcu symbolem spojení katolického triumfalismu a extrémního nacionalismu francouzské fašizující extrémní pravice.

Druhý vatikánský koncil jasně připomněl rozdíl mezi církví v kterémkoliv momentě jejích dějin a "ecclesia triumphans", definoval církev pomocí starozákonního obrazu putujícího Božího lidu - a v řadě reforem se pokusil odstranit symboly a mentalitu triumfalismu. Velkým činem symbolického rozchodu s triumfalismem bylo veřejné vyznání dějinných vin církve - slavné "mea culpa" papeže Jana Pavla II. na Popeleční středu jubilejního roku 2000.

Jistě v mnohém ohledu zůstal tento obrat od triumfalismu "nedokončenou revolucí". Zdá se, že největší úkol čeká na teology v eklesiologii, respektive ve spojení eklesiologie, nauky o církvi, pneumatologii, naukou o Duchu svatém. O církvi se dnes uvažuje nejen jako o "mystickém těle Kristově", nýbrž jako o "ikoně Trojice" - a

Duch svatý pak představuje onu dynamiku a svobodu Božího působení daleko za viditelnými, institučními strukturami církve.

Na druhé straně pokoncilní "aggiornamento" jistě nemělo být ztrátou toužebného vyhlížení k "bodu Omega" církevních dějin a nekritickou konformitou se sekulárně-humanitární kulturou pozdního novověku - je však třeba přiznat, že část církve tomuto druhému pokušení nedokázala odolat. Kritikové pokoncilního vývoje se ptají, zda reformní proud po 2. Vaticanu přinesl podobnou vlnu světců, jaká se vynořila v rámci "katolické reformace" po Tridentinu. Na tuto otázku je v současné době nesnadné odpovědět. Samozřejmě víme, že společenství svatých je širší rodinou, než je soupis kanonizovaných a beatifikovaných osob, jakkoliv římské kongregaci pro svatořečení v posledních desetiletích těžko kdo může vytýkat nízkou produktivitu práce.

Myslím, že vleklý spor o výklad druhého vatikánského koncilu mezi interpretací ve stylu "kontinuity" či "diskontinuity" s předcházejícími etapami církevních dějin bude v konečné fázi rozhodnut tím, který z obou proudů nabídne osobnosti, na nichž bude přesvědčivě patrné, že se jedná o styl života z víry, který odpovídá na "znamení doby" v tomto čase tak převratných změn civilizačních paradigmat.

Ano, je třeba mít před očima příklad osobností, na nichž je patrné, jaké důsledky pro církev má ono zřeknutí se triumfalismu - nakolik tím roste pokora, trpělivost, tolerance, otevřenost vůči druhým a zároveň odvaha být znamením, být poukazem k onomu cíli, od něhož jsme ještě tak vzdáleni a tuto vzdálenost přiznáváme.

Myslím, že toto svědectví je potřebné i v současné debatě o identitě Evropy, neboť jen ono může uklidnit obavy těch, kteří v úsilí o zakotvení "křesťanských hodnot" do základních dokumentů Evropské unie vidí jen projev křesťanského triumfalismu a nostalgie po údajně jednobarevné středověké Christianitas.

Zároveň může být přesvědčivou odpovědí na pokusy udělat v "měkké" podobě to, co my jsme zažili v "tvrdé" formě, totiž vykázat křesťanskou víru a náboženský rozměr života vůbec z prostoru, v němž probíhá rozhodování o budoucí podobě společnosti - tentokrát sjednocené Evropy.

## **Dr. Jiří Kašný, Th. D**

*Jiří Kašný, salesián a kněz, studoval teologii pod vedením Františka Míši a Josefa Zvěřiny a církevní právo na Papežské salesiánské univerzitě v Římě a na Catholic University of America ve Washingtonu, D.C.. Vyučoval církevní právo na Papežském College Josephinum. Od roku 2000 vyučuje církevní právo na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích a od října 2002 zastává funkci děkana na této fakultě.*

# Zákony předpokládají ctnosti

V tomto krátkém příspěvku bych rád poukázal na jednu důležitou souvislost mezi právem a etikou: rád bych poukázal na to, že zákony předpokládají ctnosti. Dnešní lidé, dnešní společnost si hodně slibuje od všech, kteří mají co do činění se zákony a s právem. Slibujeme si, že zákonodárci vyhlásí zákony, podle kterých bude naše společnost fungovat spravedlivě a efektivně. U soudů se dovoláváme svých práv a spravedlnosti. Očekáváme, že státní správa bude vykonávat svou práci podle zákonů a podle práva. Konečně také očekáváme, že všichni kolem nás budou respektovat zákony a tím i naše práva. Přitom však ani dokonalý právní systém, jestli by nějaký mohl existovat, nemůže být úspěšný bez lidí, kteří v životě sdílejí společné ctnosti, protože zákony předpokládají ctnosti.

Slovem zákony míním jednak celý právní systém, který zahrnuje normy a principy, podle kterých jsou řízeny záležitosti společnosti a také ty, kteří podle zákonů vykonávají autoritu ve společnosti a mají moc vyžadovat respektování těchto norem a principů. Zákony zároveň míním jednotlivé normy chování a jednání, které vychází ze zvyků nebo jsou založeny na vzájemné dohodě nebo byly vyhlášeny příslušnou autoritou. Slovem ctnosti nemíním pouze chování a jednání, které v sobě nese určitou etickou úroveň a jde o jednání dobré, spravedlivé a harmonické. Nyní tímto slovem míním i vnitřní sílu, přesvědčení a snad i určitý stupeň spontánnosti, které my lidé potřebujeme k tomu, abychom zpravidla jednali podle určitým způsobem.

Přesvědčením, že zákony předpokládají ctnosti ale nechci naznačit, že by jednou bylo možné vybudovat společnost pouze na ctnostech, že by bylo možné uvažovat o budoucí společnosti, která by byla tvořena pouze dobrými, ctnostnými lidmi, kteří by už nepotřebovali zákony k vytváření spravedlivé společnosti. Přesvědčení, že zákony předpokládají ctnosti navazuje na mínění, které nechce být ani optimistické ani pesimistické, ale odráží každodenní zkušenost, že totiž lidé jsou schopni dobra i zla, že lidské vášně a egoismus snadno přemáhají rozum a že my lidé máme lásku k moci. Zákony počítají s nedokonalostí člověka a berou na ni ohled tím, že stano-

ví meze vykonávání moci a také stanoví minimální hranice pro respektování lidské důstojnosti.<sup>57</sup> K přesvědčení, že zákony potřebují ctnosti, bychom mohli přidat i opačný argument, a sice, že ctnosti potřebují zákony, totiž že my lidé, abychom mohli ctnostně žít, potřebujeme právní řád, k praktickému ctnostnému životu potřebujeme zákony.

Národní ústavy, které vznikaly od konce 18. století a vytvořily a ještě vytvářejí rámec pro život společnosti v demokratických státech, by pravděpodobně zůstaly obdivuhodnými texty v kulturních dějinách, ale nemohly by být uvedeny do života společnosti, pokud by většina občanů, kteří žijí na jednom území a podle jedné ústavy, nesdílela také určité společné ctnosti. Domnívám se, že mezi těmito ctnostmi byly od počátku dvě, nezbytné pro vznik a existenci demokratické společnosti - a sice ochota a rozhodnost podílet se na životě společnosti a odvaha k vlastenectví. Jistě bychom mohli považovat za důležité ještě další ctnosti, avšak participace a vlastenectví jsou nějakým způsobem klíčové.

## Participace

K lidské důstojnosti každé ženy a každého muže podstatně náleží podílení se na životě společnosti. Participace je právem a zároveň ctností občanů. Lidská důstojnost vyžaduje právo být autorem svých činů a prostřednictvím svých činů rozhodovat o svém životě a budoucnosti a zasahovat také do života a budoucnosti společnosti. Ne každá lidská aktivita naplňuje tuto možnost participace na životě společnosti. Otrok může být velmi činný a produktivní a přitom jsou mu upírána práva a lidská důstojnost. Ve společnosti musí mít právo participace konkrétní institucionální formy. Pokud by naopak byli třeba jen někteří jednotlivci drženi v pasivitě nebo zkrátka opuštění, jako by nebyli členy společnosti, toto právo by nebylo respektováno. Omezením tohoto práva však dnes není ani tak otroctví, ale marginalizace, vytlačení jedince na okraj společnosti.

Participace patří k demokratické společnosti nejenom jako právo, ale také jako ctnost. Participace jako ctnost vyžaduje nejenom možnost, ale i ochotu být autorem svých činů a prostřednictvím svých činů rozhodovat o svém životě a budoucnosti a tak zasahovat do života a budoucnosti společnosti. Opakem ctnosti participace není přesně vzato konání zla, ale nezáměr o dění ve společnosti a z toho vyplývající pasivita.

<sup>57</sup> Srov. Alexander Hamilton, James Madison a John Jay, Listy federalistů, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1994.

## Vlastenectví

Vlastenectví je zaujetí a láska k vlastní zemi. Patriotismus má svůj kořen v řeckém slovu patrios, které znamená otec a naznačuje tak, že vlastenectví je vztah k zemi vlastního otce, k zemi vlastních předků. Vlastenectví by se dnes mohlo zdát něčím zcela přirozeným, do čeho se člověk narodí a zdědí tento cit a vztah od rodičů. Podle naší zkušenosti vlastenectví souvisí s jazykem, zemí, dějinami a je vyjadřováno symboly a svátky. Vlastenectví spojuje lidi do jednoho národa. Nějak je dělá stejnými a naopak je vymezuje vůči členům jiného národa. Vlastenectví vytváří pocit domova, ale zároveň se vymezuje vůči cizině. S vlastenectvím vzniká jak cit vůči spoluobčanům, tak jiný cit vůči cizincům. Ten první souvisí s pocitem bezpečí, ten druhý může vést k solidaritě, ale také k ostráživosti, strachu nebo i k nepřítelství.

