

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Philosophische Fakultät I

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav světových dějin

Historie – obecné dějiny

Jakub Štofáník

**Medzi krížom a kladivom. Recepčia sociálneho myslenia v katolíckej cirkvi v
prvej polovici 20. storočia**

Between Cross and Hammer. Reception of Social Thought in the Catholic Church
during the First Half of the 20th Century

Dizertačná práca

Vedúci práce:

Prof. Dr. Michael G. Müller

PhDr. Ondřej Vojtěchovský, Ph.D.

Praha 2016

Prehlasujem, že som predloženú dizertačnú prácu napísal samostatne s využitím uvedených a riadne citovaných prameňov a literatúry. Zároveň prehlasujem, že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe, dňa

.....
Jakub Štofánik

Pod'akovanie

Predkladaná dizertácia je výsledkom viac ako štyroch rokov práce, počas ktorých ma sprevádzali a všemožne mi pomáhali moji dvaja školitelia Michael G. Müller a Ondřej Vojtěchovský, ktorým by som na tomto mieste ako prvým rád pod'akoval. Vďaka patrí aj mnohým kolegom historikom, archivárom či knihovníkom, ktorí mi boli oporou a častokrát pomohli aj nad rámec svojich povinností.

Rovnako si cením aj inštitucionálnej podpory Max-Planck inštitútu pre sociálnu antropológiu v Halle a Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe, ktoré mi zaručili vynikajúce podmienky na prácu. Medzinárodná doktorská škola IMPRS ANARCHIE v Halle, ktorej som bol viac ako tri roky členom, predstavovala nielen intelektuálne podnetné prostredie, kde sa formoval projekt samotného výskumu i finálna podoba tohto rukopisu, ale aj priestor, v ktorom vzniklo mnoho priateľstiev, ktoré si veľmi cením. Podobné pocity ma viažu aj k Francúzskemu ústavu pre výskum spoločenských vied CEFRES v Prahe, ktorý mi ponúkol podporu v prvom roku doktorského štúdia. Za vrelé prijatie a poskytnutie cenných rád i zázemia počas mesiacov archívnych výskumov vďačím aj Centru pre výskum náboženstiev a laicity v Bruseli a Historickému ústavu SAV v Bratislave.

Nemalá vďaka patrí aj celému kolektívu seminára Obecných a komparatívnych dejín v Prahe, starším i mladším kolegom, ktorí boli vždy ochotní pomôcť a podeliť sa so mnou o svoje skúsenosti a znalosti.

Nakoniec by som chcel pod'akovať i svojej rodine, podporujúcim rodičom a predovšetkým trepezlivej partnerke Vierke. Práve jej podpora, rady a pochopenie mi pomohli dokončiť túto prácu.

Medzi krížom a kladivom. Recepcia sociálneho myslenia v katolíckej cirkvi v prvej polovici 20. storočia

ABSTRAKT

Dizertačná práca sleduje konštituovanie, rozvoj, transfer a adaptáciu sociálneho katolicizmu v prvej polovici 20. storočia. Sociálny katolicizmus je chápaný nie len ako koncept definovaný oficiálnym učením cirkvi v podobe encyklik, ale predovšetkým ako kolektívna sociálna prax, prítomná v spoločnosti pod rôznymi podobami. Z tejto perspektívy sa práca snaží zamýšľať aj nad prístupom sekularizačných teórií a rolou náboženstva v modernej spoločnosti.

Analýza sociálne-katolíckeho hnutia je prevedená v dvoch rozdielnych národných kontextoch: belgickom a československom. Ich komparácii je venovaná predovšetkým druhá časť práce, ktorá mapuje pôsobenie sietí a aktérov sociálneho katolicizmu naprieč oboma krajinami.

Zameraním na fenomén sociálneho katolicizmu, ku ktorému dizertačná práca pristupuje ako ku diskurzu i sociálnej praxi, sa autor snaží o posilnenie väzieb medzi cirkevnými, sociálnymi a kultúrnymi dejinami.

Between Cross and Hammer. Reception of Social Thought in the Catholic Church during the First Half of the 20th Century

ABSTRACT

The thesis examines the construction, development, transfer, and adaptation of Catholic social thought in the first half of the 20th century. Social Catholicism is understood not only as a concept defined by the social teachings of the Church in the form of encyclicals, but primarily as a collective social practice present in society in various forms. From this perspective the thesis contributes to the debate around the secularization discourse and the role of religion in modern society.

The analysis of the Social Catholic movement is done in two different national contexts: Belgium and Czechoslovakia. Comparative method finds its place dominantly in the second part of the study, which puts together the network of Social Catholic organizations and different actors in both countries.

The focus on the discourse and social practices of Social Catholicism and Catholics' involvement among the working class tries to reinforce connections and links within ecclesiastical, social, and cultural history.

KLÚČOVÉ SLOVÁ

Československo, Belgicko, sociálny katolicizmus, sekularizácia, robotníctvo

KEYWORDS

Czechoslovakia, Belgium, Social Catholicism, Secularization, Working Class

Obsah

| | |
|---|------------|
| Úvod | 7 |
| Pretrhnutá niť? Otázka kontinuity sociálneho katolicizmu | 22 |
| Sociálny katolicizmus ako diskurz, projekt katolíckych intelektuálov..... | 43 |
| <i>Myšlienkové zdroje a vývoj oficiálneho sociálneho učenia katolíckej cirkvi</i> | <i>45</i> |
| <i>Sociálny katolicizmus a jeho ohlas v prostredí politického katolicizmu v Československu</i> | <i>67</i> |
| <i>Lavice kňazských seminárov i biskupské stolce, recepcia sociálneho katolicizmu v prostredí katolíckeho kléru a intelektuálov</i> | <i>80</i> |
| <i>Osamelí jazdci sociálneho katolicizmu.....</i> | <i>111</i> |
| Sociálny katolicizmus ako sociálna prax, uplatnenie sociálneho učenia katolíckej cirkvi v prostredí robotníctva | 129 |
| <i>Kresťansko-sociálne odbory a iné typy organizácií</i> | <i>133</i> |
| <i>Organizovanie mládeže.....</i> | <i>152</i> |
| <i>Záťažový test sociálneho katolicizmu v robotníckom prostredí.....</i> | <i>167</i> |
| Záver | 184 |
| Thesis summary | 190 |
| Zusammenfassung des Dissertation | 215 |
| Bibliografia | 222 |

Úvod

Dvadsiateho prvého februára 1921 v Spišskom priemyselnom meste Kropachy od ranných hodín čakala na dvore fabriky na prídel potravín skupina žien robotníkov. Táto situácia nebola ani po dvoch rokoch od skončenia prvej svetovej vojny nijak netypická. Prídellový systém, obmedzené možnosti nákupu a ťažká finančná situácia pre zhromaždené ženy predstavovali skoro dennú rutinu. Po príchode úradníkov v doprovode žandárov sa ženy dozvedeli, že prídely múky sa znova znížili a čiastočne nahradili len kukuričnou múkou a krupicou. V snahe vyjednávať, sformovali delegáciu, ktorú vyslali za riaditeľom kropašských železiarní. V rovnakom čase už u riaditeľa jednali zástupcovia odborov. Ženy prišli do úradovne, strhol sa krik a v neprehľadnej situácii niekto sotil do jednej zo žien. Žandári sa snažili rozohnať ženy zhromaždené pred administratívnou budovou, načo sa po fabrike rozniesla správa, že žandári bijú ženy i zástupcov odborov. To zburcovalo robotníkov a za niekoľko minút bol už dvor fabriky plný ľudí, pričom niektorí boli vyzbrojení lopatami, kladivami, sekerami či železnými tyčami. V snahe pomôcť odborárom a ženám, ktoré boli u riaditeľa, vtrhla skupina rozzúrených robotníkov do úradovní, zdemolovala kanceláriu riaditeľa, ťažko zranila veliteľa žandárov strážmistra Kroupu a v bitke utĺkla zástupcu riaditeľa a jedného slúžneho až na smrť. Na dvore fabriky bol žandárom vydaný príkaz k strelbe a celý incident skončil s bilanciou šiestich mŕtvych (dvaja dobytí úradníci fabriky a štyria zastrelení robotníci), pätnástich ťažko a mnohých ďalších ľahko zranených. Okolo jedenástej hodiny bol celý továrenský komplex vyprázdnený. Usilujúc predísť ďalšej eskalácii problémov, bola fabrika na niekoľko dní zatvorená a do Kropách boli povolaní ďalší žandári z okolia i vojaci z Levoče.¹

V nasledujúcich dňoch si tento incident všímajú noviny, prinášajú vlastné popisy udalostí i ich interpretáciu, pričom upozorňujú na fakt, že uzavretie podniku na istý čas vyhovuje aj jeho vlastníkom, keďže železiarne mali už dlhšiu dobu problémy s odbytom, ako aj dovozom základných surovín, na ktoré boli uvalené vysoké dovozné clá.² Štátne orgány začali hneď s vyšetrovaním, ktoré poukázalo na fakt, že celá akcia mala byť dopredu pripravovaná a mala mať politické pozadie. Na základe šetrenia bolo do začiatku marca obvinených a zatknutých 64

¹ Správa o udalostiach v Kropachách pre Prezídium ministerstva vnútra v Prahe z 28. februára 1921, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 526/139. a Stenoprotokol ze schůze Národního shromáždění Republiky československé, č. 58, 1. 3. 1921, DPK, <http://www.nrsc.sk/dl/Browser/Document?documentId=16416> [11. 12. 2014].

² Důsledky bolševické agitace v Kropachu, *Národní listy*, 22. 2. 1921. Hrozná vražda v Kropachoch, *Slovák*, 25. 2. 1921. Krveprolití v Kropachu, *Lidové noviny*, 22. 2. 1921. Krviprelatie v Kropachoch, *Národné noviny*, 23. 2. 1921.

osôb. O prácu prišla veľká časť robotníkov a do zamestnania sa vrátili až po pohovoroch, ktoré mali zistiť ich zapojenie a postoj ku vzbure. Odborové organizácie vyslali do Krompách najlepších agitátorov a v meste sa živo schôdzovalo. O krompašských udalostiach sa diskutovalo aj v parlamente, sociálne demokratický poslanci poukázali aj na podobný incident v obci Rumanová z marca roku 1920, kde došlo tiež ku streľbe do robotníctva, ktorá si vyžiadala dve obete. Upozornili tak hlavne na kontinuitu a gradáciu sociálneho napätia, ktoré bolo podľa nich podcenené a prehliadané.³

Ako na podobné situácie dokázala reagovať katolícka cirkev? Akú pozíciu zaujala voči výrazným zmenám spojeným s industrializáciou, migráciami, zväčšujúcimi sa mestami a sociálnou otázkou? Zostala pred nimi slepá a hluchá? Domnievam sa, že nie. Aj keď s oneskorením, ale predsa si uvedomila potrebu angažovať sa v debatách rezonujúcich v meniacej sa spoločnosti. Následne na takéto výzvy a premeny spoločnosti sformulovala vlastný postoj vo forme sociálneho katolicizmu, ktorý stojí aj v centre predkladanej dizertačnej práce.

Okrem štúdia špecifických myšlienkových prúdov i rozvoja samotných kresťansko-sociálnych sietí sa nám v sociálnom katolicizme ponúka podľa môjho názoru jedinečná možnosť pozorovať interakcie medzi spoločnosťou a náboženstvom. V tomto hnutí sa totižto silne reflektovali dobové debaty a konflikty odohrávajúce sa medzi konkurenčnými socio-politickými programami. Sociálny katolicizmus hral zároveň aj istú rolu v emancipačnom procese časti robotníctva a podieľal sa tak na konštruovaní kolektívnych identít. Artikuláciou vlastného ideálneho sociálneho usporiadania a celistvého programu sa sociálny katolicizmus stal aj súčasťou debát okolo potreby redefinície základných princípov spoločenského, politického a ekonomického života, ktoré silne rezonovali naprieč celým 19. storočím a ani v priebehu storočia nasledujúceho nestratili na svojej aktuálnosti.

Cez štúdium sociálneho katolicizmu sa nám naskytá príležitosť sledovať kapacitu náboženskej komunity mobilizovať rôznych aktérov pre naplnenie vlastného sociálneho programu, či z jeho pozícií pôsobiť v politike, spoločnosti i voči konkurenčným sociálnym projektom. Simultánne tak môžeme pozorovať vnútorný život komunity, ako aj uplatnenie sociálneho katolicizmu v spoločnosti, odohrávajúce sa v procese neustálych interakcií.

³ Stenoprotokol ze schůze Národního shromáždění Republiky československé, č. 58, 1. 3. 1921, DPK, <http://www.nrsr.sk/dl/Browser/Document?documentId=16416> [11. 12. 2014].

Proces prijímania a adaptácie sociálneho katolicizmu nám dovolí nahliadnúť aj pod povrch predstavy o ustupujúcej úlohe náboženstva. Ukáže nám, že náboženstvo v modernej dobe nejde redukovať na kompatibilnú dvojicu sekularizácie a modernizácie, ani ho nemožno vysvetliť len tézou o znútornení náboženskej potreby a strate spoločenskej role cirkví a náboženských organizácií. Pri sledovaní aktivít sociálnych katolíkov sa rovnako poopraví predstava Petra Bergera, že „náboženstvo sa zastavilo pred bránami továrni“⁴, ktorou tento popredný sociológ glosoval postavenie a rolu náboženstva v modernej industriálnej spoločnosti.

Predkladaná dizertačná práca sa tak bude z pozícií vlastných histórii snažiť aj o kritické zamyslenie nad sekularizačnou paradigmou, ktorá dlhú dobu dominovala aj v analýze dejín 19. a 20. storočia. Sekularizačné tézy formulujúce sa od polovice dvadsiateho storočia v sebe naplno zúročili dedičstvo zakladateľov sociológie náboženstva Émila Durkheima i Maxa Webera. Do podoby sekularizačných teórií⁵ boli následne rozpracovávané od šesťdesiatych rokov hlavne v prácach Bryana Wilsona, Petra L. Bergera a Thomasa Luckmanna,⁶ ktorí sa zhodovali na korelácii medzi nástupom modernity a poklesom významu náboženstva. Ich teórie v sebe niesli niekoľko komponentov. Sekularizácia sa podľa nich stáva procesom, v rámci ktorého náboženské inštitúcie, činnosti a religiózne vedomie strácajú svoj sociálny význam. Zároveň dochádza k emancipácii štátu, ekonomiky a vedy od náboženských inštitúcií i noriem a k ústupu náboženského presvedčenia i praxe. Tieto prvky majú viesť až k celkovej privatizácii náboženstva a jeho vytrateniu z verejného priestoru.

Z frontálneho ústupu náboženstva sa stal v očiach sociológov i historikov postupne silne dominujúci naratív, ako aj jeden zo základných predpokladov pre transformáciu tradičnej spoločnosti v spoločnosť modernú.⁷

⁴ BERGER, Peter L., *The sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*, New York, Anchor Books, 1990, s. 129. Ide o ďalšie vydanie rovnakej práce z roku 1967.

⁵ Je potrebné rozlišovať medzi sekularizačnými tézami ako tvrdení o poklese spoločenského významu náboženstiev v moderných spoločnostiach; sekularizačnými teóriami ako výklade sekularizačných procesov a sekularizačnou paradigmou, ktorá predstavuje obecnú sociologickú perspektívu charakterizujúcu pohľad na osudy náboženstva. Bližšie: VIDO, Roman, Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství, in: *Sociální studia*, 11, Brno, Fakulta sociálních studií MU 2008, s. 27-28.

⁶ WILSON, Bryan R., *Religion in secular society: a sociological comment*, London, Watts, 1966. WILSON, Bryan R., *Religion in sociological perspective*, Oxford; New York, Oxford University Press, 1982. BERGER, Peter L., *The sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*, New York, Doubleday, 1967. LUCKMANN, Thomas, *The invisible religion: the problem of religion in modern society*, New York, Macmillan, 1967.

⁷ STARK, Rodney, Secularization, R.I.P., in: *Sociology of Religion*, vol. 60/3, 1999, s. 249-273. HORÁK, Jiří, Sekularizace, její kritika a aplikace na případ dělnického hnutí v českých zemích, in: *Historická sociologie*, vol. 2, 2013, s. 75-95. LUŽNÝ, Dušan, *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Brno, Masarykova univerzita, 1999. CLARK, J. C. D., Secularization and Modernization: the Failure of a “Grand Narrative”, in: *The Historical Journal*, vol. 55/1, 2012, s. 161-194.

Pozícia sekularizačnej paradigmy sa však od polovice osemdesiatych rokov začala oslabovať, a to nielen pod vplyvom empirických výskumov v sociológii, histórii a antropológii, ale i účinkom udalostí vo svetovom dianí. Dnes sa nám zdá už pomerne jasné, že analyzovať vývoj akejkoľvek spoločnosti len cez optiku sekularizácie bez toho, aby sme dali priestor perspektíve pretrvávajúceho vplyvu náboženstva, by bolo omylom.⁸

Pri pohľade na dejiny konca 19. a prvej polovice 20. storočia sa budem preto snažiť vnímať náboženstvo ako jeden z konštitutívnych faktorov spoločnosti i historickej zmeny a nie len ako tradičný relikv či prirodzene daný ukazovateľ.⁹ Domnievam sa, že náboženské hnutia (akým bol aj sociálny katolicizmus) sa spolupodieľali na formovaní modernej spoločnosti a mali svoje miesto v pokojnej každodennosti aj v jej revolučných zlomoch.¹⁰ Religiózne motivované snahy si mohli zároveň osvojiť formy a jazyk charakteristické pre priemyselnú spoločnosť a tak sa účastniť na národohospodárskych debatách, riešení sociálnej otázky i budovaní kolektívnej identity časti robotníctva.

Počas formovania tohto výskumu, ako aj pri samotnej redakcii textu dizertácie na mňa inšpiratívne pôsobili práce britského historika Hugh McLeoda venujúceho sa vzťahom medzi urbanizáciou a náboženstvom, i postaveniu náboženstva medzi robotníctvom.¹¹ McLeod na

⁸ CASANOVA, José, *Public Religions in the Modern World*, University of Chicago Press, 1994, s. 3. S prehodnocovaním sekularizačných teórií sa postupne stotožnil aj jeden z jej popredných tvorcov Peter Berger. BERGER, Peter L, *The Desecularization of the World: A Global Overview*, in: BERGER, Peter L, *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*, Washington, D.C., Ethics and Public Policy Center, 1999, s. 1-18. Paradigma sekularizácie zostáva aj napriek silnej kritike stále vplyvným výkladovým modelom. Vysvetlenie tejto skutočnosti treba hľadať aj v tom, že doteraz neexistuje dostatočne silný alternatívny naratív, ktorý by presvedčivo vysvetľoval vzťah náboženstva a modernej spoločnosti. COX, Jeffrey, *Master Narratives of Long-Term Religious Change*, in: McLEOD, Hugh, *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, New York, 2003, s. 201-217. K prehodnocovaniu štúdia fenoménu náboženstva v moderných dejinách dochádzalo v odborných diskusiách už od sedemdesiatych rokov. Začlenenie náboženstva do historického výskumu je viditeľné aj v práci *Faire de l'histoire* z roku 1974, ktorú editovali Jacques Le Goff a Pierre Nora. K prehodnocovaniu sekularizačnej paradigmy prispel aj lingvistický obrat a jeho užitie v empirickom výskume. Spochybnenie sekularizačných téz priniesli aj dobové udalosti osemdesiatych a deväťdesiatych rokov, v ktorých bola pozorovateľná zjavná náboženská obroda, presahy náboženstiev či otázok religiozity do politiky a medzinárodných konfliktov.

⁹ HABERMAS, Rebekka, *Piety, Power, and Powerlessness: Religion and Religious Groups in Germany 1870-1945*, in: SMITH, Helmut Walser, *The Oxford handbook of modern German history*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2011, s. 453-480.

¹⁰ SCHULZE WESSEL, Martin, *Revolution und religiöser Dissens: Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922* München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2011. Za povšimnutie stojí aj kvalitná recenzia na túto knihu PAVLÍČEK, Tomáš. In: *Střed*, 2/2012, s. 102-114.

¹¹ McLEOD, Hugh, *Piety and Poverty: Working-Class Religion in Berlin, London and New York, 1870-1914*, Holmes & Meier Pub, 1996. McLEOD, Hugh. *European religion in the age of the great cities, 1830-1930: Working-Class Religion in Berlin, London, and New York, 1870-1914*. New York, Routledge, 1995. McLEOD, Hugh, *Religion and the working class in nineteenth-century Britain*, London, Macmillan, 1984.

základe svojich obsiahlych historických výskumov ukázal, že je potrebné prehodnotiť nielen vnímanie robotníctva ako najsekularizovanejšej vrstvy spoločnosti, ale aj veľmi mechanický vzťah medzi urbanizáciou (modernizáciou) a náboženstvom.

Sociálny katolicizmus, angažovanie sa katolíkov medzi robotníctvom i rolu kresťanských odborov chápem ako fenomén, ktorý nutne potrebuje prístup presahujúci národný rámec, a na vývoj ktorého môže komparácia vrhnúť nové svetlo.¹² Môj zorný uhol do istej miery ovplyvnili aj disciplíny ako sociálna antropológia či sociológia. Snažil som sa nadviazať nie len na debaty prebiehajúce na poli sociológie náboženstva, ale v zameraní sa na premeny aktérov a sietí participujúcich na vzniku, šírení a adaptácii sociálneho katolicizmu aj na modely rozpracované Brunom Latourom.¹³ Na mysli som mal zároveň i isté generačne posuny a premeny priorít, na ktoré v časovom rozmedzí rokov 1830 až 1960 v sociálnom katolicizme poukazuje Denis Pelletier.¹⁴

Sústredenou pozornosťou na oblasť sociálneho katolicizmu sa rovnako budem snažiť oslabiť riziko, ktoré pomenoval v úvode dnes už klasickej štúdie *The Making of the English Working Class* E. P. Thompson. Problém videl hlavne v čítaní dejín vo svetle neskorších udalostí a selekcii, pamätaní si a analýze len tých úspešných alternatív.¹⁵ Za slabosť sociálnych dejín sa tak dá označiť ich teleologická forma výkladu, pri ktorej ako historici hľadáme hlavne korene súčasnej podoby spoločenského usporiadania, pričom konkurenčné možnosti sú z výkladu vylúčené ako bezvýznamné a spiatočnicke. Sociálny katolicizmus je tak práve tou alternatívou, ktorá aj keď bola ďaleko od toho, aby reprezentovala dominantnú silu emancipácie sa robotníctva, či budovania jeho kolektívnej identity, na týchto procesoch sa plne podieľala.¹⁶

Sociálny katolicizmus budem pozorovať so zaostrením na dve špecifické prostredia. Prvým a v predkladanej štúdií dominantným bude územie, na ktorom v roku 1918 vzniklo

¹² HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005.

¹³ AKRICH, Madeleine, CALLON, Michel a LATOUR, Bruno, *Sociologie de la traduction: Textes fondateurs*, Paris, Presses de l'Ecole des Mines, 2006. LATOUR, Bruno, *Pasteur: guerre et paix des microbes, suivi de Irréductions*, Paris, La Découverte, 2012.

¹⁴ PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècle). Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: colloque international, Casa de Velázquez, 2-5 avril 2001*. Madrid, Paris, Casa de Velázquez, 2004, s. 371-387.

¹⁵ THOMPSON, Edward Palmer, *The making of the English working class*, New York, Pantheon Books, 1964, s. 12-13.

¹⁶ PASTURE, Patric, The Role of Religion in Social and Labour History, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002, s. 102-130.

Československo. Druhou oblasťou bude Belgicko. Analýza sa zameria hlavne na katolícke komunity a uplatnenie sociálneho katolicizmu na úrovni politiky, inštitúcií, sietí odborníkov a organizácií, ale aj na individuálnych aktéroch. Označenia československý či belgický katolicizmus, budem používať výhradne ako zastrešujúci pojem, sprehľadňujúci vetné konštrukcie. Katolícke prostredie v oboch krajinách v žiadnom prípade nepredstavovalo homogénnu skupinu, ktorá by sa dala plne vtesnať pod takéto pomenovania. Veľmi dobre si uvedomujem, že slovenské katolícke prostredie sa značne líšilo od toho moravského i českého, rozdiely boli i medzi katolíkmi vo Valónsku a Flámsku. Rôznorodosť postojov dotvárali rovnako nemecký či maďarský katolíci v Československu, alebo silné enklávy prisťahovalcov z Talianska a z Poľska v Belgicku. Mojou snahou naprieč celou prácou bude preto túto mnohohlasnosť katolíckych komunít neumlčať a v rozvoji sociálneho katolicizmu jej skôr pozorne naslúchať.

Len okrajový priestor sa v celej práci dostane regiónu Podkarpatskej Rusi, ktorý medzi rokmi 1919 až 1939 tvoril integrálnu časť Republiky československej. Dôvod istého prehliadania vyše dvanástich tisíc kilometrov štvorcových a pol milióna obyvateľov¹⁷ nie je nijak osobný. Zrkadlia sa v ňom len hospodárske a kultúrne podmienky Podkarpatska. Na jeho území totižto neexistovali žiadne významnejšie štruktúry, v ktorých by sa sociálny katolicizmus mohol rozvíjať. Gréckokatolícky klérus ani biskupi oň nejavili záujem a nakoľko v celom regióne nepôsobil ani priemyselný podnik zamestnávajúci viac než 100 robotníkov,¹⁸ kresťansko-sociálnym snahám musel zásadne chýbať nie len priestor, ale aj opodstatnenosť k pôsobeniu.

Výberom belgického a československého prostredia usilujem za prvé o vytvorenie celistvejšieho pohľadu a zaistenie rôznorodejších podmienok pre analýzu fenoménu sociálneho katolicizmu. Druhý dôvod vychádza zo základných otázok tohto výskumu sledujúceho prijatie sociálneho katolicizmu v prostredí československých katolíkov. Nakoľko bol tento proces značne pomalší a komplikovanejší, pre samotný dizajn výskumu som potreboval zvoliť podobné prostredie, v ktorom sa sociálny katolicizmus uchytil. Belgické prostredie nechápem ako žiaden modelový príklad, ktorému sa československý katolíci mali nutne priblížiť či ho kopírovať. Ponímam ho len ako situáciu, v ktorej sa sociálny katolicizmus ujal, a ktorá tak dovoľuje extrahovať siete aktérov, vidieť ako prebiehali vyjednávania a pozorovať ohlas tohto hnutia v spoločnosti. Rovnako sa

¹⁷ POP, Ivan, *Malé dejiny Rusínov*, Bratislava, Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2011, s. 74. POP, Ivan, *Podkarpatská Rus*, Praha, Libri, 2005.

¹⁸ V roku 1926 pôsobilo na Podkarpatskej Rusi len 0,7% z celého československého priemyslu. PRŮCHA, Václav, *Hospodárské a sociální dějiny Československa 1918-1992*, 1. diel, Brno, Doplněk, 2004, s. 135, 163. POP, Ivan, *Podkarpatská Rus*, Praha, Libri, 2005, s. 121.

chcem vyhnúť perspektíve porovnávania východu so západom, klasifikácii centra a periférie, či poňatiu neustále zaostávajúceho vývoja toho ktorého hnutia v stredovýchodnej Európe oproti jeho rozvinutejšej variante na západe kontinentu.

Komparatívna metóda je silne využitá v časti mapujúcej sieť a fungovanie kresťansko-sociálnych organizácií a spolkov, pričom sleduje hlavne kontrastné podmienky a nerovnosti vývoja v jednotlivých národných kontextoch. Toto jej funkčné aplikovanie tak otvára nový heuristický ako aj analytický rozmer, ktoré následne prispievajú k pochopeniu podmienok adaptácie sociálneho katolicizmu v Československu. Využitie komparácie v tejto práci je tak asymetrické (s väčšou pozornosťou venovanou prostrediu Československa), ale zároveň synchronne sledujúce jeden jav na viacerých územiach v jeho dlhodobých tendenciách ako aj v špecifických analogických situáciách.

Na nasledujúcich stranách sa budú hľadať odpovede na otázky, ako bol sociálny katolicizmus schopný presadiť sa v prostredí cirkvi i preniknúť k robotníctvu. Akú dôležitosť predstavovala pre katolícke prostredie robotnícka otázka, náprava socioekonomického poriadku i ako a kým bol vytváraný katolícky pohľad na ideálne sociálne usporiadanie. Zaujímať ma bude osvojenie tohto projektu medzi robotníctvom, ako aj prispôsobovanie sa jazyka sociálneho katolicizmu meniacim sa spoločenským podmienkam. Rovnako by som sa chcel pokúsiť o nájdenie odpovede na otázku, nakoľko bola vôbec pre československých katolíkov i hierarchiu sociálna otázka a nové prístupy k jej riešeniu v duchu snáh o formovanie katolíckeho sociálneho programu prioritou a čo jeho rozvoj prípadne limitovalo.

Chronologický rámec tejto práce je definovaný značne rozsiahle, prvou polovicou 20. storočia, čím prestupuje cez obvyklé medzníky politických dejín. Rozvoj a dynamika sociálneho katolicizmu tak budú pozorované a analyzované naprieč sociálnymi, ekonomickými a politickými udalosťami prepájajúcimi posledné roky existencie Rakúsko-Uhorska s Československou ľudovodemokratickou republikou. Týmto vymedzením nechcem nijak poprieť vplyv a význam historicko-politických míľnikov, ako boli vznik samostatného Československa, vypuknutie druhej svetovej vojny či prebratie moci komunistami vo februári 1948. Domnievam sa však, že tieto udalosti nemali tak zásadný vplyv na adaptáciu a presadenie sociálneho katolicizmu, aby som ich mohol použiť na vymedzenie sledovaného časového obdobia. Toto časové zameranie prináša rovnako možnosti sledovania plnej kontinuity, jemných prechodov i výrazného prispôsobovania sa cieľov a rétoriky sociálneho katolicizmu.

Presadzovanie sa sociálneho katolicizmu budem sledovať na dvoch úrovniach. Prvou bude jeho konštituovanie medzi katolíckymi intelektuálmi (kňazmi i laikmi) na úrovni diskurzu, ktorý chápem ako sociálne utváranú komunikáciu vtelenú do rôznorodých textov.¹⁹ Druhou úrovňou bude jeho prijatie a osvojenie v sociálnej praxi samotných kresťansko-sociálnych robotníckych spolkov a organizácií. Napriec týmito dvoma skupinami budú sledované aj premeny aktérov zúčastňujúcich sa práce na sociálne-katolíckom poli, ich motivácie, ciele, ako aj širšie interakcie so spoločnosťou.

V rámci tejto dizertácie budem vo všetkých pádoch skloňovať niekoľko termínov, preto sa domnievam, že by bolo vhodné si ich význam ujasniť hneď na začiatku. Prvým širším je pojem sociálne myslenie cirkvi, na ktoré sa odkazujem aj v samotnom názve práce. Chápem pod ním nielen oficiálne učenie cirkvi, ale predovšetkým širšie inšpiračné zdroje, diskusie a východiská, ktoré nemuseli nadobudnúť doktrínálnu pozíciu ani uplatnenie v politických ambíciách katolíckeho tábora.²⁰ Druhým termínom je sociálny katolicizmus, definovaný Denisom Pelletierom,²¹ ktorý ho chápe ako historicky podmienené angažovanie katolíckeho prostredia, ktoré sa prejavuje v kolektívnej praxi v podobe inštitúcií charakteristických pre priemyselnú spoločnosť (spolky, hnutia, strany, odbory). V podmienkach transformujúcej sa spoločnosti vytvára sociálny katolicizmus zároveň vlastný projekt ideálneho usporiadania (alternatívnu utópiu), pre ktorý sociálna doktrína, respektíve sociálne učenie cirkvi, predstavuje referenčný rámec.²²

Sociálne myslenie cirkvi, ako aj sociálny katolicizmus, definovali za centrum svojho záujmu riešenie sociálnej otázky. Toto označenie malo už v danej dobe za sebou istý vývoj. Termín sociálna otázka sa začal používať v tridsiatych rokoch 19. storočia. Rozumelo sa ním

¹⁹ Táto časť práce sa tak zameria nielen na zhromaždenie a vzťahy medzi jednotlivými textami podieľajúcimi sa na vzniku a rozvoji sociálne katolíckeho smerovania, ale aj na ich sociálny a historický kontext a čiastočne aj na ich filozofické a hodnotové východiská. FAIRCLOUGH, Norman, *Language and power*, London; New York, Longman, 1989. FAIRCLOUGH, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, New York, Routledge, 2003.

²⁰ HERLIHY, D. J., Social thought, Catholic, in: *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Washington, zväzok 13, 2003, s. 246-255 a PAVAN, P. MASSARO, T., Social thought, Papal, in: *New Catholic Encyclopedia*, zväzok 13, s. 257-269.

²¹ Denis Pelletier (*1958) je francúzsky historik pôsobiaci na Ecole Pratique des Hautes Etudes v Paríži, kde vedie výskumnú skupinu Histoire et sociologie du catholicisme contemporain (Dejiny a sociológia súčasného katolicizmu). Venuje sa hlavne dejinám katolicizmu v 20. storočí, vzťahu medzi náboženstvom a spoločnosťou, kultúrnym a intelektuálnym dejinám. <http://www.gsrl.cnrs.fr/spip.php%3Farticle159.html> [6. 12. 2015].

²² PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècle) Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: colloque international, Casa de Velázquez, 2-5 avril 2001*. Madrid, Paris, Casa de Velázquez, 2004, s. 372.

predovšetkým zbedačovanie rodín vznikajúce v súvislosti s nárastom miest a počtu ich obyvateľov. Neskôr sa pod neho vtesnali aj všetky podoby sociálnej nespravodlivosti, ktoré sa objavili s postupujúcou priemyselnou revolúciou a zároveň splynul s otázkou robotníckou. Návrhy jej riešenia v sebe kombinovali vedecké prístupy (zdôrazňujúce potrebu sociálne problémy poznať, štatisticky zmerať) s moralizujúcim jazykom, pričom cieľ nebol videný len v materiálnom zlepšení životných podmienok nižších vrstiev, ale v ich celkovej mravnej obrode. V súvislosti so sociálnou otázkou sa obvykle zdôrazňujú jej dve dimenzie, disciplinárna a emancipačná.²³ K prejavom a miešaniu týchto dvoch rozmerov pritom viditeľne dochádzalo aj v snahách sociálnych katolíkov.

So vznikom sociálneho katolicizmu sa v samotnej katolíckej cirkvi odohral výrazný zápas, v ktorom sa toto nové smerovanie muselo vymedziť voči stáročiam existujúcej a naďalej pretrvávajúcej charite. Pochopenie tohto rozdielu je tak nevyhnutné aj pre správne definovanie výskumného poľa tejto práce. Sociálny katolicizmus síce nijak neodmietal princíp kresťanskej lásky, ktorá by mala byť motorom pomoci blížnemu, do popredia však postavil povinnosť a zodpovednosť cirkvi (ako komunity veriacich, súčasť spoločnosti, nie len ako inštitúcie) urobiť záležitosť sociálnej spravodlivosti.²⁴ Rozdiel medzi pozíciami charity a sociálne-katolíckej argumentácie môže byť jasne viditeľný z pozície jej adresáta. Zatiaľ čo u charity môže príjemca, aj keď je na pomoc odkázaný, podporu len očakávať, sociálny katolicizmus hovorí jasne o nároku núdneho člena spoločnosti na nápravu neprávosti i na jeho ochranu. Prihlásenie sa k princípom sociálnej spravodlivosti a jej následnému vyžadovaniu, tak pre katolíkov predstavovalo nie len novinku na poli morálky či teologických definícií, ale aj zásadný posun a vzpruhu pre rétoriku sociálne katolíckeho hnutia medzi robotníctvom.

Tieto zmeny sa v katolíckej cirkvi nediali v atmosfére vzduchoprázdna. V mnohých štátoch dochádzalo v rovnakej dobe k postupnému oddeleniu medzi chudinskou otázkou a robotníckou (sociálnou) otázkou. Zatiaľ čo nová oveľa výbušnejšia robotnícka otázka mala do budúcnosti

²³ CIBULKA, Pavel, HLAVÁČKA, Milan, *Sociální myšlení a sociální praxe v českých zemích 1781-1939*, Historický ústav AV ČR v.v.i., Praha, 2015, s. 14. HAVELKA, Miloš, Sociální vize a utopie: "sociální otázka" mezi pauperizací a modernizací, in: HOJDA, Zdeněk, PRAHL, Roman, OTTLOVÁ, Marta, *Útisk, charita, vyloučení: sociální 19. století: sborník příspěvků z 34. ročníku mezioborového symposia k problematice 19. století: Plzeň, 27. 2.-1. 3. 2014*, Praha, Academia, 2015, s. 13.