Na počátku dějin moderních demokratických států bylo vlastenectví myšlenkou, kterou lidé nezískávali narozením do určité společnosti. Vlastenectví bylo ideálem - ctností, o které snili básníci a hovořili politici a proroci. Vlastenectví bylo ctností, o jejíž nezbytnosti se lidé teprve měli přesvědčit. Bez participace a bez vlastenectví, bez lásky a zaujetí pro vlastní zem, by moderní demokratické ústavy nemohly překonat cestu od vznešené myšlenky ke skutečnému životu. Samotné ústavy by k této cestě nikdy nestačily. Zákony moderních demokratických států vyžadovaly specifické ctnosti, jinak by s velkou pravděpodobností zůstaly pouze vznešenými ideály, ale nestaly by se normami, které řídí životy konkrétních lidí.

### Zákony předpokládají ctnosti

Právní systémy, ve kterých žijeme, potřebovaly k tomu, aby byly uvedeny do života společnosti, určité společné sdílené ctnosti. Uvedl jsem dvě, které - zdá se mi - patří mezi klíčové, a sice ochotu a rozhodnost podílet se na životě společnosti neboli participaci a odvahu k vlastenectví. Obě tyto ctnosti souvisely se vznikem demokratických, národně charakterizovaných států. Dnešní zákony nevznikají pro společnosti, pro které je typický jeden národ, jeden jazyk, eventuálně jedno náboženství a k tomu stejné symboly a svátky. Dnešní právní systémy vznikají pro společnosti, které mají umožnit společný život lidem, kteří pochází z různých národů, kteří mluví různými jazyky, vyznávají různá náboženství, spojují je různé symboly a slaví jiné svátky. Tyto nově vytvářené právní systémy potřebují ctnosti. Ctnosti participace a vlastenectví není třeba odložit do starého železa, ale je třeba je vidět nově a, domnívám se, je nezbytně zapotřebí hovořit o nových ctnostech, které by doprovázely nově vznikající zákony, protože zákony, aby mohly začít ve společnosti žít, potřebují, aby je respektovali občané, kteří sdílí společné ctnosti.

Pokusím se navrhnout, že mezi ctnostmi, které jsou nezbytné pro společnosti, které už dnes vznikají, pro dnes vyhlášené zákony, patří ctnost jinakosti.

Příznávám, že to slovo i mně zní divně, ale pro tuto chvíli nemám po ruce nic přílišavějšího a přesvědčivějšího. Možná bych použil slovo ctnost tolerance, ale tolerance zní mému sluchu dost pasivně nebo alespoň pasivněji, než oč mi v tuto chvíli jde a co bych chtěl vyjádřit. Ctnost jinakosti v sobě zahrnuje nejen toleranci, ale i úctu k druhému člověku a jeho způsobu života. Ctnost jinakosti uschopňuje člověka, aby měl odvahu nechat se obohatit jiným. Ctnost jinakosti mi dává vnitřní přesvědčení a sílu, abych dovolil jinému člověku zůstat jiným a ještě mu přál, aby se ve své (pro mě) jinakosti rozvíjel a rostl. Ctnost jinakosti zahrnuje odvahu k otevřenosti a odvahu ke změně i ve mně samotném.

Jak se k takové ctnosti dopracujeme? Snad podobně jako se naši předkové dopracovávali k participaci a vlastenectví: V nějaké nejasné formě uslyšíme o těchto ideálech od básníků a proroků, ať už z úst učitelů, kněží nebo politiků, i když tyto ctnosti není možné racionálně odvodit a vykonstruovat, aby odpovídaly nějakému ideálu. Tyto ctnosti budou spíše kondenzací nespočetného množství rozhodnutí jednotlivých žen a mužů, kterým bude na vznikající společnosti záležet. Tyto ctnosti bude potřebovat zákonodárce a jednotlivými rozhodnutími je bude vytvářet v návaznosti na život, na záměry, které má ve společnosti. Tyto ctnosti bude formulovat soudce svými postoji a rozhodnutími. Tyto ctnosti budou formulovat úředníci státní správy, když budou vykonávat svou práci podle zákonů a podle práva. Konečně také jednotlivé ženy a muži budou vytvářet tyto ctnosti tím, jak budou respektovat zákony a lidskou důstojnost jiných.<sup>58</sup>

Lidská důstojnost, lidská práva a ctnosti participace a vlastenectví jistě nejsou a sotva kdy budou něčím překonaným. Tyto hodnoty zůstávají dále v základech demokratických společností. Jaké další ctnosti potřebuje dnešní zákonodárce, soudce, státní úředník a konečně každá žena a každý muž, aby právo mohlo plnit ve společnosti svou funkci? Demokratická společnost čeká právem od práva mnoho. Stále ale platí, že právo předpokládá u jednotlivých žen a mužů ctnosti. Dnešní svět a, domnívám se, že i připravovaná evropská ústava potřebují ctnost jinakosti, která nezůstává jen pasivní ctností podobnou toleranci, ale zahrnuje úctu k člověku, který je jiný, má odvahu nechat se obohatit člověkem, který je jiný, dovoluje jinému zůstat jiný, má odvahu ke změně a snad zahrnuje i odvahu stát se jiným. Ctnost jinakosti snad umožní, že i demokracie se stane zase o trochu skutečnější.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Srov. Carlo Maria Martini a Gustavo Zagrebelsky, *La domanda di giustizia*, Turín: Giulio Einaudi editore, 2003.

<sup>59</sup> Srov. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paříž: Editions Galilée, 1994.

### III. PANEL

## Perspektivy křesťanských hodnot v evropském domě

*Programová strategie KDU-ČSL a Evropské lidové strany  
v budoucí Evropě*

*Zamyšlení nad vztahem křesťanství a politického jednání*

**JUDr. Cyril Svoboda**

(str.90)

*Duchovní hodnoty v Evropě aneb co můžeme my, jako Češi,  
Evropě dát.*

**Th. Mgr. Svatopluk Karásek**

(str.97)

*Jak vést poctivý ústupový boj*

**MUDr. Petr Příhoda**

(str.100)

*Výzvy politikům v aktuálních vatikánských dokumentech*

**Mgr. David Macek**

(str.106)

## **JUDr. Cyril Svoboda (\*1956)**

*místopředseda KDU-ČSL  
místopředseda vlády  
ministr zahraničních věcí*

*Absolvent Právnické fakulty UKv Praze, 1991 Pan American Institute for International Studies - Notre Dame University*

*do roku 1990 pracoval jako státní notář, 90-92 poradce místopředsedy a pak předsedy, federální vlády pro lidská práva, restituce a vztahy mezi státem a církvemi, 92- ředitel legislativní sekce Ministerstva spravedlnosti v Úřadu vlády ČR a sekretář Legislativní rady vlády ČR, 92-96 náměstek ministra spravedlnosti, 96- náměstek ministra zahraničních věcí, člen vědecké rady Právnické fakulty UK a Fakulty mezinárodních vztahů VŠE Praha, 97- místopředseda Evropské komise demokracie prostřednictvím práva, vedoucí delegace pro jednání o dohodě o přístupu ČR k EU, 1998- ministr vnitra ČR,*

*Publikace: Zákon o mimosoudních rehabilitacích v otázkách a odpovědích  
Odborné články v oblasti legislativy*

*Člen redakční rady časopisů Právní poradce a Správní právo  
Spoluautor Komentáře k Ústavě České republiky*

# Programová strategie KDU-ČSL a Evropské lidové strany v budoucí Evropě

---

Debata, která je v posledních několika měsících věnována v naší a celé evropské společnosti možnosti zakotvení odkazu na křesťansko-židovské dědictví do připravované evropské ústavní smlouvy naznačila mnohé o budoucím vývoji politické diskuse na Starém kontinentu. Celý spor je veden o to, zda se základní dokument Evropské unie má explicitně opírat o specifické kořeny, na nichž historická Evropa stojí, anebo zda si má nově určit vlastní hodnotový základ odvozený z principů moderního sekulárního státu chápaného jako výtvar lidských rukou. Zjednodušeně řečeno, jde o to, zda dáme Evropě hlubší kulturní a politický rozměr anebo zda ji budeme koncipovat jako ryze utilitární konstrukt určený ke snadnějšímu uspokojování každodenních ekonomických a hospodářských potřeb. Přesto, že se celý problém

může jevit jako obsoletní, má daleko širší rozsah právě v tom, že je do značné míry signálem možného vývoje evropské integrace. Nejde tedy jen o to, že preambule samotná má reálný význam i pro možnou judikaturu evropského soudního dvora v Lucemburku, např. v oblasti rodinné politiky, ani o otázku hranic Evropy, ale spíše o to, jak definujeme do budoucna samotnou podstatu Evropské unie.

A právě v této chvíli se dostávám k tomu, o čem jsem zde chtěl hovořit. Není žádným tajemstvím, že se s postupem času neustále rozšiřují pravomoci Evropského parlamentu, jehož členové se spojují (na rozdíl od ostatních orgánů Unie) na základě příslušnosti k politickým stranám. Samozřejmě jednotliví poslanci jsou voleni za své národní strany, ovšem ty se v Evropském parlamentu sdružují do frakcí na principu sounáležitosti podle hlavních politických proudů. Máme tak evropské socialisty, evropské liberály, zelené a last but not least také křesťanské demokraty. Samotná Evropská lidová strana má mnohaletou historii, která se zdaleka neváže jen na dějiny Evropské unie, a v Evropském parlamentu má dnes její frakce nejsilnější postavení.

Zatímco v době, kdy Unie byla skutečně jen ekonomickým společenstvím byl zájem evropských poslanců motivován především podle jejich státní příslušnosti, jinými slovy podle toho, co v hospodářské sféře bylo výhodnější pro jejich stát, dnes je tomu jinak. Od Maastrichtské smlouvy patří do evropské agendy mnohem více politických otázek a s tím se také proměňuje způsob jednání. Daleko dříve než kdykoliv předtím se totiž zcela přirozeně dostává ke slovu přináležitost k politickým proudům. Pokud se totiž již nehovoří tolik o tom, která země má jak přispívat na zemědělskou politiku, ale spíše o tom, jaký charakter má mít evropská sociální nebo zahraniční politika, nebo zda má Unie brát ve svém jednání ohled na duchovní dědictví evropské civilizace, je jasné, že zde může rozhodnout jen základní politický názor. Také proto přirozeně roste úloha politického rozhodování v Evropě a tím také jednotlivých politických stran. Spolu s tímto procesem se také zvyšuje potřeba detailního evropského programu jednotlivých evropských stran (a jejich členských organizací) a určení jejich postojů k jednotlivým politikám Unie a také samozřejmě k zásadním otázkám integrace.