²⁴ DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Les débuts du catholicisme social en France: 1822-1870*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, s. 23-24.

podliehať štátnej reglementácii, chudoba mala byť ponechaná súkromnej iniciatíve a samospráve.²⁵

Fenoménu sociálneho katolicizmu sa medzi historikmi dostalo systematickej pozornosti už v päťdesiatych rokoch 20. storočia. Medzi priekopníkov v týchto témach patrili hlavne francúzski historici Jean-Baptiste Durosell či Henri Rollet.²⁶ Výber témy ich výskumov bol nepochybne ovplyvnený silnými dobovými debatami okolo hnutia *Prêtres ouvriers* (robotníckych kňazov), rezonujúcimi celým Francúzskom. V šesťdesiatych rokoch sa pozornosť presunula k spracovaniu dejín hnutí zameraných na mobilizáciu robotníckej mládeže, hlavne hnutia mladých kresťanských robotníkov JOC.²⁷ Týmto štruktúram sa dostalo značnej pozornosti nielen kvôli ich úspechu medzi robotníckou mládežou, preniknutiu do mimoeurópskeho prostredia, ale aj vďaka ich blízkosti k postojom druhého vatikánskeho koncilu a neskorším dokumentom sociálneho učenia, ktoré v nich videli svojho myšlienkového predchodcu.

Kresťansko-sociálnym prúdom sa venovala aj práca Klausa Breuninga zachycujúca nemecký politický katolicizmus v období rokov 1929 až 1934.²⁸ V rovnakej dobe vznikala obsiahla štúdia o vývoji sociálnych teórií v rámci nemeckého a rakúskeho katolicizmu.²⁹ Na túto stať následne naviazali práce, ktoré svoju pozornosť presunuli aj k mapovaniu kresťansko-sociálnych odborov.³⁰

²⁵ HLAVAČKA, Milan, *Chudinství a chudoba jako sociálně historický fenomén: ambivalence dobových perspektiv, individuální a kolektivní strategie chudých a instrumentária řešení*, Praha, Historický ústav, 2013, s. 50-51. CIBULKA, Pavel, HLAVAČKA, Milan, *Sociální myšlení a sociální praxe v českých zemích 1781-1939*, Historický ústav AV ČR v.v.i., Praha, 2015, s. 18.

²⁶ DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Les débuts du catholicisme social en France: 1822-1870*, Paris, Presses universitaires de France, 1951. ROLLET, Henri, *Sur le chantier social, l'action sociale des catholiques en France, 1870-1940*, Lyon, Chronique sociale de France, 1955.

²⁷ GÉRIN, Paul, *Catholiques liégeois et question sociale (1833-1914)*, Bruxelles, Cahiers des études sociales, 1959. FIÉVEZ, Marguerite, *Cardijn*, Bruxelles, EVO, 1969. JOYE, Pierre, *L'Eglise et le mouvement ouvrier en Belgique*, Bruxelles, Société populaire d'éditions, 1967.

²⁸ BREUNING, Klaus, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München, Hueber, 1969.

²⁹ STEGMANN, Franz Josef, *Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus*, in: KARRENBERG, Friedrich et STEGMANN, Franz Josef, *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland*, München, G. Olzog, 1969. Táto štúdia bola znovu vydaná aj v rámci reedície tejto knihy v roku 2000 EUCHNER, Walter et GREBING, Helga, *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland: Sozialismus, katholische Soziallehre, protestantische Sozialethik: ein Handbuch*, Essen, Klartext, 2000.

³⁰ DENK, Hans Dieter, *Die christliche Arbeiterbewegung in Bayern bis zum Ersten Weltkrieg*, Matthias-Grünwald-Verlag, 1980. MORSEY, Rudolf, *Katholizismus, Verfassungsstaat und Demokratie: vom Vormärz bis 1933*, Schöningh, 1988. SCHATZ, Klaus, *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum: der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, J. Knecht, 1986. SCHNEIDER, Michael, *Kirche und soziale Frage im 19. und 20. Jahrhundert, unter besonderer Berücksichtigung des Katholizismus*, Archiv für Sozialgeschichte, 1981. SCHNEIDER, Michael, *Die christlichen Gewerkschaften 1894-1933*, Bonn, 1982. PATCH,

Blížiac sa sté výročie vydania encykliky *Rerum novarum* so sebou prinieslo množstvo bilancujúcich konferencií a seminárov, ktoré stimulovali i monografické spracovania tém prepojených na formovanie a uplatnenie sociálneho učenia katolíckej cirkvi.³¹ V deväťdesiatych rokoch na ne nadviazali širšie poňaté syntézy venujúce sa náboženstvu v zmenených podmienkach industrializovanej spoločnosti, kresťanskému sociálnemu hnutiu, vzťahu medzi náboženstvom a svetom robotníctva, či komparatívne založené práce. Ich východiskom bola často práve snaha o prehodnotenie sekularizačného naratívu moderných dejín, či presahy náboženstva do politiky a ideologických zápasov.³²

Najnovšie práce z obdobia po roku 2000 pokračujú v smerovaní z deväťdesiatych rokov pričom sa posilňuje snaha o porovnanie skúseností sociálneho katolicizmu v rôznych európskych krajinách a dobových socio-politických podmienkach. Sociálny katolicizmus sa čoraz viac prepája s témami religiozity robotníctva, gendrovými aspektmi, konštruovaním triedy i identity.³³

Výskum sociálneho katolicizmu v Belgicku do veľkej miery kopíruje tento vývoj popísaný naprieč niekoľkými desaťročiami, pričom niektoré témy ako JOC sa v ňom v dôsledku silnej

William L, *The Christian trade unions in the Weimar Republic, 1918-1933: the failure of corporate pluralism*, New Haven, Yale University Press, 1985.

³¹ MISNER, Paul, *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*, New York, Crossroad, 1991. CALVEZ, Jean-Yves, *L'Economie, l'homme, la société: l'enseignement social de l'Eglise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989. *Cent ans après Rerum novarum (1891): la tradition sociale du catholicisme français mini-session au Centre Sèvres, 1^{er} décembre 1990*, éd. Centre Sèvres, Paris, Médiasèvres, 1991. BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome diff. de Boccard, 1997.

³² MÜLLER, Dirk H, *Arbeiter, Katholizismus, Staat: der Volksverein für das Katholische Deutschland und die katholischen Arbeiterorganisationen in der Weimarer Republik*, Bonn, J.H.W. Dietz Nachfolger, 1996. BOYER, John W., *Political Radicalism in Late Imperial Vienna: Origins of the Christian Social Movement, 1848-1897*, University of Chicago Press, 1995. MERGEL, Thomas, *Zwischen Klasse und Konfession: katholisches Bürgertum im Rheinland 1794 - 1914*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique*, Leuven University Press, 1994. GIBSON, Ralph, *A Social history of French Catholicism, 1789-1914*, London, Routledge, 1989. McLEOD, Hugh, *European religion in the age of the great cities, 1830-1930*, London ; New York, Routledge, 1995. McLEOD, Hugh, *Piety and Poverty: Working-Class Religion in Berlin, London and New York, 1870-1914*, Holmes & Meier Pub, 1996. MAUGENEST, Denis, *Le Mouvement social catholique en France au XXe siècle*, Paris, les Éd. du Cerf, 1990. PELLETIER, Denis, *Économie et humanisme: de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde 1941-1966*, Paris, les Éd. du Cerf, 1996.

³³ HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002. HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, DE MAEYER, Jan, *Between cross and class: comparative histories of Christian labour in Europe, 1840-2000*. Bern, Peter Lang, 2005. PASTURE, Patrick, ART, Jan, BUERMAN, Thomas, *Beyond the feminization thesis gender and Christianity in modern Europe*, vol. 10, Leuven, Leuven University Press, 2012. AUBERT, Roger et BOILEAU, David A., *Catholic Social Teaching: An Historical Perspective*, Milwaukee, Marquette University Press, 2003. COULTER, Michael L., MYERS, Richard S., VARACALLI, Joseph A., *Encyclopedia of Catholic Social Thought, Social Science, and Social Policy: Supplement*, Scarecrow Press, 2012. HOLLAND, Joe, *Modern Catholic Social Teaching: The Popes Confront the Industrial Age, 1740-1958*, Paulist Press, 2003. LAGRÉE, Michel, *Religion et modernité: France, XIXe-XXe siècles*, éds. Étienne Fouilloux, Jacqueline Sainclivier et Claude Langlois, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2002.

národnej tradície objavujú ešte výraznejšie. Významnú syntézu angažovania sa katolíkov v prostredí robotníctva predstavuje práca kolektívu historikov vedených Emmanuelom Gérardom z prvej polovice deväťdesiatych rokov.³⁴

Záujem o postavenie náboženstva a jeho presahov do spoločnosti v období prvej polovice 20. storočia sa v českej a slovenskej historickej produkcii koncentruje okolo dvoch tematických okruhov. Prvým dominantným je politický katolicizmus, ktorý mapuje štruktúry katolíckych politických strán, diplomatické vzťahy medzi Svätým stolcom a Prahou i životné osudy popredných reprezentantov katolíckeho tábora. Na tomto poli sa zúročuje hlavne dlhodobý záujem historikov ako Miloš Trapl, Pavel Marek a Jaroslav Šebek.³⁵ Druhú skupinu reprezentujú knihy venujúce sa literárno-intelektuálnemu životu, a kultúrnym ambíciám katolíckeho tábora, kde medzi významnejšie patria hlavne práce Martina Putny, Zdeněka Nešpora či Jaroslava Meda.³⁶ Výraznou bádateľskou otázkou minulých rokov bol v tejto oblasti aj vznik a presadenie československej cirkvi či dedičstvo katolíckeho modernizmu.³⁷

³⁴ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique*, Leuven University Press, 1994.

³⁵ DIETL, Werner, *Die Deutsche Christlichsoziale Volkspartei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: 1918-1929*, München, Sudetendeutsches Archiv, 1991. FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. HRABOVEC, Emilia, *Der Heilige Stuhl und die Slowakei 1918-1922 im Kontext internationaler Beziehungen*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2002. MAREK, Pavel, „Bílá místa“ v dějinách Československé strany lidové: sborník prací z mezinárodní vědecké konference k 90. výročí založení strany (1919-2009), Olomouc, Gloria, 2009. MAREK, Pavel, *Český katolicismus 1890-1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc, Gloria Rosice, 2003. MAREK, Pavel, *Politické programy českého politického katolicismu 1894-1938*, Praha, Historický ústav, 2011. MAREK, Pavel, TRAPL, Miloš, *Mons. František Světlík (1875-1949): nástin života a díla katolického politika a novináře*, Rosice u Brna, Gloria, 2001. MAREK, Pavel, *Jan Šrámek: kněz, státník, politik: sborník konference, Olomouc 10.-11. 9. 2003*, Olomouc, Moneta-FM, 2004. MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Moneta-FM v Olomouci, 2005. PEHR, Michal, ŠEBEK, Jaroslav, *Československo a Svätý stolec: od nepřátelství ke spolupráci (1918-1928)*, Praha, Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2012. ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. ŠMÍD, Marek, *Nepřítel: první republika: radikalizace skupiny českých katolických intelektuálů v letech 1918-1938*, Chomutov, L. Marek, 2012. TRAPL, Miloš, *Politický katolicismus a československá strana lidová v Československu v letech 1918-1938*, Praha, SPN, 1990.

³⁶ PUTNA, Martin C., *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, Praha, Torst, 1998. PUTNA, Martin C., *Česká katolická literatura v kontextech: 1918-1945*, Praha, Torst, 2010. NEŠPOR, Zdeněk R., *Náboženství v 19. století: nejčirkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha, Scriptorium, 2010. NEŠPOR, Zdeněk R., *Ne/náboženské naděje intelektuálů: vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*, Praha, Scriptorium, 2008. JURÁČKA, Antonín, SVOBODA, Jiří, GABRIEL, Jiří, *Náboženství v českém myšlení - první polovina 20. století*, Brno, Ústav etiky a religionistiky, 1993. MED, Jaroslav, *Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939)*, Praha, Academia, 2010.

³⁷ MAREK, Pavel, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. Brno, L. Marek, 2005. FRÝDL, David, *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*, Brno, L. Marek, 2001.

Zo zahraničnej produkcie venujúcej sa postaveniu náboženstva na území Rakúsko-Uhorskej monarchie, alebo v neskoršom prostredí Československa predstavujú asi najvýraznejší príspevok práce dvojice historikov Andreea Gottsmanna a Martina Schulze Wessela.³⁸ Obaja autori sa snažia v svojich prácach o kladenie širších otázok. Zaujíma ich akú rolu hrala katolícka cirkev v procese národnostného uvedomovania prebiehajúcim v mnohonárodnostnej monarchii či v dobe revolučných zlomov. V centre ich záujmu tak stojí hlavne spätosť náboženstva a politiky, nadobúdanie nových významov i prehodnotenie sekularizačného modelu.³⁹

Novšia česká a slovenská historiografická produkcia orientujúca sa na robotníctvo sa významu náboženstva v tomto prostredí venuje len marginálne. Obvykle analyzuje skôr zdroje jeho antiklerikálnych postojov, štatistické údaje cenzov a len výnimočne sa zameriava na snahy tej ktorej náboženskej komunity osloviť robotníctvo, vlastným špecializovaným programom.⁴⁰

Záujem priamo o témy sociálneho katolicizmu je v prostredí českej a slovenskej historiografie značne okrajový. Nájst' môžeme len menšie štúdie mapujúce rôzne organizácie, hnutia či životné osudy jednotlivých katolíckych intelektuálov angažujúcich sa v tejto oblasti. Ústredné postavenie si však aj tu zachovávajú politické aktivity, ktoré sa podieľali na vytvorení katolíckych sociálov v rámci širšieho katolíckeho politického tábora, či na konštruovaní siete katolíckych odborov na Slovensku. Nosnú prácu v tejto oblasti predstavuje kniha Pavla Marka, *Čeští křesťanští sociálové* venujúca sa hlavne časovému horizontu od deväťdesiatych rokov 19. storočia do prvej svetovej vojny. O období po prvej svetovej vojne či presahoch sociálneho myslenia cirkvi do Československej strany lidovej sa Pavel Marek zmieňuje len v náznakoch. Sociálne katolíckym

³⁸ GOTTMANN, Andreas, *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie: Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010. SCHULZE WESSEL, Martin, *Revolution und religiöser Dissens: Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922*, München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2011. MANER, Hans-Christian, SCHULZE WESSEL, Martin, *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918-1939*, Stuttgart, Steiner, 2002.

³⁹ KUNŠTÁT, Miroslav, ANDREAS GOTTMANN, Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie, recenzia, in: *Střed*, 1/2012, s. 130-135. PAVLÍČEK, Tomáš, recenzia knihy Revolution und religiöser Dissens, in: *Střed*, 2/2012, s. 102-114.

⁴⁰ FASORA, Lukáš, *Dělník a měšťan: vývoj jejich vzájemných vztahů na příkladu šesti moravských měst 1870-1914*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010, s. 311-312. FASORA, Lukáš, *Člověk na Moravě v první polovině 20. století*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, s. 238-248. HOLUBEC, Stanislav, *Lidé periferie. Sociální postavení a každodennost pražského dělnictva v meziválečné době*. Plzeň, Západočeská univerzita v Plzni, 2009, s. 221-223. HOLEC, Roman, The Slovak Worker between God and Marx, in: FASORA, Lukáš, *Secularization and the Working Class: The Czech Lands and Central Europe in the 19th Century*, Eugene, Wipf&Stock Pub, 2011. JEMELKA, Martin, Religious Life in an Industrial Town: The Example of Ostrava, 1850-1950, in: *The Hungarian Historical Review*, Vol. 3, No. 4, s. 875-904.

aktivitám mimo katolíckeho politického tábora po roku 1918 sa v celej práci vôbec nevenuje. Spolu so štúdiou Milana Katuninca o kresťanských odboroch na Slovensku, však tieto dve práce tvoria výraznú heuristickú oporu i štartovací bod mojich vlastných snáh a úvah.⁴¹

Mojím vlastným úsilím na poli výskumu sociálneho katolicizmu bude odpútanie sa od výlučne politického, či cirkevne inštitucionálneho rozmeru týchto katolíckych snáh na úkor výraznejšieho prepojenia sociálnych a cirkevných dejín.⁴² Vytváranie týchto kontaktov naprieč jednotlivými subdisciplínami historického bádania považujem za veľmi potrebné a domnievam sa, že špeciálne v českej a slovenskej historiografii tak možno prispieť aj k vymaneniu štúdia náboženských fenoménov z istej vlastnej uzavretosti.

Pramenná základňa celého výskumu je značne rôznorodá. Prvá časť práce vychádza hlavne z analýzy časopiseckej a knižnej produkcie katolíckych intelektuálov, ktorá je doplnená o archívne materiály pochádzajúce z osobných pozostalostí či archívov rôznych cirkevných inštitúcií. Druhá časť venujúca sa kresťansko-sociálnym štruktúram pôsobiacim priamo medzi robotníctvom (spolky, hnutia, odbory) stojí na fondoch samotných organizácií, čo je jav typický pre belgické a len výnimočne pre sociálno-katolícke spolky či odbory pôsobiace v Československu. Nakoľko tie majú samostatné archívne fondy len veľmi ojedinele, ich pôsobenie mapujem hlavne na základe záznamov policajných riaditeľstiev či spolkových katastrov, kde mali povinnosť sa registrovať.

Archívy cirkevných inštitúcií a špeciálne jednotlivých biskupstiev z prvej polovice minulého storočia sú dochované len torzovite. Kritickým príkladom je pražské arcibiskupstvo a dokumenty z pôsobenia arcibiskupa Františka Kordáča (1919-1931) a Karla Kašpara (1931-1941), ktoré boli správcom arcibiskupského paláca nenávratne zničené (asi vyvezením do zberne papiera)

⁴¹ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011. KATUNINEC, Milan, *Křesťanské robotnícké a odborové hnutí na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006. FASORA, Lukáš, HANUŠ, Jiří a MALÍŘ, Jiří, *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. ŠEBEK Jaroslav, Encyklika Quadragesimo anno, její recepce a vliv na katolické prostředí v českých zemích ve třicátých letech, in: *Soudobé dějiny VIII.*, 2-3, 2001, s. 365-383.

⁴² DUMONS, Bruno, Histoire sociale et histoire religieuse, deux soeurs ennemies? Un essai de relecture historiographique pour la France contemporaine, in: *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, vol. 86, Société d'histoire religieuse de la France, 2000, s. 561-572. PELLETIER, Denis, Les pratiques charitables françaises entre "histoire sociale" et "histoire religieuse", essai d'historiographie critique, in: BUELTZINGSLOEWEN, Isabelle von, PELLETIER, Denis, *La charité en pratique: chrétiens français et allemands sur le terrain social, XIX^e-XX^e siècles*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, s. 33-49. Snahu o zblížovanie sociálnych, kultúrnych a cirkevných dejín sleduje v českej historickej produkcii posledných rokov hlavne práca: HAVELKA, Miloš, *Víra, kultura a společnost: náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Červený Kostelec, Pavel Mervart, 2012.

v rozmedzí rokov 1975-1985.⁴³ Vysoká miera poničenia a selekcie dochovaných archiválií charakterizuje aj ostané biskupstvá v Čechách, na Morave i na Slovensku.

Naprieč celou prácou sa tiahne aj lúnia prípadových štúdií do konfliktných udalostí, štrajkov a robotníckych vzbúr, ktoré sa opierajú o archiválie príslušných okresných, oblastných či špecializovaných archívov.

⁴³ČUMLIVSKI, Denko, Péče o archiválie arcibiskupství pražského z let 1221-1950 v národním archivu v Praze, in: ČERNUŠÁK, Tomáš, MIHOLA, Jiří, *Církevní archivy a fondy v České republice*, Brno, Masarykova univerzita, 2007, s. 36-37.

Pretrhnutá niť? Otázka kontinuity sociálneho katolicizmu

„Pred týdnem se utvořila v Krompáchách dělnická organizace křesťansko-sociální strany, která je dle důvěrných, ale spolehlivých zpráv finálně podporována ředitelstvím továrny a které se podařilo za těchto několik dní získati již přes 600 členů.“⁴⁴

Dôverná správa odoslaná začiatkom mája 1921 z košického policajného riaditeľstva si povšimla vytváranie týchto kresťansko-sociálnych organizácií. Ako však reagovali na zlomové udalosti konca februára krompašský katolíci predstavujúci v tomto priemyselnom meste až sedemdesiattri percent obyvateľstva?⁴⁵ Dokázali v takejto situácii zúročiť už tri desaťročia sformulovaný a rozvíjaný sociálny program cirkvi? Nakoľko sa podieľali na ukludnení situácie prostredníctvom činnosti kresťansko-sociálnych odborov a organizácií združujúcich kresťanských robotníkov, a kto zosobňoval ich snahy? Predstavoval sociálny katolicizmus pre továrenské robotníctvo príťažlivú variantu organizačnej štruktúry a ponúkal žiadané vyjednávacíe pozície?

Väčšinu aktivít inicioval miestny katolícky kňaz János Beliczký, ktorý už v roku 1919 založil v Krompachoch miestnu skupinu maďarskej kresťansko-sociálnej strany. Tá predstavovala vôbec jednu z prvých stranických buniek na východnom Slovensku.⁴⁶ Farár Beliczký volal už tesne po incidente na konci februára 1921 po nutnosti založiť kresťansko-sociálne odbory, ktoré by boli schopné čeliť vyhrocovaniu situácie a rétorike triedneho boja proklamovaného z prostredia sociálne demokratických a novo ustanovených komunistických odborov. V máji roku 1921 sa Beliczkému podarilo založiť kresťansko-sociálne odbory napojené na maďarskú kresťansko-sociálnu stranu.⁴⁷ Tieto odbory sa tešili značnej podpore vedenia fabriky, ktoré im prepožičalo miestnosť a zabezpečilo elektrické osvetlenie. Po necelých troch mesiacoch existencie mala táto organizácia 760 členov, čo predstavovalo približne jednu tretinu robotníctva pracujúceho v tejto

⁴⁴ Hlásenie policajného riaditeľstva Košice Ministerstvu pre správu Slovenska, 11. 5. 1921. Archív Múzea Spiša, Smižany, bez označenia. Táto kapitola je rozšírenou a prepracovanou verziou článku: ŠTOFANÍK, Jakub, Sociálny katolicizmus a sekularizácia, in: *Forum Historiae*, 2015, roč. 9, č. 1, s. 77-91.

⁴⁵ CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo Košice, 1981, s. 172.

⁴⁶ Országos Keresztény Szocialista Párt - Krajinská kresťansko-socialistická strana založená na zjazde v Košiciach 23. novembra roku 1919. Pôsobila hlavne na Slovensku a na Podkarpatskej Rusi kde sa snažila zastávať záujmy maďarskej menšiny pričom nadväzovala na pôsobenie kresťansko-sociálnej strany v Uhorsku. Od druhej polovice dvadsiatych rokov silne spolupracovala s Maďarskou národnou stranou, s ktorou neskôr aj splynula. Spojená Krajinská kresťansko-sociálna a Maďarská národná strana. SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón 238, 239.

⁴⁷ Správa o založení kresťansko-sociálnych odborov v Krompachoch adresovaná Ministerstvu pre správu Slovenska, 11. 5. 1921. Archív Múzea Spiša, Smižany, bez označenia.

železiarni v momente vypuknutia vzbury. Kresťansko-sociálne odbory sa podieľali na vyjednávaní podmienok návratu robotníkov do práce, organizovali prednášky, výlety i oslavy sviatku Jozefa robotníka. Neskôr sa zúčastnili aj debát o prepúšťaní a obmedzovaní výroby v tejto továrni. Proti ich činnosti sa však ozývali aj kritické hlasy. Okrem tých zo strany sociálne-demokratických a komunisticky orientovaných organizácií, ktoré v kresťanských odboroch našli spoločného nepriateľa, ktorý ich navzájom zblížil, je zaujímavejšie si povšimnúť nespokojnosť vzrastajúcu v radoch ich vlastného členstva. Bežný člen kresťansko-sociálnych odborov kriticky vnímal neprítomnosť obyčajných robotníkov vo vedení celej organizácie, kde sa presadil hlavne Beliczký a mestská honorácia. Tento stav sa stal ešte viditeľnejší po odvolaní predsedu kresťanských odborov robotníka Bélu Flachbarta, ktorého policajné správy vykreslili ako „*mad'aróna pôvodu nemeckého*“, a jeho nahradením súkenníkom Krompächerom.⁴⁸

Kritika na postoj krompašských katolíkov prichádzala aj od predstaviteľov slovenskej ľudovej strany z Ružomberka, pričom dôvodom ich nespokojnosti bola hlavne pro-maďarská orientácia kresťanských odborov založených Beliczkým a ich celková previazanosť na maďarskú krajinskú kresťansko-sociálnu stranu. Na stránkach Slováka upozorňovali na veľký počet slovenských kresťansky orientovaných robotníkov v Krompachoch, ktorí boli takto prehladaní.⁴⁹ V danom momente však ľudáci neboli schopní ponúknuť vlastnú alternatívu kresťanských odborov, keďže na nich naviazané slovenské kresťanské robotnícke organizácie prechádzali práve výraznou krízou a organizačnými premenami.⁵⁰ Nátlak na Beliczkého sa tak snažili vyvinúť aspoň cez jeho ordinára v Rožňave. Môžeme však predpokladať, že ich snahy sa nestreli s veľkým úspechom, lebo Beliczký nebol nijak potrestaný, a jeho spolupráca i ústretovosť voči krajinskej kresťansko-sociálnej strane boli v očiach správcu diecézy prijateľné.⁵¹

K samotnej Krompašskej vzbure sa v nasledujúcom texte ešte raz vrátim a reakcie katolíkov na ňu budem v širšom kontexte podrobne analyzovať. Teraz sa však zamerajme na jej inú dimenziu. V reakcii katolíkov na Krompašskú vzburu a v schopnosti zaujať stanovisko či osloviť robotníctvo, sa nám naskytá priestor, na ktorom môžeme pozorovať kontinuitu či diskontinuitu

⁴⁸ List policajnému riaditeľstvu Košice, Správy pre ministerstvo s plnou mocou pre správu Slovenska, máj – júl 1921, Archív Múzea Spiša, Smižany, bez označenia.

⁴⁹ Krvavé Udalosti v Krompachu. *Slovák*, 25. 2. 1921.

⁵⁰ KATUNINEC, Milan. *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 53-55.

⁵¹ Tento postoj je viditeľný na korešpondencii medzi Beliczkým a biskupstvom v Rožňave z augusta 1921. Beliczký najprv žiada o povolenie o posvätenie zástavy pre krajinskú kresťansko-sociálnu stranu a následne ho bez problémov dostáva. Archív Rožňavskej diecézy, kartón: Farnosť Krompachy.

s predchádzajúcim obdobím formovania sociálneho katolicizmu v prostredí strednej Európy a to s jeho rôznorodými špecifikami. Katolíci v tejto hraničnej situácii mohli totižto zúročiť snahy a skúsenosti, ktoré sa formovali už od polovice 19. storočia. Aké boli možnosti krompašských katolíkov a načo všetko mohli v prostredí strednej Európy naviazať v oblasti sociálneho angažovania sa cirkvi? Kde sa nachádzali limity a kde korene tohto angažovania?

Prvé sociálne-katolícke aktivity v zmysle definovanom Denisom Pelletierom by sme mohli vysledovať v priestore habsburskej monarchie už tesne na začiatku päťdesiatych rokov 19. storočia. Keď v roku 1852 prišiel do Prahy Adolph Kolping,⁵² aby predniesol svoju prednášku v Zrkadlovom sále Klementína, ani netušil, akú veľkú reakciu táto reč vyvolá. Svojich poslucháčov mal „*uchvátiť na mysl tak, že založení Jednoty katolíckych tovarišů považovalo se za věc nutnou. Nadšení posluchači odebrali se ihned do sídla Katolícké Jednoty v domě Voršilek, přihlásilo se ke 20 členům a založili tovarišskou Jednotu v Praze.*“⁵³ Táto iniciatíva v organizovaní robotníckej mládeže sa následne šírila po celej monarchii a na konci storočia tvorili tieto spolky prirodzenú súčasť spolkového života mnohých miest v Rakúsku, Čechách, na Morave či v Uhorsku.⁵⁴ V dobových diskusiách predstavoval tento spolok istý modelový príklad práce s robotníckou mládežou. Jedným z jeho obdivovateľov bol aj mladý kňaz a budúci viedenský arcibiskup, kardinál Anton Josef Gruscha. Na stránkach *Wiener Zeitschrift für die gesamte Theologie* (Viedenská teologická revue) v roku 1852 nabádal k záujmu o sociálne problémy a volal po potrebe organizovania robotníctva.⁵⁵ Kolpingovo zameranie na skupinu tovarišov, začínajúcich remeselníkov a mladých robotníkov bolo v katolíckych kruhoch pomerne inovatívne. Vnímal ich ako rizikovú kategóriu dospelých ľudí, dozrievajúcich ľudsky aj profesne. Kolping vychádzal z presvedčenia, že katolícka cirkev má povinnosť angažovať sa v tomto prostredí a svojimi aktivitami by mala postaviť pevnú hrádzu pred šírením liberalizmu a socializmu. V dobových katolíckych debatách sa pomerne často opakoval názor, že riešenie

⁵² Adolph Kolping (1813-1865), nemecký katolícky kňaz, zakladateľ Jednoty katolíckych tovarišov – spolok zameraný na mladú robotnícku mládež. Sám pochádzal z chudobných pomerov a vyučil sa za obuvníka. Neskôr ukončuje gymnázium a nastupuje na teologické štúdiá v Mníchove. Roku 1845 bol vysvätený v Kolíne nad Rýnom. Ako mladý kaplán pôsobil v Elberfelde, kde prebral v roku 1849 vedenie malého spolku tovarišov. Cieľom týchto spolkov bolo vzdelávanie, sociálna podpora a výchova v duchu kresťanských zásad.

⁵³ O založení Jednoty katolíckych tovarišů v Praze 1852, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckych tovarišů 1855-1950, kartón 9.

⁵⁴ Na Morave bol jedným z najvýraznejších propagátorov katolíckych tovarišských jednôt František Koželuha. LAURENČÍK, Jiří, *Paměti o věcech náboženských*, Prostějov, Jiří Laurenčík, 2004, s. 156-159. Rovnaké spolkové štruktúry sa rozvíjali aj v Uhorsku. Štátny archív v Banskej Bystrici, Zvolenská župa, Stanovy spolkov č. 78-9.

⁵⁵ SCHOLL, Servatius Herman, *150 ans de mouvement ouvrier chrétien en Europe de l'Ouest, 1789-1939*. Louvain, Nauwelaerts, 1966, s. 109.

sociálnej otázky je neoddeliteľnou súčasťou úsilia o udržanie a obnovenie spoločnosti vybudovanej na základoch desatora.⁵⁶ Jednota katolíckych tovarišov však ani vo veľkých mestách nenadobudla masového charakteru a predstavovala len náhradu za rozpadnutú cechovú štruktúru. Jej členmi sa stávali prevažne krajčírski, pekárski, mäsiarski učni, alebo čašníci, holiči a zámočníci. Mladé továrenské robotníctvo tu bolo zastúpené pomerne slabo.⁵⁷

Katolícke prostredie monarchie sa rovnako rýchlo oboznámilo aj s knihou biskupa Wilhelma Kettelera⁵⁸ *Die Arbeiterfrage und das Christentum* (Robotnícka otázka a kresťanstvo), ktorá bola vydaná v roku 1864 a v nasledujúcich desaťročiach silne ovplyvnila vývoj sociálneho myslenia v cirkvi. Vďaka jeho práci nabralo katolícke sociálne myslenie omnoho pragmatickejší prístup a odpútalo sa od vnímania sociálnych problémov ako čisto morálnej otázky, ktorej riešenie by vyžadovalo len „nápravu srdca“. Sociálne úvahy v katolíckom prostredí sa tak začali venovať praktickým otázkam redukcie pracovného času, voľným dňom, mzde a zákazu detskej práce.⁵⁹ Ketteler hovoril o robotníckej otázke ako o najdôležitejšej spomedzi politických otázok a kritizoval, že práca sa stáva tovarom. Odmietal riešenie aké navrhovali liberáli, ktorí predpokladali, že narastanie výroby a priemyslu prispeje k zlepšeniu postavenia robotníctva. Rovnako nesúhlasil ani s návrhmi radikálnej strany ako označoval socialistov.⁶⁰ Vo vytvorení korporácií a väčšom zapojení štátu sa podľa neho črtala možnosť, ako prekonať a harmonizovať triedne rozdiely v spoločnosti. Rozvíjal aj myšlienky svojpomoci a družstevníctva, v čom sa názorovo zhodoval so socialistickými mysliteľmi ako Ferdinand Lassalle,⁶¹ ktorého prednášky vo Frankfurte v roku 1863 na Kettelera silne zapôsobili a dovedli ho k potrebe zapojenia štátu do riešenia celej sociálnej otázky. Lassallov vplyv na Kettelera bol viditeľný aj na jeho reči na

⁵⁶ MAREK, Pavel. Jednoty katolíckych tovaryšů. Příspěvek k historii formování českého křesťansko-sociálního hnutí, in: *Historica Olomucensia, Sborník prací historických XXVIII*, 2011, s. 109-124.

⁵⁷ Matrika členů, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckych tovaryšů 1855-1950, kniha 2.

⁵⁸ Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877) sa narodil v meste Münster do katolíckej šľachtickej rodiny. Študoval teológiu, právo a politické vedy. Biskupom sa stal v roku 1850. Aktívne pôsobil v spoločenskom a politickom živote. Už v roku 1848 hovoril o potrebe riešenia robotníckej otázky v katolíckej cirkvi, zastával presvedčenie, že katolícke náboženstvo je len vtedy naozaj katolíckym ak je zároveň aj sociálnym. Od roku 1864 sa snažil o vznik robotníckych odborov, ktoré by mohli presadzovať zvyšovanie mzdy, skrátenie pracovnej doby, alebo zachovanie nedeľného klľudu a zákaz ťažkej práce pre ženy a deti. Predstavoval jedného zo zakladateľov politickej strany Zentrum, ktorá sa stavala proti Bismarkovej politike Kulturkampf.

⁵⁹ DAMBERG, Wilhelm, HEIPEL, Claudia, a CANAVERO, Alfredo, The Formation of Christian Working-Class Organizations in Belgium, Germany, Italy and the Netherlands 1840-1920, in: VOSS, Lex Heerma van, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 54.

⁶⁰ VON KETTELER, Wilhelm Emmanuel, *La question ouvrière et le christianisme*, Liège, Grandmont-Donders, 1869, s. 10, 96.

⁶¹ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 25.

frankfurtskom Katolíckom týždni v roku 1864, kde sa so sociálnou otázkou i Kettelerom navrhovanými riešeniami zoznámila aj veľká časť rakúskeho a českého biskupstva.⁶² Krátka recenzia Kettelerovej knihy na stránkach česky vydávaného *Časopisu katolíckého duchovenstva* zdôrazňovala potrebu spolkov a svojpomocných robotníckych jednôt, ktoré by sa mali venovať vzdelávaniu, zlepšovaniu bývania, či hromadnému nákupu potravín.⁶³ Myšlienky Kettelera a jeho spolupracovníkov inšpirovali aj baróna von Vogelsanga,⁶⁴ ktorý pre povzbudenie štúdia sociálnych problémov založil v roku 1879 *Österreichische Monatsschrift für Christliche Social-Reform und Gesellschaft-Wissenschaft* (Rakúsky mesačník pre kresťanskú sociálnu reformu a sociálne vedy), kde sa sám aktívne angažoval a poukazoval na potrebu formovania profesných spolkov. Priamy vplyv Vogelsanga sa objavil aj v politickej sfére na sociálnom zákonodarstve počas Taaffeho vlády. Táto konzervatívna vláda bola k sociálnym reformám oveľa odhodlanejšia ako jej liberálni predchodcovia. Je zaujímavé si povšimnúť, že konzervatívci a ich kritika liberalizmu a kapitalistického hospodárstva boli dosť blízki tomu, čo hlásalo rodiace sa socialistické hnutie. Za touto blízkosťou treba hľadať aj istý politický kalkul a snahu o vytesnenie politickej konkurencie. Štátna sociálna politika bola v očiach konzervatívcov nástrojom k odstráneniu negatívnych dôsledkov fungovania tržného hospodárstva a zároveň mala oslabovať socialistov tým, že uskutoční dôležité požiadavky robotníckeho hnutia. Taaffeho sociálna legislatíva bola rovnako silne namierená proti vrstve väčších podnikateľov, ktorí predstavovali jednu z hlavných opôr liberálnych strán a teda politického protivníka.⁶⁵ Ak sa pritom mohli konzervatívci oprieť ešte aj o rodiace sa sociálne učenie cirkvi, prípadne podporu kléru, je pochopiteľné, že to využili.

Pre ďalší rozvoj sociálneho smerovania cirkvi v monarchii predstavovalo úspech aj Vogelsangovo podchytenie generácie mladých rakúskych sociálne orientovaných katolíkov, ktorí pokračovali vo formovaní rakúskej sociálnej školy. Táto skupina bola v kontakte aj s poprednými katolíckymi sociálnymi mysliteľmi ako René de la Tour du Pin, ktorý pôsobil medzi rokmi 1879 a 1885 ako francúzsky vojenský attaché vo Viedni. Tour du Pin sprostredkoval francúzske

⁶² VOEGLER, Max Herbert, *Religion, Liberalism and the Social Question in the Habsburg Hinterland: The Catholic Church in Upper Austria, 1850-1914*, Columbia University, dizertačná práca, 2006, s. 270-271.

⁶³ J. B. Otázka dělnická, in: *Časopis katolíckého duchovenstva*, 1864/4, s. 291-296.

⁶⁴ Karl von Vogelsang (1818-1890) po štúdiách práva v Berlíne pôsobil istý čas v pruskej štátnej správe a neskôr aj ako poslanec. V dospelosti konvertoval z protestantizmu na katolicizmus a v roku 1864 sa presťahoval do Rakúska, kde aktívne pôsobil ako publicista do svojej smrti.

⁶⁵ RÁKOSNÍK, Jakub, *Proměny sociálního práva v Československu v letech 1945-1956*, Právnická fakulta UK, Praha, dizertačná práca, 2012, s. 58-59.

skúsenosti s organizovaním robotníctva na katolíckom princípe v období po parížskej komúne, ako aj sociologické prístupy založené na dlhodobom pozorovaní a analýze robotníckeho prostredia Frederica Le Playa.⁶⁶ Katolícke prostredie tak získalo účinné argumenty a skúsenosti, ktoré mohlo použiť na posilnenie svojej pozície hneď na dvoch frontoch naraz. Jednak na fronte intelektuálnom v boji s pozitivistickou vedou, kde katolíci museli odpovedať na podnety nastolené Ernestom Renanom, Charlesom Darwinom či Augustom Comtom. Le Play im ponúkol materiál a nástroje analýzy zodpovedajúce dobe a vede, ktoré dovolili formulovať katolícku odpoveď vedeckým jazykom sociológie.⁶⁷ Prínos v súbojoch s narastajúcim socializmom predstavovalo zoznámenie sa s novými organizačnými formami francúzskych katolíkov, ktoré akcentovali samostatné organizácie združujúce a odpovedajúce na potreby robotníctva. Sociálne-katolícke smerovanie mohlo byť posilnené aj tým, že Le Play vo svojich prácach silne spochybnil tradičný prístup charity, o ktorej si myslel, že je iba dočasným riešením a ťažké postavenie nerieši, ba čo viac, dokonca odvracia pozornosť katolíkov od potrebných riešení.⁶⁸ Po Vogelsangovej smrti sa do vedenia rakúskych kresťanských sociálov dostal Franz Martin Schindler⁶⁹, ktorý prišiel z prostredia seminára v Litoměřiciach, kde vyučoval morálnu teológiu. Schindler sa snažil odpútať od konzervatívneho naladenia skupiny katolíckych aristokratov a vydať sa smerom prestavby kapitalistického poriadku v duchu kresťanského socializmu.⁷⁰ Pozornosť venovaná štúdiu sociálnych otázok v katolíckom prostredí bola viditeľná aj na vydaní tzv. Borských téz. K tejto iniciatíve došlo v roku 1883 na popud jedného z nasledovníkov mohúčskeho biskupa Kettelera, kniežaťa Karela Haindricha z Löwensteinu, ktorý pozval na svoj zámok v Boru u Tachova štrnástich významných sociálnych mysliteľov svojej doby z Čiech, Nemecka, Rakúska, Švajčiarska a z Ríma, aby vypracovali dokument o sociálnej otázke. Borské tézy obsahovali množstvo podnetov pre riešenie robotníckej otázky v kresťanskom duchu.

⁶⁶ Frederic Le Play (1806-1882) pôvodným vzdelaním bankský inžinier, známejší sa však stal vďaka svojim sociologicky orientovaným prácam o robotníctve a sociálnej reforme. Predstavoval propagátora empirických terénnych výskumov a dotazníkových akcií.

⁶⁷ PELLETIER, Denis, Engagement intellectuel catholique et médiation du social. L'enquête monographique de Le Play à Leuret, in: *Mil neuf cent*, 13/1, 1995, s. 30.

⁶⁸ MISNER, Paul. *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*, New York, Crossroad, 1991, s. 169. BREJON DE LAVERGNÉE, Matthieu, Le Play et les milieux catholiques. Des années 1850 aux lendemains de la Commune, in: SAVOYE, Antoine, CARDONI, Fabien, *Frédéric Le Play: parcours, audience, héritage*, Paris, École des mines de Paris, 2007, s. 157-179.

⁶⁹ Franz Martin Schindler (1847-1922) pochádzal z roľníckej rodiny z Krušných hor, teológiu študoval v Litoměřiciach a v roku 1869 bol vysvätený za kňaza, následne pôsobil v pastorácii v Čechách a ďalej študoval. Po získaní doktorátu učil v seminári v Litoměřiciach odkiaľ odišiel v roku 1879 na Viedenskú univerzitu, kde pôsobil ako profesor morálnej teológie a cirkevného práva až do roku 1917.

⁷⁰ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 26, 31.

Žiadali napríklad zákonnú úpravu pracovnej zmluvy, volali po spravodlivej mzde a zriadení robotníckych komôr. Tieto aktivity a program boli v blízkom kontakte s myšlienkami *Union de Fribourg*, ktorá v danej dobe predstavovala nepochybne centrum rozvoja sociálnej otázky v katolíckom prostredí.⁷¹ V rovnakom období medzi stredoeurópskymi katolíckymi silne rezonovali aj sociálne úvahy Josefa Scheichera,⁷² ktoré formuloval v práci *Der Klerus und die soziale Frage* (Duchovenstvo a sociálna otázka) vydané v roku 1884 v Innsbrucku. V českom prostredí sa z nej aj vďaka rýchlemu prekladu⁷³ stala na dlhé obdobie základná učebnica kresťanských sociálov.⁷⁴ Aj keď by tomu mohol názov napovedať, autor sa nijak nesnažil redukovať svoje publikum len na kňazstvo. Naopak, už v úvode nachádzame odkaz na potrebu diskutovať o týchto otázkach v širšom prostredí: „*Spisek tento má mezi naším vel. kněžstvem zájem pro nynější ruch sociální vzbuditi a býti takto přípravou ke studiu vědy sociální... Avšak ne pouze pro kněžstvo jest psán tento spisek, nýbrž pro každého vzdělance, jemuž záleží na tom, aby se obeznámil s otázkou, která nyní hýbe celým světem a ještě dlouho nebude rozřešena.*“⁷⁵ Scheicher poukazoval na to, že hospodárska sústava produkuje množstvo krívd, ako aj na potrebu štúdia sociálnej vedy zo strany duchovenstva tak, aby vedelo správne rozlíšiť právo od číreho bezprávia a ochrániť veriaci ľud od zbedačovania. Presadzoval názor, že len samotnou dôverou v Boha a láskou k blížnemu sa problémy v sociálnych pomeroch nevyriešia a je potrebné zaviesť systémové opatrenia. Otvorene uznával a uvedomoval si, že inštitúcie, ktoré sa mali podieľať na riešení sociálnej otázky, ako nemocnice, ošetrovne chorých, chudobince, spolky sv. Vincenta, udeľovanie almužny, predstavovali len okamžitú úľavu, ale neriešili samotné príčiny: „*Jen prodlužujeme smrtelný zápas. Z nemocnic vycházejí vyléčení dělníci, jichž nečeká jiného leč hlad, až opět slabotou onemocní, a na čas v nemocnici ošetřování naleznou.*“⁷⁶ Podľa Scheichera by sa mal sociálnych záležitosti silnejšie chopiť štát, samozrejme vo svornosti s cirkvou a nápomocnými

⁷¹ UMLAUF, Michal. Sociální nauka církve – integrální součást křesťanské nauky o člověku, in: ČERNUŠKA, Pavel. *Interdisciplinární úvod do četby kompendia sociální nauky církve*, Brno, L. Marek, 2009, s. 17.

⁷² Joseph Scheicher (1842-1924) teológ, od roku 1878 profesor na teologickom inštitúte v rakúskom meste Sankt Pölten (Svätý Hypolit). Ideovo z neho čerpala aj rakúska kresťansko-sociálna strana, ktorú zastupoval ako poslanec v parlamente a v rámci ktorej sa podieľal na štvavých kampaniach proti Židom.

⁷³ SCHEICHER, Joseph, *Duchovenstvo a sociální otázka*, Brno, Benediktínska knihtiskárna, 1884.

⁷⁴ MAREK, Pavel, *Český katolicismus 1890-1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc, Gloria Rosice, 2003, s. 51.

⁷⁵ SCHEICHER, Joseph, *Duchovenstvo a sociální otázka*, Brno, Benediktínska knihtiskárna, 1884, predhovor.

⁷⁶ SCHEICHER, Joseph, *Duchovenstvo a sociální otázka*, Brno, Benediktínska knihtiskárna, 1884, 77.

spoločnosťami, ktoré by presadzovali pomoc na základe lásky k blížnym, čo by viedlo k prepojeniu morálky a aktívnej snahy o pomoc.⁷⁷

Sociálne témy sa objavovali aj vo vzdelávaní kňazov na teologických fakultách a v seminároch, kde postupne vyrastala prvá generácia kňazov zapálených pre pôsobenie na robotníckych predmestiach a v továrňach.⁷⁸ Na pražskej Karlo-Ferdinandovej Univerzite bola sociálna problematika začlenená už v sedemdesiatych rokoch 19. storočia do prednášok morálnej teológie. Od začiatku deväťdesiatych rokov boli vypisované na českej aj nemeckej teologickej fakulte už samostatné kurzy venujúce sa kresťanskej sociológii, sociálnej otázke, socializmu či priamo encyklike *Rerum novarum*. Prví profesori prednášajúci o sociálnej problematike boli pôvodne držiteľmi stolíc morálnej teológie alebo kanonického práva. Veľkú intenzitu a rôznorodosť v sociálne orientovaných prednáškach môžeme zaznamenať hlavne na začiatku 20. storočia, kedy prebiehalo v jednom semestri aj viacero prednášok na sociálne témy. V rovnakom čase boli menovaní prví profesori či docenti pre kresťanskú sociológiu. V Prahe ju vyučoval Alois Soldát a v brnenskom seminári Jan Šrámek. Toto obdobie rozkvetu skončilo na pražských teologických fakultách ešte pred vypuknutím prvej svetovej vojny, kedy došlo ku ustáleniu kurikula. Následne bol prednášaný len jeden sociálne orientovaný predmet, a to dlhodobo pod rovnakým menom. K širšej ponuke prednášok o sociálnych problémoch sa teologické fakulty v Prahe vrátili následne až na začiatku tridsiatych rokov.⁷⁹

Katolíckemu kňazstvu bola vstúpovaná potreba vzdelávať sa v sociálnych otázkach aj po odchode zo seminárov. Zároveň mu bola prízvukovaná zodpovednosť pracovať na zlepšovaní postavenia robotníctva využívajúc nástroje spolkov, tlače či postavenia kňazov ako mediátorov medzi zamestnávateľmi a robotníkmi. Objavovali sa aj upozornenia, že Rakúsko zaostáva v katolíckom svete za inými krajinami, kde bolo pôsobenie katolíkov v robotníckom prostredí oveľa silnejšie. Preto mohutneli výzvy ku kléru, aby zaujalo „*příznivé stanovisko pro spravedlivé požadavky dělnictva*“.⁸⁰

⁷⁷ SCHEICHER, Joseph, *Duchovenstvo a sociální otázka*, Brno, Benediktínska knižtiskárna, 1884., s. 74-76.

⁷⁸ Podrobný prehľad o sociálne orientovaných kurzoch a krúžkoch mladých klerikov naprieč Predlitavskými seminármi viz: JIROUŠEK, Tomáš Josef, *Dějiny sociálního hnutí v zemích koruny české od roku 1840-1903*, Praha, Vlast', 1905, s. 3-11.

⁷⁹ Ordnung der vorlesungen a Seznam přednášek kteréž se konati budou na c. k. České Universitě Karlo-Ferdinandově v Praze, výber viacerých ročníkov, Archiv Univerzity Karlovy, Praha.

⁸⁰ VANĚČEK, František, Pamětný list o sociální otázce adresovaný nejdůst. episkopátu západního Rakouska, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1891, s. 72.

Potrebu angažovania sa katolíckej cirkvi v sociálnych otázkach cítilo nielen vedenie seminárov⁸¹ či hierarchická cirkev, ale aj takí vnímaví doboví pozorovatelia spoločnosti ako Ján Lajčiak⁸² či Tomáš Garrigue Masaryk. Očakávaná, že to budú aj cirkev a náboženstvo, ktoré prispejú k riešeniu sociálnych nepokojov a nerovností, sa dajú vyčítať z ich o niečo neskorších diel, ktoré však mapujú aj obdobie konca 19. storočia.

Ján Lajčiak na stránkach svojej sociologicky ladenej práce *Slovensko a kultúra*, pomerne ostro upozorňoval na nedostatky a limity sociálneho pôsobenia kňazstva: „V spoločenskom ohľade sa od mladšieho kňaza očakával zmysel pre sociálnu otázku Slovenska a vo vedeckom ohľade pokrok. Ani jedno ani druhé očakávanie sa nesplnilo. Prečo? Slovenská povaha, ľahostajnosť. Toto je, myslím, správna kritika. Mladšia generácia je síce na teologických ústavoch vychovávaná v liberálnom duchu, ale prídú do života, zlenivie.“⁸³ Jeho pozorovania podľa môjho názoru neustrácajú na ilustratívni ani tým, že ich kriticky smeroval primárne do vlastných radov protestantských duchovných, keďže aj u nich vzrastala potreba aktívne sa zaoberať otázkami sociálnej etiky.⁸⁴ Lajčiakova kniha *Slovensko a kultúra* totižto nebola komponovaná nijak úzko konfesne a jej autorovi šlo primárne o sociologické pojednanie o slovenských podmienkach.

Pomerne jedinečnú možnosť zoznámiť sa s kresťanským sociálnym myslením a vytvoriť si názor na angažovanie sa náboženstva v sociálnej otázke mal aj Tomáš Garrigue Masaryk. Informácie mohol čerpať, dalo by sa povedať, priamo od zdroja, nakoľko v čase jeho štúdia na brnenskom gymnáziu pôsobil na rovnakom ústave ako katechéta Matěj Procházka. Ten predstavoval jedného z najvýraznejších českých teoretikov sociálneho katolicizmu.⁸⁵ A práve cez Procházku sa mladý Masaryk zoznámil s témou, ktorá ho bude sprevádzať ešte ako univerzitného profesora: „*Mne socialism zajímal odjakživa; už v Brně jsem pozoroval křesťanský socialism, ve Vídni jsem četl*

⁸¹ TUMPLACH, Josef, Pěstění věd sociálních, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1895/2, s. 102-104.

⁸² Ján Lajčiak (1875-1918) narodil sa do roľníckej rodiny v Pribyline. Po štúdiách v Banskej Bystrici a na evanjelickom kolégiu v Prešove odišiel študovať do Lipska a neskôr do Paríža. Získal doktorát filozofie a teológie. Predstavoval všestranného humanitného vzdelanca, popredného slovenského orientalistu a sociológa. Po návrate zo štúdií bol poslaný na malú evanjelickú faru do Vyšnej Boci na Liptove.

⁸³ LAJČIAK, Ján, *Slovensko a kultúra*, Bratislava, Q 111, 2007, s. 157.

⁸⁴ Podobné úvahy nad sociálnymi otázkami ako u katolíkov sa rozvíjali v danom období aj v protestantskom prostredí, kde boli súhrne označované ako sociálna etika. V dôsledku neprítomnosti porovnateľnej centrálnej autority, akou bolo pápežstvo sa im nedostalo doktrínálnej podoby ako u katolíkov, a preto u nich nemôžeme hovoriť o nejakej jednotnej sociálnej škole alebo učení. Príčiny nesformovania jednotného prístupu môžeme vidieť aj v prevažujúcej liberálnej orientácii a väčšom osvojení si individuálnej zodpovednosti medzi protestantmi.

⁸⁵ Matěj Procházka (1811-1889) po gymnaziálnych a teologických štúdiách v roku 1834 vysvätený za kňaza, následne pôsobil ako kňaz v Čejkovicích a v Brne. Od roku 1850 bol katechétom na brnenskom vyššom gymnáziu. Jeho najznámejšou prácou sa stala *Otázka dělnická*, ktorá najprv vychádzala na stránkach Časopisu katolického duchovenstva a v roku 1898 vyšla aj knižne.

*katolícké socialisty a Marxe; později ve Vídni vynikal jako křesťanský socialista Vogelsang;...“*⁸⁶ Masarykova sociálna koncepcia stála aj v nasledujúcich desaťročiach v úzkom vzťahu nielen s mravnosťou, ale v širšom zmysle s náboženstvom. Základom celej politiky mu zostala kresťanská láska k blížnemu, bez ohľadu na to, či bola nazývaná filantropiou, humanitou, altruizmom alebo solidaritou.⁸⁷ Angažovanie sa náboženstva na sociálnom poli videl Masaryk ako nevyhnutnosť: „*Náboženství se musí vyrovnat jednak s tím rozvojem vědeckého myšlení, jednak s vývojem poměrů společenských – a nejen ve svém učení. I křesťanská láska k bližnímu má před sebou veliký úkol: spravedlivé nároky socialismu.*“⁸⁸ Domnievam sa, že vyrovnanie sa cirkvi s týmito „spravodlivými nárokmi socializmu“ ďaleko presiahlo časový horizont, v aký Masaryk dúfal. V roku 1891 dochádza k vydaniu encykliky *Rerum novarum* Levom XIII. a sformovaniu východzieho bodu pre oficiálne sociálne učenie cirkvi. Text encykliky bol značne antisocialistický, kriticky reagoval na východiská i formy pôsobenia socialistického hnutia. Pričom si uvedomoval ich nebezpečenstvo voči snahám o presadenie vlastného sociálneho programu zostaveného z perspektívy reštaurácie kresťanstva. Zároveň však obsahoval aj silnú kritiku dôsledkov vyvolaných liberálnou ekonomikou. Encyklika bola chápaná ako reakcia na zmeny v spoločnosti a ťažkú situáciu pracujúcich, ale aj ako vymedzenie voči socializmu a liberalizmu cez artikuláciu vlastného programu. Lev XIII. sa snažil o vytvorenie alternatívneho konceptu načrtnutím zmien, ktoré by viedli k zlepšeniu životných podmienok pracujúcich, k priblíženiu sa cirkvi k spoločnosti, ako aj k definovaniu nového postoja k štátu. Reakcie na jej vydanie neboli však nijak jednotné. Veľká časť cirkevnej hierarchie Rakúsko-Uhorska sa voči kresťansko-sociálnemu hnutiu chovala prinajmenšom opatrne a rezervovane bez ohľadu na encykliku *Rerum novarum*.⁸⁹ Medzi kňazstvom by sme mohli vysledovať celú škálu postojov, ktoré sa pohybovali na rozmedzí od nadšeného prijatia,⁹⁰ cez strohé konštatovania potreby zavedenia nových foriem pôsobenia,⁹¹ až ku stanovisku, že katolícka cirkev prostredníctvom misíí, charity a dobročinnosti disponuje už dostatočnými prostriedkami na riešenie biedy

⁸⁶ ČAPEK, Karel, Hovory s T. G. Masarykem, Praha, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, 2013, s. 80.

⁸⁷ RÁKOSNÍK, Jakub, T. G. Masaryk a sociální otázky v první republice Československé, in: *T.G. Masaryk a sociální otázka: sborník příspěvků z IX. semináře Masarykova muzea v Hodoníně, 14. listopadu 2001*. Hodonín, Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2002, s. 78.

⁸⁸ ČAPEK, Karel, Hovory s T. G. Masarykem, Praha, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, 2013, s. 194.

⁸⁹ MAREK, Pavel, *Český katolicismus 1890-1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc, Gloria Rosice, 2003, s. 359-362.

⁹⁰ KOUSAL, Josef, O sociální otázce, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1891/9, s. 527-542.

⁹¹ VANĚČEK, František Xaver, *Poměry sociální a církev katolická: poznámky k Encyklice sv. Otce Lva XIII. o dělnické otázce*, Praha, Družstvo Vlast', 1893, s. 45. O sociálních úlohách duchovenstva v čase nynějším, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1894/9, s. 536-550.

a ťažkých životných podmienok, ktoré ničia spoločnosť a vytvárajú živnú pôdu pre socialistov.⁹² Aj napriek názorovej rôznosti však u katolíkov encyklikou vznikol referenčný rámec, oficiálny dokument, na ktorý sa následné generácie sociálnych katolíkov mohli odvolať, a ktorý legitimizoval ich aktivitu. Encyklika vytvorila však i priestor na rôznorodú interpretáciu a zastrešenie nesúrodých aktivít, ktoré často nemali nič dočinenia s pomocou robotníctvu.

Koniec 19. storočia predstavoval obdobie veľkej aktivizácie katolíckeho tábora, ktorý prebral jazyk a ciele čerstvo sformulovaného sociálneho učenia. Zvolávali sa katolícke zjazdy,⁹³ zakladali kresťansko-sociálne strany či rôzne kluby katolíckeho robotníctva. V roku 1892 bol založený Kresťansko-sociálny robotnícky spolok pre Dolné Rakúsko, z ktorého sa v nasledujúcich rokoch pod vedením Karla Luegera vyvinula Kresťansko-sociálna strana.⁹⁴ Jej veľkým špecifikom bolo v danej dobe hlavne to, že aj keď išlo o stranu katolícku nevedel ju duchovný, ale laik. Kluby katolíckeho robotníctva boli v rovnakom čase zakladané aj na Morave⁹⁵ a v Čechách. V nadväznosti na ne došlo k založeniu kresťansko-sociálnej strany a v roku 1902 ku vzniku Všeodborového kresťansko-sociálneho robotníckeho združenia. To z počiatku prechádzalo vlnou štiepení a organizačných premien, ktoré sa ukončili až v roku 1909 vytvorením spoločného ústredia v Brne pod vedením Jana Šrámka.⁹⁶

Angažovanie sa na poli sociálneho katolicizmu bolo aj v porovnaní s Predlitavskom o čosi pomalšie v Uhorsku. K šíreniu tohto hnutia preto povzbudil uhorský episkopát aj samotný pápež Lev XIII. prostredníctvom encykliky *Constanti Hungarorum* z 2. septembra 1893. Kontext jej vydania bol v Uhorsku poznačený aj liberálnym zákonodarstvom v oblasti manželského práva či školstva, s ktorým svätý stolec nesúhlasil. Jej text začínal výzvou k jednote, konštatoval potrebu angažovania sa cirkvi vo vtedajšom svete prostredníctvom zakladania spolkov či politických strán v duchu sociálneho katolicizmu. Rovnako silne vyjadroval podporu a nutnosť posilnenia a ochrany aj pre katolícke školstvo i tlač.⁹⁷ Tento pápežský list môžeme

⁹² LENZ, Antonín, *Socialismus v dějinách lidstva a jeho povaha a církev katolická jedině schopná ku řešení sociální otázky*, Praha, Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví, 1893.

⁹³ *Sjezd katolického dělnictva československého. Protokol prvního sjezdu katolického dělnictva československého: kterýž dne 8. a 9. září 1894 konán byl v Litomyšli v exhortním sále městské realky*, Praha, V. Kotrba, 1895.

⁹⁴ KATUNINEC, Milan, *Křesťanské robotnícké a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 17-18.

⁹⁵ ŽAMPACH, František Method. *Československé hnutí křesťansko-sociální na Moravě a ve Slezsku a v Dol. Rakousích*. Olomouc, Druž. Našinec, 1909.

⁹⁶ MAREK, Pavel. *Čeští křesťanští sociálové*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2011, s. 26, 87; KATUNINEC, Milan, *Křesťanské robotnícké a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 47-48.

⁹⁷ Lev XIII., *Constanti Hungarorum*, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02091893_constanti-hungarorum_en.html [22. 10. 2014]

nepochybne čítať ako vyjadrenie nespokojnosti a kritiky stavu v oblasti napĺňania projektu sociálneho katolicizmu. Možnou odpoveďou na toto pokarhanie bolo v roku 1895 založenie ľudovej strany v Budapešti, v rámci ktorej sa sformovalo aj osobitné krídlo predstaviteľov kresťansko-sociálneho politického hnutia. Následne nato vznikali kresťanské robotnícke spolky v Bratislave, Györi či v Budapešti,⁹⁸ ktorá sa ako priemyselné centrum kráľovstva dostala aj do vedúceho postavenia v celouhorskom kresťansko-sociálnom hnutí. Na programe týchto kresťansko-sociálnych jednôt sa silne podieľal v tom čase ešte profesor teológie Otokar Prohászka.⁹⁹ Prohászka stál rovnako za prvým prekladom *Rerum novarum* do maďarčiny. Vo svojich prácach sa silne vyslovoval za pozemkovú reformu a obmedzenie majetku v rukách episkopátu, začo si vyslúžil značnú kritiku zo strany biskupov i liberálnej vlády. V propagovaní sociálne katolíckeho smerovania pokračoval aj ako biskup. Na spoločenskú zodpovednosť cirkvi upozornil aj v roku 1910 počas Katolíckych dní. Na tomto zjazde otvorene presadzoval aby sa cirkevné majetky neprenajímali veľkým nájomcom, ale radšej drobným roľníkom a agrárnym družstvám. Prohászka zároveň povzbudzoval k tomu, aby bola robotníctvu vo veľkých priemyselných centrách venovaná väčšia pozornosť.¹⁰⁰ Angažovanie katolíkov na sociálnom poli rezonovalo aj v Hornom Uhorsku, kde sa baštou kresťanských socialistov a kresťansko-robotníckych spolkov stala Banská Bystrica, odkiaľ sa regrutovali aj sily pre založenie Kresťansko-sociálnej strany v roku 1907. V Banskej Bystrici pôsobil silný Kresťansko-sociálny spolok a od roku 1888 aj Kresťanskí tovariši, ktorí disponovali vlastným spolkovým domom.

⁹⁸ SÁNDORFI, Edvard, *Slovo ku kresťanským robotníkom. S dodatkom výkazov "Budapeštianskeho kat. del. kruhu"*, Budapešť, Tlačou Stéphaneum, 1904. *Organisovanie kresťanských robotníkov v Budapešti*, Slovenské noviny, 3. 10. 1903, s. 3.

⁹⁹ Otokar Prohászka (1858-1927) sa narodil v Nitre, jeho otec však pochádzal z Moravy a pôsobil v armáde. Po štúdiách teológie v Ríme bol v roku 1881 vysvätený za kňaza. Od roku 1884 pôsobil v Ostrihome ako profesor teológie a neskôr prednášal v Budapešti dogmatiku. Patril k najvýznamnejším propagátorom kresťanskej sociálnej náuky. Svojimi kázňami a prednáškami po celom Uhorsku i článkami, knihami a organizačnou aj politickou činnosťou viedol boj za kresťanské smerovanie inteligencie v Uhorsku, ktoré malo mať silne sociálny duch. V roku 1905 sa stal biskupom v Stoličnom Belehrade. Predstavoval jedného zo spoluzakladateľov Katolíckej ľudovej strany a rovnako sa podieľal na založení Krajinskej kresťansko-socialistickej strany. S rétorikou tejto strany v spoločnosti silne burcoval antisemitské nálady. V rokoch 1920-1922 pôsobil ako poslanec parlamentu. Spolky nesúce jeho meno Kruh Otokara Prohászku fungovali aj v medzivojnovom Československu. Išlo o sociálne spoločensky ladený spolok maďarských vysokoškolákov. Kruh Otokara Prohászku 1932-1950, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón 87.

¹⁰⁰ HOLEC, Roman, *Slovenskí katolíci medzi národom a štátom 1848-1918*, in: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana, *Národ - cirkev - štát*, Bratislava, Historický ústav SAV, 2007, s. 64.

Oba spolky pestovali v prvom rade kultúrno-osvetové aktivity a na ich vedení zohrával významnú úlohu miestny kňaz Arnold Bobek.¹⁰¹

Čo však môžeme vidieť za touto záplavou dnes už zabudnutých mien a udalostí? Čo spájalo tieto osobnosti a kam smerovali ich aktivity a snahy? Do akej miery bol schopný projekt sociálneho katolicizmu osloviť robotníctvo?

Aktéri, ktorí nastolili sociálnu otázku v katolíckej cirkvi, reprezentovali v rozmedzí päťdesiatych až sedemdesiatych rokov 19. storočia hlavne vysokú cirkevnú hierarchiu a šľachticov. Ich prístup stál niekde na hranici medzi rodiačim sa sociálnym katolicizmom a tradičnými formami charity. Táto hranica nebola nijak jasne zadefinovaná a v celom sledovanom období zostala značne priestupná, pričom obe formy existovali často súčasne vedľa seba. V organizácii spolkov dominoval hlavne paternalistický prístup ochrany robotníctva, ktoré nebolo veľmi zaangažované do samotného chodu organizácie. Napriec katolíckym táborom môžeme sledovať presvedčenie, že problém robotníctva môže byť vyriešený len, ak sa doňho zaangažujú hierarchia, elity a vlastníci továrni spoločne.¹⁰² Je zaujímavé si všimnúť, že počiatky sociálneho katolicizmu robotníctvu neprípisovali žiadnu aktívnu úlohu a celý projekt bol pripravovaný akoby bez neho.

So skúsenosťami z hospodárskej krízy, ktorá postihla priemysel v rokoch sedemdesiatych a v osemdesiatych rokoch dopadla aj na poľnohospodárstvo, sa zmenilo a posilnilo aj sociálne katolícke smerovanie. Na úrovni spolkov a princípov ich organizácie sa čiastočne ustúpilo od patronátnych ochranných organizácii, na čele ktorých stál majiteľ továrne alebo vysoký cirkevný hodnostár. Vytvárali sa širšie koncipované spolky, ktoré združovali svojich členov na princípe pohlavia, veku alebo zamestnania. V ich vedení mal však ešte stále silnú pozíciu zástupca cirkvi. Dochádzalo k veľkému rozvoju katolíckych politických strán a odborov. Pri presadzovaní sociálneho katolicizmu sa objavil nový typ aktéra, ktorým bol mladý kňaz. Ten sa nachádzal jednak v pozícii sociálneho teoretika, avšak často býval aj priamo angažovaný pre potreby robotníctva. Vo svojej práci medzi robotníctvom videl napĺňanie litery sociálneho učenia cirkvi a zároveň možnosť kariérneho rastu či cesty do politiky. Na témach sociálnej spravodlivosti či

¹⁰¹ Stanovy Katolíckeho tovaryšského spolku a Stanovy Kresťanského robotníckeho spolku, Štátny archív v Banskej Bystrici, Zvolenská župa, Stanovy spolkov č. 78-9 a č. 157-2. MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s.9-10.

¹⁰² MAYEUR, Jean-Marie, *Catholicisme social et démocratie chrétienne: principes romains, expériences françaises*. Paris: Éd. du Cerf, 1986, s. 7-9; DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Les débuts du catholicisme social en France: 1822 – 1870*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, s. 12; MISNER, Paul, *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*, New York, Crossroad, 1991, s. 126.

spolkoch katolíckych robotníkov si cibrili svoje rečnícke schopnosti a organizačný talent budúci politici ako Andrej Hlinka, Jan Šrámek, Jozef Tiso, František Kordač či Otokar Prohászka. Kordač sa účastnil politického života a na zjazde českej kresťansko-sociálnej strany opakovane vyjadroval podporu i povzbudenie aby sa snažila naplňovať sociálne reformy v duchu encykliky a uvádzala do praktického života spoluprácu naprieč stavmi.¹⁰³ Prohászka z pozície biskupa kritizoval nedostatočné sociálne angažovanie cirkvi. Hlinka a Šrámek stáli pri zakladaní predchodcov kresťanských odborov a robotníckych podporných družstiev. Jozef Tiso sa pre kresťanský socializmus nadchol už počas svojich štúdií v elitnom uhorskom seminári Pazmáneum, ktoré sídlilo vo Viedni. Sociálnej náuke a angažovaniu kňazstva medzi robotníctvom tu bola venovaná veľká pozornosť a jeho profesorom bol už spomínaný Vogelsangov reformný pokračovateľ Franz Martin Schindler.¹⁰⁴ Tiso sa robotníctvu venoval aj po príchode do pastorácie. V Nitre aktívne podporoval a istý čas i viedol kresťansko-robotnícky spolok.¹⁰⁵ Sociálne angažovanie katolíkov bolo prirodzene prepájané s národnými otázkami. Táto tendencia je silne viditeľná nielen na príklade rôznych prejavov a kázní, ale aj na záveroch *Sjezdu katolíckého dělnictva československého*, konaného v roku 1894 v Litomyšli, kde aj napriek jeho robotníckemu zameraniu boli najprv predkladané požiadavky národné a jazykové a až následne sa celý zjazd dostal ku snahám a nárokom v sociálnej oblasti.¹⁰⁶

Zásady sociálneho katolicizmu si ako politickú stratégiu na získavanie prívržencov medzi robotníctvom v Rakúsko-Uhorsku osvojili predstavitelia katolíckeho tábora medzi vládnucimi aj nevládnucimi národnými skupinami. Katolícke strany však, aj napriek kresťanskému univerzalizmu a ideovej spriaznenosti, spoločný blok nikdy nevytvorili. Dôvodom tejto nejednoty mohol byť silný národný charakter jednotlivých zemských kresťanských strán, ktorý neprekonal ani nadnárodná myšlienka kresťanského univerzalizmu.¹⁰⁷ Prostredie kresťansko-sociálnych strán, vznikajúcich od konca 19. storočia však prepojilo jazyk sociálneho katolicizmu so silným antisemitizmom. Tieto tendencie boli asi najviditeľnejšie u lídra rakúskych kresťanských

¹⁰³ MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Vydala Katedra politologie a evropských studií FF UP, 2005, s. 300-304.

¹⁰⁴ WARD, James Mace, *Priest, Politician, Collaborator: Jozef Tiso and the Making of Fascist Slovakia*, Cornell Univ. Press, 2013, s. 23-24. KAMENEC, Ivan, *Tragédia politika, kňaza a človeka: (Dr. Jozef Tiso 1887-1947)*, Bratislava, Premedia, 2013, s. 24.

¹⁰⁵ Štátny archív Nitra, fond: Nitriansky kresťansko-sociálny robotnícky spolok, č. 324/9619.

¹⁰⁶ *Sjezd katolíckého dělnictva československého. Protokol prvního sjezdu katolíckého dělnictva československého: kterýž dne 8. a 9. září 1894 konán byl v Litomyšli v exhortním sále městské realky*, Praha, V. Kotrba, 1895.