Popsat však jakkoli koherentní a jediný "správný" postoj křesťanského demokrata a konzervativce k evropské integraci není možné, a to již proto, že neexistuje žádný všeobjímající imperativ v této sféře, který by vyplýval pouze z příslušnosti ke křesťansko-konzervativnímu politickému proudu. Na druhé straně však mohou zmínit několik citlivých oblastí, kde čeští a koneckonců také evropští křesťanští demokraté zaujímají nebo by měli zaujmout jasný postoj. Samozřejmě jde zejména o otázky související s aktuální problematikou ústavní smlouvy, na níž, jak jsem již řekl, krystalisují v čisté podobě zásadní linie politických střetů, o něž v Evropě půjde. Není možné podat vyčerpávající výčet takových otázek ožehavého rázu, ale je potřeba se zmínit o těch nejvýznamnějších.

První z těchto problémů jsem zmínil již na počátku. Jde o to, zda koncipovat Unii jako hodnotové společenství anebo jen jako účelový (a časově omezený) svazek několika států. Odpověď z hlediska konzervativního a křesťanský založené politiky je zdánlivě jasná: Evropská unie musí navázat na dědictví kulturně-civilizační identity Starého kontinentu charakteristické společnými tradicemi pramenícími mj. z odkazu antiky, křesťanství a osvícenského humanismu. Je třeba počítat, že se utká s dědictvím sekularismu, antiklerikalismu a centralismu pramenícího z francouzského revolučního myšlení, které se promítlo do současného návrhu preambule. Pak leckoho napadne otázka, zda v takovém případě není výhodnější resignovat na samotné hodnotové "prohlubování" Evropy za tuto cenu... Naštěstí však zastánci křesťanské demokracie, konservatismu a úcty k tradici mají stále silné slovo, a proto lze doufat, že se podaří naplnit koncepci Evropy v prve zmíněné podobě, o níž hovoří Jan Pavel II. v encyklice *Ecclesia in Europa* z letošního roku. Myslím, že výsledek diskuse o preambuli v tomto směru ukáže skutečně mnohé.

Také dokument Charta základních práv EU, který se nyní má stát právně závaznou součástí ústavní smlouvy, může být díky kompromisním obecným formulacím též střetem mezi konzervativní křesťanskou koncepcí a morálně relativisticky hodnotovou koncepcí Evropy vycházející z programu socialistických stran. Jde zejména o oblast ochrany instituce manželství nebo lidského života.

Zde bych rád navázal na další otázku, spojenou s rozdělením kompetencí v Evropské unii. Je nepochybné, že má-li nějaká mezinárodní organizace dobře fungovat, je potřeba, abychom věděli, které kompetence na její členové převedli, a které jim zůstaly. V Evropské unii, kde často slyšíme hovořit o netransparentnosti jejího rozhodování, je to potřeba dvojnásob. Proto požaduje většina křesťansko-demokratických stran a mezi nimi i KDU-ČSL jasnější a konkrétnější vymezení kompetencí mezi EU a národními státy, a to tak, aby se zamezilo kompetenčním sporům, které by jinak musel řešit evropský soudní dvůr - tedy de facto další centrální instituce.

Z této spíše technické problematiky lze pak přejít na otázku, jaké kompetence má vůbec Evropská unie mít. Zde je nutné vycházet z dědictví, za něž Evropa vědí křesťansko-sociální nauce, tedy z principu subsidiarity. Podle něj má každý orgán jednat tam, kde je jeho konání dobře možné a efektivní. Tam, kde je již účinnější a všeobecně prospěšnější výkon kompetence na vyšší úrovni, je možný takový vertikální transfer. Je proto třeba zvažovat, které kompetence má smysl převádět na nejvyšší úroveň. To platí i ve společné Evropě. Zatímco ve sféře volného trhu, obchodní politiky či zemědělské politiky a zčásti též v soudní spolupráci při boji proti kriminalitě nebo ve věcech asyly a imigrace a také v zahraniční politice je možné, aby zde byl výkon suverenity převeden na úroveň společenství, jinde je takový postup nevhodný. Např. ve sféře rodinné politiky a ve všech otázkách v kulturně-etické oblasti je národní legislativní úprava v jednotlivých zemích natolik roz-

dílná, že jakákoli harmonizace v tak citlivé oblasti by byla spíše na škodu. Je proto třeba, v souladu s principem subsidiarity, věnovat velkou pozornost tomu, aby jednotlivým zemím v některých oblastech zůstala plná možnost samostatného rozhodování.

Stejně jako se pozornost křesťanských demokratů a konzervativců upírá k otázkám kompetencí, je také soustředěna na oblast evropských institucí. Není třeba příliš dokazovat, že dnes v evropském rozhodovacím procesu stále chybí dostatečná demokratická kontrola. O legislativních věcech rozhodují pouze vlády; Evropský parlament jen někdy má právo návrh odmítnout a národní parlamenty nerozhodují o evropských legislativních záležitostech vůbec. To se musí změnit a zdá se, že ústavní smlouva tomu napomůže. Souhlas Evropského parlamentu s evropským zákonem se musí stát nezbytným a národní parlamenty musí mít právo kontrolovat shodu evropské legislativy s principem subsidiarity. Pouze tak lze zvýšit hloubku kontroly činnosti evropských institucí skrze demokraticky zvolené zástupce.

Jak jsem již řekl, jsou tyto priority pouze výběrem z několika zásadních diskutovaných okruhů. Samotná Evropská lidová strana má zpracovaný svůj podrobný program, kde zaujímá postoj ke všem oblastem integračního procesu. Ten vychází z dlouhodobého směřování evropského konservatismu a křesťanské politiky. Charakteristický je pro něj především důraz kladený na pokračování integračního procesu při respektování principu subsidiarity. Také frakce Evropské lidové strany v Evropském parlamentu má zpracovaný seznam priorit pro následující volební období. Patří sem např. budování sociálně-tržního hospodářství, rozšiřování kulturní spolupráce, společné zahraniční a bezpečnostní politiky nebo posilování soudní spolupráce v boji proti organizovanému zločinu. Je třeba si také uvědomit, že jednotlivá témata, ať již ve sféře zemědělství, soudní spolupráce, volného trhu nebo obchodu, budou nyní spadat již de facto do vnitřní politiky, nikoli do zahraniční. Proto je s nimi nutno zacházet jako s vnitropolitickými tématy. Proto by se mělo stát zaujetí postoje k určité problematice na evropské úrovni nutným doplňkem každého programového bodu křesťanských demokratů na domácí, národní úrovni.

Hovoříme-li o Evropské lidové straně, je třeba říci, že její program by měl být pro její členské strany jistým obrysem jejich vlastních přístupů. Pochopitelně zde neexistuje nějaký totalitní systém, kdy by každý musel povinně hájit to, co je schváleno třeba jen těsnou většinou členských jednotek této mezinárodní strany. Ostatně víme, že tento blok vděčí za svou velikost tomu, že v sobě sdružuje strany vnitřně natolik rozdílné, jako jsou britští konzervativci, severské konzervativní strany, německá CDU a jihoevropské křesťansko-sociální strany nebo v našem prostředí KDU-ČSL, Unie svobody i ODS. Jistá programová rozmělněnost je pak přirozeným důsledkem této situace. Na druhé straně je však nutné se snažit o rámcovou shodu a zejména pak o společný postoj členských stran v zásadních otázkách projednávaných na evropské úrovni. Princip pevné spolupráce je jedinou možností, jak

dnes obstat v souboji, který je v Unii veden jak o hlavní otázky její budoucnosti, tak také o problémy běžného každodenního rázu v její legislativě.

Síly Evropské lidové strany mohou využít křesťanští demokraté také v domácí politice. Vědomí, že za námi stojí silná a mocná politická strana, která s námi sdílí programové priority, je pro jakoukoli činnost motivující a povzbudivé. Zároveň pak také samo o sobě podněcuje k hlubšímu zapojení do činnosti této strany, které je v dnešní zlomové době více než potřebné, chceme-li posílit křesťanský a konzervativní prvek v politice společenství evropských národů.

## Zamyšlení nad vztahem křesťanství a politického jednání

Položit otázku o uplatňování a funkci hodnot vyplývajících z křesťanského náboženství v politice, uvědomíme si brzy, že takové tázání vyžaduje komplexní vyrovnání se s existencí hodnot jako takových, s jejich vztahem vůči člověku a etice. Nechci se zde pouštět do zásadní analýzy funkce etiky a mravních kategorií. Jsem však přesvědčen, že hodnoty jsou apriorní podmínkou veškerého morálního života jedince i společenství, bez ohledu na to, odkud jsou odvozeny, resp. kde jsou "nalézány". Zároveň, jak ukázal již Nicolai Hartmann, jsou tyto hodnoty, co do jejich obsahu, vůči jednajícimu subjektu absolutní. To samozřejmě neznamená, že vždy jednáme v souladu s těmito pro nás absolutními hodnotami. Naopak, možnost odporovat jim v reálném světě dává těmto hodnotám skutečný náboj. Podobně, jako síla dobra vyplývá právě z možnosti se pro ně svobodně rozhodnout.

V eticko-reálné sféře pak hodnoty mají určující charakter. Ovlivňují jednání jednotlivců a celé společnosti a odrážejí se i v trvalých výtvorech určitého společenského celku. Například západní koncepce rodiny, státu nebo vzdělání pochází z konkrétních hodnot, které jsou touto společností vědomě realizovány.

Hodnoty, vycházející z křesťanského náboženství, přirozeně ovlivňují pohled křesťanů na svět a určují pravidla křesťanské etiky. Tato etika znamenala od svého vzniku zásadní přelom v dosavadním normativním pojetí mravního vědomí. Podle staré Sokratovské tradice mělo být veškeré mravní jednání založeno na poznání a moudrosti. Pokud víme, co je dobré, budeme to činit, neboť nikdo nechce činit zlo o sobě. Mravní normy proto automaticky obsahují také imperativ lidské vůle. Naopak s příchodem křesťanských hodnot přichází také pojem hříchu - možnosti nekonat na základě svobodného rozhodnutí dobro. Mravnímu jednání se proto nelze naučit - je možné je pouze odvodit z poznání dobra. Toto dobro, přesto že o něm můžeme mít určité hluboko v nás zakotvené povědomí, poznáváme skrze pravdy ví-

ry. Proto je také nesmyslné hovořit o pozitivním vlivu křesťanských hodnot ve společnosti a zříkat se zároveň křesťanského náboženství. Takový přístup, s nímž se dnes můžeme tu a tam ve společnosti setkat, je nesmyslný, neboť nereflektuje esenciální odvozenost křesťanské etiky z křesťanského náboženství.

Tím se dostáváme již k vlastní otázce po smyslu křesťanských hodnot v politice. Jak vyplývá z dosud vyřčeného, nejsou žádné hodnoty samy o sobě platné jen ve sféře ideální, ale také v konkrétní časově určené eticko-reálné oblasti. Jinými slovy, jakékoli hodnoty musí platit univerzálně. Není možné, abychom například hlásali lásku k bližnímu nebo odvozenost jakékoli autority od Boha a zároveň tyto hodnoty nepovažovali za existující v reálném světě. Něco jiného je jejich realizace, neboť, jak jsem řekl, právě možnost řídit se nebo neřídit hodnotami je pro člověka typická. Každopádně však má každý vědomí těchto hodnot. To se tudíž týká i křesťanů.

Právě pro křesťanství, a zejména potom pro katolicismus, je již stovky let charakteristické silné prolínání hodnot náboženských s konkrétními představami společenského řádu. Ospravedlnění pro tento důraz kladený na uspořádání časného světa vyplývá jak z Písma tak také z tradice. Z nauky o pomoci trpčícím vyplývá křesťanská koncepce solidarity, z učení o Božském řádu stvoření vyplývá pak celá koncepce strukturované společnosti s vyššími a nižšími celky propojenými horizontálními a vertikálními vazbami. Zatímco ve středověké Evropě vycházely veškeré teoretické konstrukce společenského řádu včele s koncepcí spravedlivého krále Tomáše Akvinského, z křesťanství, v novověku se tento stav mění. Osvícenská koncepce státu vychází z hodnot sekulárních, odvozených z člověka a z jeho rozumu jako zdroje osvícenské etiky. Proto také v obou pojetích společnosti vyplývající z osvícenství - liberalismu i socialismu - mizí onen podstatný vztah mezi sakrálním a profánním charakteristický odvozením norem pro politické jednání z úrovně přesahující lidský rozměr.

V reakci na Francouzskou revoluci a její hodnoty, které daly počátek politickému liberalismu i socialismu si řada lidí uvědomila, že kdysi zcela samozřejmá koncepce společenského řádu odvozeného z křesťanské etiky potřebuje nyní vlastního ospravedlnění nikoli v úrovni teologické, nýbrž prakticko-politické. V tomto okamžiku se objevuje politický směr konservatismu, který navazuje na pojetí společnosti jako organického společenství a státu jako jeho institucionalizované formy. Od liberalismu se v konkrétních receptech sociální a politické reformy odlišuje důrazem na solidární charakter společenského bytí jednotlivce, od socialismu zase důrazem na jedinečnost jednotlivce.

V rámci konservatismu lze hovořit o různých politických směrech. Vlastní křesťanská politika odvozovaná bezprostředně z křesťanských hodnot se realizovala od 19. století vždy především v rámci politického katolicismu, za zprostředkující úlohy katolicko-sociálních idejí. Nelze v této souvislosti zapomenout na význam sociálního učení církve zrcadlící se v jednotlivých sociálních encyklikách.

Nemá smysl na tomto místě rozvádět konkrétní cíle, jež náleží ke křesťanské a konzervativní politice. Hlavním smyslem mého příspěvku bylo ukázat, že tato politika je založena na principu vědomí korelační vazby mezi pozemským společenským uspořádáním a řádem Stvoření. Nikdy proto nepovažuje za základ své etiky pouze člověka a nepovažuje se sama za výhradně lidský produkt. Díky tomu je také samou svou podstatou protikladná jakýmkoli totalitárním tendencím, neboť není závislá na aktuálních a proměnných představách ideální společnosti. Křesťanské hodnoty, z nichž se odvozuje, jsou jednoduše apriorní představy o tom, co je hodnotné, které vyplývají z křesťanství jako takového a z křesťanského pojmu dobra. Tak se dostávám k prve položené otázce. Uskutečňování křesťanských ideálů v politice není realizací nějakého katalogu hodnot nýbrž trvalým respektem vůči morálním imperativům křesťanské víry na úrovni politické, vědecké či jakékoli jiné činnosti.

## **Th. Mgr. Svatopluk Karásek (\*1942)**

*Od roku jsem 1956 studoval na Střední zahradnické škole v Děčíně, poté na Střední zemědělské technické škole v Mělníce, kde jsem maturoval v roce 1961. Roku 1963 jsem pracoval v dolech na Kladně. V letech 1964 - 68 jsem studoval na Komenského bohoslovecké fakultě v Praze. V roce 1968 jsem se stal farářem ve Hvozdnici u Davle, v roce 1970 jsem byl na nátlak státních orgánů přeložen do Nového Města pod Smrkem. V roce 1971 mi byl odňat státní souhlas k výkonu duchovenské služby. Od roku 1972 do roku 1976 jsem působil jako kastelán na hradu Houska. V roce 1974 jsem vystoupil na Prvním festivalu druhé kultury v Postupicích u Benešova a o dva roky později na Druhém festivalu československé druhé kultury v Bojanovicích. V březnu 1976 jsem byl za zpívání svých písní zatčen a v procesu se skupinou The Plastic People of the Universe odsouzen k osmi měsícům odnětí svobody. Od roku 1977 jsem bydlel v Praze a patřil k prvním signatářům Charty 77. Živil jsem se převážně jako myč oken. V roce 1977 jsem vystoupil na Třetím hudebním festivalu československé druhé kultury na chalupě Václava Havla v Hrádečku u Trutnova. Roku 1980 jsem odešel s manželkou a třemi dětmi do Rakouska a brzy se usadil ve Švýcarsku, kde jsem v letech 1981 - 85 působil jako farář v obci Bonstetten u Curychu, v letech 1985 - 97 jako farář na curyšském předměstí Höngg. Od listopadu 1989 jsem často pobýval v Čechách: kázal na různých místech republiky (mj. v pražské Betlémské kapli), vystupoval jako zpěvák (též se skupinou Oboroh v řadě věznic) a působil jako studentský duchovní na ČVUT. V letech 1997 - 2002 jsem byl farářem v pražském evangelickém kostele u Salvátora. V roce 2002 jsem byl zvolen do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky.*

## Duchovní hodnoty v Evropě, aneb co můžeme my, jako Češi, Evropě dát?

Dámy a pánové,

V mém pokusu o odpověď na tu poměrně složitou otázku musím začít mým popisem výchozí pozice.

### **Po krachu**

V nedávno minulém 20. století eskalovalo násilí do faraónských proporcí. První a druhá světová válka a následná dlouhá éra komunismu po dlouhých sedmdesát let devastovaly duchovní i všechny ostatní hodnoty a totálně dehonestovaly člověka. Způsob zacházení s oběti tohoto násilí vyrazil Evropě dech a zastavil jí tep, cosi

co se vymyká jakékoli kultuře, co se vymyká pojmu lidství, vyhřezlo a konalo své dílo zkázy. Ponižení obětí úplně zneuctilo četné aktéry násilí i jejich přísluhovače a do tohoto kalu namočilo i všechny jen zdánlivě nezúčastněné současníky. Po této lekci nelidskosti je těžké mluvit o hodnotách nebo o duchovních hodnotách. Vždyť co obstálo v tomto poprasku či výprasku? Všemu pracně zbudovanému ujela půda pod nohama. Tak jsme tu po krachu všeho - nekonečný by byl úplný výčet toho všeho: po krachu křesťanských hodnot, po krachu církvi - Vatikánu i Světové rady církví, po krachu všech náboženských systémů, ale i po krachu všech filozofických systémů, po krachu polys, po krachu humanismu, po krachu všech možných -ismů, po krachu marxismu, socialismu i komunismu, po krachu solidarity, po krachu vědecké, umělecké i estetické potence - zhora nic nemohlo obstát tvář v tvář probuzené zkáze. Kdo by se mohl pyšnit svým přínosem, jsme tu v podivné rovnosti zkrachovalých, jsme tu s prázdnými rukama. Jsme tu na zbořeníšti hodnot. Přes spáleniště a přes krvavé řeky nejdou žádné mstící pluky, plouží se tam jednotlivci a hloučky přátel. Na tom smetišti nacházíme mnohé drahocennosti, úlomky zašlé slávy, které potěší. Zbořeníště hodnot - to připomíná tu biblickou scénérii pod horou Sinaj - kdy se Mojžíš vrací z hory s kamennými - závažnými deskami Božího zákona a nachází svůj lid putující za svobodou při teleti. On v hněvu rozseká ty desky a pak rozseká i to zlaté tele. Pak jde na druhou stranu tábora a zvolá: "Sem ke mně, kdo je Hospodinův." Na zbořeníšti hodnot, kamenné úlomky a zlatý prach pod nohama, tak začíná nová formace víry, poutníci za svobodou se mají znovu zformovat - a mají před sebou ještě dalekou cestu.