¹⁰⁷ ŠMÍD, Marek, *Nepřítel: první republika: radikalizace skupiny českých katolíckých intelektuálů v letech 1918-1938*, Chomutov, L. Marek, 2012, s. 31.

sociálov Karla Luegera. V kombinácii s rastúcim vplyvom sa proti Luegrovi a jeho kresťansko-sociálnej strane hneď v začiatkoch jej existencie spojili rôzne skupiny od liberálov, cez dvorských konzervatívcov a vysokej cirkevnej hierarchii a podali v Ríme v mene rakúskych biskupov formálnu žalobu. Strana bola obvinená z revolučných a socialistických tendencií, ako aj z podnecovania ľudových vášní, prebúdzania nízkych pudov, antisemitských kampaní a neprítomnosti katolíckeho ducha. Problém pre miestne cirkevné kruhy predstavovala aj atypickosť rakúskych kresťanských sociálov v tom, že ako jediná katolícka strana bola vedená laikom, ktorého poslušnosť voči hierarchii si nebolo možné vynútiť ako u kňazov. Lev XIII. sa však nechal presvedčiť názormi viedenského nuncia Antonia Agliardiho, prijal kresťansko-sociálnou obhajobu i predložený program sociálnych reforiem. Žalobe nevyhovел a Luegrovi poslal svoje požehnanie,¹⁰⁸ čím spečatil jeho úspech.¹⁰⁹ V roku 1897 vo voľbách do ríšskej rady získali kresťanskí sociáli 30 mandátov a v roku 1907 aj vďaka rovnému a všeobecnému volebnému právu pre mužov obsadila kresťansko-sociálna strana 96 poslaneckých kresiel. Stala sa tak najsilnejšou stranou v ríšskej rade a dominantnou pravicovou silou v monarchii, ktorú podporovali hlavne stredné vrstvy.¹¹⁰ Luegerova strana volala v Ríšskej rade po zredukovaní rastúcej židovskej moci, skonfiškovaní židovského majetku či presadení zákonov o zrušení rovnoprávnosti Židov.¹¹¹ On sám presadil množstvo diskriminačných opatrení voči Židom na úrovni Viedne z pozície starostu. Chápanie Židov ako veľkokapitalistov, strojcov kartelov a prekážky dobrého kresťanského podnikania, či ako socialistických štváčov a revolucionárov tak vďaka kresťanským sociálom rozšírilo plejádu rôznorodých obvinení a tradičného katolíckeho antijudaizmu. Kresťanskí socialisti preniesli tieto antisemitské postoje postupne aj mimo Viedeň, pričom sa na ich šírení podieľali aj kňazi ako napríklad Joseph Scheicher. Ten bol nielen autorom už citovanej a v pastoračnej praxi požívanej práce: *Duchovenstvo a sociální otázka*, ale aj knihy *Aus dem Jahre 1920, Ein Traum* (Od roku 1920, sen), v ktorej na začiatku 20. storočia formuluje svoj sen, ako by mala vyzerat' monarchia o dvadsať rokov. Podľa Scheichera, by malo dôjsť

¹⁰⁸ Táto podpora pre Luegera vyznieva v pápežskej politike ešte kontroverzejšie ak ju dáme do kontrastu s prípadom flámskeho kňaza a zakladateľa kresťansko-sociálnej strany Adolpha Deansa. Deans založil stranu na princípoch *Rerum novarum* v júli 1893 v meste Alost a v nasledujúcich voľbách získal veľkú podporu, čím ohrozil pozície konzervatívnych katolíkov, s ktorými sa dostal do konfliktu. Strana bojovala za práva robotníctva a podporovala flámske národné hnutie, nevykazovala však nijaké radikálne názory. Aj napriek tomu bol Deans pápežom vyzvaný, aby nerozdeľoval jednotnosť katolíkov a z vedenia strany odišiel. TIHON, André, *Christianisme et société, approches historiques: recueil d'articles*, Publications Fac. St. Louis, 2000, s. 53-54.

¹⁰⁹ HAMANNOVÁ, Brigitte, *Hitlerova Vídeň*, Praha, Prostor, 2011, s. 316.

¹¹⁰ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, s. 21-22.

¹¹¹ HAMANNOVÁ, Brigitte, *Hitlerova Vídeň*, Praha, Prostor, 2011, s. 320-321.

k riešeniu otázky menšín, a to administratívnou reformou a presunmi množstva obyvateľstva. Lueger mal mať privilegované postavenie „štátneho plukovníka“ a na jeho počesť mal byť premenovaný Leopoldstadt na Luegerstadt. Viedeň už mala byť zbavená Židov, a to tak, že ich kresťania mali vyhnat' úplným ekonomickým bojkotom do Budapešti. S odchodom Židov mal podľa Scheichera vymiznúť aj „čarodejnicky sabat“ parlamentarizmu a medzi kresťanmi tak mala zavládnuť bratská láska.¹¹² Súčasťou slovníka kňazov i laikov angažovaných v kresťansko-sociálnom programe v Rakúsku i v prostredí Uhorska a českých zemí sa stali mnohé nové protižidovské názory. Židia boli obviňovaní, že stoja za kartelami, zakladajú nepoctivé obchody a zbadačujú remeselníctvo. Pranierovaní boli i za spolčovanie so sociálnymi demokratmi a machinácie s prostriedkami robotníckych spolkov.¹¹³ Vypätý antisemitizmus Kresťansko-sociálnej strany tak čiastočne skompromitoval celý kresťansko-sociálny projekt, a to aj u tej časti spoločnosti, ktorá bola angažovaniu sa cirkvi v sociálnej otázke skôr pozitívne naklonená.¹¹⁴

Nakoľko bol schopný tento sociálny program katolíckej cirkvi osloviť priamo robotníkov vo fabrikách? Našli si katolícke robotnícke spolky, diela a odbory svoje členstvo? Mohli mať vôbec krompašskí robotníci na začiatku dvadsiatych rokov zdanie o tom, že katolícka cirkev má o nich záujem a hovorí podobným jazykom ako sociálny demokrati?

Prijatie štruktúr katolíckych robotníckych spolkov a odborov medzi robotníctvom nám pre prostredie Rakúsko-Uhorska v reálnych číslach môžu ukázať štatistiky pripravovaného kongresu kresťanských robotníkov vo Viedni v roku 1909. Tie vykazali celkovo 16 centrálnych zväzov s 35 610 členmi, 30 nemeckých profesných spolkoch združujúcich 15 054 členov, 12 slovinských spolkoch s 2 846 členmi. Český odborový spolok so sídlom v Brne mal v tomto období 22 000 členov a poľský v Krakove 6 210 členov. K tomuto číslu treba pripočítať ešte asi 10 000 členov, ktorí boli sociálnymi katolíckmi podchytení v rôznych typoch organizácií v Uhorsku.¹¹⁵ Kresťansko-sociálny sektor v Zálitavsku mohol rovnako ako v Predlitavsku naviazať na predchádzajúci vývoj. A to hlavne na sieť dobročinných spolkov, ktoré si postupne osvojovali nový sociálny jazyk cirkvi a zamierovali sa na všetky menej majetné kruhy, najmä na

¹¹² HAMANNOVÁ, Brigitte. *Hitlerova Viedeň*, Praha, Prostor, 2011, s. 329.

¹¹³ KOUSAL, Josef, *Minulosť liberalismu budúcnosť kresťanského socializmu*, in: *Časopis kresťanského duchovenstva*, 1899/10, s. 595-602. SÁNDORFI, Edvard, *Slovo ku kresťanským robotníkom. S dodatkom výkazov Budapeštianskeho kat. del. kruhu*, Budapešť, Tlačou Stephaneum, 1904.

¹¹⁴ HAMANNOVÁ, Brigitte. *Hitlerova Viedeň*, Praha, Prostor, 2011, s. 323, 330.

¹¹⁵ KATUNINEC, Milan. *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava: Filozofická fakulta TU, 2006, s. 19; PLEVA, Ján, *Kresťanské odbory na Slovensku*, Bratislava: Práca, 1967, s. 21.

robotníctvo. Začiatkom šesťdesiatych rokov 19. storočia registrovali v Uhorskom kráľovstve 579 dobrovoľných asociácií, z ktorých bolo 27% dobročinných.¹¹⁶ V dôsledku politickej liberalizácie a najmä rozpustenia cechov nastal v nasledujúcich desaťročiach prudký rozmach spolčovania, a tak mohol kráľovský štatistický úrad v roku 1878 na území Uhorska evidovať takmer 4000 spolkov – medzi nimi figurovalo 225 spolkov dobročinných. V rakúskej časti monarchie pôsobilo v roku 1880 vyše 1250 dobročinných spolkov a roku 1890 ich počet narástol na 1974. Mimo záberu spolkovej štatistiky fungovali spoločnosti a spolky v rámci cirkvi, ktorých stanovy schvaľovali cirkevné vrchnosti. Po vydaní *Rerum novarum* sa pomaly rozvinulo katolícke spolkové hnutie, ktoré bolo orientované primárne na robotníctvo. Roku 1904 bolo v Uhorsku 1444 katolíckych spolkov, z nich 621 katolíckych sociálnych spolkov (katolíckych kruhov) a 197 charitatívnych spolkov.¹¹⁷

Tieto čísla a spomínané príklady kresťansko-sociálneho hnutia z Banskej Bystrice, Budapešti či Bratislavy nám môžu dávať podklad k tvrdeniu, že tento sektor nemusel byť ani krompašským robotníkom úplne neznámy a cudzí, aj keď zároveň nebol dominantný a svojimi rozmermi sa nachádzal len na okraji štatistík združovania robotníctva. Kresťansko-robotnícke spolky sa uplatnili aj v tak silne priemyselných oblastiach ako Kladno či Vítkovice na Morave. Vo fabrikách a baniach dokázali napriek výraznej presile sociálnych demokratov vytvoriť a udržať vlastnú spolkovú a neskôr i odborovú štruktúru. V Kladne bol kresťansko-sociálny spolok založený vo februári roku 1894, pričom pri jeho založení stála skupina robotníkov podporená miestnym kňazom. Na zakladajúcej schôdzi bolo 47 členov a do vedenia spolku bol zvolený bankský dozorca František Kočí a ďalší traja baníci. Spolok sa zúčastňoval všetkých cirkevných slávností, vyslal dvoch delegátov na zjazd katolíckych robotníkov do Litomyšľa a aktívne sa podieľal aj na zakladaní družstva *Vlast*. To predstavovalo najvýznamnejšie centrum katolíckej organizačnej práce pred prvou svetovou vojnou, ktoré vyvíjalo aktivity v náboženskej, kultúrnej a sociálnej oblasti. Po desiatich mesiacoch od založenia mal kresťansko-sociálny spolok v Kladne 135 členov, pričom väčšina z nich boli baníci.¹¹⁸ Podobne sa vyvíjal aj kresťansko-katolícky

¹¹⁶ HUNFALVY, János, Magyarország különböző egyletei, in: *Statistikai közlemények 3/1*. Pest, 1862, s. 246-269. Citované podľa: MANNOVÁ, Elena, Dobročinné spolky a konštruovanie kolektívnych identít, in: CSÁKY, Moritz, MANNOVÁ, Elena, *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*, Bratislava, Academic Electronic Press, 1999, s. 200-201.

¹¹⁷ MANNOVÁ, Elena, Dobročinné spolky a konštruovanie kolektívnych identít, in: CSÁKY, Moritz, MANNOVÁ, Elena, *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*, Bratislava, Academic Electronic Press, 1999, s. 202.

¹¹⁸ Nekatolícky bannícko-remeselnícky podporný spolok Berla mal v rovnakom čase okolo 150 členov a sociálne-demokratický Dělnický svépomocný spolek Kruh až 300 členov. SKALNÍKOVÁ, Olga, *Kladensko: život a kultura lidu v průmyslové oblasti*, Praha, Nakladatelství Československé akademie věd, 1959, s. 72-73.

sociálny spolok *Rovnosť* vo Vítkoviciach na Morave. Jeho vznik bol u katolíkov silne motivovaný aktivitami sociálnych demokratov v tejto oblasti. Založenie inicioval miestny kňaz Alois Lusk, ten spísal aj stanovky schválené v roku 1893 olomouckým arcibiskupom, ktorý na spolok venoval sto zlatých. Po ustanovujúcej schôdzi mal spolok 136 členov, predsedom bol zvolený kňaz Alois Lusk, podpredsedom robotník František Svoboda. Spolok sám seba prezentoval ako organizáciu otvorenú obom národnostiam, avšak žiaden Nemeck do neho nevstúpil a spolok sa profiloval ako čisto český. Cieľmi tohto spolku bolo náboženské i národné vzdelávanie, povznesenie blahobytu a podpora robotníctva. Snaha o prepájanie českého vlastenectva s náboženstvom bola silne viditeľná a dobre ju ilustruje aj úryvok pamätného spisu tohto spolku z Národopisnej výstavy československej v roku 1895: „*Ve spolku Rovnosť vybízeno je dělnictvo, aby si vážilo jak víry, tak i národnosti, neboť obyčejně kdo zahodí jedno, zahodí i druhé.*“¹¹⁹ Spolok organizoval prednášky, zábavy i koncerty, mal vlastnú divadelnú sálu a knižnicu. Niekoľko mesiacov po robotníckom zjazde v Litomyšli, na ktorý rovnako vyslal svojich delegátov, počet členov Rovnosti dosiahol čísla 450.¹²⁰

Porovnaním členskej základne týchto katolíckych spolkov s organizáciami, za ktorými stáli sociálni demokrati, vidíme obrovský nepomer. Robotníctvo združené v katolíckych robotníckych spolkoch združovalo ani nie štvrtinu členstva, ktoré boli schopné osloviť odbory sociálnej demokracie. Socialistické spolky však predstavovali pre sociálne-katolícky tábor nielen konkurenta, ale aj silného inšpirátora. Katolícke prostredie, a to hlavne za hranicami strednej Európy, prebralo od sociálnych demokratov mnohé formy pôsobenia medzi robotníctvom. Ich následná úprava spočívala v tom, že ich katolícke prostredie naplnilo vlastnými významami. Medzi katolíckmi a predstaviteľmi sociálnej demokracie dochádzalo k pomerne častej kritickej výmene stanovísk, ktorá sa podľa môjho názoru kladne prejavila na zlepšovaní schopností katolíkov osloviť robotníctvo. Katolíkov inšpirovala ku premýšľaniu sociálnej nerovnosti a oprávnenosti nárokov robotníctva na lepší život, ako aj k formulovaniu vlastnej odpovede. Ovplyvňovanie a presahy boli však obojstranné, socialisti sa nijak nestránili za účelom mobilizácie proletariátu využiť cirkevné sviatky a púte, alebo siahnuť po náboženských symboloch. Napríklad robotnícky časopis nesúci meno *Hviezda Betlehemská*, podporovaný slovenskými sociálnymi demokratmi, si za svoj cieľ celkom v kresťanskom duchu a jazyku formuloval spásu a obrodu ľudských bytostí. Pričom väčšina sociálne demokratickej kritiky bola

¹¹⁹ Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckých tovaryšů 1855-1950, kartón 1.

¹²⁰ Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckých tovaryšů 1855-1950, kartón 1.

znášaná na cirkev, ktorá podporuje existujúci systém ničiaci robotníctvo a sama žije v luxuse. Útoky na samotné náboženské princípy, alebo jeho odsudzovanie boli veľmi zriedkavé.¹²¹

Podľa sociálnych demokratov však Lev XIII., tým že inštitucionalizoval sociálny katolicizmus, dal len nové meno snahám o získanie svetskej moci kňazmi, a tak ponúkol svoju pomoc kapitalistom.¹²² U sociálnych demokratov dominovala predstava, že cirkev pracuje v službách kapitalizmu proti chudobnému ľudu.¹²³ Tento obraz bol podporovaný častými pomerne emotívnymi správami o nemravných kňazoch, ktorí robotníctvu odmietali vyslúžiť základné sviatosti bez zaplatenia.¹²⁴ Katolícka spisba vyvracala tieto obvinenia, poukazovala hlavne na materialistickú povahu argumentácie socialistov, ako aj na ich štvanie k triednym konfliktom. Kritické zamyslenia nad pôsobením cirkvi sa však objavilo aj u samotného kléru. Na stránkach časopisu *Kazateľňa* sa volalo po vnášaní sociálnych prvkov do reálnej pastorácie a snahe zlepšiť sociálnu situáciu ľudu, lebo ako upozornil autor, sila socialistov nie je v ich bludoch, ale v skutočných krivdách ľudu.¹²⁵ Kritika sociálnych demokratov následne viedla v katolíckom tábore aj k prehodnoteniu prístupu charity. Kresťanskí socialisti došli k presvedčeniu, že sociálnu otázku je potrebné riešiť nie almužnou, ale programovo zabezpečením práce a jej spravodlivým odmeňovaním.¹²⁶ Po vydaní hlavných bodov krajinského združenia kresťansko-sociálnych spolkov¹²⁷ boli katolíci sociálnymi demokratmi obvinení z neúprimnosti programu kresťanského socializmu, ktorý mal byť len napodobením programu sociálnej demokracie.¹²⁸ Strety medzi členstvom kresťansko-sociálnych a sociálne demokratických odborov nezostali len na stránkach časopisov a novín, ale častokrát prerástli do bitiek, ktoré muselo riešiť žandárstvo.¹²⁹ Podobné konfliktné plochy a strety ilustrované na hornouhorských materiáloch¹³⁰ sa objavovali aj v iných častiach monarchie.¹³¹ Postoj katolíkov voči sociálnym demokratom sa postupne ustálil

¹²¹ HOLEC, Roman, The Slovak Worker between God and Marx, in: FASORA, Lukáš, *Secularization and the Working Class: The Czech Lands and Central Europe in the 19th Century*, Eugene, Wipf&Stock Pub, 2011, s. 61-62.

¹²² Dačo o kresťanskom socializme, in: *Kožerobotník*, 22. 2. 1907, s. 2-3.

¹²³ Cirkev v moci boháčov, in: *Robotnícke noviny*, 5. 8. 1909, s. 2.

¹²⁴ Blumentálsky p. kaplán... in: *Robotnícke noviny*, 3. 6. 1909, s. 5. Chudobní sluhovia boží, in: *Slovenské robotnícke noviny*, 1. 11. 1904, s. 5.

¹²⁵ Jako predísť nebezpečenstvu, ktoré hrozí náboženstvu zo strany sociálnej demokracie?, in: *Kazateľňa*, 1908, č. 3, s. 13-14.

¹²⁶ Nie sme žobráci, Úvodník, in: *Naše noviny*, 15. 2. 1908, s. 1.

¹²⁷ JEHLIČKA, František. Kresťanský socializmus, in: *Katolícke noviny*, 12. 5. 1905, s. 3-4.

¹²⁸ Klerikálny socializmus, in: *Slovenské robotnícke noviny*, 1. 6. 1905, s. 5-6.

¹²⁹ Bitka medzi sociálnymi demokratmi a kresťanskými socialistami, in: *Obzor*, 28. 6. 1907, s. 3. Zásady a skutky, in: *Slovenské noviny*, 18. 9. 1907, s. 2.

¹³⁰ Pri jeho hľadaní použitá práca: POTEMRA, Michal, *Robotnícke hnutie na Slovensku v rokoch 1901-1918*, Bibliografía, Martin, Matica slovenská, 1969.

na uznaní oprávněnosti ich volania po potrebe nápravy žalostného stavu robotníctva. Nevymizli však výčitky katolíkov voči upínaniu sa na materiálnu stránku života, revolučné snahy po zmene sociálneho poriadku a podporovaní triedneho boja.¹³²

Keď sa spomínaný krompašský farár Beliczký obhliadal po možnostiach reakcie na rozbúrenú situáciu vo východoslovenskom priemyselnom meste, určite nemusel začínať od nuly. Naopak mohol nahliadnuť do početných kníh, zalistovať v rôznych časopisoch, ťažiť z kresťanskej sociológie, s ktorou sa s veľkou pravdepodobnosťou zoznámil ako študent seminára, alebo sa nechať inšpirovať spolkom či inými snahami z blízkyh či vzdialenejších miest. Mal možnosť nadviazať na rozvoj celej sociálnej otázky vyvíjajúcej sa posledné polstoročie, používať siete a kontakty, ktoré boli vytvorené ešte predtým, ako sa začala rúcať celá monarchia, štát, v ktorom sa sám narodil. Bol však konfrontovaný nielen so skúsenosťami, ale aj problémami a slabinami, ktoré sa stali v sociálne katolíckom hnutí viditeľné už v dobe pred prvou svetovou vojnou, a ktoré z časti pretrvali aj v nasledujúcom období. Jednou z týchto ťažkostí bolo nepochybne spojenie sociálneho jazyka s národnostne politickými požiadavkami a neschopnosť spolupráce na jednotnom katolíckom sociálnom diele naprieč rozdielnymi etnickými skupinami katolíkov. Základy sociálneho katolicizmu položené ešte v dobe rakúskej monarchie a Rakúsko-Uhorska boli poznačené aj značnou názorovou rôznosťou aktérov, ktorí sa k sociálnym témam vyjadrovali. Náboženský autori predstavujúci vo všetkých priemyselných spoločnostiach značnú časť sociálnych kritikov, sa pohybovali na názorovej škále od extrémne konzervatívnych cez mierne progresivistických až k silne revolučným.¹³³ Tento aspekt síce nebol žiadnym miestnym špecifikom avšak nepochybne ovplyvnili recepciu sociálneho katolicizmu a jeho využitie v praxi. Prostredie strednej Európy zároveň nepredstavovalo v oblasti kresťanského sociálneho myslenia významnejšie centrum teologického výskumu, ale skôr len perifériu, kde dochádzalo ku preberaniu teoretických prístupov i foriem pôsobenia medzi robotníctvom hlavne z Nemecka, Francúzska či z jednotlivých kresťansko-sociálnych škôl vo Fribourgu, Liège, alebo v Ríme.

¹³¹ Na území Čiech a Moravy k podobným zrážkam medzi socialistami a katolíckym táborem dochádzalo už od sedemdesiatych rokov 19. storočia. Dělnické listy ostro vystupovali hlavne proti priekopníkom kresťanského socializmu. BALÍK, Stanislav, FASORA, Lukáš, HANUŠ, Jiří, *Český antiklerikalismus*, Praha, Argo, 2015, s. 61-62.

¹³² JIROUŠEK, Tomáš Josef, *O socialismu: programová řeč T.J. Jirouška*, Praha, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1897. ZAVORAL, Method Jan, *Křesťanská charita: tři promluvy opata Method. Zavorala*, Praha, Cyrillo-Methodějské knihkupectví Gustav Francel, 1913, s. 11-12.

¹³³ FISCHER, Wolfram, Social Tensions at Early Stages of Industrialization, in: *Comparative Studies in Society and History*, 9, 1966, s. 67-69.

Ani pri pohľade na Rakúsko-Uhorsko nemôžeme prehliadnuť, že katolícka cirkev sa v sociálnej otázke angažovala s oneskorením. Organizácie, ktoré mali pôsobiť v prostredí proletariátu, si len zdĺhavo získavali dôveru medzi hierarchiou i členskú základňu medzi robotníctvom.

Kontinuitu badať aj v spolkovej a organizačnej štruktúre kresťanského robotníctva, ktorá bola z veľkej časti zachovaná a v podmienkach po veľkej vojne sa len obnovila a rozšírila. Za povšimnutie stoja postoje a posuny v zložení popredných propagátorov kresťansko-sociálneho sektora. Výrazné postavy sociálneho katolicizmu na regionálnej úrovni z čias monarchie sa stávajú s jej rozpadom a rozparcelovaním poprednými osobnosťami katolíckych táborov v nástupníckych štátoch. František Kordač, Otokar Prohászka, Andrej Hlinka, Jan Šrámek či Jozef Tiso, ktorí od prelomu storočí patrili medzi významných organizátorov, teoretikov a propagátorov sociálneho katolicizmu, sa presadili po roku 1918 vo vysokých cirkevných funkciách, alebo v celoštátnej politike.

Sociálny katolicizmus ako diskurz, projekt katolíckych intelektuálov

„Otázka sociální není jen nářek několika nespokojenců, ona je výkřikem pracujícího lidu... Otázka dělnická je tím větrem, kolem něhož otázky ostatních tříd se točí. Proto otázka sociální není polem činnosti pouze pro sociální demokraty, jak oni za to mají...“¹³⁴

Takto videl sociálnu otázku a jej dôležitosť na stránkach Časopisu katolíckého duchovenstva niekoľko mesiacov po vydaní Rerum novarum Josef Kousal, farár v stredočeskej obci Keblov v tom čase s asi 350 farníkmi. Čo však znamenalo sociálne angažovanie pre katolíkov, kňazov i laikov o niekoľko desaťročí neskôr v prostredí medzivojnového Československa? Nakoľko polarizovalo katolícku komunitu? Ako prebiehala adaptácia tohto učenia v miestnych podmienkach a kto sa na nej podieľal? Práve tieto otázky budú tvoriť kostru tejto časti práce, pričom sa zameriam na vytváranie sietí odborníkov, aktivistov a na ich úvahy o sociálnej otázke a možnostiach, ktoré katolícka komunita robotníctvu ponúkala. Pri označovaní rozmanitých aktérov sociálneho katolicizmu (od univerzitných profesorov, kňazov, cez angažovaných laikov pôsobiacich v politike, hospodárstve či verejnej správe ku robotníckym kádom aktívnym v kresťanských odboroch) sa spoločné označenie hľadalo pomerne ťažko. Jednotiacim prvkom tejto skupiny bola častokrát len ich potreba vyjadrovať sa k tomu, akým spôsobom by mala pristupovať katolícka cirkev k dobovým sociálnym problémom. Pokiaľ o nich teda budem hovoriť ako o skupine, budem ich nazývať intelektuálmi,¹³⁵ odborníkmi či len jednoducho aktérmi sociálneho katolicizmu.

Diskusiám o sociálnych problémoch a ideálnej organizácii spoločnosti sa v katolíckom prostredí budem venovať na niekoľkých úrovniach. Po zhrnutí východísk a cieľov oficiálneho sociálneho učenia formulovaného v encyklikách, budem analyzovať ohlas sociálneho programu cirkvi a formuláciu cieľov v sociálnej oblasti vo významných programových dokumentoch politického katolicizmu. Zaujímať ma budú premeny významov a používanie argumentov sociálneho katolicizmu v rámci politického súboja. V prostredí slovenského politického katolicizmu ma tieto

¹³⁴ KOUSAL, Josef, O sociální otázce, in: *Časopis katolíckého duchovenstva*, 1891/9, s. 532.

¹³⁵ Pri poňatí role intelektuála ma v tomto kontexte inšpiroval prístup načrtnutý v knihe NOIRIEL, Gérard, *Dire la vérité au pouvoir. Les intellectuels en question*, Nouvelle éd. revue et actualisée, Paris, Agone, coll. Éléments, 2010. Gérard Noiriel chápe rolu intelektuála ako toho prvku v spoločnosti, ktorý sa zastáva práv slabších a tých ľudí, ktorí sa nemôžu sami dostatočne brániť.

problémy dovedú aj k zamysleniu sa nad otázkami nakoľko mohla kresťansko-sociálna orientácia predstavovať alternatívu radikálnemu a totalitárnemu smerovaniu ľudovej strany po roku 1938. A prípadne odvrátiť následné morálne a politické skompromitovanie sa katolíckych politických snáh v období druhej svetovej vojny.

Následne si všimnem prípravu akou prechádzal v sociálnej sfére katolícky klérus v seminároch a na teologických fakultách, ako aj rozsiahle diskusie na poli odbornej katolíckej tlače rôznej názorovej orientácie a pozície katolíckej hierarchie. Pozornosť bude venovaná aj „osamelým jazdcom“, ktorí neboli zaštitení žiadnou inštitucionálnou autoritou a na poli sociálneho katolicizmu sa exponovali len z pozície angažovaných katolíkov.

Okrem rozklúčovania sietí, názorov a motivácii, s ktorými československí katolíci pristupovali k sociálnej problematike a špeciálne ku robotníctvu, má preniknutie do tohto špecifického katolíckeho diskurzu aj obecnější význam. Domnievam sa, že práve v momente kedy katolícka komunita formuluje sociálnu kritiku i podobu vlastného ideálneho stavu spoločnosti, výrazne obnažuje svoj vzťah a postoje voči meniacej sa spoločnosti. Procesy artikulácie i osvojenia si sociálneho katolicizmu tak predstavujú výnimočný okamžik, kedy môžeme pozorovať spôsoby vyjednávania i obsah interakcií medzi náboženstvom a spoločnosťou.

Myšlienkové zdroje a vývoj oficiálneho sociálneho učenia katolíckej cirkvi

Odpoveď katolíckej cirkvi na expanziu ekonomiky, priemyslu a problémy, ktoré z tohto rozvoja doľahli na robotníctvo, môžeme vysledovať od päťdesiatych rokov 19. storočia. Pre pochopenie stanovísk cirkvi je však potrebné zasadiť sociálne encykliky do širšieho sociálneho, ideologického a historického kontextu. Katolícke sociálne učenie sa rozvíjalo od snahy uplatniť katolícke morálne princípy na zásadne sa meniace sociálne a ekonomické vzťahy. Domnievam sa preto, že je nanajvýš potrebné zamyslieť sa nad tým, odkiaľ táto sociálna doktrína prichádzala a aké ideologické a filozofické prvky v sebe niesla. Okrem toho pred nami stojí ešte jedna zásadná otázka, ktorú by sme mohli označiť ako mieru originality (osobitosti, pravosti, pôvodnosti) sociálneho učenia katolíckej cirkvi. Túto originalitu môžeme overovať na dvoch pomyselných osiach. Nakoľko bol tento projekt ovplyvnený prvkami prichádzajúcimi z prostredia mimo náboženstva a cirkvi a do akej miery naopak dokázal ovplyvniť prostredie za múrmi chrámov a katolíckych univerzít? Povedané jednoduchšie, čo bolo na sociálnom učení cirkvi špecificky katolícke a o ktoré prvky a vplyvy sa s niekým delilo.

Nech už budeme chápať sociálne myslenie katolíckej cirkvi ako kritickú inštanciu modernity, jedno z utopických hnutí, ideológiu, či oneskorenú reakciu na socializmus, bude dobré ak sa zameriame na korene týchto myšlienok a východísk spoločenskej kritiky.

Inšpiračné zdroje katolíckych sociálnych úvah predstavovali veľmi širokú paletu filozofických, politických i ekonomických prvkov a iniciatív. Kresťansko-sociálne myslenie čerpalo motívy zo strany socialistov od Clauda Henriho de Saint-Simona, či od Ferdinanda Lassalla. Myšlienky francúzskych socialistov boli pre katolíkov prijateľné vďaka ich ťažisku na triednom zmierení na úkor triedneho boja a pozornosti, ktorú venovali utrpeniu chudobných. Katolíci akceptovali Saint-simonismus aj vďaka jeho ideám bratskej lásky, prirodzenej dobroty človeka a volaniu po uzmiernení medzi triedami v novom, spravodlivom a harmonickom spoločenskom usporiadaní. Do sociálneho myslenia cirkvi prenikol Saint-simonismus následne aj vďaka Le Playovi, ktorého koncepcia sociálnej ekonómie bola silne ovplyvnená kontaktom so Saint-simoniskými kruhmi.¹³⁶ Sociálny katolicizmus prijímal hneď od začiatku aj formy pôsobenia založené na princípe

¹³⁶ BURROW, John Wyon, *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003, s. 25-26, 145-146.

solidarity, spolky vzájomnej pomoci či modely sporiteľských i potravinových družstiev. Prostredníctvom Kettelera sa v katolíckych kruhoch presadilo aj volanie po silnejšom angažovaní štátu na riešení sociálnych problémov inšpirované Lassallom.¹³⁷ Sociálni romantici vychádzali z názorov konzervatívneho britského mysliteľa Edmonda Burka a jeho kritiky Francúzskej revolúcie. Burke kritizoval hlavne desolidarizáciu (stratu solidarity) a atomizáciu spoločnosti. Presadzoval organické formovanie spoločnosti, ktorá by bola vytvorená z relatívne samostatných sociálnych útvarov, v rámci ktorých by všetci mohli nájsť možnosť sociálnej integrácie. Tento stav by mal byť dosiahnutý obnovením stavovskej spoločnosti s novým usporiadaním cechov vo forme korporácií i odborových stavov. Podľa Burka tak mali vykorenené a dezintegrované masy znovu získať sociálne istoty. Významnejším prvkom ako sociálno-romantické a konzervatívne tendencie bol pre formovanie sociálneho myslenia cirkvi novoscholastický obrat a postupný návrat k Aristotelovi a Tomášovi Akvinskému ako centrálnym východiskám katolíckej filozofie a teológie. Sociálni katolíci tak naviazali na ich úvahy o obchode, podnikaní a motivácií vidinou zisku, za ktorým videli morálne nebezpečenstvo plynúce z nedostatočného záujmu o iných.¹³⁸ Tomistické východiská však ponúkli aj zmierlivé stanovisko k vtedajšiemu svetu a boli schopné akceptovať jeho premeny. Techniku a jej rozvoj dokázali vnímať pozitívne ako trvalú spoluúčasť človeka na vytváraní sveta.¹³⁹ Pod vplyvmi neotomizmu došlo aj ku sformovaniu eticko-právnej argumentácie, podľa ktorej človeka ako osobu nejde redukovať len na materiálnu podstatu ani na čisto transcendentnú subjektivitu. Človek je tak prepojením telesnej a duchovnej jednoty i dôstojnosti, z ktorých mu plynú práva. Z tejto perspektívy následne vychádzala kritika tak voči individualizmu ako aj vo vzťahu ku kolektivismu.¹⁴⁰

Rovnako dôležité ako poňatie jednotlivca bola pre sociálne katolícke úvahy aj definícia spoločnosti. Jej chápanie stálo tiež pod vplyvom neotomizmu raziaceho pohľad na spoločnosť ako na organický celok podliehajúci sociálnemu poriadku. Organický celok, ktorý zdieľa trvalé,

¹³⁷ VOEGLER, Max Herbert, *Religion, Liberalism and the Social Question in the Habsburg Hinterland: The Catholic Church in Upper Austria, 1850-1914*, Columbia University, dizertačná práca, 2006, s. 270-271.

¹³⁸ Sociálne učenie cirkvi tu zúročilo hlavne Aristotelove úvahy o obchode a cene, na ktoré nadviazal Tomáš Akvinský. Ten videl rozdiel medzi obchodom z prirodzenej potreby a obchodom motivovaným ziskom. Obchodné aktivity motivované ziskom mali podľa Akvinského zároveň vykazovať morálne nedostatky a viesť k nezáujmu o iných. HARRIS, David, *Adam Smith, Karl Marx, Thorstein Veblen, Peter Kropotkin, and Catholic Social Teaching on work, wages, and the role of technology*, University of Missouri - Kansas City, dizertačná práca, 2008, s. 14.

¹³⁹ PELLETIER, Denis, *Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècle) Une modernité paradoxale*, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: Colloque international, casa de Velázquez, 2-5 avril 2001*, Casa de Velázquez, 2004, s. 380.

¹⁴⁰ ANZENBACHER, Arno, *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s.132-133.

organizované vzťahy a je orientovaný k spoločnému dobru rešpektujúc nezávislosť, lásku, autoritu i zákon.¹⁴¹ Rozmer vzájomnej prepojenosti členov spoločnosti sa tak u katolíkov stal základným argumentom odmietania atomistického individualizmu klasického liberalizmu.

Dôvody pápežskej zaujatosti voči ekonomickému liberalizmu neboli teda špeciálne ekonomické, ale skoro výhradne filozofické. Katolícka cirkev sa totižto v 19. storočí ocitla pod vplyvom filozofického myslenia, ktoré bolo len veľmi ťažko ak vôbec zmieriteľné s metodologickým individualizmom ekonomickej teórie. Táto izolácia vo vlastnom myšlienkovom svete bola pre katolícke prostredie istou novotou a reakciou na revolúcie a veľké spoločenské premeny. Ešte v 18. storočí sa totiž množstvo kňazstva a hlavne mníchov (benediktínov a jezuitov) venovalo systematickému štúdiu vtedajšej „svetskej“ filozofie. Všetky tieto aktivity však skončili s Francúzskou revolúciou a s kritickým pohľadom na filozofiu, „ktorá viedla k smrti“. Práve na toto odmietnutie vtedajšej filozofie a jej vývoja nadviazala od tridsiatych rokov 19. storočia veľká obnova a znovu objavovanie scholastickej filozofie hlavne Tomáša Akvinského. Ten nadobudol u katolíckych filozofov konfrontovaných s vtedajšími problémami spoločnosti až pozíciu ideologického objavu a doktríny.¹⁴² Cieľom bolo postaviť pokiaľ možno kompaktný filozoficko-teologický systém cirkvi, ktorý by mohol byť alternatívou osvieteneckej filozofii, nemeckému idealizmu a neskôr i marxizmu či pozitivizmu.