Tak jsme na tom, dle mého náhledu na počátku 21. století a třetího tisíciletí po Kristu. Na zbořeníšti všech hodnot je slyšet hlas volajícího na poušti, hlas pevný a tichý - někteří v něm rozpoznávají hlas Syna člověka, hlas ebéd elohím, hlas člověka skrze kterého Bůh intervenoval a stále ještě intervenuje do světa lidské svěvole a rozpadu: "Sem ke mně, kdo je Boží." On svolává novou formaci víry, zve k novému vyjití společenství poutníků za svobodou v Bohu ustanovenou a jen jím garantovanou. A je to dnes možné se znovu zformovat - reformovat se a jít dál - jakoby se nechumělilo, jakoby se nic nestalo? Ale vždyť se stalo - je tu ta událost, ten happening hrůzy. Sešikujeme-li se a vyjdeme-li znovu a dál, kdo může zaručit, že za dalších 100, 300 či tisíc let nedojdeme do - sed venia verbo - stejné prdele? Proto krajinou obcházejí bystří hoši a volají - jen žádné další šikování, jen žádné další srocování, jen žádný nový průvod s fáborcky, hesly a transparenty. Jediná oprávněná reakce a jediný oprávněný postoj po té všeobecné krizi je meta noja - nové usebrání, uvědomění si, žít a jít dál pouze z Boží milosti.

### **Jaké duchovní hodnoty můžeme jako Češi vnést do Evropy?**

Tak, za prvé, je to něco jako pokání - přicházíme se svěšenou hlavou, s prázdnými rukama, víme o tom, že nic moc nepřinášíme, opravdu žádná sláva - vždyť zná-

me sami sebe - známe své Papeňheimské, ano rádi přijímáme pozvání do společné Evropy, ale moc se na nás netěšte, žádný velký vklad nepřinášíme. Spolu s ostatními přicházíme do západní Evropy bohatší o zkušenost s druhým peklem, které trvalo dalších 40 let po válce. Pokoušeli jsme se žít svobodně uprostřed nesvobody, nečekali jsme, že nám naše totalitní společnost něco dá, z kvalitních věcí - co jsme si sami neobstarali a nezprostředkovali - to jsme neměli - na nic jsme nečekali, že nám někdo něco dá zadarmo. Mnohé se zde v totalitě dělalo bez nároku na honorář, čistě pro věc samu, z entusiasmu, aby se tu dalo žít. Máme to v sobě, ale nevíme, dá-li se s tím ve změněných podmínkách ještě počítat. Přicházíme bez iluzí - víme o temných stránkách člověka - o temných stránkách vzdělanců i nevzdělanců. Ani o západě nemáme žádné iluze, vždyť tu byla ta dlouhá akceptance železné opony - za zdí se daly hrozné věci, ale bylo to za zdí, bylo to k nám dál než do Mexika či do New Yorku. Takže svěšená hlava a přátelský úsměv, který ví, že všichni žijeme pouze z možnosti odpuštění. Přicházíme s touhou obnovit v nás a v celé Evropě úctu ke všemu - úctu k sobě, ke spolučlověku, k přírodě, k lidským výtvorům, úctu k Bohu - nevíme, jak to udělat, pokusíme se o to možná společně. Přinášíme sebou i upřímnost, bezprostřednost. Upřímnost v pokoře je vhodná pro seznámení a spolupráci.

Za jednu ze základních chyb Evropského myšlení a jednání považují lidskou touhu poznat to Boží - a pak to vzít za své, vzít to na sebe, zorganizovat to, stát se vykonavatelem a provozovatelem nevýstižného Boha. Ježíš říká - "Duch věje, kam on chce" - není správné ho vzít do svých rukou a do své správy. Mojí nadějí, kterou nabízím i ostatním, je Boží království. Je v tomto světě, v našich dějinách, děje se mezi námi - je konkrétní, ale skryté - je lidmi nedefinovatelné, lidmi nelimitovatelné, lidmi neregistrovatelné. Nikdo ani neví, kdo je jeho spolutvůrcem - a když je, pak neví, je-li jím teď - vždy nebo jen někdy, není si ničím jist, nemá legitimaci a není vlastníkem jeho pravdy. Toto skryté bratrství není tajné, klandestinitní, není pouze pro zasvěcené, to skryté je nejvíc otevřené, nejvíc propustné a přípustné, vždyť se ho účastní i ti, kteří ho vůbec netuší. To Boží - a lidské správě a evidenci skryté - to je to zdánlivě bezvýznamné, co roste pod povrchem věcí, aby se to jednoho vskutku krásného dne s Boží vydatnou pomocí provalilo na zemský povrch - ve stavu naplnění, plností šalomu. To zjevené zůstává skryté - je to Boží a ne církevní ani politická akce. A tak jdeme do Evropy hledat své skryté sestry a bratry, ty co usilují, touží a vytvářejí to co my. Ukončím citátem z Otakara Březiny z knihy "Skryté dějiny". Tento citát se mně už dlouhá léta líbí a vyjadřuje to podstatné - vyjadřuje mou a naši naději pro naši cestu zpět do Evropy, ze které jsme nikdy neodešli: "Každé pravdivé svědectví o věcech které se dějí na zemi, pomáhá k osvobození lidstva. Sjednocení, nedosažitelné ohněm a mečem, připravuje se tajemně v hlubinách ducha poznávajícího. Neboť ve všech táborech proti sobě postavených národů byli a jsou bratři - věk od věku množí se jejich počet - kteří poznávají se už jako dělníci společné žně, obyvatelé jedné duchovné pásy, se stejným jazykem srdce a citu. Tak celý svět kolem nás po tisíciletí dává nám svou krásou znamení o světě sjednocení a pokoje, po němž prahnou srdce..."

## **MUDr. Petr Příhoda** (\*1939)

*Vystudoval lékařskou fakultu Masarykovy univerzity v Brně 1962, od té doby působil na psychiatrii, nejprve v severních Čechách, pak v Praze. Od března 1990 poradce a tiskový tajemník tehdejšího českého premiéra, od r. 1992 vedoucí Ústavu lékařské etiky 2. lékařské fakulty UK. Též nezávislý žurnalista, publikoval v LN, MFD, nyní občas v HN, v Přítomnosti, pravidelné rozhlasové komentáře na vlnách Českého rozhlasu 6 (dříve ČRo 6 - Rádio Svobodná Evropa), v částečném úvazku působí jako redaktor Perspektiv, přílohy Katolického týdeníku. Ženatý, 3 děti.*

# Jak vést poctivý ústupový boj

*Pár poznámek na téma křesťanské hodnoty v české politice*

### **Ztížená možnost rozumění**

Babylónské zmatení jazyků není jen událostí mýtického dávnověku. Zakoušíme je denně. Například v rámci *politické rozpravy*, i když nejen tam. Příkladem z předlistopadové minulosti může být tzv. *helsinský proces* uvolňování napětí, k němuž se v roce 1975 verbálně přihlásily obě strany, tj. Západ i sovětský blok. Obě užívaly stejných slov (např. lidská práva a svobody), ale připisovaly jim odlišné významy, což už nahlas řečeno nebylo. Kýžený proces proto vázl. Východiskem se stal nastěštěný rozpad sovětského bloku.

Nikdo s ním předem nepočítal, dostavil se jako *deus ex machina*. Zmatení jazyků však trvá. Pokud nastala od té doby převratná a nepředvídaná událost - stalo se tak 11. září 2001, už nemá onen osvobodivý ráz jako rozpad "železné opony", naopak. Spíš se nám připomene Felliniho "Zkouška orchestru".

Ztíženou možnost dorozumění lze dnes sledovat na české scéně politické i mediální. Není se čemu divit, česká společnost (včetně jejích elit) je obětí půlstoleté vlády totalitního režimu a její devastace je hlubší, než si je sama ochotna připustit. Ale pohled za humna ukáže, že to jinde je to jen o málo lepší. Ilustrací budiž evropská debata o budoucnosti Evropy.

Za časů "železné opony" se rozpravě o Evropě dařilo lépe. Vedli ji tehdy Západoevropané, zatímco někteří Středoevropané závistivě naslouchali.- Evropa se tehdy zdála být něčím víc než celní unií. Vědomí jejího duchovního dědictví bylo více nasnadě. Dnes už ne. Její křesťanská formace nemá být oficiálně zmiňována. I skromnější výzvy, aby se deklarovala aspoň jako "společenství hodnot", vyznívají do ztracena. - Toto rozpoložení myslí převládá i u nás. Vyslovíme-li slovo "hodnoty", setkáme se pravděpodobně s všeobecnou uznaností, neboť kdo by popíral tak ušlechtilou věc jako hodnoty? Přitom rozumění významu tohoto slova zdaleka není jednotné.

Pro křesťany je *hodnota* synonymem *dobra*, přičemž *dobro* je cosi objektivně platného, o čemž máme *racionální evidenci*, vždyť "to dá rozum". - Oponentem křesťana dnes není komunistický ideolog, nýbrž liberál zvláštního ražení. Řekněme raději *ultraliberál*. Ten je stoupencem liberalismu nejen ekonomického (svobodný trh), nejen politického (demokracie), ale filozofického. To znamená, že je co možná důsledným vyznavačem subjektivismu, relativismu a konvencionalismu. Pro něho neexistuje objektivní pravda, ani obecně závazné normy. Nic takového prý nemůžeme tvrdit, neboť neexistuje žádná nadindividuální a nadčasová racionalita. Když on řekne "hodnota", nemyslí tím to, co myslí křesťan; to slovo je mu synonymem *potřeby*, resp. *zájmu*. A těch je tolik, kolik je jednotlivých subjektů. Rozhodčím mu není rozum (takové pojetí pokládá za překonanou naivitu), nýbrž konsens. Pravdou, hodnotou a normou je to, na čem se dohodneme.

### **Když se postkomunismus snoubí s postmodernismem**

Nyní poněkud odbočím. Toto vzájemné míjení lze ilustrovat současným nenápadně probíhajícím sporem o povahu práva. Tzv. přirozenoprávní pojetí je prý naivitou, neboť právo zakotvené v mravnosti, která se opírá o racionální evidenci, neexistuje, protože mravnost není než suma toho času akceptovaných zvyklostí. Reálně existuje jen *právo psané*, "pozitivní", dané většinovým konsensem, který se projeví vůli většiny zákonodárců. Právní pozitivismus v tomto sporu vyhrává, protože má za sebou většinový konsens. A nejen konsens politický, ale i konsens veřejného mínění.