Smerovanie sociálneho myslenia silne ovplyvnili aj menšie regionálne skupiny naprieč celým starým kontinentom. V roku 1861 vydal Charles Périn v Paríži knihu: *De la richesse dans les sociétés chrétiennes* (O bohatstve v kresťanských spoločnostiach), ktorá sa stala na nasledujúce obdobie pre katolíkov najvplyvnejšou prácou v ekonomickej oblasti a morálke. Périn v nej viedol dialóg s prácou Johna Stuarta Milla, *The Principles of Political Economy* (Princípy politickej ekonómie), pričom empirický podklad čerpal z Fréderica Le Play a jeho prác venujúcich sa podmienkam európskeho robotníctva.¹⁴³ Ešte o niečo výraznejší podnet pre sociálny katolicizmus predstavovala práca už spomínaného Wilhelma Emmanuela Kettelera.

Koncom sedemdesiatych rokov začala pôsobiť École de Liège, kde sa rozvíjali témy ako ochrana robotníkov, postavenie štátu a jeho úloha pri zabezpečení robotníckych asociácií, garancia minimálnej mzdy a dĺžky pracovného dňa. École de Liège podnecovala k zakladaniu katolíckych

¹⁴¹ *Encyclopedia of Christian theology*, éd. Jean-Yves Lacoste, New York, Routledge, 2005, zväzok III., s. 1486.

¹⁴² WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of Rerum Novarum, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, s. 474.

¹⁴³ MISNER, Paul, *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*, New York, Crossroad, 1991, s. 103

robotníckych organizácií a do budúca dláždila cestu politickému katolicizmu.¹⁴⁴ V rakúskom a nemeckom prostredí sa vyhranili dve rozdielne sociálno-katolícke prúdy: *Sozialreform* reprezentované Vogelsangom, ktoré predstavovalo silne antikapitalistické a reakcionárske pozície a *Sozialpolitik*, ktoré odsudzovalo len excesy kapitalizmu a tak stálo bližšie o niekoľko rokov sformovanej encyklike. Zásťanica Sozialpolitik nemecký jezuita Heinrich Pesch vystríhal pred podriadením jednotlivca kolektívu, tak ako to navrhoval Vogelsang, a ponúkal skôr cestou solidarizmu.¹⁴⁵

Hlavné centrum sociálneho myslenia predstavovala od roku 1884 *Union catholique d'études sociales* (Katolícka jednota pre sociálne štúdiá), ktorá sa schádzala každoročne vo Fribourgu pod vedením Gasparda Mermilloda.¹⁴⁶ Mermillodovi sa úspešne darilo prepájať stredoeurópske prostredie s Francúzskom, Švajčiarskom a Rímom. Nové myšlienky v oblasti sociálneho myslenia cirkvi sa šířili naprieč kontinentom aj prostredníctvom medzinárodnej revue *Correspondance de Genève*.

Nie je nijak prekvapivé, že rozloženie centier katolíckeho sociálneho myslenia (Liège, Kolín, Mohúč a Fribourg) kopírovalo najpriemyselnejšie oblasti kontinentu 19. storočia. Ak by sme na mape spojili tieto mestá vo vnútri tohto nepravidelného štvoruholníka by sa ocitla oblasť Porýnia i Porúria. Sociálne angažovanie katolíkov sa tak snažilo odpovedať na páľčivé problémy spojené so silnou industrializáciou a masívnou migráciou v týchto regiónoch.

Úvahy o postavení robotníctva a vzťahu, aký k nemu zaujme cirkev, neprebíhali len na starom kontinente. Do debát v Ríme boli zapojení aj predstavitelia cirkvi z veľkých amerických miest ako Baltimore či Boston, kde sa potýkali s rovnakými problémami ako v Európe. Výraznou postavou obhajujúcou potrebu angažovania cirkvi v robotníckom prostredí tu bol hlavne kardinál James Gibbson.¹⁴⁷

¹⁴⁴ GÉRIN, Paul, *Catholiques liégeois et question sociale (1833-1914)*, Bruxelles, Cahiers des études sociales, 1959, s. 99-101.

¹⁴⁵ MAYEUR, Jean-Marie, Catholicisme intransigent, catholicisme social, démocratie chrétienne, in: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 27 / 2, 1972, s. 496.

¹⁴⁶ Gaspard Mermillod (1824-1892) pochádzal z rodiny drobného obchodníka, študoval v Chambéry a vo Fribourgu, kde získal kňazské svätenia v roku 1847. Pôsobil ako správca jedinej katolíckej farnosti v Ženeve. Neskôr sa stal apoštolským vikárom v Ženeve, v roku 1864 bol vysvätený za biskupa Lausanne a Ženevy. Organizoval stretnutia Union de Fribourg, ktorá bola dôležitým článkom pri formovaní sociálneho katolicizmu. V roku 1890 bol vymenovaný Levom XIII. za kardinála.

¹⁴⁷ LEVILLAIN, Philippe, L'écho des écoles du catholicisme social, in: BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome, 1997, s. 121.

Na ceste k vydaniu *Rerum novarum* stáli ešte tri významné pápežské dokumenty, pričom každý z nich priniesol zásadné prvky, ktoré sa zúročili v roku 1891 v dokumente definujúcom sociálne učenie cirkvi. Tomizmus sa v katolíckej cirkvi usadil ešte dávno predtým, ako bol encyklikou *Aeterni Patris* v roku 1879 ustanovený za oficiálnu filozofiu katolíckej cirkvi. Jeho rýchle zavedenie do kurikula seminárov a do teologického výskumu učinilo z väčšiny teológov tomistov. Katolícky myslitelia tak znovu a znovu prečítavali práce stredovekého filozofa pričom ich v nových podmienkach priemyselnej spoločnosti zaujalo nielen už spomínané poňatie ľudskej dôstojnosti a práva, ale aj odkazy na problém vlastníctva a jeho presahy k sociálnej otázke. Argumentácia tomistických filozofov vychádzala z predpokladu, že zatiaľ čo Boh vlastní všetky veci, človek má právo tieto veci len používať. Človek je tak iba dočasným správcou. Úvahami nad týmto bodom došli teológovia k zásadnému postoj – človek si prostriedky nesmie privlastniť sám pre seba, ale musí hľadiť na spoločné dobro, takže každý musí zdieľať materiálne statky s ostatnými čo ich potrebujú.¹⁴⁸ Neotomizmus tak silne prenikol do úvah o osobnom vlastníctve, ktoré rezonovali naprieč celým sociálnym učením. Osobné vlastníctvo sa stalo vo všetkých pápežských dokumentoch nedotknuteľným, avšak s výrazným dôvetkom a upozornením smerujúcim na spoločenskú zodpovednosť vlastníkov, ktorí by mali nakladať s majetkom tak, aby mal z toho prospech nie len jednotlivec, ale aj celá spoločnosť.

Ďalším krokom ku formovaniu sociálneho myslenia katolíckej cirkvi bola encyklika *Humanum genus* z roku 1884, kde sa Lev XIII. vyslovil v prospech vytvárania robotníckych spolkov, čím nastal istý obrat v postoji k otázkam robotníckeho hnutia a organizovania. Postupne bol tak potlačovaný duch prvých katolíckych robotníckych spolkov a organizácií, ktoré obvykle vznikali tak, že hierarchia zastrešila už existujúce rôznorodé neklerikálne prevažne antisocialistické hnutie laikov a snažila sa v ňom získať vplyv i presadiť vlastnú rétoriku.¹⁴⁹

Pre správne pochopenie *Rerum novarum* a sociálneho katolicizmu je potrebné si všimnúť i pápežský list *Libertas* z roku 1888, ktorý predstavoval vysoko prepracovaný dokument pontifikátu Leva XIII. Centrálnu úlohu tu hral pojem prirodzenej slobody, ktorá bola v duchu tejto práce vlastná všetkým ľudským bytostiam a zaslúži si byť chránená.¹⁵⁰

¹⁴⁸ CLARK, Mary T., *An Aquinas reader edited with an introduction by Mary T. Clark.*, New York, Fordham University Press, 1999, s. 382-384.

¹⁴⁹ PASTURE, Patric, *The Role of Religion in Social and Labour History*, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002, s. 107.

¹⁵⁰ WATERMAN, A.M.C., *The Intellectual Context of Rerum Novarum*, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, s. 474-475.

Pri analýze sociálneho učenia cirkvi musíme dbať na jeden významný formálny prvok, ktorým bola celková stavba encyklik prispôsobená povahe listu. Pápežské listy boli písané za účelom šírenia náuky a postojov vo veciach viery a mravov. Listová povaha týchto dokumentov vychádzala predovšetkým z pastoračnej povahy a v istom zmysle z aktivizačného zámeru týchto dokumentov. Formálna stránka a vnútorná štylistika nemali snahu byť vystavané ako odborná publikácia ani prednáška. Encykliky mali hlavne pastoračný charakter a zámer osloviť čitateľov a povzbudiť ich k istému smerovaniu.¹⁵¹ Aj keď mali tieto dokumenty značné praktické dopady v živote cirkvi, musíme dbať na to, že reprezentovali len ideálnu predstavu o vývoji sociálno-etických pozícií cirkvi a o ich presadení sa v spoločnosti. Z tejto listovej povahy a často krát aj z pomerne vágnych formulácií vyplývala nemožnosť ich jednoznačnej interpretácie. Sociálna doktrína cirkvi tak fungovala simultánne ako oficiálna spoločná referencia, ale aj ako otvorený text ktorého interpretácia vždy závisela a bola prispôbovaná potrebám a skúsenostiam tej ktorej katolíckej komunity.¹⁵²

Prvý projekt encykliky *Rerum novarum* bol pripravený v júli 1890 jezuitom Matteom Liberatorem. Ďalšiu redakciu bol poverený v septembri dominikán Tommaso Maria Zigliara. V novembri roku 1890 došlo k istým úpravám Matteom Liberatorem a kardinálom Camillom Mazzellim.¹⁵³ Všetci jej hlavní autori predstavovali v danej dobe už sedemdesiatnikov a osemdesiatnikov, ktorí boli vzdelávaní hlavne v prvej polovici 19. storočia v reštauračnom duchu pod vplyvom odmietnutia revolučných premien. Liberatore bol oboznámený s prácami popredných dobových ekonómov a sociálnych teoretikov Adama Smitha, Thomasa Malthusa a Davida Ricarda, Jeana Simonde de Sismondího, Jean-Baptiste Saja a Johna Stuarta Milla. Je viac ako možné, že poznal aj práce Karla Marxa, avšak nikde sa na ne priamo nedokazoval.¹⁵⁴ Lev XIII. v tejto práci zúročil aj vlastné skúsenosti, ktoré nazbieral medzi rokmi 1843-1846 ako nunciatus v Belgicku. Práve táto belgická skúsenosť v kombinácii s predošlými štúdiami¹⁵⁵ zohrali

¹⁵¹ UHÁL, Martin, Adresáti sociálnych encyklik pápežov, in: UHÁL, Martin, *Sociálne otázky v teologickej reflexii*, Brno, Cesta, 2009, s. 162.

¹⁵² PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIXe-XXe siècle) Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: Colloque international, casa de Velázquez, 2-5 avril 2001 : actes*, Casa de Velázquez, 2004, s.374

¹⁵³ MISNER, Paul, The Predecessors of *Rerum Novarum* Within Catholicism, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, s. 460.

¹⁵⁴ WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of *Rerum Novarum*, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, s. 459.

¹⁵⁵ Leva XIII. (Raffaele Luigi Pecci 1810-1903) ešte ako študenta silne ovplyvnil jezuita Luigi Taparelli (1793-1862), ktorý sa venoval tomistickej filozofii a rozpracovával myšlienku sociálnej spravodlivosti. Tieto prvky sa stali rovnako základom pre časopis *Civiltà Cattolica*, ktorý Taparelli založil v roku 1850.

významnú úlohu pri formovaní jeho celkového pohľadu na vzrastajúci priemysel a jeho dôsledky pre spoločnosť. V Belgicku štyridsiatych rokov bol svedkom nie len rozmachu továrni a železníc, ale aj rodiaceho sa sociálneho katolicizmu a jeho prvých odpovedí na meniacu sa spoločnosť.¹⁵⁶ Samotné vydanie encykliky *Rerum novarum* v máji 1891 predstavovalo pre katolícke prostredie prekvapenie hlavne kvôli formuláciám či návrhovaným riešeniam. Krátko po jej publikovaní panovalo medzi mnohými kardinálmi v Ríme presvedčenie, že pápež by problému robotníkov a zmenám v spoločnosti nemal venovať až taký dôraz. Postoje encykliky hodnotili negatívne ako veľmi nové, moderné a chúlостivé. Sociálna otázka sa tak mnohým prelátom zdala na míle vzdialená od obvyklých záležitostí, ktorým sa cirkev zvyčajne venovala.¹⁵⁷

Štruktúra encykliky bola pomerne jednoduchá. Po ostrom popise premien sveta i komplikácií, ktoré to prinieslo pre robotníctvo v niekoľkých frázach, nasledovala kritická časť zameraná na nepravý liek na bezprávie, ktorým bol myslený socializmus. Lev XIII. obhajoval súkromné vlastníctvo a odmietol rozduchovanie triedneho boja. Túto pasáž uzatvoril názorom, že pohľad socialistov na vlastníctvo treba „celkom odmietnuť, pretože škodí práve tým, ktorým treba priniesť pomoc; protiví sa prirodzeným právam jednotlivcov, rozvracia úlohy štátu a ruší všeobecný pokoj“.¹⁵⁸ Na túto kritiku socializmu nadväzovala hlavná časť zostavená okolo troch inštitúcií: cirkvi, štátu a robotníckych organizácií, ktorých angažovanie v riešení sociálnej otázky bolo pokladané za nevyhnutné. Ako nutné bolo prezentované prekonanie či odstránenie triedneho boja. Za týmto účelom definovala encyklika záväzky vzťahujúce sa na robotníka, ako aj na zamestnávateľa. Pri prekonávaní triedneho boja mala hlavnú rolu zohrať spravodlivá mzda, pričom nachádzame upozornenia, že cirkev nie je tak výlučne zameraná na spásu duší, aby zanedbávala to čo prislúcha smrteľnému a pozemskému životu. Obzvlášť následne túži po tom aby sa proletári pozdvihli zo svojej nešťastnej situácie a zlepšili svoje podmienky.¹⁵⁹ Týmito formuláciami sa tak dodatočne nadviazalo na myšlienky vyobcovaného francúzskeho kňaza

¹⁵⁶ BOUTRY, Philippe, L'encyclique *Rerum novarum* et le climat intellectuel des années quarante du XIXe siècle, in: BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome, 1997, s. 72.

¹⁵⁷ PRUDHOMME, Claude, Léon XIII et la curie romaine à l'époque de *Rerum novarum*, in: BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome, 1997, s. 47. BOSWELL, Jonathan, MCHUGH, Francis P. a VERSTRAETEN, Johan, *Catholic Social Thought: Twilight Or Renaissance?*, Leuven, Peeters Publishers, 2000, s.18.

¹⁵⁸ *Rerum Novarum*, 12, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997 <http://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/rerum-novarum> [11. 2. 2015].

¹⁵⁹ *Rerum Novarum*, 23, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997 <http://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/rerum-novarum> [11. 2. 2015].

a sociálneho reformátora Roberta de Lamennais, ktorý prízvukoval, že by sa cirkev mala zastať továrenského robotníctva.

Významná úloha pri náprave spoločnosti bola prisúdená aj štátu, ten mal prispieť všeobecným súborom zákonov a politických ustanovení, tak aby spoločnosť smerovala ku prosperite. Rovnako mal zabezpečiť práva jednotlivcov a ich vymožitelnosť, nielen pre bohatých, ale hlavne pre slabých a chudobných. Od štátu encyklika očakávala vytvorenie právneho rámca, ktorý bude chrániť robotníctvo, špeciálne ženy a deti pred zlými pracovnými podmienkami a zaručí proletariátu predpoklady materiálneho i duchovného rozvoja. Záverečná časť mala mobilizovať rôznych aktérov od biskupov, cez vlastníkov ku robotníkom k osvojeniu a podpore kresťanských robotníckych odborov, ktoré mali zaručiť prevedenie vízie spolupráce naprieč triedami v kresťanskom duchu do skutočnosti.¹⁶⁰

Encyklika popri silnej kritike socializmu obsahovala aj odsúdenie dôsledkov vyvolaných liberálnou ekonomikou, ktorá svojou bezohľadnosťou dovedla robotníctvo do biednych podmienok. Lev XIII. a sociálne učenie síce ponímali prácu ako životnú nevyhnutnosť, ktorá má zabezpečiť slušnú existenciu, odmietli však jej chápanie ako komodity, ktorá figuruje na trhu. Pápežský list môžeme teda vnímať na jednej strane ako reakciu na zmeny v spoločnosti, ťažkú situáciu pracujúcich, ale zároveň aj ako vymedzenie sa voči socializmu a liberalizmu na strane druhej. Silné odsúdenie socializmu a celkové antisocialistické vyznenie encykliky môže byť prekvapivé, a to hlavne pokiaľ ich vidíme vo svetle desaťročí, ktoré predchádzali vydaniu encykliky. Pred jej publikovaním by sme totiž mohli sledovať oveľa väčšiu odmeranosť až zavrhovanie tržnej ekonomiky, čo mohlo nasvedčovať, že socializmus bude prijatý priateľskejšie.¹⁶¹

Lev XIII. sa vydaním *Rerum novarum* stal prvým pontifikom, ktorý na spoločnosťou akceptovateľnej intelektuálnej úrovni od doby Francúzskej revolúcie reagoval na všetky zmeny a výzvy, ktoré doniesla v ponímaní slobôd a práv. Rovnako bol prvým pápežom v modernej dobe, ktorý umiestnil učenie cirkvi do teoretického rámca, ktorý bol súdený štandardami danej doby ako koherentný a dôsledný. S istou nadsázkou by sa dalo povedať, že s Levom XIII. boli

¹⁶⁰ MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, Le Centurion, 1984, s. 25.

¹⁶¹ WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of *Rerum Novarum*, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 476.

dodatočne pokrstené princípy revolúcie roku 1789.¹⁶² Intenzívny rozvoj sociálneho katolicizmu, ktorý priniesli desaťročia po vydaní *Rerum novarum*, prispel k výraznej transformácii prístupu k robotníctvu v katolíckych kruhoch. Robotnícka otázka a nároky na zlepšovanie ich života sa vymanili z charitatívneho prístupu a čoraz viac sa operovalo so sociálnou spravodlivosťou a oprávnenými nárokmi robotníctva na slušný život.¹⁶³

Týmto listom zavŕšil pápež aj obdobie postupného zmierovania sa s inštitúciou moderného štátu, podporil angažovanie sa katolíkov vo verejnom živote a v rovnakom období akceptoval aj republikánske zriadenie. V duchu *Rerum novarum* mal štát vytvárať právny rámec, ktorý ochráni robotníka a zaručí, že bezprávie bude potrestané. Pričom katolíci sa na tomto úsilí mali podieľať aj cez systém politických strán a hnutí. K prijatiu republiky ako legitímneho štátneho zriadenia došlo na základe racionálneho geopolitického rozhodnutia. Stalo sa tak aj napriek tomu, že v prostredí svätej stolice, prevládal duch a obdiv monarchistického smerovania. Poprední pápežský diplomati si však uvedomili, že vo Francúzsku, ktoré bolo stále najväčšou a najplyvnejšou katolíckou krajinou Európy a kde mala cirkev veľké majetky, množstvo seminárov i kláštorov, nedôjde už k žiadnej zmene.¹⁶⁴

Lev XIII. sa novou encyklikou rovnako snažil o vytvorenie alternatívneho konceptu načrtnutím zmien, ktoré by viedli ku zlepšeniu životných podmienok pracujúcich, priblíženiu sa cirkvi spoločnosti rešpektujúc etiku, ako aj postavenie a úlohu štátu. Aj napriek tomu, že *Rerum novarum* nestála pri úplnom počiatku hnutí kresťanských pracujúcich, predstavovala najvýznamnejší moment kryštalizácie a evolúcie sociálneho myslenia cirkvi, ktoré nadobudlo na konci 19. storočia inštitucionálnu podobu. Mala však aj nedostatky. Jedným z najvýraznejších bola jej neurčitosť a nejednoznačnosť. Lev XIII. v *Rerum novarum* síce vyzval katolíkov, aby bránili záujmy robotníctva, bol však neskutočne vágny v definovaní ako presnou cestou by sa to malo diať.¹⁶⁵

Omnoho konkrétnejšou bola v predstavách o ideálnej spoločnosti a postoji cirkvi voči sociálnym problémom encyklika *Quadragesimo anno*. Tá predstavovala druhý veľký míľnik pápežského

¹⁶² WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of *Rerum Novarum*, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 476. MAUGENEST, Denis, *Le Mouvement social catholique en France au XXe siècle*, Paris, les Éd. du Cerf, 1990, s. 116.

¹⁶³ MISNER, Paul, The Predecessors of *Rerum Novarum* Within Catholicism, *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 449.

¹⁶⁴ HILAIRE, Yves-Marie, CHOLVY, Gérard, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, 2: 1880-1930, Toulouse, Privat, 1986, s. 83-94.

¹⁶⁵ HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick a MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 340.

učenia v sociálnej oblasti, ktorý bol publikovaný 15. mája 1931 pri príležitosti štyridsiateho výročia vydania *Rerum novarum*. Zaoberala sa zmenami, ktoré sa udiali v tomto období a ich vplyvom na sociálnu sféru. V jej postojoch sa plne odrazil rozvoj technológií, narastanie produkcie, vytvorenie veľkých priemyselných koncernov, výrazné rozrastanie miest i geopolitické zmeny na mape sveta. Jej vydanie vstúpilo do kontextu veľkej hospodárskej krízy, ktorá sa po krachu na Wall Street v roku 1929 rozšírila aj do Európy, stabilizovaného fašistického režimu v Taliansku, ktorého kritika zo strany cirkvi bola umlčaná Lateránskymi zmluvami a vznikom štátu Vatikán. V dobe vydania *Quadragesimo anno* v Nemecku narastal vplyv NSDAP a Hitlera, ktorý o necelý rok po jej vydaní v preňho neúspešných prezidentských voľbách získal jedenásť miliónov hlasov.¹⁶⁶ Vatikánske kongregácie sa snažili riešiť náboženské perzekúcie v Mexiku a aj vďaka kríze si každý pozornejší pozorovateľ uvedomoval narastanie dôležitosti robotníckych odborov, ktoré predstavovali už značnú silu.

Text encykliky začínal odkazom na *Rerum novarum*, sumarizoval jej plody a upozorňoval na jej význam. Pričom ju predstavoval ako úspešný projekt, ktorý prispel ku formulovaniu kresťanskej sociológie, doprevádzal presadenie novej legislatívy a stál za zrodom robotníckych kresťanských združení. Druhá časť pápežského listu bola viac doktrínálna, prinášala spresnenia v pohľade na ekonomický a sociálny život a definovala presnejšie ciele a predstavy katolíckeho tábora. Spresnila rovnako poňatie vlastníckeho práva, vzťahu medzi kapitálom a prácou. Hovorila o neustálom narastaní proletariátu, spravodlivej mzde a končila náčrtom sociálneho poriadku ako celku. Naprieč celým textom bolo badať v porovnaní s jej predchodkyňou narastajúcu systematizáciu a presnejšie vyjadrenia. Pius XI. sa tak vlastnou encyklikou snažil nielen podporiť fungovanie katolíckych sociálnych hnutí, ale aj snáh, ktoré mali smerovať z pozícií kňazov i laikov k rozvíjaniu „katolíckej sociálnej vedy“. V tretej časti nachádzame analýzu narastania socializmu, transformácií v priemysle a kapitalistických vzťahoch. Záver sa koncentroval na výzvu k posilneniu role katolíckej akcie.¹⁶⁷

Zmenu oproti *Rerum novarum* badať aj v zložení najbližších spolupracovníkov, ktorých si Pius XI. na tento projekt vybral. Nešlo o starých a zaslúžilých kardinálov, ale o dvoch mladých

¹⁶⁶ JONES, Larry Eugene, *The German Right in the Weimar Republic: Studies in the History of German Conservatism, Nationalism, and Antisemitism*, New York, Berghahn Books, 2014, s. 181-182.

¹⁶⁷ MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, le Centurion, 1984, s. 90-91.

nemeckých jezuitov, ktorí v dobe jej vydania mali len okolo štyridsiatky. Gustava Grundlacha¹⁶⁸ a Oswalda Nell-Breuninga¹⁶⁹ spájaj nielen vek, príslušnosť k rovnakému rádu, ale aj štúdiá ekonómie a matematiky presahujúce rámec teológie a kresťanskej filozofie. Nell-Breuning sa vo svojich prácach zaoberal otázkami sociálneho jednanja z hľadiska mravných aspektov, usiloval sa o zavedenie nového spoločenského poriadku na kresťanských zásadách a razil tézu o prepojenosti medzi kvalitou demokracie a kvalitou sociálnej politiky štátu. Gustav Gundlach bol presvedčený že názory katolíkov v sociálnej oblasti musia byť spresnené. Zároveň predstavoval istého pokračovateľa Henricha Pescha¹⁷⁰ a jeho konceptu solidarity, ktorý sa stal jedným zo základných kameňov kresťansko-sociálneho učenia.

Solidarizmus bol u Pescha chápaný ako idea pospolitosti, ktorá berie ohľad na práva jednotlivca a zároveň na sociálny celok, na slobodu i na sociálnu zodpovednosť.¹⁷¹ Princíp solidarity v sociálnych encyklikách tak nadviazal práve na jeho práce z obdobia po vydaní *Rerum novarum*. Zatiaľ čo na Leva XIII. mal veľký vplyv Ketteler, Peschove práce predstavovali východisko pre sociálne učenie katolíckej cirkvi 20. storočia od Pia XI. až po Jána Pavla II. S konceptom solidarity pracovali sociológovia a filozofi už dávno pred Peschom, našli by sme ho u Augusta Comta, Adama Smitha či Emila Durkheima. Heinrichovi Peschovi však vďačíme za jeho presadenie sa ako dynamického princípu ekonomického systému. Solidaritu postavil do protikladu s atomizovanou spoločnosťou, kde ekonomická rovnováha vzniká ako automatický výsledok súťaže medzi sebeckými individuími na voľnom trhu. Na druhej strane kládol svoje poňatie solidarity aj do protikladu s kolektívnym princípom presadzovaným socializmom, kde bola sociálna spravodlivosť konečným a očakávaným výsledkom silného triedneho boja. Kľúčovými pojmami pri jeho koncepte solidarity boli vzájomná závislosť, reciprocita

¹⁶⁸ Gustav Gundlach (1892-1963) patril k dlhoročným poradcom pápežov Pia XI. a Pia XII. v sociálnych otázkach. Po vysvätení za kňaza pokračoval v štúdiu ekonómie, ktoré zavŕšil doktorátom z Humboldtovej univerzity. V lete 1938 vypracoval spolu s americkým jezuitom Johanom La Fargem návrhy encykliky *Societatis unio*, ktorá mala odsúdiť rasizmus a antisemitizmus. Vydanie tohto pápežského dokumentu sa však nikdy neuskutočnilo. V ďalších rokoch sa Gundlach zaoberal hlavne vzťahom cirkvi a socializmu.

¹⁶⁹ Oswald Nell-Breuning (1890-1991) pochádzal z nemeckej šľachtickej rodiny. Študoval matematiku, teológiu a filozofiu v Mníchove. Počas štúdií sa zaoberal problematikou praktickej pastorácie a sociálnymi otázkami. Po vysvätení za kňaza v 1921 vstúpil k jezuitom. Ako uznávaný odborník v oblasti katolíckej sociálnej náuky bol poverený vypracovaním základných téz pápežskej encykliky. Po druhej svetovej vojne sa venoval v SRN otázkam sociálnej politiky. V rokoch 1948-1965 pôsobil ako poradca spoločného ministerstva hospodárstva. Jeho názory boli často kritizované nemeckou biskupskou konferenciou pre prílišnú ľavicovú orientáciu.

¹⁷⁰ Heinrich Pesch (1854-1926) po získaní právnického vzdelania v Bonne vstúpil do Spoločnosti Ježišovej a odišiel na štúdiá teológie do Holandska. V roku 1888 bol vysvätený za kňaza a ďalej sa orientoval na politickú ekonómiu. Od deväťdesiatych rokov 19. storočia rozvíjal koncepciu solidarizmu.

¹⁷¹ ANZENBACHER, Arno, *Kresťanská sociálna etika: úvod a princípy*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s.141.

a vzájomnosť. Pesch zdôrazňoval, že princíp solidarity, ktorý bol prítomný naprieč celými ľudskými dejinami, sa stáva čoraz dôležitejší v období rozvoja modernej spoločnosti. Solidarita má podľa Pescha fungovať naprieč triedami v národe, ako aj naprieč pracovnými pozíciami vo fabrike. Peschov odkaz bol rozvíjaný v prostredí jezuitov aj po jeho smrti a prostredníctvom Gustava Gundlacha bol zúročený aj v samotnej encyklike vznikajúcej na začiatku tridsiatych rokov.¹⁷²

Je potrebné si uvedomiť, že Quadragesimo anno nebola len predĺžením doktríny a hesiel Rerum novarum v novej dobe, nemala za cieľ pojednať len o podmienkach robotníctva. Konštituoval sa v nej naopak celkový katolícky pohľad na ekonomický a sociálny poriadok v duchu sociálnej spravodlivosti, ktorej postavenie sa týmto textom stabilizovalo aj v štruktúrach morálnej teológie. Poňatie sociálnej spravodlivosti bolo inšpirované tomistickou filozofiou a v texte encykliky našlo pomerne jasnú formuláciu: „Každému teda treba prideliť jeho podiel na dobrách a treba zabezpečiť, aby rozdeľovanie stvorených dobier, ktoré sa teraz pred očami všetkých stalo príčinou rozbrojov pre veľkú nerovnováhu medzi niekoľkými prehnane bohatými a nespočítaným množstvom núdznych, bolo znovu obnovené v zhode s požiadavkami spoločného dobra a sociálnej spravodlivosti.“¹⁷³ Operovanie so sociálnou spravodlivosťou otvorilo nové dimenzie sociálnych povinností cirkvi. Tá mala prostredníctvom svojho učenia volať po nutnosti odovzdať každému človeku to, na čo má nárok nie len z prístupu charity, ktorú môže len očakávať, ale priamo z pozície nároku, ktorý má každý právo vymáhať, keďže mu náleží na základe princípov rovnosti, prirodzených práv a spoločného dobra. V praxi to znamenalo, že sociálna spravodlivosť nie je naplnená v prípade, ak je robotník nedostatočne platený a vlastník je schopný ho platiť lepšie. Robotník však porušuje tie isté princípy sociálnej spravodlivosti, ak vstúpi do štrajku za vyššie mzdy v prípade, že tie nie sú možné a ich zvýšenie by ohrozilo prežitie celého podniku.¹⁷⁴ Ako cestu ku sociálnej spravodlivosti tak predpokladal pápežský dokument predovšetkým morálnu obnovu. Pius XI. zdôrazňoval potrebu návratu ku kresťanským mravným zásadám, ale aj sociálnu zodpovednosť vlastníkov. Jednotlivec sa má vyvarovať sebeckého individualizmu a materiálne statky majú byť v duchu kresťanských zásad distribuované tak, aby zabezpečili prospech všetkých ľudí. Prostredníctvom sociálnej spravodlivosti tak na seba cirkev a celá

¹⁷² EDERER, Rupert J. Heinrich Pesch, Solidarity, And Social Encyclicals, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 596-599.

¹⁷³ Quadragesimo anno, 60, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997, <http://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/quadragesimo-anno> [19. 2. 2015].

¹⁷⁴ ZAGAR, Janko, Aquinas and the Social Teaching of the Church, in: *The Thomist*, 38, 1974, s. 826-855.

štruktúra kresťansko-sociálnych organizácií prebrali oveľa širšiu spoločenskú zodpovednosť, ktorá ich mala nútiť k stále silnejším interakciám v spoločnosti.

Text encykliky ukazoval snahu pápeža i širších kruhov o plné pochopenie industriálnej spoločnosti, prekvapenie ktoré priniesol Lev XIII. v *Rerum novarum* sa tak pretavilo v tomto dokumente do analýzy a komplexného pohľadu na organizáciu ekonomického poriadku.¹⁷⁵

Quadragesimo anno sa venovala vzťahu medzi kapitálom a vlastníctvom na jednej strane a prácou na strane druhej. Kriticky nazerala na transformáciu hospodárstva a na excesy i výstrelky kapitalizmu. Ako zásadný problém videla nahromadenie veľkého kapitálu a moci v rukách bankárov a silný individualistický duch a konkurenciu v hospodárskom živote: „*Voľná konkurencia totiž zničila samu seba; namiesto voľného trhu nastúpila ekonomická hegemonia; ziskuchtivosť priviedla za sebou neudržateľnú žiadostivosť po nadvláde; a celé hospodárstvo sa tak stalo hrozivo tvrdým, neúprosným a ukrutným.*“¹⁷⁶ Kritike sa nevyhol ani socializmus, pričom sa samostatne venovala komunizmu, kde odsúdila zúrivý triedny boj a volanie po úplnom odstránení súkromného vlastníctva i otvorený konflikt s cirkvou i Bohom samotným. Voči socialistom bola oveľa zmierlivejšia, označila ich za umiernených a vítala ich odmietavý postoj voči násiliu. Dokonca uznávala, že sa socializmus „...*približuje k tým pravdám, ktoré kresťanská tradícia vždy slávnostne vyučovala*“ a tvrdila: „...*že jeho požiadavky sa niekedy i dosť blízko približujú k tým, ktoré oprávnené predkladajú kresťanskí reformátori spoločnosti.*“¹⁷⁷ Aj napriek týmto zhodám však v nasledujúcich paragrafoch textu encykliky nachádzame vyhlásenie o nezlučiteľnosti socializmu s učením katolíckej cirkvi „*socializmus, či už ho považujeme za učenie, alebo za historickú skutočnosť, alebo za "činnosť", pokiaľ ostáva naozaj socializmom, aj po uznaní pravdy a spravodlivosti v týchto veciach, ktoré sme povedali, nemôže sa zlúčiť s učením katolíckej Cirkvi. To preto, lebo jeho pojem spoločnosti možno označiť za protikladný voči kresťanskej pravde.*“¹⁷⁸ Sociálny katolicizmus tak sám seba videl a staval do pozície tretej cesty medzi kapitalizmom a socializmom.

Encyklikou Quadragesimo anno sa nijak nezmenil postoj k osobnému vlastníctvu, ktoré naďalej vystupovalo ako nespochybniteľné prirodzené právo. Pius XI. však v jemnom náznaku pripustil, že verejná autorita môže v istých prípadoch „*vyčleniť, čo je vlastníkom pri užívaní ich dohier*

¹⁷⁵ CHENU, Marie-Dominique, *La « Doctrine sociale » de l'Église comme idéologie*, Nouvelle éd, Paris, Éditions du Cerf, 1979, s. 34-35.

¹⁷⁶ Quadragesimo anno, 109, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997, <http://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/quadragesimo-anno> [19. 2. 2015].

¹⁷⁷ Quadragesimo anno, 113, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

¹⁷⁸ Quadragesimo anno, 117, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

dovolené.¹⁷⁹ Pričom takéto konanie nie je nijak nepriateľské voči súkromným vlastníkom a má za účel len jeho zladenie s potrebami spoločného dobra. Pius XI. tak ukázal na prvok, ktorý jeho predchodcovia plne ignorovali, alebo vo svojich vyjadreniach prehliadali. Tým problémom bola legitimita znárodnenia významných segmentov hospodárstva. Tieto odvetvia s veľkým ekonomickým významom by tak ani podľa pohľadu svätého stolca nemali ostávať v rukách jednotlivcov, ale mali by byť spravované v duchu verejného blaha.¹⁸⁰ V tomto postoji sa nepochybne odrážala práve skúsenosť veľkej hospodárskej krízy a národohospodárske úvahy o východiskách z nej.

V encyklike boli rozsiahle pasáže venované aj problému spravodlivej mzdy. Tá mala byť stanovená podľa niekoľkých kritérií: jej výška mala postačovať k pokrytiu životných potrieb, odvíjať sa od stavu podniku a mala byť v súlade s cenami tovarov. Z pomerne vágnych formulácií vyplýva, že mzda mala poskytovať primeranú životnú úroveň, zaručujúcu ľudskú dôstojnosť a zároveň prispievať k rozvoju morálnych cností.¹⁸¹ S otázkami príjmov bolo previazané aj volanie po odproletarizovaní proletariátu. Tým sa autori encykliky nijak nesnažili otupiť triedne cítenie či kolektívnu identitu robotníctva. Skôr presadzovali majetkové pozdvihnutie proletariátu. Hospodárske statky sa nemali hromadiť len v rukách majetných kruhov, ale mali sa dostať aj k pracujúcim, ktorí by mali mať možnosť dospieť svojou prácou k určitému majetku a zaisteniu.¹⁸²

Spis *Quadragesimo anno* venoval značnú pozornosť kresťanskému odborovému hnutiu, ktorého predstavitelia sa mali presadiť v riešení sociálnych konfliktov. Pápež dokonca v snahe hľadať riešenia nevylučoval ani kooperáciu kresťanských robotníkov s inými odborovými organizáciami, avšak za predpokladu, že tieto organizácie budú vždy uznávať spravodlivosť a ponechajú katolíckym členom plnú slobodu, aby sa mohli riadiť svojím svedomím. Predstavitelia odborov chápali encykliku ako výzvu k aktívnejšiemu presadzovaniu katolíckych sociálnych zásad medzi pracujúcimi, pričom prijímali jej návrhy na riešenie sociálnych stretov dohodou. Vyjednávania a prípadné zmierne sudy mali byť alternatívou ku priamym akciám, predovšetkým štrajkom a masovým demonstráciami. Encyklika zároveň nepredpokladala výraznejšiu politickú aktivizáciu odborov. Kresťanské odbory mali byť nielen obhajcami práv

¹⁷⁹ *Quadragesimo anno*, 49, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

¹⁸⁰ CHENU, Marie-Dominique, *La « Doctrine sociale » de l'Église comme idéologie*, Nouvelle éd, Paris, Éditions du Cerf, 1979, s. 45.

¹⁸¹ Otázka spravodlivej mzdy *Quadragesimo anno*, 63 a nasledujúce, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

¹⁸² *Quadragesimo anno*, 59-63 a nasledujúce, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

pracujúcich, ale aj nástrojom ich vzdelávania v duchu solidarizmu. Mali sa stať výraznou oporou stavovského usporiadania, ktoré bolo jedným z najdôležitejších posolstiev encykliky.

Pápež sa snažil ponúknuť model sociálne spravodlivého poriadku, ktorý by neobsahoval ani prvky liberalizmu, ani socializmu. Takéto usporiadanie sa malo stať poslom sociálneho zmieru naproti socialistickej revolučnosti a bezhraničnosti liberálneho podnikania. Navrhované spoločenské usporiadanie sa malo snažiť o kooperáciu všetkých spoločenských skupín čím by sa do maximálnej možnej miery mal otupovať antagonizmus medzi jednotlivými skupinami spoločnosti a ich záujmami. Myšlienka stavovstva a korporatívneho zriadenia siahala v katolíckom prostredí prinajmenšom ku kontrarevolučným mysliteľom reštauračnej doby, ako bol Louis Bonald alebo Joseph de Maistre. Tí si brali za vzor predmoderné stavovské a cechové usporiadanie. Individualizácia a racionalizácia spoločenskej praxe bola pre nich najväčšou hrozbou, pred ktorou sa bolo možné brániť len návratom k pevne hierarchicky usporiadanej stavovskej spoločnosti založenej na náboženskej legitimitate. Inšpiráciu pre úvahy katolíkov mohol byť aj sociológ Emile Durkheim. Ten v konfrontácii s kritizovanými javmi modernizačného procesu konca 19. storočia, volal po spoločenskej stabilizácii v podobe dialektickej jednoty kooperujúcich prvkov: štátu, korporácie (profesná skupina) a jednotlivca.¹⁸³ Do idey stavovského poriadku sa silne premieta aj myšlienka kresťanskej sociálnej solidarity, ktorá bola teologicky ponímaná ako odraz evanjeliovej lásky k blížnemu. Takéto snahy mali viesť k presadeniu istého univerzalizmu, ktorý sa v niektorých prvkoch mal odvolávať na model stredovekého sociálneho systému a učenie Tomáša Akvinského o jednote v mnohosti.

Peter Williamson, ktorý sa pokúsil ešte v osemdesiatych rokoch o definovanie korporativizmu, označoval jeho variantu, ktorá sa zrodila v katolíckom myslení v konfrontácii s rozpadom starého režimu a industrializáciou, za korporativizmus konsenzuálny. Jeho podstatu mal tvoriť dôraz na stabilizáciu spoločenského poriadku prostredníctvom stavovských organizácií, ktoré by boli schopné dosahovať konsenzu v základných sporných otázkach hospodárskej politiky. Okrem tohto konsenzuálneho korporativizmu vyčleňoval Williamson ešte prúd autoritárskeho korporativizmu, charakteristický pre diktatúry, ktoré vznikli v medzivojnovom období. Tretí typ označovaný ako povojnový neo-korporativizmus, bol príznačný nižšou mierou

¹⁸³ RÁKOSNÍK, Jakub, *Kapitalismus na kolenou: dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929-1934*, Praha, Auditorium, 2012, s. 283, 286.

inštitucionalizácie.¹⁸⁴ Hlavnou štiepnou líniou medzi prvými dvoma variantmi korporativizmu sa stal ešte v medzivojnovom období vzťah ku existujúcim politickým inštitúciám a zastupiteľskej demokracii. V prípade fašistického korporativizmu mali byť tieto princípy eliminované v prospech stavovských organizácií, kontrolovaných stranou a štátom. Kresťanský korporativizmus v tomto smere varioval od autoritárskych modelov podobných fašistickému zriadeniu, až po demokratický korporativizmus, kde stavovský princíp len dopĺňal demokratické inštitúcie.¹⁸⁵ Korporatívne tendencie, ktoré boli len jemne naznačené v roku 1891 encyklikou *Rerum novarum* sa rozvinuli v *Quadragesimo anno*, ktorá navrhovala prekonanie triedneho boja obnovením a rozvojom stavovského poriadku, ktorý bol vnímaný ako prirodzený oproti neprirodzenému triednemu modelu. Encyklika však neprotežovala stavovské zriadenie na silu a hovorila o slobodnej možnosti výberu tej formy politického zriadenia, „*ktorá sa javí lepšou, pokiaľ sa zabezpečí spravodlivosť a požiadavky spoločného dobra.*“¹⁸⁶ Hovoriť o priamych inšpiráciách stavovského zriadenia u katolíkov z prostredia fašistického Talianska je značne problematické. Aj keď nemožno uprieť, že množstvu katolíkov v Taliansku aj mimo neho tento režim imponoval, oficiálne sociálne učenie cirkvi sa radikálne vymedzilo proti etatistickému modelu korporativizmu, ktorý zaviedlo Mussoliniho Taliansko. Cirkev na stranách *Quadragesimo anno* prejavovala z talianskeho smerovania značné obavy, keďže štát mal pohlcovať aj slobodné aktivity a nové korporatívne usporiadanie malo „*prehnane byrokratický a politický charakter*“, ktorý sledoval viac politické ciele ako vytvorenie lepšieho spoločenského poriadku.¹⁸⁷ S rovnakou opatrnosťou a presnosťou sa vyjadroval aj popredný český kresťanský sociológ Bedřich Vašek, ktorý dôsledne rozlišoval medzi stavovským poriadkom a stavovským štátom.¹⁸⁸ V čom sledoval skeptický názor kresťanských sociológov voči Mussoliniho koncepciám, ktoré nepovažoval za autentický korporativizmus, ale len za variantu autoritárstva, ktoré podriadilo spoločenské stavy totalitnej štátnej moci.¹⁸⁹

¹⁸⁴ WILLIAMSON, Peter J., *Varieties of Corporatism: A Conceptual Discussion*, Cambridge University Press, 1985, s. 7-12. Citované podľa: RÁKOSNÍK, Jakub, *Kapitalismus na kolenou: dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929-1934*, Praha, Auditorium, 2012, s. 283.

¹⁸⁵ RÁKOSNÍK, Jakub, *Kapitalismus na kolenou: dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929-1934*, Praha, Auditorium, 2012, s. 285.

¹⁸⁶ *Quadragesimo anno*, 87, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

¹⁸⁷ *Quadragesimo anno*, 96, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

¹⁸⁸ VAŠEK, Bedřich, *Rukojet' křesťanské sociologie*, Olomouc, Lidové knihkup., 1937, s.182.

¹⁸⁹ RÁKOSNÍK, Jakub, *Kapitalismus na kolenou: dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929-1934*, Praha, Auditorium, 2012, s. 287.

Encyklika *Quadragesimo anno* tak na rozdiel od *Rerum novarum* predpokladala i zásadnú inštitucionálnu reformu, ktorá by smerovala k novému spoločenskému usporiadaniu. Katolícky sociálny teoretici, ale predovšetkým hierarchia, považovali práve obdobie hospodárskej krízy za možnú príležitosť k dosiahnutiu zásadných zmien v spoločenskom usporiadaní a k prechodu k novému systému hospodárstva. Myšlienky Pia XI. sa stali jedným zo základných princípov sociálnej náuky cirkvi, ktorá bola rozvíjaná v ďalších sociálnych dokumentoch a v myslení katolíckych intelektuálov. Pričom s postojmi *Quadragesimo anno* si v sociálnej oblasti vystačili až nasledujúcich tridsať rokov do vydania encykliky *Mater et Magistra*.¹⁹⁰

V *Quadragesimo anno* sa nadobro presadil i princíp subsidiarity,¹⁹¹ ktorý bol už dlhší čas prítomný v kresťansko-sociálnych úvahách. Načrtla ho už *Rerum novarum* ako cestu medzi princípmi *laissez-faire* liberálnej ekonomiky a rôznymi pohľadmi socialistov. Pápežský list z roku 1931 sa subsidiarite venoval približne v prostriedku celého textu, pričom v centre jeho pozornosti bola potreba vyhradenia priestoru pre angažovanie a dôležitosť malých a stredne veľkých komunit: „*Nie je dovolené odňať jednotlivcom a zveriť spoločstvu to, čo môže vykonať vlastnými silami a vlastnou usilovnosťou. Súčasne je nesprávne preniesť na vyššie a väčšie spoločensvá to, čo sa dá realizovať v menších a nižšie postavených spoločensvách. Všetko toto znamená škodu a naruša spoločenský poriadok. Akákoľvek činnosť každej spoločnosti je svojou podstatou a povahou subsidiárna; má napomáhať členom spoločenského združenia, a nie ich zničiť a pohltiť.*“¹⁹² Subsidiarita sa v sociálnom učení cirkvi presadila ako nosný princíp sociálnych vzťahov, ktorý patrí dodnes k základnej výbave katolíckej sociálnej náuky. Jej princípy vychádzajúce z predpokladov autonómity a dôstojnosti ľudskej osoby boli rozvinuté nemeckým teológom Oswaldom Nell-Breuningom. Nell-Breuning síce predpokladal dôležitú rolu štátu, ale upozorňoval na potrebu ponechania priestoru pre výpomoc a sebestačnosť tradičných malých spoločenskíev. Nemecký jezuita počítal s fungovaním sociálnej pomoci v horizontálnom viacúrovňovom systéme, od pomoci v rodine cez susedskú výpomoc až po podporu zo strany väčších spoločenskíev, poprípade angažovanie sa štátu. Tento princíp, sa prostredníctvom sociálneho učenia cirkvi a kresťanských politických strán pretavil aj do

¹⁹⁰ MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, le Centurion, 1984, s. 89-92.

¹⁹¹ Princíp vzájomnej pomoci a podpory, slovo subsidiarita sa odvodzuje od latinského výrazu „*subsidium*“ pôvodne vojenský termín, ktorý označoval zálohu, rezervu.

¹⁹² *Quadragesimo anno*, 80, preklad Stanislav Kočš, text KBS 1997.

politického myslenia a úvah o rekonštrukcii Európy po druhej svetovej vojne. Jeho vplyvy bolo badať na federalizácii Nemeckej Spolkovej Republiky (kde bolo zámerom vyhnúť sa hlavne triednym konfliktom cestou vyjednávania), ako aj v základných dokumentoch Európskej únie.¹⁹³ Princíp subsidiarity predstavuje opak štátneho centralizmu a tvrdí, že rozhodovanie a zodpovednosť vo verejných záležitostiach by malo prebiehať čo najbližšie k ľuďom. Rozhodnutia, pokiaľ to len ide, majú byť vytvárané na lokálnej úrovni a diskutované vždy s priamo dotknutými aktérmi. Centrálna autorita tak podľa tohto princípu má ako keby len rezervnú záložnú úlohu, a presadzujú sa až keď záležitosti nemôžu byť riešené na lokálnej úrovni.¹⁹⁴

Ako však katolícke kruhy zdôvodňovali potrebu svojho angažovania sa v sociálnej oblasti? Na základe akých argumentov konštruovali legitimitu svojich postojov? Čo ich motivovalo, či oprávňovalo vyjadrovať sa k týmto otázkam?

V týchto dvoch oficiálnych dokumentoch katolíckeho sociálneho programu môžeme vysledovať niekoľko argumentačných rovín, ktoré zdôvodňovali angažovanie sa cirkvi v sociálnych otázkach. Opakujúci argument upozorňoval na presvedčenie, že sociálne, ekonomické a politické problémy nemožno redukovať len na ich „technický“ aspekt, keďže majú často aj etický rozmer a dosah na celú spoločnosť.¹⁹⁵ Ďalšie zdôvodnenia vychádzali z pozícií teologických vidiac pôvod sociálnych problémov v hriechu ľudí, ktorý mal mať dosah na dechristianizáciu spoločnosti. Tento smer argumentácie bol silnejší v encyklike *Quadragesimo anno*,¹⁹⁶ *Rerum novarum* s týmto argumentom ešte priamo neoperovala. Pohľad prevažne z pozície pastoračnej praxe bol reflektovaný v úvahách o tom, nakoľko dôsledky sociálnych problémov zasiahli cirkev, keďže neľudské podmienky podporovali materialistickú koncepciu života¹⁹⁷ a bránili rozvoju človeka smerom k spáse. Z týchto ťažkých podmienok mala plynúť aj ľahostajnosť voči hodnotám presadzovaným cirkvou.¹⁹⁸ Čitateľné bolo aj presvedčenie, že cirkev mala mať priamo

¹⁹³ JAMES, Harold, The Prehistory of the Federal Republic, in: *The Journal of Modern History*, 63/1, 1991, s. 99-115. MILLON-DELSOL, Chantal, *L'Etat Subsidaire : Ingérence et non-ingérence de l'Etat : le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, L'Harmattan, 2010.

¹⁹⁴ EDERER, Rupert J. Heinrich Pesch, Solidarity and Social Encyclicals, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 600-602. CAROZZA, Paolo G., Subsidiarity as a Structural Principle of International Human Rights Law, in: *The American Journal of International Law*, 97/1, 2003, s. 38-79.

¹⁹⁵ *Rerum novarum* paragraf 12, *Quadragesimo anno* 41-43, 96.

¹⁹⁶ *Quadragesimo anno* paragraf 132, 135, 139.

¹⁹⁷ *Quadragesimo anno* paragraf 135, 144.

¹⁹⁸ *Rerum novarum* paragraf 31, *Quadragesimo anno* 101, 124-125, 130, 135.

povinnosť venovať sa sociálnym otázkam a cez svoju pastoračnú prax ponúkať a presadzovať koncepciu kresťanského života.¹⁹⁹

Odkazy k sociálnej otázke môžeme nájsť okrajovo aj v encyklikách, ktoré reagovali na predvojnový nemecký nacizmus a komunizmus v Sovietskom zväze. Obe tieto encykliky boli publikované v marci roku 1937 a v sociálnej oblasti sa zamerali len na otázky uplatňovania kresťanskej morálky i prirodzeného práva v spoločnosti. Podporili aktivity mládeže, duchovných a laikov. Encyklika *Divini redemptoris* z 19. marca znovu nastolila témy prerozdeľovania bohatstva zeme, kresťanskej lásky a potreby sociálnej spravodlivosti. Vykonávateľom tohto sociálneho diela cirkvi mala byť Katolícka akcia, profesné organizácie a katolícki pracujúci, pričom medzi týmito organizáciami mal vládnuť duch svornosti a spolupráce. Silný akcent kladla encyklika na štát, ktorý mal zaistiť slobodu cirkvi.²⁰⁰ Ďalším príspevkom pápežského stolca k sociálnym témam bolo vyjadrenie Pia XII. v rádiovom prejave z 1. júna 1941 pri príležitosti päťdesiateho výročia vydania encykliky *Rerum novarum*. V dobe druhej svetovej vojny bol tento prejav vystavaný vo veľmi zmierlivom a neutrálnom duchu, pričom sa zameral len na tri body sociálneho a ekonomického života a to na: užívanie materiálneho bohatstva, potrebu práce a na úlohy rodiny.²⁰¹ Nepredstavoval tak žiadny významný posun v sociálnom jazyku cirkvi a bol len pripomienkou výročia predošlých pápežských dokumentov.

Pokiaľ budeme nazerať na sociálny katolicizmus ako na historicky podmienené angažovanie katolíckej komunity a jeden zo špecifických spôsobov artikulácie sociálnej kritiky, uvidíme, že viac než o učenie inšpirované božskou prozreteľnosťou a formulované neomylnosťou cirkevnej autority, šlo o sériu postojov, ktoré sa museli presadiť vyjednávaním a predstavovali konfliktný priestor i generačné premeny. V sociálne katolíckom angažovaní tak môžeme zaznamenať zmeny vo formách pôsobenia i zložení aktérov. Prví sociálni katolíci boli reprezentovaní len roztrúsenými jednotlivcami. Od tridsiatych rokov 19. storočia sa snažili riešiť hlavne veľký prílev robotníctva do miest a pauperizáciu obyvateľstva. Ich odpoveď bola formulovaná hlavne adaptáciou starších foriem charity na spoločnosť v plnom prúde industrializácie. Nositeľmi tohto programu boli hlavne mladí kňazi, ktorých kritické postoje voči spoločnosti a výzvy k práci medzi robotníctvom neboli prijímané s nadšením. Tak ako Roberta de Lamennais ich obvykle

¹⁹⁹ CALVEZ, Jean-Yves, *La doctrine sociale de l'église*, Paris, L'Harmattan, 1992, s. 22.

²⁰⁰ MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, le Centurion, 1984, s.152, 187.

²⁰¹ Pie XII. Radio-message pour le 50^e anniversaire de *Rerum Novarum* sur la question sociale, 1^{er} juin 1941, in: MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, le Centurion, 1984, s. 225-241.

čakal osud vytesnenia na okraj, alebo až vyobcovania z radov kňazstva. Situácia sa mení až v sedemdesiatych rokoch 19. storočia, kedy sa v tomto smere začali angažovať vysokí cirkevní hierarchovia a šľachtici so stabilnejšou vyjednávacou pozíciou. Svoje myšlienky verbalizovali v teologických štandardoch neotomizmu a evanjeliových citácií a až následne ich previedli do jazyka ekonómie a rodiacej sa sociológie. Postupne dochádzalo k prenikaniu Kettelerových myšlienok do rôznych národných prostredí a k vytváraniu inštitucionalizovanej siete, ktorá sa systematicky venovala sociálnej otázke. Toto smerovanie si osvojili katolícki intelektuáli aj vznikajúci katolícky politický tábor, pričom si jeho jazyk prispôbil vlastným cieľom. Katolícke organizácie a spolky pracujúce v prostredí robotníctva boli poznačené silným duchom paternalizmu a riadené prevažne klérom. Obdobie po prvej svetovej vojne bolo charakteristické masovým rozšírením organizácií stojacich na princípoch sociálneho katolicizmu, pričom sa v ich správe presadila výraznejšie aj samotná členská základňa. Zároveň vyvrcholili mobilizačné snahy katolicizmu medzi robotníkmi a projekt konca 19. storočia tak nabral na intenzite. V priebehu tejto fázy sa stáva typickým aktérom sociálneho katolicizmu nižší klérus a lokálni aktivisti – laici (tí postupne našli svoje miesto aj v riadení jednotlivých spolkov a organizácií).

Sociálny katolicizmus odpovedal samozrejme aj na dobové spoločenské výzvy. Dostával sa do konfliktov s konkurenčnými hnutiami a organizáciami, reagoval na rozvoj fašizmu, veľkú hospodársku krízu či nástup nacizmu. Obdobie hospodárskej krízy bolo u katolíckych sociálnych teoretikov vnímané ako výnimočná príležitosť k dosiahnutiu zásadných zmien v spoločenskom usporiadaní a k prechodu k novému systému hospodárstva. Po druhej svetovej vojne sa sociálny katolíci snažili čo najviac nadviazať na aktivity z tridsiatych rokov a plne usilovali o svoju reintegráciu do života spoločnosti a debát o novom usporiadaní. Rovnako môžeme sledovať isté zblíženie s organizáciami socialistov, ktoré boli pred vojnou vnímané katolíckym táborom ako konkurenčné. K tomuto zblíženiu nepochybne prispela aj spoločná vojnová skúsenosť, keď boli zakázané aj mnohé katolícke robotnícke spolky a ich organizátori sa ocitli v táboroch, väzeniach, alebo v odboji s členmi či organizátormi socialistických robotníckych organizácií. V tejto fáze sa ešte podarilo zmobilizovať značne veľké prostredie, ktoré vytvorilo zázemie pre obdobie päťdesiatych rokov, ktoré v európskom katolicizme predstavovalo poslednú významnú mobilizáciu katolíckeho robotníctva.

Vrátiac sa priamo k otázke miery originality katolíckeho sociálneho učenia, je nepochybné, že ju nejde nijak presne odmerať. Aj napriek tomu sme si mohli všimnúť niektoré prvky, ktoré nám

napovedajú ako prebiehali kontakty medzi oficiálnym katolíckym sociálnym učením a spoločnosťou a nakoľko boli obojstranné. Katolícki myslitelia stojaci za sociálnymi encyklikami boli veľmi dobre oboznámení s dobovým bádáním v ekonómii a sociológii a svoje postoje sa snažili formulovať v súlade s kritériami vtedajšej vedy a výskumu. Témy ako verejné blaho, sociálna spravodlivosť, spravodlivá mzda, či kresťanské odbory, nútili vstupovať katolícke prostredie, pri ich etablovaní, alebo následnej obhajobe do interakcií a kontaktov so spoločnosťou. Dalo by sa povedať, že sociálny katolicizmus sa v organizačných formách, ktoré ponúkal robotníctvu veľmi blížil, možno až kopíroval socialistov, od ktorých si väčšinu fungujúcich foriem (odborové hnutia, spolky robotníckej mládeže a žien) ako keby prepožičal a následne naplnil vlastným významom. Inšpiračné zdroje z mimo-cirkevného prostredia predstavovali konzervatívny filozofi, ako aj socialisti. Oficiálne sociálne učenie cirkvi tak odpovedalo svojskou cestou na zmeny vyvolané industrializáciou, narastaním miest, vznikom masívnej robotníckej triedy i migráciami, ktoré sú častokrát hodnotené ako parametre modernizácie. Pričom práve na tieto prvky mala byť podľa sekularizačnej tézy schopnosť reakcie cirkví mizivá. Na koncepty a prístupy k sociálne-ekonomickej realite, ktoré sa zrodili v prostredí sociálne-katolíckych úvah, a boli artikulované v samotnom sociálnom učení cirkvi, sa v nasledujúcich rokoch odvolávali diametrálne odlišné smery. Inšpirácie v nich našli rakúsky autoritatívny režim založený kancelárom Engelbertom Dollfusom či Salazarova diktatúra v Portugalsku (*Estado novo*). Na druhej strane však ku katolíckej sociálnej doktríne siahali ideové korene hospodárskej a sociálnej obnovy po druhej svetovej vojne. Inšpiráciu tu naberali teoretici *welfare state* (sociálneho štátu), nemeckí federalisti či princípy, ktoré sa pretavili do základných dokumentov formujúcej sa Európskej Únie.²⁰²

Domnievam sa, že oficiálne sociálne učenie cirkvi stálo na jednom výraznom vnútornom paradoxe, ktorý sa prejavil naprieč celými jeho dejinami od oficiálneho textu encyklik, cez adaptáciu do praxe medzi robotníctvom, až ku historickým prácam, ktoré o ňom pojednávajú. Sociálny katolicizmus sa zrodil z dvojitej straty. Viditeľná bola jednak podstatná strata náboženstva v politicko-mocenskej sfére. Na druhej strane bolo pre vznik tohto smerovania možno podstatnejšie ubúdanie dôveryhodnosti v náboženskú víziu sveta a spoločenské usporiadanie. Vychádzal z presvedčenia, že modernú spoločnosť je potrebné znovu si získať aj

²⁰² PASTURE, Patric, The Role of Religion in Social and Labour History, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002, s. 114.

keď veľkú časť z jej základných stavebných kameňov odmietal. Ako základ tejto obnovy spoločnosti a zároveň kritiky i odmietnutia revolučných výdobytkov si osvojil jazyk tomizmu, prostredníctvom ktorého sformuloval svoje odpovede. Stredoveká scholastická filozofia tak mala primárne slúžiť ako pevná opora proti meniacemu sa svetu a filozofii, ktorá priviedla ľudstvo na revolučné rázcestie. Jej reálny dopad bol však skoro opačný. Tomistická filozofia vytvorila prvotne akúsi armatúru – intelektuálne vystuženie, pre rôzne skupiny, ktoré odmietali moderné myslenie a stavali sa proti individualizmu. Prostredníctvom toho istého tomizmu a jeho odkazov na verejné blaho, sociálnu spravodlivosť, otázky ceny a obchodu sa však začali diskutovať otázky dobovej sociálnej a ekonomickej reality.²⁰³ Táto filozofická pôda, pôvodne chápaná ako znak zaostávania a spiatočníctva, však vygenerovala odpovede na meniaci sa svet, narastajúcu industrializáciu i urbanizáciu, ktoré následne artikulovala v jazyku ekonómov a sociológov. Program cirkvi, ktorý sa mal postaviť proti modernej spoločnosti a jej skazenosti sa stal prostredím, kde títo dvaja protivníci dochádzali do kontaktu a mohli viesť diskusiu. Východiská katolíckej sociálnej náuky v podobe antimodernizmu, odmietnutia hospodárskeho liberalizmu i socializmu, sociálny romantizmus a idea stavovskej spoločnosti i novoscholastika²⁰⁴ ako pôvodné nástroje potlačenia náznakov meniacej sa doby, sa podieľali na sformovaní učenia, ktoré sa tej istej dobe priblížilo v celom katolíckom tábore najbližšie. Zo sociálneho katolicizmu sa tak stal pomyselný trójsky kôň modernej spoločnosti vo vnútri katolíckeho tábora, alebo presnejšie efektívna možnosť dialógu artikulovaného v teologických a filozofických štandardoch katolicizmu.

²⁰³ MAYEUR, Jean-Marie, « Catholicisme intransigent, catholicisme social, démocratie chrétienne », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 27/2, 1972, s. 489.

²⁰⁴ ANZENBACHER, Arno, *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004, s. 132.

Sociálny katolicizmus a jeho ohlas v prostredí politického katolicizmu v Československu

Politický katolicizmus po vzniku Československej republiky mohol bez problémov nadviazať na sociálne témy rozvíjajúce sa dávno pred prvou svetovou vojnou. Jeho vrcholoví predstavitelia boli veľmi dobre oboznámení so sociálnym učením cirkvi, ktoré tvorilo oporu týchto strán už pred atentátom v Sarajeve. V kvalitatívne nových podmienkach so vznikom republiky sa však do istej miery zmenili ich priority. Krst'ansko-sociálne smerovanie sa tak dostávalo na okraj a v katolíckom politickom tábore predstavovalo skôr dekoráciu. U tej je však viac ako zaujímavé si povšimnúť, v akom kontexte ju jednotlivé katolícke politické subjekty oprášili.

Odkazy sociálneho katolicizmu bolo možné vidieť v rozličnej miere vo významných programových dokumentoch všetkých katolíckych strán.²⁰⁵ Ich intenzita ako aj prepojenosť na iné otázky sa samozrejme líši naprieč lidovcami v Čechách a na Morave, slovenskou ľudovou stranou či nemeckými a maďarskými kresťansko-sociálnymi stranami.

Československá strana lidová, ako strana „*ktará přijela posledním rychlíkem z Vídně*“²⁰⁶ a musela do veľkej miery politicky niesť antikatólicke nálady prvých rokov existencie mladej republiky, sa k sociálnym témam vyjadrila vo svojom programovom dokumente *Obnova lidské společnosti* z roku 1920. Ten spolu s moravským náprotivajškom, prijatým na sneme v Brne pod názvom *Program československé strany lidové* v roku 1921, sformoval východiská ČSL pre celé medzivojnové obdobie.

Český program sa delil na päť častí: rodina, obec, stavy, štát a spoločnosť. Program prijatý v Brne bol vystavaný na požiadavkách politických, kultúrnych, sociálne-hospodárskych a medzinárodných. Oba programy pracovali s ideou kresťanského solidarizmu a nadviazali na kresťanský socializmus, pričom pôvodné požiadavky sociálneho katolicizmu rozšírili z robotníctva aj na roľníctvo. Sociálne katolícke učenie bolo tak v programe ČSL prispôbené heterogénnej sociálnej základni tejto strany. Kresťanský solidarizmus vychádzal z nutnosti spolupráce naprieč jednotlivými sociálnymi vrstvami. Súhlasne tak presadzoval postoje

²⁰⁵ Československá strana lidová ČSL, Slovenská ľudová strana SLS neskôr pribrala do svojho mena prídomek hlinková a zmenila sa na HSLS, Nemecká kresťansko-sociálna ľudová strana Deutsche Christlichsoziale Volkspartei DCV, Krajinská kresťansko-socialistická strana - Országos Keresztényszocialista Párt.

²⁰⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue, FEJLEK, Vojtěch, ed. *Cesta demokracie. III, Projevy, články, rozhovory 1924-1928*. Praha, Ústav T.G. Masaryka, 1994, s. 290. Metaforu s nástupom lidovcov na posledný vlak z Viedne používal aj sociálne-demokratický politik Rudolf Bechyně. Viz: PEROUTKA, Ferdinand, *Budování státu*, Praha, Lidové noviny, 1991, s. 392.

encyklyky *Rerum novarum* i závery medzinárodného kongresu kresťansko-sociálneho robotníctva, ktorý sa konal vo švajčiarskom Luzerne v apríli roku 1919. Zároveň volal po zmierení a spolupráci všetkých vrstiev, pričom kresťanský solidarizmus mal byť platformou, na ktorej by dochádzalo ku riešeniu sporov medzi zamestnancami a zamestnávateľmi. Chyby dobového kapitalizmu mali byť odstránené mravnou nápravou podnikateľov. Kapitalizmus bol v programe strany chápaný ako nesprávny spôsob využívania súkromného vlastníctva, spôsobený mravnými nedostatkami jednotlivých majiteľov. Programy dávali veľký dôraz na stavovské rozdelenie spoločnosti a potrebu organizovania robotníctva v odboroch.²⁰⁷ Program *Obnova lidské společnosti* hneď v úvode odmietol kapitalizmus za jeho individualizmus, ziskuchtivosť i mamon, a simultánne odsúdil socializmus za jeho materialistický svetonázor. Po tejto „povinnnej jazde“ sa pokúsil podať akúsi syntézu kresťanského učenia o ľudskej spoločnosti dopĺňujúcu politický program a reformy pre stranu. V časti o rodine sa venoval mimo školskej otázky, ochrane matiek aj bytovým podmienkam robotníctva. S odkazom na sociológa Frederica Le Playa program konštatoval, že bytová otázka predstavuje žriedlo sociálnej biedy.²⁰⁸ V tejto oblasti sa mal angažovať štát a obec, ktorý mali podporovať zakladanie bytových družstiev a robotníckych domov. Nové robotnícke štvrte mali byť budované podľa zásad záhradných miest s dostatkom zelene a širokými ulicami. Zásadná pozornosť bola venovaná robotníctvu v tretej časti, ktorá pojednávala o stavoch. Program presadzoval spoločné uskupenia zamestnávateľov a robotníkov, ktoré mali predstavovať organizačnú štruktúru nahradzujúcu násilne rozbité odborové zväzy a cechy, ale zároveň nemali podliehať premršteným požiadavkám sociálnej demokracie, ktorá mala chcieť z robotníckeho stavu vytvoriť výlučnú kastu k vybojovaniu triedneho boja.²⁰⁹ Kresťanské organizácie si osvojili zo sociálneho učenia cirkvi zásadu solidarity, odmietania triedneho boja, dôraz na verejné blaho, spravodlivú mzdu, ako aj právo súkromného vlastníctva. Odbory sa mali podieľať na úprave vzťahov medzi robotníctvom a vlastníckmi, ako aj na riadení hospodárskeho života, nemali však operovať s rétorikou triedneho boja.²¹⁰ Ľudová strana sa do budúca mala snažiť o zavedenie starobného a invalidného poistenia pre všetkých robotníkov, pričom k tomuto zabezpečeniu malo byť pridané aj poistenie v nezamestnanosti, vdovské a sirotské dávky. Program odmietol komunistické idey o spoločnom

²⁰⁷ TRAPL, Miloš, Charakteristika Československé strany lidové v letech 1918-1938, in: FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 197

²⁰⁸ STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti: Program a zásady Československé strany lidové v Čechách*, Praha, Ústř. sekretariát ČSL, 1920, s. 22

²⁰⁹ STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti*, 1920, s. 42.

²¹⁰ STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti*, 1920, s. 55.

majetku a na základe skúseností porevolučného Ruska sa domnieval, že bolševizmus ohrozuje národný život a celú kultúru, je udržovaný násilím a namiesto blahobytu šíri biedu, hlad a zúfalstvo.²¹¹ V dobovo silne aktuálnej debata o pozemkovej reforme sa ČSL postavila do prostriedku medzi postoje socialistov, ktorí žiadali zoštátnenie veľkostatkov, a agrárnikov presadzujúcich rozdelenie veľkostatkov medzi drobných sedliakov.²¹²

Vplyvy sociálneho katolicizmu a užívanie jeho jazyka boli viditeľné nielen naprieč týmto programovým dokumentom, ale aj v stránickej tlači. K tomuto odkazu sa silne hlásil aj jubilejný spis *Politická cesta českého katolicizmu 1918-1928* vydaný pri desiatom výročí vzniku republiky. Jeho autor Josef Doležal, popredný lidovecký novinár,²¹³ videl sociálny program ČSL ako priameho pokračovateľa programu strany kresťansko-sociálnej z roku 1896. Zdôraznil jeho východiskové pozície inšpirované encyklikou *Rerum novarum* a sociálne reformnú povahu lidovej strany, ktorá popierala oprávnenosť i dôsledky materialistického triedneho boja a žiadala spravodlivé sociálne zákonodarstvo pri úplnej rovnosti všetkých stavov. Lidová strana tak podľa neho bola blokom kresťanského solidarizmu, žiadajúcim ochranu práce i spravodlivo nadobudnutého majetku.²¹⁴

Značná rôznorodosť hospodárskych a sociálnych postojov v programoch jednotlivých zložiek ČSL i jej členskej a podporovateľskej základni pôsobila i cez všetku snahu o vzájomnú solidaritu veľké problémy, ktoré sa prejavovali v mnohých sporoch naprieč stranou. Rôznosť požiadaviek bola rovnako aj príčinou štiepení strany, ktoré plynuli z vnútorného napätia medzi predstaviteľmi jednotlivých sociálnych vrstiev. Toto napätie viedlo mimo iného aj ku secesii robotníckeho krídla ČSL v dobe vlády panskej koalície, kedy lidová strana vzhľadom ku spolupráci s agrárnou stranou presadzovala hlavne požiadavky roľnícke.²¹⁵

Odkaz encykliky *Quadragesimo anno* v stavovskom usporiadaní nasledovalo od roku 1932 hlavne české krídlo lidovej strany vedené Bohumilom Staškom. Koncept stavovského usporiadania našiel svoje miesto aj v Staškovej knihe vydanej sekretariátom strany pod názvom *Křesťanský solidarismus cestou ze světového chaosu*. V tejto práci podčiarkol význam princípov

²¹¹ STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti*, 1920, s. 50.