Ultraliberál se sice deklaruje jako nekompromisní vyznavač svobody, ale i tu chápe po svém. A to tak, že nerozlišuje mezi *svobodou* a *libovůlí*. Zná pouze kritérium teritoriální, tedy silové, mocenské: "Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého." Kde končí jedna a začíná druhá a kdo rozhodne ve sporném případě?

Proto si nedělejme iluze o schůdnosti případného dialogu. Politika se bez něj sice neobejde, ale my křesťané jsme menšinou, u nás velmi skrovnou, proto nám nezbyvá než přistoupit na "režim řeči" druhé strany, té silnější. Proto jsme v politické rozpravě rezignovali na termín *dobro* (jehož užitím bychom se zesměšlili) a přistoupili na *hodnoty*. Nezapomínejme při tom, že druhá strana tím nerozumí nějaké "hodnoty o sobě", ale *toho času přijatelné představy o tom, co je hodnota*.

Dokonce i termín *křesťanské hodnoty* je touto rezignací poznamenán. Upřímně řečeno: co je specificky křesťanskou hodnotou? Nepochybně spása, cestu k níž nám naznačil Kristus, o němž věříme, že v jeho osobě se nám zjevil Bůh sám. S tím bychom však dnes v politické rozpravě propadli hůř než apoštol Pavel v athénském Areopágu. A tak se bezděčně či pragmaticky uchylujeme k určitému kompromisu. Říkáme sice *křesťanské hodnoty*, ale v reálné komunikaci tím míníme to, co pokládají za dobré (hodnotné) tzv. slušní lidé, "humanisté", a doufáme, že tam propašu-

jeme i něco z našeho křesťanství, že i v tom ultraliberálovi neodumřel zcela "zdravý rozum", neboť jsme slyšeli, že *anima naturaliter christiana*, že v každé lidské dušičce je koutek otevřený pro křesťanskou zvěst.

To je však sázka do loterie. "Duch doby", jejímiž jsme současníky, je ve své odmitavosti k čemukoli transcendentnímu stále důslednější a rafinovanější. Je v obrovské přesile, ovládl veřejný prostor, média, školství, svět mladé generace, měli bychom o tom vědět co nejvíc. Křesťan, který chce být (a má být) občanem, se ocitá *na rozhraní*. Tím spíše křesťan, který se rozhodl být politikem (dobře, že se tak rozhodl, protože ani tuto arénu nesmíme vyklidit). Jeho dnešním údělem je však *poctivý ústupový boj*. S tímto konstatováním zpravidla narážím, není divu, takové věci člověk slyší nerad. Ale je tomu tak, bohužel, zejména u nás v Česku. Vídeňský pastoralista a sociolog Paul Zulehner při své letošní návštěvě naší vlasti upozornil, že v Evropě vznikly tři místní "ateizující kultury": východoněmecká, estonská a česká. Sekularizační proces tam zašel dál než jinde v Evropě. Ponechávám stranou, proč se tak stalo. Prostě to tak je.

### **Optimismus - pesimismus - realismus**

Vím, že se tím, co právě říkám, ocitám v podezření, že zaujímám a priori emoční postoj škarohlída. Mohu splatit stejnou mincí a tvrdit, že moji kritikové mají a priori nasazené brýle růžového mámení. Tím bychom ukončili dialog - a nezbylo by než se rozejít. Já však o rozchod nestojím a znovu se odvolávám na ověřitelnou zkušenost. V Evropě je křesťanství na ústupu. A nejen jako "náboženství", tedy jako jistá kulturní forma, ale i jako postoj k světu a životu, k jeho transcendentnímu rozměru. Stačí si povšimnout vnímavosti a ambicí většiny mladé generace nebo situace tzv. tradiční rodiny. Jsou to projevy procesu, který má *destruktivní povahu*. Zasahuje už nejen hodnoty, k nimž se hlásí křesťané, ale i takové, k nimž se hlásí všichni lidé dobré vůle. Soudím, že každý člověk, který si to uvědomuje, tím spíše křesťan, má minimální povinnost nestát se součástí či dokonce nástrojem toho procesu. Měl by víc, měl by hledat i možnosti, jak mu čelit, přinejmenším jak jej zadržovat.

Hovoříme zde o *křesťanských hodnotách v politice* a pojmáme toto téma jako úkol. Ten je zadáván v různé podobě; záleží na tom, jde-li o křesťana, který je "pouhým" občanem, anebo o takového, jemuž je politická funkce součástí jeho profese (třeba i nadúvazkové). Ani ten "pouhý" občan není vyvázán z politiky, ale já se zde budu zabývat "profesionálem". Ten ať pak "pouhého" občana motivuje a poučí. Zejména o tom, že obnova mravnosti či víry je náplní *jiných* iniciativ než profesionální politiky.

I v oblasti politiky jako profese je na tom křesťan různě. Jinak si stojí jako člen politické strany, která má křesťanství ve svém firemním štítě, jinak jako aktér v rámci politické iniciativy, která se takto nedeklaruje. Ale v *obou* případech je u nás

jeho údělem *minoritní votum*, břímě menšiny. Příklad: jako člen KDU-ČSL se musí smířit s tím, že jeho strana je menšinou v politickém spektru; jako člen jiné strany musí počítat s tím, že bude patřit k její menšinové frakci, případně že tam bude jako kůl v plotě. Chuť po většinovém postavení by si měl nechat zajít zde i tam. - Budu se zabývat situací člena KDU-ČSL, protože jde o shromáždění této strany a protože křesťanská orientace politiků v jiných stranách ztrácí viditelnost (výjimkou je US, ale ta je v tomto směru nejasná, protože křesťané jsou tam neutralizováni liberály).

### **Když má politická strana křesťanství v názvu...**

Pozice KDU-ČSL je překerní svou podstatou. Strana se výslovně hlásí ke křesťanství, z minulosti si přináší pověst politické expozitury ohroženého katolictví, přitom působí v prostředí křesťanství odcizeném a vůči katolictví nastraženém, a přesto jí záleží - a musí záležet - na početnosti voličstva. O věrné voliče má postaráno, ale ubývá jich, vymírají. Jak a čím získat nové v prostředí, kde není o křesťanství zájem? A jak přitom neztratit ty věrné? (o svízelné situaci křesťanských stran, zejména té naší, jsem psal v *Perspektivách* 6/2002).

Bylo by na místě poučit své voličstvo o tom, co je to politická strana, co zmůže a co už nezmůže; že strana není totéž, co církev, ba ani totéž co organizace věřících laiků. Suplování těchto funkcí totiž po ní její věrní voliči žádají (a její nevoliči se toho obávají). - Politická strana tu není od toho, aby šířila víru nebo vychovávala k mravnosti. Víru má šířit církev (církev) a k mravnosti má vychovávat rodina. Pokud se jim to nedaří, politická strana to nezachrání. Ta se může snažit vytvářet (anebo zachraňovat) situaci, v níž není takové úsilí odsouzeno k nezdaru.

Úsilí promítnout "křesťanské hodnoty" do právního řádu v situaci, kdy se nelze opřít o spolehlivou parlamentní většinu, je předem odsouzeno k nezdaru. Nedaří se ani vyvolat veřejnou diskusi, jak jsme viděli při nedávné protipotratové iniciativě, jejímž jediným viditelným efektem byla podrážděnost mediální scény. Komunikace politické strany s širokou veřejností je závislá na mediální přízni. Nepočetná křesťansky orientovaná strana na ni spoléhat nemůže. Zbývá tedy možnost vzdělávat své voličstvo (dodávám: i členstvo). Pokud nebude využita, nezbude než v tichosti stáhnout křesťanství z programu a vsadit na ekonomické zájmy některé sociální skupiny, ale nevím které, protože o to se už pokusily s větším úspěchem jiné strany.

Velká morální témata by neměly nastolovat oficiální stranické dokumenty. Tím neříkám, že se má o nich mlčet. Chopit by se jich měli křesťané "dole": učitelé, lékaři, právníci, sociální pracovníci, ti, kdo pracují s mládeží, a vůbec kdokoli, kdo věrohodně komunikuje se svým prostředím. - Domnívám se, že z pozice politické strany je schůdnější prosazovat "křesťanské hodnoty" *nepřímo*. Např. hájit postavení a fungování tradiční rodiny. Bránit oklešťování pravomocí lidské pospolitosti, čili obce. Hájit prostor pro odpovědnou individuální iniciativu. Upozorňovat na si-

tuaci marginalizovaných sociálních skupin. Brzdit bezohledné zasahování do Božího stvoření, jímž je příroda a životní prostředí.

### **Být stranou zvláštního ražení?**

Takové úsilí však brání snadnému zařazení KDU-ČSL podle vžitě kategorizace typu konzervatismus - liberalismus - socialismus, resp. pravice - levice. Žurnalisté ji proto rádi přirovnávají k chameleónovi. Tím by se KDU-ČSL neměla nechat otárat a měla by o to více vysvětlovat svým členům i voličům (a ti pak veřejnosti), proč tomu má být právě takto. Myslím, že se tak neděje, že téma "středovosti" strany je i na jejím interním fóru vnímáno v dosti zředěné podobě "s kým to táhnout", zda s ODS nebo ČSSD.

Kdo by dnes u nás mluvil o nějakém "zvláštním ražení", sklídí sarkastický posměch, protože tento Stalinův výraz je dokonale zdiskreditován. Pokud ale chce křesťanská strana nadále existovat, nic jiného než zvláštní ražení jí nezbude. Je to obtížné. I proto se mnozí křesťané raději angažují v těch politických stranách, kde to mají jednodušší. - Zvláštnost toho ražení spočívá v tom, že křesťan coby politik stojí *na rozhraní* dvou světů, které se dnes vzájemně mijejí. Čím více chce svou politiku (zdůrazňuji: svou praktickou politiku, nikoli svou víru!) ukotvit v jednom z nich, tím spíše ztrácí pozici v druhém. Přitom je nesmí mít ve své mysli oddělené, neboť "dvěma pánům nelze sloužit".