²¹² STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti*, 1920, s. 57.

²¹³ HANUŠ, Jiří, *Malý slovník osobností českého katolicizmu 20. století s antologií textů*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005, s. 31

²¹⁴ DOLEŽAL, Josef, *Politická cesta českého katolicizmu 1918-1928*, Praha, Ústředí křesťansko-sociálních dělnických organizací v Čechách, 1928, s. 40-41.

²¹⁵ TRAPL, Miloš, Charakteristika Československé strany lidové v letech 1918-1938, in: FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 199.

solidarizmu a svoj výklad doplnil zásadami subsidiarity. Odvolávanie sa na pápežské sociálne učenie sa tak dostalo aj do sporov vo vnútri strany, keď sa české krídlo vedené Staškom priklonilo k potrebe korporatívneho usporiadania, zatiaľ čo Šrámek opierajúci sa o moravskú základňu strany dával do popredia hlavne princípy solidarizmu, svojpomoci a udržanie princípov zastupiteľskej demokracie, ktoré tvorili základy Československa.²¹⁶ V tomto duchu sa vyjadril aj na kongrese *Všeodborového sdružení křesťanského dělnictva* v roku 1932, kde označil demokraciu za jediný možný systém pre československé pomery, ktorý umožní aj prevedenie všetkých potrebných sociálnych úloh. So stavovskou organizáciou navrhovanou oboma pápežskými sociálnymi encyklikami bolo možné podľa Šrámka v daných podmienkach len veľmi ťažko počítat.²¹⁷ Sociálny katolicizmus značne rezonoval v prostredí lidoveckej mládeže, kde bol jeho silným propagátorom Jan Jiří Růckl.²¹⁸ Ten sa k sociálnym témam a encyklikám opakovane vracal v sérii prejavov medzi rokmi 1932-1934. Upozorňoval na zlé životné podmienky pracujúcich, veľkú nezamestnanosť, hovoril o potrebe účelnej regulácie výroby i sociálnej spravodlivosti v duchu encykliky Pia XI. V období vrcholiacej krízy nazeral veľmi kriticky na hospodársky liberalizmus avšak zároveň odsúdil i triedny boj, ktorý podľa neho predstavoval plytvanie silami.²¹⁹ Takéto výzvy a užívanie jazyka sociálneho katolicizmu u mladých ľudovcov mohli sledovať dvojité cieľ. Na jednej strane sa snažili o mobilizáciu voličstva či to v predvolebných kampaniach, alebo počas bežných zhromaždení. Na strane druhej však mali aj osobne emancipačný rozmer, keďže prostredníctvom takéhoto smerovania sa mladým lidovcom darilo zviditeľniť a presadiť svoj vplyv aj vo vnútri strany. Tento jazyk sociálneho katolicizmu dovoľoval formulovať kritiku starších straníckych kolegov, a tak obohatil nástroje účastniace sa generačnej obmeny.

Je zaujímavé, že okrem zmienených programových dokumentov zo začiatku dvadsiatych rokov lidová strana nevyprodukovala v medzivojnovom období žiadne ďalšie prepracovanejšie stratégie. Z pozícií *Obnovy lidské společnosti* vychádzal až na malé dovetky o rodinnej mzde, aj

²¹⁶ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 187-189. S. B., Quadragesimo anno a ministr Šrámek, in: *Řád*, 1932, 1, s. 47.

²¹⁷ S. B., Quadragesimo anno a ministr Šrámek, in: *Řád*, 1932, s. 47.

²¹⁸ Jan Jiří Růckl (1900-1938) pochádzal zo sklárskej priemyselnickej rodiny. Po štúdiách filozofie a práva v Prahe odchádza študovať do Paríža a Mníchova. Patril medzi uznávaných odborníkov na sociálnu otázku a pôsobil aj v pápežských komisiách. Silne sa angažoval v rôznych prestížnych katolíckych spolkoch a v roku 1936 založil v Československu rád rytierov sv. hrobu. V roku 1935 stál v čele organizačného výboru I. katolíckeho zjazdu v Prahe. Bol členom pražského klubu Přítomnost, kde sa mimo iného schádzali Ferdinand Peroutka, Hubert Ripka i Prokop Drtina.

²¹⁹ Prejavy k lidoveckej mládeži, NA Praha, fond: Pozůstalost Dr. Jan Jiří Růckl 1900-1938, kartón: 36.

program prijatý na zjazde v roku 1946.²²⁰ Programové zásady českého politického katolicizmu sa vyznačovali v celom sledovanom období veľkou konzistenciou až strnulosťou. Ku koncipovaniu nového programu nedošlo ani začiatkom tridsiatych rokov, kedy prebiehali pod vplyvom hospodárskej krízy i hľadania východísk z nej zásadné spoločenské zmeny. Dalo by sa povedať, že program opretý o sociálne encykliky, ani nebolo potrebné meniť, keďže v celom medzivojnovom období ho strana plne nenaplnila.²²¹ Celkovo boli snahy ľudovej strany voči robotníctvu skôr proklamatívne a jej postoje toto prostredie nijak výrazne nezaujali. Sociálny katolicizmus a jeho zásady mali v tomto priestore len deklaratívnu funkciu, ktorá sa v reálnej politike prejavovala minimálne.

Inú podobou malo na úrovni programu i politickej reality používanie argumentov sociálneho učenia cirkvi v prostredí Slovenskej ľudovej strany. A to aj napriek tomu, že jej poprední ideológovia čítali rovnaký text encyklik a v sociálnom učení cirkvi neboli o nič menej zbehlí ako predstavitelia politického katolicizmu v Čechách a na Morave.

Východiskovým bodom Slovenskej ľudovej strany v medzivojnovom období sa stal Žilinský program prijatý v polovici decembra 1918, ktorý následne od januára 1919 vychádzal na pokračovanie na stránkach Slováka. Časť venujúca sa sociálnym požiadavkám sa na sociálne učenie katolíckej cirkvi prekvapivo nijak neodvolávala. Strana deklarovala záujem presadzovať osem hodinový pracovný čas v továrňach, zákaz práce pre deti mladšie ako štrnásť rokov, zaistenie obligátneho štátneho poistenia roľníkov proti starobe, a garantovanie poistenia v práci neschopnosti a invalidite u robotníkov a služobných. Žilinský program volal rovnako po zakladaní sanatórií na liečenie pohlavných chorôb, chorobomyseľnosti i tuberkulózy, ako aj výstavbe sirotincov a nemocníc, zaopatrení vdov po vojakoch, uvoľnení právnych noriem pre spolkový život a spolkovú tlač.²²² Špeciálne na továrenské robotníctvo nebol zameraný ani jeden z bodov programu.

Ľudová strana videla na poli hospodárskom sedem stavov: „stav roľnícky, delnícký, remeselnícky, obchodnícky, priemyselný, rozumnícký a služobnícky,“²²³ ktoré mali fungovať na princípoch spolupráce a solidarity presadzovaných encyklikou *Rerum novarum*. Odkaz na sociálne učenie cirkvi nachádzame rovnako v práci Jozefa Tisa *Idoelógia slovenskej ľudovej strany* z roku 1930,

²²⁰ Program československej strany lidové prohlášený sjezdem strany 2. dubna 1946, Praha, Ústřední politická kancelář československé strany lidové, 1946.

²²¹ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 180-181.

²²² Program kresťanskej slovenskej ľudovej strany, ktorý si naša strana minulého roku 19. decembra na žilinskej porade osvojila. VI. Sociálne. *Slovák*, 6. 3. 1919, s. 2.

²²³ Naše smernice, *Slovenské ľudové noviny*, 7. 5. 1920, s. 1.

kde chápal politiku ako „činnosť anthropocentrickú“, pričom, tvrdil že „Štát nie je cieľom, ako je nie tým ani kapitál, práca, kultúra. Tie sú len prostriedkami k dosiahnutiu jedného cieľu: blahobytu človeka.“²²⁴ Tiso volal celkovo po obnove sociálneho poriadku, na ktorom by sa mali podieľať nielen hmotné, ale aj duševné a mravné motívy. Niekoľkokrát sa priamo odvolal aj na Rerum novarum v pohľade na liberalizmus a socializmus a ako významného aktéra prijímal štát, ktorý sa mal starať o blahobyt každého jednotlivca.²²⁵

Nie je náhodné, že priamo na túto časť venujúcu sa sociálnym otázkam nadväzovali state venujúce sa slovenskej autonómii. Keďže tieto dve oblasti boli v prostredí HSLS obvykle silne prepojené a predstavovali jedno so špecifik používania jazyka sociálneho katolicizmu slovenským politickým katolicizmom. Tento autonomistický diskurz bol tak silne previazaný s hľadaním nepriateľa a toho, kto ubližuje slovenskému robotníctvu, roľníctvu, podnikateľom či inteligencii. Okrem obvinení veľkých kartelov niesli v očiach mnohých predstaviteľov HSLS zodpovednosť aj Česi a centrálna vláda, ktorá prispievala k nerovnomernému rozloženiu hospodárskych síl v štáte. Takéto obvinenia sa objavovali od vzniku republiky, a to nie len u pomerne radikálnych odporcov jednotného štátu ako František Jehlička,²²⁶ ale aj u inak pročeskoslovensky naladených predstaviteľov HSLS ako bol Ferdiš Juriga. Juriga tak hneď v roku 1920 vzniesol na adersu centrálnych úradov silné obvinenia, že „...záujem Prahy je zdvíhať svoj priemysel, svojich remeselníkov a delníkov a nie slovenských a zadovážiť si lacný chlieb od nás. Naš záujem je svojim chlebom vládnuť, zdvíhať našich remeselníkov a priemyselné robotníctvo!“²²⁷ Takéto prepojenie na autonomistický diskurz bolo viditeľné aj v nasledujúcom období a hojne sa objavovalo na stránkach ľudáckej tlače, ako aj v prejavoch jej zástupcov a v dikcii kresťanských odborov silne previazaných s HSLS.²²⁸ Jazyk a odkazy na sociálne učenie cirkvi tak v prostredí ľudákov slúžili na posilnenie a legitimizáciu národnostne neznášanlivých výpadov proti českému elementu v hospodárskom živote Slovenska v dobe medzivojnového Československa a neskôr aj proti židovskému obyvateľstvu.

²²⁴ TISO, Jozef, *Ideologia slovenskej ľudovej strany*, Praha, Tiskový odbor Ústredného svazu československého studentstva, 1930, s. 13.

²²⁵ TISO, Jozef, *Ideologia slovenskej ľudovej strany*, Praha, Tiskový odbor Ústredného svazu československého studentstva, 1930, s. 13-15.

²²⁶ JEHLIČKA, František, *Liberalizmus a socializmus*, *Slovák*, 26. 4. 1919.

²²⁷ JURIGA, Ferdiš, *Jadro Slovenskej otázky*, *Slovenské ľudové noviny*, 12. 11. 1920, s. 1.

²²⁸ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941. FABRICIUS, Miroslav, SUŠKO, Ladislav, *Jozef Tiso - Prejavy a články (1913-1938)*, Bratislava, AEPres, 2002. FABRICIUS, Miroslav, *Jozef Tiso - Prejavy a články (1938-1944)*, Bratislava, AEPres, 2007. ČAVOJSKÝ, Rudo, *Spomienky kresťanského odborára*, Bratislava, Lúč, 1996. Správa o prejave F. Jurigu 1. mája 1923 v Bratislave, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 165.

Samotná Hlinková slovenská ľudová strana i na ňu naviazané organizácie boli v presadzovaní robotníckych záujmov o niečo aktívnejšie ako české katolícke politické kruhy. Vidieť to môžeme aj na priamej podpore štrajkových hnutí a nadväzovaní spolupráce i s ideologicky protichodnými organizáciami. V roku 1924 napríklad vstúpili kresťanské odbory za súhlasu ľudovej strany do štrajku v textilných továrňach v Rajci a Žiline, neskôr aj v Trenčíne spolu so sociálne demokratickými organizáciami. Kresťanské odbory a HSLS sa nebáli postaviť ani za tvrdšie vymáhanie zlepšenia pracovných podmienok pracujúcich, čo im prinieslo nielen zvýšenie členstva, ale aj celkovej dôveryhodnosti v prostredí robotníctva.²²⁹ Akceptovaním radikálnejších metód a kladením väčšieho akcentu na sociálne témy v reálnom politickom živote sa tak HSLS značne líšila od českých lidovcov. Z čoho vychádzal tento rozdiel naprieč politickou reprezentáciou dvoch národných katolíckych komunít? Dôvody takého záujmu o sociálne otázky v prostredí HSLS skôr ako v prorobotníckej orientácii a hlbokom zaničení pre sociálny katolicizmus treba hľadať v rozporení strany a jej istom politickom kalkule. HSLS sa pri týchto nepokojoch ponúkala možnosť zviditeľnenia v prostredí robotníctva, pričom ako prevažne opozičná politická sila neriskovala vznesenie žiadnej politickej zodpovednosti. Na podpore sociálne vypätých situácií s pridaním štipky nacionálneho náboja mohla len získať. ČSL z pozície prevažne člena koalíčných vlád si takéto angažovanie mohla dovoliť len s oveľa väčšou mierou politickej riskantnosti a týmto smerom sa aj preto neangažovala. Táto podpora robotníctva v snahách o zlepšenie životných podmienok však aj u HSLS ostala len príležitostnou a nijak výrazne sa nepretavila do programových a politických aktivít strany.

K tvrdeniam o tomto politicky oportunistickom postavení HSLS voči problémom robotníctva prispieva aj správa o činnosti všeodborového združenia kresťanských socialistov predložená v roku 1928 katolíckym biskupom. Rudo Čavojský, ako jeho ústredný tajomník, v nej konštatoval, že na Slovensku je len veľmi málo katolíckych politikov, ktorí by mali na zreteli obsah encykliky *Rerum novarum* i zásady a snahy biskupa Kettelera. Sťažoval sa na celkové nepochopenie dôležitosti združenia a domnieval sa, že: „*Vedenie slovenskej ľudovej strany si cení a hodnotí naše sdruženie len podľa toho, koľko "kusov" členov máme a nie podľa hospodárskej, sociálnej a kultúrno-výchovnej činnosti nášho sdruženia.*“²³⁰

²²⁹ KATUNINEC, Milan, Kresťanské odbory v spolupráci a konfrontácii s komunistickými odbormi, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ľudáci a komunisti: súperí? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 79.

²³⁰ Stav, činnosť a prosba Ústredia všeodborového združenia slovenských kresťanských socialistov v Ružomberku, Archív Trnavskej arcidiecézy, Trnava, č. 3519/1928 PE 1/13.

Nezáujem formulovať silnejšie zázemie pre sociálne témy mohol plynúť aj z faktu, že program a kampane Slovenskej ľudovej strany boli zamerané hlavne proti agrárnikom, ktorí predstavovali hlavného konkurenta v politickom boji na Slovensku. Na politickej úrovni sa nepredpokladalo, že by bolo potrebné či možné zo strany HSLŠ osloviť, alebo presvedčiť voličstvo sociálnych demokratov či komunistov.²³¹ Zo sociálneho učenia vo vnútri ľudovej strany najsilnejšie rezonovalo stavovské usporiadanie, ako aj pasáže sociálnych encyklik, cez ktoré sa dala odmietnuť a zavrhnúť ideová či politická konkurencia. Obe tieto prvky našli svoje miesto hneď v pomeroch po 14. marci 1939, keď bolo potrebné prehľbiť a konkretizovať ideológiu autoritatívneho režimu a vládnucej strany. Štefan Polakovič, ako hlavný ideológ Hlinkovej slovenskej ľudovej strany, sa k týmto postojom a inšpiráciám prihlási hneď v úvode svojej práce *K základom Slovenského štátu*. Režim Slovenského štátu tu pomenoval ako *kresťanský totalitarizmus*, ktorý sa považoval za alternatívu k individualizmu i nekresťanskému etatizmu.²³² Na sociálne učenie cirkvi a jeho ponímanie stavovského usporiadania sa odvolávala aj ústava Slovenskej republiky z 21. júla 1939. Korporativizmus na Slovensku úzko súvisel s ideou kresťanskej a národnej pospolitosti, ktorá bola formulovaná už v samotnej preambule ústavy: „*Slovenský štát združuje podľa prirodzeného práva všetky mravné a hospodárske sily národa v kresťanskú a národnú pospolitosť, aby v nej usmernil sociálne protivy a vzájomne sa križujúce záujmy všetkých stavovských a záujmových skupín, aby ako vykonávateľ sociálnej spravodlivosti a strážca všeobecného dobra v súladnej jednotnosti dosiahol mravným a politickým vývojom najvyšší stupeň blaha spoločnosti i jednotlivcov.*“²³³ Ústava nového štátu tak mala nasledovať príklad , ktorý jej dal pápež v encyklike *Quadragesimo anno*. Takto ponímané stavovstvo malo viesť k „rovnováhe medzi ideou celku a ideou individua“ a podľa dobových komentátorov bolo „*nevyhnutne potrebné aby jednotlivé stavy, práve tak ako jednotlivcov, navzájom spájala páska sociálnej spravodlivosti a kresťanskej lásky.*“²³⁴ K tomuto smeru sa opakovane hlásili aj vrcholoví predstavitelia štátu ako Jozef Tiso, alebo predseda slovenského snemu Karol Mederly, podľa ktorých malo stavovské usporiadanie odstrániť „*hniezdo a príčinu svárov, triedny boj, ktorý staval zamestnanca proti zamestnávateľovi.*“²³⁵ Stavovské zriadenie bolo rovnako ako

²³¹ OSYKOVÁ, Linda, *Volebné kampane politických strán na Slovensku počas 1. ČSR*, Bratislava, Veda, 2012, s. 29-30.

²³² POLAKOVIČ, Štefan, *K základom Slovenského štátu: Filozofické eseje*. Turčiansky Sv. Martin, Matica slovenská, 1939, s. 19.

²³³ Ústavný zákon zo dňa 21. júla 1939, č. 185/1939 Sl. z.

²³⁴ GAŠPAREC, Ignác, *Glosy k stavovskému zriadeniu v ústave Slovenskej republiky*, in: *Kultúra*, 1939/9, s. 196.

²³⁵ GAŠPAREC, Ignác, *Glosy k stavovskému zriadeniu v ústave Slovenskej republiky*, in: *Kultúra*, 1939/9, s. 196.

katolíckym sociálnym učením inšpirované i talianskym fašizmom. Aj napriek tomu, že sa počas existencie štátu plne nepresadilo,²³⁶ tvorilo nedielnú súčasť spoločenskej diskusie. Ohlas sociálneho učenia cirkvi vidieť aj v prístupe k vlastníctvu, pri ktorom bol zdôraznený jeho spoločenský rozmer: „*Vlastníctvo má sociálnu funkciu a zaväzuje majiteľa narábať s ním v záujme všeobecného dobra.*“²³⁷ Vplyv sociálneho učenia cirkvi bolo vidieť aj v ochrane pred vykorisťovaním sociálne slabých a plánovaní miezd so zreteľom na rodinné pomery v 87. paragrafe ústavného zákona. Popri týchto pro-sociálne znejúcich opatreniach však bolo zároveň redukované právo na štrajk, ako aj iné formy samostatnej obrany záujmov zamestnancov.²³⁸

Na tomto mieste sa pred nás kladie pomerne zásadná otázka. Prečo sa teda sociálne katolícke smerovanie nepresadilo a nedokázalo byť reálnym variantom ku čoraz radikálnejšiemu kurzu v prostredí slovenského politického katolicizmu, ktoré vyvrcholilo jeho morálnou aj politickou diskreditáciou? Dôvody možno hľadať tak vo vývoji pred marcom 1939, ako aj po ňom. To čo sa nepodarilo dosiahnuť vo smerovaní strany v podmienkach politickej kultúry medzivojnového Československa, bolo len ťažko možné vyjednať v čoraz radikálnejšej HSLS. Aj napriek významu, ktorý kresťansko-sociálne ideové zázemie hralo v oficiálnych straníckych dokumentoch a najrôznejších prejavoch, neexistovalo vo vnútri strany žiadne sociálne-katolícke krídlo, ktoré by malo hmatateľný dosah na jej smerovanie. Predstavitelia týchto sociálne katolíckych zásad a tendencií boli prevažne jednotlivci ako Karol Sidor či Rudolf Čavojský,²³⁹ ktorí boli veľmi skoro po vzniku Slovenskej republiky vytlačení na vedľajšiu koľaj oveľa radikálnejším krídlom vedeným Vojtechom Tukom a Alexandrom Machom. Je však viac ako pravdepodobné, že aj keby takáto sociálne katolícka frakcia bola skutočnou možnosťou a dokonca sa aj presadila, došlo by k rovnakému, alebo ešte k väčšiemu skompromitovaniu katolíckeho tábora.

²³⁶ Pripravovaný zákon o stavovskom zriadení nakoniec nikdy nebol prijatý. Zásadné výhrady voči jeho zavedeniu mala Nemecká strana rovnako ako predstavitelia Svätého stolca. Stavovský systém načrtnutý v ústave tak nikdy plne nevstúpil v platnosť a ostal len silne torzovitý. Bližšie k pozícii vatikánskej diplomacie v tejto otázke viz: KAŠŠOVIC, Ján, *V službách vlasti spomienky na verejnú činnosť v rokoch 1939-1946*, Bratislava, Ústav pamäti národa, 2012, s. 45-49.

²³⁷ Ústavný zákon zo dňa 21. júla 1939, č. 185/1939 Sl. z. §79.

²³⁸ RÁKOSNÍK, Jakub, *Proměny sociálního práva v Československu v letech 1945-1956*, Univerzita Karlova v Praze, 2012, dizertačná práca, s. 100.

²³⁹ SIDOR, Karol, *Ako sa díva Cirkev na sociálnu otázku?: Sociálny zákonník - náčrt katolíckeho sociálneho učenia*, Bratislava, Slovák, 1935. SIDOR, Karol, Riešenie sociálnej otázky v rámci katolíckej akcie, in: *Kultúra*, 1931/9, s. 692-698. ČAVOJSKÝ, Rudo, *Spomienky kresťanského odborára*, Bratislava, Lúč, 1996.

V období radikalizácie HSLS, ako aj v dobe vojnového Slovenského štátu sa z jazyka sociálneho katolicizmu stal pre politický katolicizmus na Slovensku len vhodný ideologický doplnok slúžiaci pri antisemitských výpadoch a národnostne neznášanlivých kritikách.

Jazyk sociálneho katolicizmu a kresťansko-sociálne smerovanie bolo veľmi atraktívne aj pre maďarské a nemecké katolícke strany. Dovoľovali im totižto aktivizovať sa na poli, ktoré nemuselo byť len úzko národnostne definované a zároveň im ponúkali možnosť zúčastniť sa na diskusiách o spoločensky významných otázkach. Presah na sociálne učenie cirkvi a tradíciu kresťansko-sociálnych strán im dodával aj legitimitu a uľahčoval začiatky pôsobenia v novo vzniknutej Československej republike, kde predstavovali už len národnostne minoritné strany.

Krajinská (maďarská) kresťansko-socialistická strana sa odvolávala od založenia na sociálne učenie definované v pápežských encyklikách a snažila sa aj o oslovenie slovenského obyvateľstva, v čom bola úspešná len čiastočne. K jej založeniu došlo 23. novembra 1919 v Košiciach. V marci nasledujúceho roku sa konal jej prvý zjazd v Bratislave a za jej predsedu bol zvolený nitriansky advokát Jenö Lelley. Strana sa opierala o 756 miestnych organizácií z ktorých bolo 78 slovenských, pre ktoré bol vydávaný týždenník *Vôľa ľudu* v slovenčine. Strana bola značne úspešná hlavne začiatkom dvadsiatych rokov na východnom Slovensku a na Podkarpatskej Rusi. Členská základňa strany predstavovala pomerne heterogénnu skupinu. Inklinovali k nej podnikateľské vrstvy, zámožní roľníci a statkári na vidieku, ale aj robotníci. Akcent na sociálne otázky a používanie jazyka sociálneho katolicizmu prinášal strane úspech a podporovateľov aj v radách priemyselného proletariátu v mestách. Krajinská kresťansko-socialistická strana (KKSS) disponovala rovnako vlastnou sieťou odborových organizácií združujúcich robotníkov, remeselníkov a zamestnancov v doprave a vo verejnej správe. Zo strany centrálnych úradov bola strane venovaná ostražitá pozornosť, a to hlavne z obáv pred maďarským revizionizmom a zahaľovaním maďarského nacionalizmu do náboženského rúcha. V politickom programe oscilovala KKSS od požiadaviek všeobecného charakteru, akým bol opakovane deklarovaný boj strany za maďarské národnostné požiadavky, až po presadzovanie partikulárnych záujmov jednotlivých skupín voličov, ktoré mali hlavne hospodársky a kultúrny charakter.²⁴⁰

²⁴⁰ ĎURKOVSKÁ, Mária, *Maďarské politické strany (Krajinská kresťansko-socialistická strana, Maďarská národná strana) na Slovensku v rokoch 1929-1936: dokumenty*, Košice, Spoločenskovedný ústav SAV, 2012, s. 4-5.

Od polovice dvadsiatych rokov kulminoval v strane konflikt dvoch orientácií, ktorý sa odohrával okolo otázky samostatnosti tejto strany, alebo jej spojenia s Maďarskou národnou stranou (MNS). Vo vnútri kresťansko-socialistickej strany rástli obavy zo straty voličstva i vlastnej identity, keďže už len spoločná kandidátka s MNS v miestnych voľbách v Bratislave bola u voličov nepriaznivo prijatá. Následne silnel názor, že strana opúšťa svoje zásady a vzdáľuje sa od robotníctva a sociálnych tém.²⁴¹ Od konca dvadsiatych rokov vplyv Kresťansko-socialistickej strany značne klesal, strana zápasila s nedostatkom finančných prostriedkov a rešpektovaných vedúcich osobností.²⁴² Rovnako silnel tlak, ktorý presadzoval zjednotenie celého maďarského politického tábora. KKSS bola postupne pritlačená k tichej spolupráci a podvoleniu sa MNS. K zjednoteniu týchto dvoch strán došlo oficiálne až 21. júna 1936, a to aj po nátlaku z Budapešti. Medzi sympatizantmi zaniknutej KKSS to však nevzbudilo dobrý dojem a prevládal názor, že katolíckej veci bolo v maďarskom politickom bloku ublížené: „*Tým, že krajiniská kresťansko-sociálna strana prestala samostatne účinkovať, bol katolicizmus zatlačený maďarským nacionalizmom.*“²⁴³ Napriek samotnému názvu odkazujúcemu sa na kresťansko-socialistické smerovanie strana nijak zásade nereprezentovala ani nebránila ciele robotníctva. Okrem niekoľkých prevažne formálnych odkazov na sociálne učenie cirkvi nerozvíjala ani toto smerovanie.

Nemecká kresťansko-sociálna strana nadväzovala na tradíciu rakúskych kresťanských sociálov, ktorí sa konštitovali v deväťdesiatych rokoch 19. storočia. Rozpad Habsburskej monarchie zastihol nemeckých kresťanských sociálov v českých krajinách, na rozdiel od ich českej straníckej paralely, ktorá hľadala cesty k integrácii do národného života, na pozíciách nemeckého nacionalizmu. Nemeckí katolíci sa v novo vzniknutom Československu ocitli v zložitom postavení. Na jednej strane sa museli vyrovnáť s vlnou antikatholicizmu, na ktorý mohli lepšie reagovať aj vďaka skúsenostiam z prelomu storočí a hnutiu Los von Rom. Na strane druhej sa z nich podobne ako z maďarského obyvateľstva stala minorita v štáte, ktorý vznikol proti ich vôli a ktorého občanmi sa stať nechceli. K oficiálnemu založeniu Nemeckej kresťansko-sociálnej strany ľudovej (Deutsche Christlichsoziale Volkspartei – DCV) došlo na sneme 2. novembra 1919 v Prahe, kde bol rovnako prijatý aj jej program. Jej prvým predsedom sa stal redaktor Josef Böhr, vo vedení strany boli ďalej zastúpený dvaja univerzitní profesori, ekonóm a teológ.

²⁴¹ Správa župnému úradu z 2.10. 1927, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 240.

²⁴² Správa prezídia policajného riaditeľstva, 1927, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 241.

²⁴³ Správa z 12.3. 1937, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 241.

Program vychádzal zo zásad kresťansko-sociálneho myslenia rozvíjaného v Habsburskej monarchii Vogelsangom, Schindlerom a odborovým vodcom Leopoldom Kunschakom v priebehu druhej polovice 19. storočia. DCV bola rovnako silne ovplyvnená nacionalistickými tendenciami a presadzovala snahy národného sebaurčenia a obrany nemeckých národných práv. Okrem národných požiadaviek presadzovali obhajobu kresťanských princípov v školstve, výchove a rodine. Dedičstvo rakúskych kresťanských sociálov sa v tejto strane silne prejavilo aj vo vzťahu ku židovskému obyvateľstvu. Opakovane hovorili o potrebe obmedzenia ich vplyvu v hospodárstve a navrhovali prijatie numerus clausus pre ich vstup na stredné a vysoké školy, čím už v dvadsiatych rokoch silne oscilovali na hranici antisemitizmu. V hospodárskych a sociálnych otázkach nadväzovali zreteľne na zásady formulované Karlom von Vogelsangom. Charakteristickým rysom pre nich bol dôraz na kresťanský solidarizmus. Stavali sa silne za súkromné vlastníctvo, ale zároveň upozorňovali na potrebu zodpovednosti jednotlivca voči celku. Ako najlepší spoločenský model videli stavovský systém, ktorý bol založený na vzájomnej kooperácii stavov a mal vylučovať sociálne rozpory a triedny boj. Dôležitú časť programu predstavovali aj požiadavky v podobe sociálneho poistenia pre invalidov a nemocných, starých a nezamestnaných, rovnoprávne postavenie mužov a žien a zaistenie kvalitnej sociálnej starostlivosti o deti a mládež.²⁴⁴ Členská základňa sa regrútovala hlavne zo stredných vrstiev vidieckeho a mestského obyvateľstva z prostredia živnostníkov, obchodníkov a drobného úradníctva. Priemyselné robotníctvo sa k politike DVC stavalo vo väčšine odmietavo a strana svojím programom dokázala silnejšie osloviť robotníctvo len v niektorých lokalitách severných Čiech a na pomedzí Čiech a Moravy.²⁴⁵ V prostredí nemeckých kresťanských sociálov silne rezonovala encyklika *Quadragesimo anno* hneď po jej zverejnení. Do diskusií sa zapojil hlavne predseda strany Karl Hilgenreiner, ktorý ocenil že encyklika jasne vymedzila katolícke pozície proti marxistickým myšlienkam a socializmu. Súhlasil s pápežovým názorom, že socializmus nie je len hospodársky systém, ale jedná sa o spôsob pohľadu na svet, ktorý je v rozpore s kresťanstvom, pretože sa podriadzuje materiálnej stránke života. Z hľadiska praktickej politiky využili kresťanskí sociáli encykliku ako argumentačný prostriedok proti agitácii zo strany ľavicových politických konkurentov. Odsudzovali výzvy k triednej nenávisti a do popredia dávali

²⁴⁴ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, s. 31-35.

²⁴⁵ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem*, s. 37.

výzvu k spolupráci stavov pre spoločné blaho všetkých.²⁴⁶ V období veľkej hospodárskej krízy sa DCV zamerala hlavne na riešenie problémov textilného priemyslu (spolu so sklárstvom patrili k najviac ohrozeným odvetviám, ktoré doplácali v prvej polovici tridsiatych rokov na veľké zníženie dopytu). Tieto segmenty hospodárstva boli zároveň koncentrované v severovýchodných Čechách, kde mala silnú pozíciu jednak nemecká kresťansko-sociálna strana ako aj jej odbory.²⁴⁷

Katolícky politický tábor predstavoval v oblasti práce so sociálnym katolicizmom a jeho zásadami vo svojich programových dokumentoch i reálnych politických aktivitách len značne pasívneho aktéra, ktorý sa k tomuto odkazu hlásil len proklamatívne. Sociálnemu učeniu cirkvi síce pripisoval veľký význam a prezentoval ho ako hlavný inšpiračný zdroj, ale svoju reálnu politiku a pôsobenie tomu veľmi neprispôbovali. Implementácia sociálneho učenia cirkvi na riešenie problémov robotníctva zostala dlho v rovine všeobecných deklarácií, za ktorými nebolo vidieť reálnu činnosť.

Katolícky politický tábor sa namiesto boja za sociálnu spravodlivosť či lepšie mzdové a životné podmienky venoval skôr národnostným rozbrojom či vlastným autonomistickým snahám. Záujem politického katolicizmu o sociálne učenie cirkvi bol z veľkej miery motivovaný len tým, že tieto postoje cirkvi ponúkali nástroje na kritiku, odmietnutie a diskvalifikáciu jeho vlastných politických súperov. Pápežská autorita a úryvky z encyklík tak slúžili len na jej pritvrdenie. Vo veľkej väčšine si reprezentanti politického katolicizmu nepripúšťali žiadnu vlastnú zodpovednosť či potrebu vlastného aktívneho angažovania sa v sociálnych témach. V prostredí československej katolíckej politickej reprezentácie sa tak nesformulovala žiadna výraznejšia katolícka politická alternatíva, ktorá by dokázala zaujať robotníctvo a využitím sociálneho katolicizmu, odklonila dominantnú konzervatívne pravicovú orientáciu viac doľava, prípadne vytvorila alternatívu radikalizujúcim sa skupinám vo vnútri katolíckeho tábora.

²⁴⁶ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem*, s. 165-166.

²⁴⁷ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem*, s. 174

Lavice kňazských seminárov i biskupské stolce, recepcia sociálneho katolicizmu v prostredí katolíckeho kléru a intelektuálov

Oveľa významnejším než priestor politického katolicizmu bolo pre recepciu a adaptáciu sociálneho katolicizmu prostredie katolíckeho kléru, od seminárov až po biskupské konferencie a katolíckych intelektuálov.

Významným aktérom šírenia sociálneho katolicizmu boli aj v medzivojnovom období teologické fakulty a biskupské semináre. Sociálna otázka, pastorácia robotníctva i kresťanská sociológia²⁴⁸ mali svoje stále miesto v kurikulumoch týchto ústavov už od konca 19. storočia a nezmizli z nich ani po prvej svetovej vojne. Na príklade dvoch pražských teologických fakúlt, nemeckej a českej, môžeme pozorovať istú stabilizáciu štruktúry výučby týchto predmetov tak po obsahovej ako aj personálnej stránke. Na nemeckej fakulte boli profilovým predmetom venujúcim sa sociálnej náuke cirkvi prednášky *Christliche Gesellschaftslehre* (Kresťansko-sociálne učenie) prednášané najprv profesorom Johanom Schlenzom, a od roku 1924 až do roku 1941 Eduardom Winterom.²⁴⁹ Eduard Winter²⁵⁰ mal tak jedinečnú možnosť ovplyvniť svojimi prednáškami niekoľko generácií nemeckých bohoslovcov. Šlo pritom aj o veľmi schopného organizátora nemeckého katolíckeho života v Československu, ktorý stál pri zakladaní mnohých katolíckych spolkov a organizácií (študentský vzdelávací spolok *Staffelstein*).²⁵¹ Prednáškam zo sociálneho učenia cirkvi sa venoval aj napriek tomu, že jeho vlastná vedecká činnosť ako historika bola orientovaná hlavne na obdobie jozefinizmu a prvej polovice 19. storočia. Keďže sa nám k jeho prednáškam a seminárom nedochovali žiadne sylaby ani skriptá, o samotnej náplni výuky sa môžeme len domnievať. Praktická činnosť nemeckého kléru a pomerne silné zanievanie pre sociálne otázky, ako aj väčší záujem o nové modely pastorácie robotníckeho prostredia,²⁵² nám dávajú predpoklad k tvrdeniu, že jeho prednášky padli na úrodnú pôdu. Potom, ako sa Winter v roku 1941 zriekol kňazstva a silne sympatizujúc s nacizmom odišiel pôsobiť na filozofickú

²⁴⁸ NEŠPOR, Zdeněk R., *Ne/náboženské naděje intelektuálů: vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*, Praha, Scriptorium, 2008, s. 91-137.