Je vůbec možné zaujmout takovou pozici, a přitom unést napětí, s nímž je spojena? Někdy ano. Napadá mě příklad SMDK na Slovensku. Její současné vedení (Béla Bugár, Pál Csáky aj.) zatím dokáže sladit zájmy maďarské minority, a přitom vytvářet kultivovanou politiku, která imponuje natolik, že jejich straně dávají své hlasy i etničtí Slováci. Jsou s tím samozřejmě potíže (vnitřní národovecká opozice).

Domnívám se, že strana, která působí v českém prostředí a hlásí se ke křesťanství, by se měla učinit srozumitelnou pro veřejnost v tomto smyslu: ač křesťanstvím inspirovaná, ba z katolictví vzešlá, nehodlá svým voličům vnucovat víru, tím méně dogmatiku určitého typu, ale křesťanská orientace jí umožňuje vnímat hodnoty, které mají sebezáchovný význam i pro ně. Jak to ale veřejnosti sdělit, to nevím. Celostátně působící média k tomu ochotná nejsou.. Asi nezbyvá než komunikace na lokální úrovni.

Tím se dostávám k tématu závažnějšímu, a tím je mobilizace, ba transformace členstva a "věrného" voličstva. - Že KDU-ČSL po roce 1989 nezanikla (jako ČSS), je dáno tím, že vytváří nabídku pro věřící občany, kteří u nás úplně nevymřeli; také měla štěstí v podobě politické prozíravosti lidí, jako byl Josef Lux. Těch jejich 6 až 10 % je vymožeností její moravské základny. Kdyby jí nebylo, překonala by strana 5% kvórum? A jakou životnost lze přisoudit té symbióze lidové zbožnosti a lidoveckého stranictví na Moravě, která se i tam stává jevem stále více menšinovým? Myslím, že se můžeme v nejbližších 5 až 10 letech dočkat překvapivého posunu ne-

vítaným směrem. KDU-ČSL by měla "zalovit" v jiných vodách. Mám na mysli velké městské aglomerace. Je ovšem otázkou, zda by to straně její věrní voliči trpěli (zda by nežárlili). Asi by se jim to mělo vysvětlit.

Osudy strany, která má křesťanství v názvu, se asi nebudou příliš lišit od osudů křesťanské víry a křesťanských církví. Bylo by užitečné sledovat je v měřítku celoevropském a inspirovat se projevy obranyschopnosti křesťanství, pokud existují. - Dovedu si představit pokušení v podobě odmítnutí úzké kamenité cesty a příklonu k běžnému stranickopolitickému pragmatismu. Ten by spočíval v obhajobě ekonomických zájmů dosavadního "věrného" voličstva, které se rekrutuje - jak se domnívám - z nižší střední vrstvy venkova a menších měst, a to jen v části ČR. Křesťanství takové strany by pak zůstalo pouze jako nápis na firemním štítě. KDU-ČSL by pak nejspíš připomínala stráničku vymírající etnické minority.

### **Závěr**

Politická strana, jíž záleží na hodnotách kompatibilních s křesťanskou vírou, musí počítat - myslí-li to doopravdy - s tím, že bude tyto hodnoty spíše obhajovat než prosazovat. Proto by se neměla orientovat na oslnivý úspěch. Křesťanství je v Evropě na ústupu, naše země je v tomto směru dokonce mimořádně "pokročilou", proto je naším údělem poctivý ústupový boj. - Taková strana by měla revidovat svou strategii a zvážit, které pozice jsou obhajitelné a které nikoli. I když úspěch nebude jejím údělem, měla by dbát, aby se udržela co nejvýše nad 5-procentním limitem. To jí bude její tradiční elektorát zajišťovat stále méně, proto by se měla poohlédnout jinam - a vysvětlit svým věrným, že nelze jinak. Proto by měla začít pracovat na změně svého "image" a pojmout tuto práci *jinak* než jen jako kosmetickou. Jak? Jako program systematického vnitrostranického vzdělávání, zaměřeného v první fázi na vlastní funkcionářský aktiv.

## **Mgr. David Macek (\*1976)**

Vystudoval sociologii, sociální politiku a sociální práci na Masarykově univerzitě v Brně. V roce 2001 zahájil spolu s manželkou Michaelou studium na Papežské lateránské univerzitě ve Vatikánu, kde se zaměřuje na rodinnou politiku. Během studií se zapojil do činnosti neziskových organizací v Česku, Německu a Velké Británii. V současné době pracuje jako asistent senátora M. Šimonovského, je místopředsedou Junior klubu křesťanských demokratů a členem týmu "Pokoj a dobro" při České biskupské konferenci. V posledních měsících prochází školením v centru Evropské lidové strany a pracuje na své kandidatuře do Evropského parlamentu.

# Výzvy politikům v aktuálních vatikánských dokumentech

Vatikánské dokumenty v posledních letech vyzývají politiky, aby věnovali zvláštní pozornost mj. následujícím tématům:

- ochrana a podpora rodiny
- podpora občanského sektoru
- podpora dialogu mezi EU a církvemi
- studium sociálního učení církve

### **Ochrana a podpora rodiny založené na manželství**

V dokumentu *Ecclesia in Europa* Jan Pavel II. vyzývá jednotlivé státy i Evropskou unii, aby rozvíjely "*autentickou a přirozenou rodinnou politiku*" (EiE, 91). Jde o to, aby se "rodinný úhel pohledu" stal nedílnou součástí politického rozhodování na úrovni obecní, krajské, celostátní a celoevropské. Prosperita rodin vyžaduje, aby každé plánované opatření bylo posuzováno z hlediska jeho dopadů na rodiny na daném území (paralela se životním prostředím). Někteří autoři (např. Belardinelli) považují za jednu ze základních dimenzí rodinné politiky také podporu iniciativ na ochranu života od početí do přirozené smrti. Společný evropský dům spočívá podle Svatého otce právě na těchto dvou základech: ochraně života a rodině založené na manželství (EiE, 115). *Pokles porodnosti* papež interpretuje jako příznak nevyrovnaného vztahu společnosti k vlastní budoucnosti; "je to jasný projev nedostatku naděje, je znamením oné "kultury smrti", která prostupuje dnešní společnost" (EiE, 95).

### **Podpora občanských iniciativ**

Lidé, kteří zapojují do činnosti rozmanitých občanských sdružení, si zasluhují uznání a podporu, a to nejen ze strany politiků. Vatikánské dokumenty zvláště vy- zdvihují *příklad dobrovolníků*, kteří svou nezištnou prací naplňují ideál zralého a odpovědného občanství. V roce 2001 se katolická církev připojila k oslavám Mezinárodního roku dobrovolníků, který vyhlásila OSN (srv. např. Poselství dob- rovolníkům).

### **Podpora dialogu mezi EU a církvemi**

Církev může poskytnout jedinečný přínos k budování otevřené Evropy. "Od kato- lické církve totiž pochází *model bytostné jednoty v odlišnosti* kulturních výrazů, po- vědomí příslušnosti k univerzálnímu společenství, které má kořeny v místních komu- nitách, ale neomezuje se na ně, a smysl pro to, co sjednocuje přese všechno to, co od- lišuje (EiE, 116)". Na počátku devadesátých let zazněla z EU známá výzva k hledá- ní "duše pro Evropu". Jan Pavel II. konstatuje, že *církev jsou duši Evropy* a vybízí křesťany, aby se stali duší celého procesu budování společného evropského domu.

### **Provázanost "mediating structures" a jejich souvislost s úrovní demokracie**

Zmiňované instituce (rodinu, občanské organizace a církve) není možné chápat izolovaně. V anglosaském prostředí se pro ně ostatně používá společný pojem "me- diating structures" - tedy struktury, které vyplňují prostor mezi státem na jedné straně a autonomními individui na straně druhé. Na provázanost kvality rodiny a ob- čanského sektoru poukazuje Macková (2002): "Stejně jako aktivity neziskových or- ganizací vedou k posílení rodiny a přirozených lidských vztahů, tak rodina jako pro- středí, ve kterém se rozvíjejí občanské ctnosti, je zásadní pro rozvoj občanské spo- lečnosti a státu. Občanská společnost nemůže fungovat bez hodnot, jako jsou od- povědnost, angažovanost, tolerance, nezištnost. Tyto hodnoty je schopna vytvořit pouze rodina. Vědomá snaha o posílení rodiny zároveň posílí roli a fungování celé struktury občanské společnosti, protože bude přesahovat možné partikulární zájmy jejích jednotlivých sektorů. Jinými slovy, rodina přispěje k rozvoji občanské spo- lečnosti i státu (i města) tím více, čím více posílí sama sebe prostřednictvím svépo- mocných aktivit (Zeman, 2002)." O pozornosti, kterou rodinám věnuje církev, svěd- čí např. činnost sítě center pro rodinu v Česku či speciální instituty pro studium manželství a rodiny, které se po založení prvního z nich Janem Pavlem II. při Lateránské univerzitě v Římě (1981) rozšířily do všech kontinentů ([www.pul.it/gp2.htm](http://www.pul.it/gp2.htm)).

Prosperita "mediating structures" těsně souvisí s kvalitou demokracie v dané společnosti. Všechny totalitní ideologie minulého století (lhostejno zda hnědé, rudé či třeba modré...) pohlížely na rodiny, občanské iniciativy a církve s despektem a o- právněně se jejich vlivu obávaly.

## Systematické studium a aplikace sociálního učení církve

"Při budování člověka hodné společnosti je třeba přiznat *inspirační roli sociální nauce církve*. Skrze ni totiž církev klade evropskému kontinentu otázku, jaká je mravní kvalita její civilizace. Odvozuje svůj původ ze setkání biblického poselství s rozumem na jedné straně a s problémy a situací týkajícími se člověka a společnosti na straně druhé. Toto učení svým souhrnem principů přispívá k položení pevných základů pro soužití stavěných na míru člověka, ve spravedlnosti, pravdě, svobodě a solidaritě; je zaměřené na obranu a podporu důstojnosti osoby, základu nejen ekonomického života, nýbrž i sociální spravedlnosti a míru, a prezentuje se jako schopné sloužit jako pilíř budoucnosti našeho kontinentu. Toto učení obsahuje principy, se kterými můžeme bránit mravní strukturu svobody, a uchránit tak kulturu a evropskou společnost jak od utopie totalitní "spravedlnosti bez svobody", tak od utopie "svobody bez pravdy", s níž se spojuje falešný pojem "tolerance"; obě dvě utopie přinášejí lidstvu omyly a hrůzy, jak to smutně dosvědčují nedávné dějiny samotné Evropy.

Sociální učení církve je pro své vnitřní spojení s důstojností osoby takové, že je mohou pochopit i ti, kteří nepatří do společenství věřících. *Je tedy naléhavé šířit jeho znalost a studium a překonávat jeho neznalost, jež je rozšířena i mezi křesťany. Nově budovaná Evropa, jež potřebuje osoby vychované podle těchto hodnot a ochotné se zasazovat o společné dobro, to vyžaduje.* K tomu je zapotřebí, aby křesťanští laici byli přítomni v různých odpovědných funkcích občanského, hospodářského i kulturního života, v oblasti zdravotnictví, vzdělání a politiky a aby tam působili tak, aby mohli šířit hodnoty Království (Ecclesia in Europa, 98-99; zvýraznění autor)".

### Témata k diskusi

a) *Čím mohou čeští křesťané - politici obohatit stavbu společného evropského domu? K jakému "řemeslu" by na této stavbě mohli mít zvláště blízko?*

b) *S jakou odezvou se setkávají vatikánské dokumenty mezi českými křesťany, kteří se angažují v politice?*

c) *Dosud u nás neexistuje institut univerzitního typu, který by se systematicky zabýval sociální naukou církve, popularizoval ji, nabízel atraktivní formou její studium a zároveň zaujímal kritická či povzbudivá stanoviska k aktuálnímu dění tak, jak se o to úspěšně pokusil např. tým ČBK Pokoj a dobro. (...)*

d) *Neziskové organizace čeká po vstupu Česka do EU kritické období - co z toho plyne pro odpovědné politiky?*

### Literatura

- Belardinelli, Sergio: Il gioco delle parti. Identita e funzioni della famiglia in una società complessa. AVE, Roma 1996.

- Jan Pavel II.: *Ecclesia in Europa. O Ježíši Kristu žijícím ve své církvi, prameni naděje pro Evropu. Posynodální apoštolská exhortace.* ČBK, Praha 2003.

- Jan Pavel II.: *Poselství dobrovolníkům. (Messaggio del Santo Padre in occasione dell' Anno internazionale del volontariato, 5.12.2001, www.vatican.va).*

- Kongregace pro nauku víry: *Instrukce k některým otázkám ohledně působení a chování katolíků v politickém životě.* ČBK, Praha 2003.

- *Pokoj a dobro. List k sociálním otázkám v České republice k veřejné diskusi.* ČBK, Praha 2000.

- Macková, Michaela: *Role občanského sektoru při posilování prorodinného klimatu v Brně. Text přednášky. Národní centrum pro rodinu, Brno 2002.*

- Zeman, Josef: *Úloha rodiny v občanské společnosti. Text přednášky. Národní centrum pro rodinu, Brno 2002.*

<sup>i</sup> Podrobněji Ivan ŠEDIVÝ, *Velká válka 1914-1918 (Pokus o rekapitulaci).* Český časopis historický 96, 1998, č. 1, s. 2-3. Z čistě praktických a stylistických důvodů budu dále v textu používat oba pojmy jako synonyma.

<sup>ii</sup> K tomu např. Fritz FISCHER, *Griff nach Weltmacht.* Düsseldorf 1964; A. J. P. Taylor, *The Struggle for Mastery in Europe 1848-1918.* London - Oxford - New York 1971, zejm. s. XXXi

<sup>iii</sup> Cit. dle Manfred RAUCHENSTEINER, *Der Tod des Doppeladlers.* Graz - Köln 1993, s. 120.

<sup>iv</sup> Erik J. LEED, *No Man's Land. Combat and Identity in World War I.* Cambridge - London - New York - Melbourne 1979, s. 39an.

<sup>v</sup> Tu nezbyváá než odkázat na Třeštíkovu úvahu o "posthistorismu poprůmyslové doby". Dušan TŘEŠTÍK, *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka.* Praha 2003, s. 32-33.

<sup>vi</sup> U nás např. Miloslav BEDNÁŘ, *První světová válka jako výraz duchovní a mravní krize moderního lidství.* In: *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk.* Praha 1995, s. 163-176.

<sup>vii</sup> Bedřich LOEWENSTEIN, *O nacionalismu a revolucích.* Praha 1991, s. 53.

<sup>viii</sup> Marie KOLDINSKÁ, "Válka taková dobrovolně se podstupuje, přikázána být nemůže." *Obrana víry versus zájem vlasti v éře Jiřího z Poděbrad. Historie a vojenství 2002, č. 3, s. 604-624, zejm. s. 604 a 624 s další literaturou.*

<sup>ix</sup> Viz např. Josef ŽEMLIČKA, *Expanze, krize a obnova Čech v letech 935-1055 (K systémovým proměnám raných států ve střední Evropě).* Český časopis historický 93, 1995, č. 2, s. 205-222.

<sup>x</sup> E. J. LEED, *No Man's Land,* s. 41, 67. Klasicky Quincy WRIGHT, *A Study of War.* Chicago - London 1965, s. 69an.

<sup>xi</sup> Podrobněji např. Ivan ŠEDIVÝ, *Češi, české země a Velká válka 1914-1918.* Praha 2001, s. 12-15.

<sup>xii</sup> Raymond ARON, *Peace and War. A Theory of International Relations.* New York - Washington 1968, s. 26.

<sup>xiii</sup> Gustav DÄNIKER, *Der totale Krieg.* In: *Formen des Krieges. Vom Mittelalter zum "Low-Intensity-Conflict."* Graz - Wien - Köln 1993, s. 15.

<sup>xiv</sup> Ivan ŠEDIVÝ, *Češi, české země,* s. 403, pozn. 229

<sup>xv</sup> Tamtéž, s. 267.

<sup>xvi</sup> R. PLASCHKA, *Zrada, vzpoura a naše historické vědomí.* Čs. časopis historický 89, 1991, č. 5-6, s. 779.

- xvii Werner SUPPANZ, Mit Gott auf unserer Seite? Die religiöse Codierung des Ersten Weltkrieges in der österreichischen Politik. In: Helmut KONRAD, Krieg, Medizin und Politik. Der Erste Weltkrieg und die österreichische Moderne. Studien zur Moderne 10. Wien 2000, s. 315-330.
- xviii Vzpomeňme jen Šaldových Dělníků a loutek božích. Viz Martin KUČERA, Názory a postoj F. X. Šaldy za první světové války. Český časopis historický 90, 1992, č. 4, s. 539-540.
- xix "Tisíce lidí, z nichž každému jednotlivě, ale ve stejném okamžiku bylo řečeno: 'Máš zemřít', se semknou dohromady, aby tuto smrtelnou hrozbu odvrátili. Snaží se k sobě rychle přitáhnout všechny, na které by se mohla vztahovat táž hrozba..." Elias CANETTI, Masa a moc. Praha 1994, s. 77-78, 205.
- xx Cit. dle Rober WOHL, The Generation of 1914. Cambridge, Massachusetts 1979, foto před s. 73.
- xxi I. ŠEDIVÝ, Čs. loajální projevy 1914-1918 (Malá textová sonda). Č. časopis historický 97, 1999, č. 2, s. 301.
- xxii Peter BROUCEK, Karl I. (IV.). Der politische Weg des letzten Herrscher der Donaumonarchie. Wien - Köln - Weimar 1997.
- xxiii O účasti lidovců v odboji blíže viz SÚA Praha fond 100/1 sv. 24, a.j.161; Andrš, Josef - Tuleškov, Ognan: Pokrokové demokratické vlastenecké tradice ČSL. Praha 1988.
- xxiv O útěku Msgre. Jana Šrámka se dochoval zápis. Viz Archiv Křesťansko-demokratické unie - Československé strany lidové, pozůstalost Antonína Blabolila - bez označení.
- xxv Ducháček, Ivo: Naše účast v zahraničním odboji. Praha 1946, s. 4.
- xxvi Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1-2.
- xxvii Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1.
- xxviii Lidová demokracie, 10. června 1945, s. 1.
- xxix V případě lidovců se vstupující člen zavazoval podle organizačního řádu k následujícímu:  
"Podpisem členské přihlášky uznává každý člen program strany a zavazuje se jej zachovávat, uznává organizační řád strany a zavazuje se řídit se jeho ustanoveními, plnit povinnosti ke straně a zachovávat stranickou kázeň." Viz Organizační řád Československé strany lidové, Praha 1946, čl. I. odst. 5. Text přihlášky do strany byl:  
Přihlašuji se za člena Československé strany lidové a žádám za vystavení členského průkazu. Zavazuji se plnit svoje povinnosti v zásadách čisté a poctivé demokracie tak, abych přispěl ke zduhu Československé republiky a k blahu veškerého československého lidu. Prohlašuji, že jsem byl vždy dobrým Čechem, a že nejsem dosud členem žádné politické strany."  
Text přihlášky viz Lidová demokracie, 1. ledna 1946. s. 4.
- xxx O lidoveckých problémech s programem viz blíže Drapala, Milan: Na ztracené vartě Západu. Praha 2000, s. 36 - 45.
- xxxi Program Československé strany lidové z 2. dubna 1946. Veškeré citace v kapitole, věnující se programu, pocházejí, není-li uvedeno jinak, z tohoto dokumentu, který byl schválen na sjezdu 2. dubna 1946.
- xxxii Procházka, Adolf: Lidová strana v Národní frontě. Praha 1946, s. 16.
- xxxiii Hlobil, Jaroslav: Vývoj politických stran v národě českém a ideový podklad Československé strany lidové. Uherské hradiště 1946, s. 14.
- xxxiv Pecháček, Jaroslav: Co chce čs. strana lidová. Praha 1946, s. 14.
- xxxv Pecháček, Jaroslav: Co chce čs. strana lidová. Praha 1946, s. 12.
- xxxvi Procházka, Adolf: Lidová strana v Národní frontě. Praha 1946, s. 7.