²⁴⁹ *Ordnung der Vorlesungen, 1918-1939*, Archív Univerzity Karlovy, Praha.

²⁵⁰ Eduard Winter (1896-1982) historik, pôvodne člen benediktínskeho rádu, z ktorého začiatkom druhej svetovej vojny vystúpil. Vyštudoval teológiu a históriu na pražskej nemeckej univerzite a na univerzite v Innsbrucku. V rokoch 1934-1941 bol riadnym profesorom na nemeckej teologickej fakulte v Prahe a v rokoch 1941-1945 profesorom európskych duchovných dejín na fakulte filozofickej. Venoval sa intelektuálnym a duchovným dejinám Rakúskej monarchie od jozefinizmu až do roku 1848. V dobe nemeckej okupácie silne sympatizoval s nacizmom. Po vojne pôsobil krátko v Rakúsku a neskôr na univerzitách v Halle a na Humboldtovej univerzite v Berlíne.

²⁵¹ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, s. 59.

²⁵² ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem*, s. 155-156.

fakultu, sa na nemeckej teologickej fakulte samostatné prednášky venujúce sa sociálnemu učeniu cirkvi neobjavovali. Tieto témy boli len okrajovo začlenené do modulu praktickej teológie (Praktische Theologie), kde okrem nich boli prednášky zamerané na pastorálnu teológiu, homiletiku či pedagogiku.²⁵³ Vytesnenie týchto predmetov v období druhej svetovej vojny mohlo značne vyhovovať samotnej správe fakulty a mať aj ideologické dôvody, keďže kritika nacistického režimu zo strany katolíckej cirkvi sa ešte v tridsiatych rokoch silne opierala o argumenty a postoje prameniace z sociálneho učenia.

Na českej teologickej fakulte v Prahe bol ešte z obdobia pred prvou svetovou vojnou garantom kresťanskej sociológie Alois Soldát,²⁵⁴ ktorého kurz *Sociální otázka* bol náplňou povinného programu skoro dve desaťročia. Ako základný učebný materiál boli využívané hlavne Soldátové spisy ešte z obdobia monarchie. Jednak kniha *Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských*,²⁵⁵ ktorá samotná vzišla z jeho prednášok a výkladov, ako aj jeho empirickejšia práca *Bytová otázka dělnická: Dějiny a přehled úkolů reformy bytové*.²⁵⁶ *Nástin* sa opieral hlavne o nemecky písané práce Henricha Pescha²⁵⁷ (trojzväzkové dielo *Lehrbuch der Nationalökonomie*), ktorý pokladal za základ hospodárskeho života princíp solidarity a do budúcnosti silne ovplyvnil formovanie sociálneho myslenia cirkvi v celom 20. storočí. Na Soldáta mala však silný dosah aj rakúska tradícia Vogelsangovej školy a odmietnutie kapitalizmu aj socializmu. Úvod Soldátovho *Nástinu* povzbudzoval mladých adeptov kňazstva na angažovanie sa v sociálnej oblasti. Poukazoval na povinnosť cirkvi angažovať sa v tomto prostredí. Práca systematicky rozoberala otázky hodnoty, potreby, statku, práce, venovala sa Marxovej teórii o hodnote a nadhodnote, teórii hraničného úžitku, cene, ako aj otázkam prepychu, spotreby a mravom. Pojednávala aj o prístupoch k štúdiu národohospodárstva. Postoje sociálneho učenia cirkvi tu však neboli nijak dominantné. Celá objemná štúdia predstavovala skôr prehľadovú prácu, ktorá bola nepochybne dôkazom autorových znalostí dobových vedeckých diskusií a snažila sa byť ich štandardnou súčasťou. Soldátov zámer osloviť touto prácou širšiu verejnosť

²⁵³ Ordnung der Vorlesungen, 1940-1945, Archív Univerzity Karlovy, Praha.

²⁵⁴ Alois Soldát (1862-1952) po štúdiách na treboňskom gymnáziu začal študovať teológiu v Prahe a v roku 1886 bol vysvätený za kňaza. Následne pôsobil ako kaplán a neskôr ako katechéta na Arcibiskupskom gymnáziu. V roku 1893 získal doktorát z teológie a od roku 1902 začal pôsobiť na českej Teologickej fakulte Karlovej Univerzity kde sa stal v roku 1907 riadnym profesorom pre kanonické právo a kresťanskú sociológiu.

²⁵⁵ SOLDÁT, Alois, *Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských: Příspěvek katol. mravouky k řešení otázky sociální*, Praha, Dědictví sv. Prokopa, 1913.

²⁵⁶ SOLDÁT, Alois, *Bytová otázka dělnická: Dějiny a přehled úkolů reformy bytové*, Praha, Kotrba, 1905.

²⁵⁷ SOLDÁT, Alois, *Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských: Příspěvek katol. mravouky k řešení otázky sociální*, Praha, Dědictví sv. Prokopa, 1913, s. XII.

zostal nevyplnený. Dôvodom bola aj jej vysoká intelektuálna náročnosť a veľký rozsah. *Nástin* tak rezonoval len medzi bohoslovcami a malou časťou zainteresovaných laikov. Nakoľko názvy prednášaných kurzov v jednotlivých akademických rokoch kopírovali rozdelenie kapitol a podkapitol, Soldátova práca môže byť skvelým vodítkom, vďaka ktorému nahliadneme do obsahu učiva, s ktorým sa mladí bohoslovci v sociálnej oblasti oboznamovali.

Kurzy pojednávali o témach ako robotnícka otázka, národohospodárske problémy, súkromné vlastníctvo, úlohy štátu, možnosti a povinnosti sociálnej politiky, vývoj a ideové znaky socializmu, ako aj myšlienky individualizmu.²⁵⁸ Prednášky ponúkali možnosť zoznámiť sa so základnými pojmami národohospodárskej vedy i s problémami a požiadavkami jednotlivých stavov. Ich celková orientácia bola skôr teoretická a konzervatívna, pričom bohoslovci boli pripravovaní viac na ideovú obranu pôsobenia katolíkov v sociálnej oblasti, napríklad v konfrontácii so socialistami, ako na samotnú pastoračnú prácu medzi robotníctvom.

V prostredí kresťanských sociálov rezonovali viac ako táto rozsiahla práca jeho úvahy týkajúce sa rodiny, ktorú chápal ako mikrospoločnosť a základný štartovací bod všetkých snáh o obnovu celej spoločnosti. Vo svojom záujme o tému rodiny sa Soldát sústredil hlavne na ponímanie nerozlučiteľnosti manželstva, ale rovnako aj na otázku robotníckeho bývania. Kniha *Bytová otázka dělnická: Dějiny a přehled úkolů reformy bytové* bola tak aj pre mladých bohoslovcov nielen ukážkou reálneho empirického výskumu, ale aj sťaženého záujmu budúceho kňazského pôsobenia. V bytových podmienkach robotníctva videl Soldát jedno zo základných cieľ vtedajšej spoločnosti, ktoré musí byť napravené. Riešenie hľadal v zahraničných vzoroch, v zakladaní stavebných družstiev a stavebných spoločností. Bytový problém chápal ako naliehavú výzvu pre katolícky orientovaných podnikateľov, robotníkov a politikov venujúcich sa sociálnej otázke.²⁵⁹

Soldátova výuka bola dopĺňaná špecializovanými kurzami zameranými samostatne na encykliky *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*, alebo na všeobecnejšie problémy kresťanskej sociológie. Po Aloisovi Soldátovi viedli prednášky a semináre orientované na sociálne otázky Karel Kadlec a Josef Beran.²⁶⁰

Bohoslovci na teologickej fakulte v Prahe mali nepochybne už počas štúdia možnosť načerpať ucelený pohľad na sociálne témy, oboznámiť sa nielen s prístupmi sociálneho katolicizmu, ale aj

²⁵⁸ Seznam přednášek, které budou se konati na Universitě Karlově v Praze, 1918-1939, Archív Univerzity Karlovy, Praha.

²⁵⁹ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 285-286.

²⁶⁰ Seznam přednášek, které budou se konati na Universitě Karlově v Praze, 1918-1939, Archív Univerzity Karlovy, Praha.

so základnými princípmi národohospodárstva či terminológiou sociológie a politických vied. Vďaka prácam o bytovej otázke videli aj výsledky empirického výskumu. Teoretická príprava bola však silne dominantná a len okrajovo bola smerovaná na aktívne angažovanie sa kňazov v sociálnych otázkach a podporu robotníckeho spolkového života.

Bol v tomto smere záujem venovaný sociálnym témam na pražských teologických fakultách skôr výnimočný a nadpriemerný, alebo predstavoval štandard, ktorý by sme našli na iných teologických fakultách či na úrovni biskupských seminárov?

Teologické fakulty v Olomouci a Bratislave ani biskupské semináre za Prahou nijak zásadne nezaostávali. Sociálne učenie cirkvi a kresťanská sociológia boli rovnako súčasťou študijných plánov aj na Cyrilometodějskej bohosloveckej fakulte v Olomouci, ktorá pri svojom vzniku v roku 1919 zreorganizovala celú štruktúru a na pôde fakulty zriadila samostatnú stolicu pre kresťanskú sociológiu. Práve tu vyučoval od roku 1922 až do svojho penzionovania v roku 1950 Bedřich Vašek,²⁶¹ popredný odborník na sociálne učenie cirkvi v Československu. Vašek zároveň od roku 1936 súbežne prednášal aj na novootvorenej teologickej fakulte v Bratislave,²⁶² kde aj napriek tomu, že fakulta bola založená už v roku 1919, zasadli prví študenti do lavíc až v druhej polovici tridsiatych rokov.²⁶³

Vaškove predstavy o sociálnom usporiadaní vychádzali plne zo sociálneho učenia cirkvi a presadzovali ich zavádzanie do života cirkvi. Jeho vrcholným dielom bola trojdielna *Křesťanská sociologie* vydaná v rokoch 1929-1933, ktorá bola následne zostručnená a prepracovaná pre bohoslovcov. V stručnejšej podobe skript bola následne vydaná pod názvom *Rukojeť křesťanské sociologie* v roku 1935. Kniha vzbudila veľkú pozornosť a v krátkej dobe vyšla v piatich vydaniach. Tvorila tak jednu zo základných príručiek, ktorej sa držala výuka kresťanskej sociológie naprieč rôznymi seminármi v celom Československu.²⁶⁴ Úspech tejto práce vyústil do jej prepracovanej a rozšírenej podoby, ktorá vyšla v roku 1937 pod titulom *Sociální katechismus*. Práve tieto Vaškove publikácie od konca dvadsiatych rokov do istej miery

²⁶¹ Bedřich Vašek (1882-1959) bol popredný predstaviteľ kresťanskej sociológie. Po maturite vo Valašskom Meziříčí študoval na olomouckej teologickej fakulte, kde v roku 1906 prijal kňazské svätenia. Následne pôsobil v pastorácii aj ako katechéta. V roku 1914 získal doktorát teológie a začína vyučovať na českom gymnáziu v Opave, odkiaľ odchádza na teologickú fakultu do Olomouca, kde pôsobil až do penzionovania v roku 1950.

²⁶² MIŠÍK, Mikuláš, Katolícka bohoslovecká fakulta v Bratislave. Čo si žiada Slovensko od jej profesorov?, in: *Kultúra*, 1936/11, novembere 1936, s. 478.

²⁶³ So založením teologickej fakulty počítal už zákon 441/1919 Sb. K jej otvoreniu došlo až na základe vykonávacieho nariadenia 112/1936 Sb.

²⁶⁴ Zoznam kníh používaných ku výuke v seminári Karla Boromejského 1937-1939, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón 20.

vyplnili pomyselnú bublinu, ktorá vznikla malým záujmom katolíckych intelektuálov venovať sa sociálnym otázkam v desaťročí nasledujúcom po prvej svetovej vojne.

Vo svojich článkoch a knihách presadzoval olomoucký profesor veľmi aktívny a exponovaný prístup kňazstva k sociálnym problémom a otázkam, ktoré trápili robotníctvo. Dôvody na angažovanie kňazstva medzi robotníctvom videl hlavne v potrebe zvrátiť „*bolestnú dezerciu robotníkov z cirkvi*“²⁶⁵ a v naliehavosti čeliť ideovým protivníkom medzi socialistami i liberálnymi stranami. Nevyhýbal sa ani kritike vlastných radov za nečinnosť, alebo prázdne frázy, ktoré boli v katolíckom tábore silne prítomné. „*Pri sociálnej činnosti musíme sa chrániť dutej, prázdnej frázovitosti. Stalo sa u nás módou hovoriť: Encykliky jedině vyličeia všetky biedy sveta! – Áno kresťanské princípy sú pri tom najdôležitejším predpokladom. Ale nie sú predpokladom jediným!*“²⁶⁶ Kňazov a laikov preto vyzýval nielen k hlbšiemu štúdiu sociálneho učenia, ale aj k bezodkladnej aktivite a odpovedi. Argumentoval rovnako názormi Pia XI., že prvými apoštolmi robotníkov by mali byť samotní robotníci, a žiadal presunutie zodpovednosti za vedenie a organizovanie kresťansko-sociálnych aktivít priamo na robotníkov.²⁶⁷ Takéto názory boli medzi poprednými československými kresťansko-sociálnymi mysliteľmi značne ojedinelé a odkazovali skôr na prístupy, aké zastával sociálny katolicizmus v západnej Európe. Vaškovi sa ich však ani cez jeho značný vplyv a postavenie nepodarilo presadiť na úrovni biskupov, ktorí stále presadzovali silnú kontrolu sociálnych aktivít a spolkového života prostredníctvom miestnych farárov a kaplánov.

Vedľa svojej vlastnej odbornej i širokej popularizačnej spisby stál Bedřich Vašek rovnako aj za prekladmi textov encyklík *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno* z latinčiny do češtiny, čím sprostredkoval širokému publiku tieto východzie dokumenty sociálneho katolicizmu. Jeho preklady boli cenené za vysokú jazykovú úroveň a plynulosť.²⁶⁸ O ich kvalitách môže svädčiť aj to, že tieto preklady sú v Čechách a na Morave používané až dodnes. Ako popredný znalec a propagátor sociálneho učenia Bedřich Vašek dokonca v roku 1931 v Olomouci spolu s arcibiskupom Leopoldom Prečanom organizoval slávnostný program na pripomenutie vydania

²⁶⁵ VAŠEK, Bedřich, Sociálna úloha kňaza podľa encyklík, in: *Duchovný pastier*, XVIII. 1937, apríl 1937, s. 98.

²⁶⁶ VAŠEK, Bedřich, Sociálna úloha kňaza podľa encyklík, in: *Duchovný pastier*, XVIII. 1937, apríl 1937, s. 99.

²⁶⁷ VAŠEK, Bedřich, Sociálna úloha kňaza podľa encyklík, in: *Duchovný pastier*, XVIII. 1937, apríl 1937, s. 101.

²⁶⁸ KADLEC, Karel, Encyklika Lva XIII. *Rerum novarum*, Encyklika Pia XI. *Quadragesimo anno*, in: *Časopis katolíckého duchovenstva*, 1935/6, s.615.

prvého pápežského sociálneho listu. Na tejto slávnostnej akadémii zaznela jeho aj arcibiskupova prednáška a vystúpilo i niekoľko spevokolov.²⁶⁹

Vašek bol veľmi aktívny aj mimo akademického prostredia. Angažoval sa v cirkevnom i verejnom živote, od roku 1928 bol silným podporovateľom katolíckej akcie a podieľal sa aj na príprave katolíckych zjazdov. Ako jeden z mála katolíckych zástupcov sa zúčastnil aj Medzinárodného zjazdu sociálnej politiky konanom v Prahe v roku 1924, ktorý sa venoval hlavne otázkam osemhodinovej pracovnej doby a nezamestnanosti.²⁷⁰ Veľa cestoval, opakovane navštevoval Belgicko, Francúzsko, Anglicko, Holandsko, Poľsko a USA, pričom počas svojich ciest dôkladne sledoval aj sociálne pomery tej ktorej krajiny a schopnosť katolíkov na ne odpovedať. Rovnako bol aj súčasťou rôznych medzinárodných kresťansko-sociálnych sietí. Od roku 1937 sa stal aj jediným československým členom *Union internationale d'etudes sociales* (Medzinárodná únia pre sociálne štúdia), ktorá sa stretávala v belgickom Malines (Mechelen) a od roku 1920 predstavovala popredné fórum sociálne katolíckeho myslenia. K presadeniu sa na tejto medzinárodnej úrovni mu pomohla aj podpora olomouckého arcibiskupa Leopolda Prečana.²⁷¹

Vašek predstavoval pomerne výnimočný príklad aktéra sociálneho katolicizmu, ktorý bol na jednej strane brilantným odborníkom, pôsobil ako obľúbený profesor a zároveň sa angažoval aj v aktívnom živote na úrovni najrôznejších spolkov a asociácií. Jeho práce sa výrazne podieľali na recepcii sociálneho myslenia a ich opakované vydania nám môžu napovedať minimálne to, že po týchto témach bol značný dopyt. O veľmi kladnom prijatí jeho prác v katolíckom prostredí svedčia mnohé recenzie upozorňujúce na aktuálnosť týchto otázok ako aj na vysokú úroveň spracovania.²⁷² Aj napriek tomu však Vašek v prostredí cirkvi narážal na značné nepochopenie a mnohé prekážky.²⁷³

Sociálnym vedám a príprave bohoslovcov v sociálnej oblasti sa venovali aj malé biskupské semináre. Keď bol na Slovensku biskupskou konferenciou pod vedením košického biskupa

²⁶⁹ Program slávnostného prejavu pri príležitosti oslavy 40 let dělnické encykliky Papeže Lva XIII., Zemský archív v Opavě, fond: Arcibiskupství Olomouc, kartón: 1713.

²⁷⁰ *Mezinárodní sjezd sociální politiky v Praze 1924*, Praha, Nákladem Sociálního ústavu Československé republiky: V gen. komisi Technického knihkupectví a nakladatelství, 1924, s. 139-154.

²⁷¹ Korešpondencia medzi Leopoldom Prečanom a belgickým prímasom kardinálom Van Roey, 1937, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, VAN ROEY VI-28

²⁷² KADLEC, Karel, Rukojeť křesťanské sociologie, Dr. Bedřich Vašek, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1935/6, s. 614-615. HANOUSĚK, Felix, Vašek Bedřich, Sociální práce. Praha 1929, in: *Filosofická revue*, 1930/2, s. 43. MEŠTANČÍK, Ján, Cesty k sociální spravedlnosti, in: *Kultúra*, 1932/1, január 1932, s. 74-75.

²⁷³ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 321-323.

Augustína Fischer-Colbrie vypracovávaný nový vzdelávací plán pre semináre, ktorý mal reflektovať hlavne nariadenia a zmeny v organizácii bohosloveckých štúdií ich rozšírením o dva roky filozofickej prípravy, svoje miesto v ňom stabilne našli aj prednášky venované kresťanskej sociológii. Tá sa tak objavila aj v Spišskom diecéznom seminári,²⁷⁴ ako aj na kňazskom učilišti banskobystrickej diecézy, kde boli k výuke používané práce Bedřicha Vaška (*Život sociální*, 1933; *Spravdnost v životě hospodářském*, 1933 a *Sociální práce*, 1929).²⁷⁵ Zo strany seminárov bola viditeľná aj ojedinelá snaha o vysielanie jedného až dvoch bohoslovcov z celej republiky na praktické a študijné pobyty do Francúzska, Nemecka či Belgicka, aby odtiaľ priniesli nové skúsenosti a prístupy sociálnemu katolicizmu a práci s robotníctvom. K tomu mal byť využívaný aj štipendijný fond zriadený pre československých študentov na Univerzite vo Štrasburgu, alebo dohoda, ktorú sa snažil vyjednať olomoucký arcibiskup Leopold Prečan s belgickým kardinálom Van Roeyom.²⁷⁶ Tieto študentské výmeny však ostali len marginálnou záležitosťou, ktorej sa zúčastnilo len niečo okolo desiatich adeptov kňazstva.

Študenti seminárov a mladí kňazi boli k záujmu o sociálne témy motivovaný aj príležitostným vypisovaním súťaží a cien za vedecké práce z odboru kresťanskej sociológie. Za touto iniciatívou stála hlavne ČSL a prvá cena 1300 korún bola dotovaná samotným Janom Šrámkom.²⁷⁷

Plastickejší náhľad do názorov a znalostí mladých absolventov seminárov a bohosloveckých fakúlt nám môže sprostredkovať pomerne netypický prameň, akým sú texty esejí zo záverečných skúšok. Jedinečnosť tohto prameňa sa skrýva hlavne v tom, že sa aj napriek jeho značnej marginalite a všeobecne zlému stavu archívov cirkevných inštitúcií dochoval, a môže tak ilustrovať pozíciu, akú malo sociálne učenie medzi mladým kňazstvom. Spomínané eseje pochádzajú z dvoch ročníkov skúšok kandidátov pre vyučovanie náboženstva na stredných školách, ktoré sa konali na jeseň roku 1945 a začiatkom roka nasledujúceho v Banskobystrickej diecéze. V oboch prípadoch boli témy zvolené z oblasti sociálneho angažovania sa cirkvi. V roku 1945 sa mali práce venovať priamo sociálnemu učeniu cirkvi, o niekoľko mesiacov neskôr mali

²⁷⁴ *Spišský kňazský seminár v minulosti a prítomnosti*, Spišská kapitula, 1943, s. 154, 163. Knižnica spolku sv. Vojtecha, Trnava. Kresťanskú sociológiu prednášali na Spiši v medzivojnovom období hlavne profesori Štefan Faith a Jan Ferenčík.

²⁷⁵ Zoznam kníh používaných ku výuke v seminári Karla Boromejského 1937-1939, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón 20.

²⁷⁶ Sociálna práca kňazov, in: *Duchovný pastier*, ročník V., Nitra, 1922, s. 63. Založenie fondu pre cudzozemských bohoslovcov v Strasbourgu, in: *Duchovný pastier*, ročník VI., 1923, s. 75-76. Korešpondencia kardinála Van Roey, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, VAN ROEY II-D-24

²⁷⁷ Soutěž na vědecké práce z oboru křesťanské sociologie, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1934/7, s. 447.

byť písomné práce zostavené okolo námetu katolícka akcia a robotníctvo. Skúšky skladali mladí kňazi, ktorí boli už niekoľko rokov v aktívnej pastorácii. Išlo teda o kňazov, ktorí študovali hlavne na konci tridsiatych rokov a kňazské svätenia prijali okolo roku 1939. V šiestich dochovaných prácach je viditeľné veľmi dobré oboznámenie sa s celou problematikou sociálneho učenia cirkvi. Časté sú odkazy a parafrázy samotných textov encyklik Rerum novarum a Quadragesimo anno, ako aj na evanjeliové podobenstvá vzťahujúce sa k pláči (mzde) či robotníkom. Všetky poukazujú na dôležitosť uplatňovania tohto programu v dobovej realite a na rôznorodé výzvy, ktoré sa pred cirkev kladú. Zastavme sa bližšie pri dvoch z týchto esejí. V prvej, o katolíckej akcii medzi robotníctvom, Július Gašparík upozorňoval na pretrvávajúce rezervy v jej rozšírení ako aj na jej samotnú organizáciu. Do popredia dával nutnosť väčšieho zapojenia samotného robotníctva v jej vedení na základe už spomínaného princípu, že prvotnými apoštolmi robotníkov by mali byť samotní robotníci. Druhá práca vtedy tridsaťdvaročného kňaza Štefana Sámela, ktorá bola koncipovaná ako prednáška pre gymnaziálnu septimu, dokazovala okrem teoretického prehľadu autora aj jeho značnú nespokojnosť s nastavením dovtedajšej aktivity katolíkov medzi robotníctvom. Príhovor začínal pripomenutím evanjeliových predobrazov pomoci bližným v odkazoch na podobenstvá o boháčovi a chudákovi, venoval sa aj dlhému trvaniu a prínosom kresťanskej charity, cez ktorú sa dostal k sociálnym encyklikám Rerum novarum a Quadragesimo anno. Samotné napĺňanie týchto predpisov a prácu s robotníctvom v prostredí cirkvi však videl značne kriticky. Lokálne aktivity katolíkov sa mu zdali plne nedostatočné a ich motivácia, čerpaná len zo súťaže s komunistickým a socialistickým angažovaním, ako nekalá. V závere formuloval pomerne zaujímavý postoj ku komunizmu a jeho úlohe: „*Študenti, preto poslal Pán Boh komunizmus, aby nás prebudil zo spánku, aby sme poznali, že našou vinou tiež je to, že sa sociálne prvky Kristovho učenia neuviedli v skutok nami, ale musia prísť neverci aby nám ukázali načo sme zabudli.*“²⁷⁸ V závere študentov ešte vyzval k štúdiu sociálnej náuky, aby pomohli získať späť odcudzené robotníctvo. Tieto značne kritické názory na činnosť cirkvi na sociálnom poli spojené s istým uznaním jej ideového a politického nepriateľa napísal autor určite aj s vedomím, že mu tieto riadky u hodnotiteľov práce určite môžu aj priťážiť. Nestalo sa tak, práca obdržala hodnotenie veľmi dobre a Štefan Sámel nastúpil od roku 1947 ako profesor náboženstva na gymnázium do Prievidze. Neskôr pôsobil ako kňaz vo Zvolene, Martine a Banskej Bystrici. Jeho kritické názory na sociálne angažovanie sa cirkvi a

²⁷⁸ Skúšky kňazov, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón 24.

pohľad na komunizmus, mohli byť značne ovplyvnené aj tým, že bol jedným z kňazov, ktorí mali blízko ku Kolakovičovej organizácii Rodina. V roku 1972 sa o ňom malo jednať pri obsadzovaní biskupského postu v Banskej Bystrici, pričom bol označovaný za vážneho kandidáta a jednala s ním cirkevná aj štátna vrchnosť. Túto ponuku nakoniec neprijal, neskôr však ako uznanie svojej práce získal titul monsignor.²⁷⁹

Po druhej svetovej vojne, v atmosfére celkovej obnovy a spoločenskej rekonštrukcie, v seminároch začali znova silne rezonovať sociálne témy. Rovnako sa oživilí aktivity, ktoré sledovali nové prúdy v pastorácii, hlavne so zameraním na mládež a to aj tú robotnícku. V auguste 1946 a následne aj júli v roku 1947 boli organizované ústrednou katolíckou kanceláriou v Bratislave desaťdňové letné kurzy v Beluškých Slatinách pre bohoslovcov z celého Slovenska zamerané práve na pastoráciu mládeže, kde sa niekoľko prednášok venovalo robotníctvu, sociálnemu učeniu cirkvi, katolíckej akcii a ich zavádzaniu do praxe.²⁸⁰

Zatiaľčo vzdelávanie v seminári prinášalo všetkým záujemcom o kňazstvo základný prehľad a stavalo ich na rovnakú štartovaciu čiaru, s príchodom do pastorácie sa ich pozície a zánietenie pre tieto otázky značne líšili. Aj napriek tomu však kňazstvo predstavovalo centrálnego aktéra, prostredníctvom ktorého sa šíril a adaptoval sociálny katolicizmus v Československu. K ich názorom a produkcii nás môžu doviest' nielen ich nemnohé pozostalosti a archívne fondy, ale aj pomerne rozsiahla časopisecká produkcia. O veľmi širokom rozpätí názorov vypovedá i samotné množstvo periodík, kde boli tieto postoje verbalizované.

Na jednej strane máme časopisy pre duchovenstvo, ako Časopis katolíckeho duchovenstva alebo Dobrý pastier, ktoré slúžili pre najširšie kňazské vrstvy. Okrem najrôznejších článkov sa tam objavovali popisy správneho vykonávania administratívnych úkonov i výklady kanonického práva. Zároveň to bol priestor, kde sa diskutovali otázky mzdových zaradení a poplatkov za rôzne úkony, námety na kázne a výzvy k zbierkam. Okrem týchto povedzme skôr profesných časopisov existovala aj celá paleta odborne teologických a hlavne filozoficky ladených periodík, ktoré mali slúžiť nielen pre klérus, ale aj pre laikov. Medzi tieto časopisy patrili v Čechách a na Morave Filosofická revue, Na hĺbину, Řád či časopis Kultúra na Slovensku.

²⁷⁹ Katalóg kňazov, Archív Banskobystrickej diecézy, bez označenia.

²⁸⁰ Program celého kurzu, korešpondencia s biskupom Andrejom Škrábikom, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón 20.

Z hľadiska nášho výkladu je dôležité si všimnúť, kto boli vlastne kňazi venujúci sa sociálnym otázkam. Aký bol ich sociálny pôvod či odkiaľ čerpali informácie a motiváciu angažovať sa na tomto poli.

Po zhromaždení pomerne rozsiahlej produkcie venujúcej sa sociálnym otázkam vykryštalizovala asi štyridsiatka autorov, ktorá sa k týmto témam opakovane vyjadrovala a u ktorej bolo možné dohľadať údaje o ich vzdelaní, pôvode a literárnej či odbornej činnosti.²⁸¹ Na podklade tejto skupiny sa tak môžeme pokúsiť o vytvorenie istého socio-profesného profilu autora, v tomto prípade kňaza venujúceho sa sociálnym témam. Tieto charakteristiky nie sú samozrejme všeobsiahle a nevyklúčujú, že mimo tejto skupiny autorov existovalo množstvo kňazov venujúcich sa sociálnym otázkam a robotníctvu priamo v praxi (tejto skupine sa budem čiastočne venovať pri analýze sietí spolkov a asociácií neskôr). Na tomto mieste pôjde skôr o charakteristiku skupiny, ktorá prezentovala na lokálnej československej úrovni katolícky diskurz v sociálnej oblasti.

Medzi autormi mali silné postavenie hlavne kňazi vo funkciách katechétovej a profesorov na stredných školách, alebo teologických fakultách a v seminároch. V menšej miere boli zastúpení kňazi priamo z pastorácie. Táto disproporcija ukazuje jednak nato, že sociálny katolicizmus ostával po celé sledované obdobie len projektom, ktorý sa pomaly rozbiehal, a ku ktorému sa vyjadrovali prevažne odborníci. Diskusie o jeho zavádzaní či hodnotenie úspechov a neúspechov jeho pôsobenia priamo z terénu tak nachádzame len veľmi zriedkavo. Pri vysvetľovaní tejto nerovnosti v zložení autorov však musíme vziať na zreteľ aj vyťaženosť a dobový pretrvávajúci nedostatok kňazov v pastorácii, rovnako ako ich zaneprázdnenosť záležitosťami spojenými so správou farností. A vôbec časové možnosti i potrebu bežného kňaza publikovať v týchto médiách. V tejto skupine nachádzame aj vysoký počet rehoľníkov, ktorí mali veľmi blízko ku postaveniu a pracovným podmienkam katechétovej a profesorov. Ich horlivosť sa zároveň snúbila s lepším napojením na rádové centrá aj mimo Ríma, väčšími možnosťami štúdia v zahraničí i vyššou mierou nezávislosti na lokálnom biskupovi.

²⁸¹ Pri zostavovaní jednotlivých medajlónov autorov mi výrazne pomohli tieto práce: *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava, Lúč, 2000. HANUŠ, Jiří, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. LETZ, Ján, *Slovenská kresťanská filozofia 20. storočia a jej perspektívy*, Kraków, Trnava, 2010, hlavne strany 131-149. NEŠPOR, Zdeněk R., *Ne/náboženské naděje intelektuálů: vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*, Praha, Scriptorium, 2008. HANUŠ, Jiří, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005.

Podobnosti môžeme vysledovať aj vo vekovej štruktúre. K sociálnym témam sa vyjadrovali hlavne kňazi vo veku medzi tridsiatimi a štyridsiatimi dvoma rokmi. Nachádzame tam aj starších, ktorí v svojej publikačnej činnosti pokračovali aj vo vyššom veku. V týchto prípadoch však šlo hlavne o univerzitných profesorov, ktorí sa celej problematike odborne venovali na pôde kresťanskej sociológie, alebo o predstaviteľov politického katolicizmu. Tento vekový rozptyl nás môže viesť aj k úvahám o význame takéhoto angažovania a jeho dopade na kariérny postup. Práca na tomto poli mohla predstavovať stratégiu kariérneho rastu či to už za účelom získania pozície odborníka v rámci cirkevných inštitúcií, alebo istú predprípravu pre vstup a postup v štruktúrach ľudových strán. Ak sa však v istom časovom horizonte úspech nedostavil, autor mohol o tému a publikovanie úplne stratí záujem.

Tieto snahy však mohli mať pre mladého kňaza aj opačný efekt. Kritické postoje ku angažovaniu sa cirkvi v sociálnych otázkach, ale aj nespokojnosť so stavom spoločnosti sa nestretávali vždy s pochopením nadriadeného. Kňaz sa tak mohol zaseknúť na kaplánskych pozíciách, alebo v lepšom prípade ocitnúť na zapadnutej fare, pričom jeho jedinou útechou bolo vytváranie svojpomocných družstiev či občasne prijaté články do týchto periodík.

S otázkou vekovej skladby, kariérneho postupu i profilovania významných aktérov na organizačnom i teoretickom poli sociálne katolíckeho hnutia súvisí ešte jeden výrazný moment, ktorým je otázka vedúcich osobností a istých ťahúňov celého kresťansko-sociálneho hnutia. František Kordač, Jan Šrámek či Jozef Tiso, ktorí od prelomu 19. a 20. storočia patrili medzi významných organizátorov, teoretikov a propagátorov sociálneho katolicizmu, sa presadili po roku 1918 vo vysokých cirkevných funkciách, alebo v celoštátnej politike. Ich aktívna činnosť na sociálnom poli tým ustúpila výrazne do ústrania. Týmto posunom sa vytratila výrazná skupina sociálne angažovaných katolíckych kňazov a na nich naviazaných aktivistov, ktorá bola plne nahradená až v tridsiatych rokoch. Tento moment diskontinuity nebol nijak špecifickým pre katolícku komunitu a v rôznych podobách ho bolo možné sledovať naprieč celou spoločnosťou. Na prelome dvadsiatych a tridsiatych rokov vstúpila aj na katolícku scénu nová generácia elít, ktorá bola omnoho sebavedomejšia v presadzovaní katolíckych záujmov a odpovedala omnoho rozhodnejšie na spoločenské potreby i výzvy v oblasti kultúry a vzdelávania.

Za povšimnutie stojí rovnako sociálna skladba i rodinné pomery autorov. V spomínanej štyridsaťčlennej skupine by sme našli hlavne synov najrôznejších remeselníkov, živnostníkov a nižších úradníkov. Len výnimočne sa medzi nimi vyskytoval kňaz, ktorý sám pochádzal

z robotníckeho prostredia. Rovnako raritný bol však aj príklad duchovného venujúceho sa sociálnym témam s roľníckym pôvodom. Možnosť reflektovať v úvahách svoje vlastné sociálne skúsenosti blízke prostrediu robotníctva však nemusela byť u týchto autorov úplne zanedbateľná. Bez problémov mohli odkazovať na širšie prostredie, v ktorom sami vyrastali, alebo na podmienky, v ktorých pracovali už priamo v pastorácii. Väčšina autorov pochádzala z malých a stredne veľkých miest, obvykle sa im však dostalo aj vyššieho ako seminárneho vzdelania. Študovali buď na niektorej z domácich, alebo na zahraničných teologických fakultách či rádových učilištiach, kde ich kurikulá neboli striktne obmedzené len na teologické disciplíny. V priebehu dvadsiatych rokov ostávali témy a úvahy o sociálnom angažovaní na okraji diskusie a autori sa k nim vyjadrovali len ojedinele.²⁸² Od druhej polovice tohto desaťročia však začal počet takto orientovaných článkov silne narastať a v priebehu tridsiatych rokov už často tvoril tematický dominujúce zameranie jednotlivého čísla či celého periodika. V priebehu dvadsiatych rokov sa presadila medzi katolíkmí aj širšia definícia sociálnej otázky, ktorá aj keď má v centre problémy robotníctva, neprehliada ostatné skupiny a týka sa ktoréhokolvek stavu alebo vrstvy. Robotníctvo bolo týmito autormi tematizované ako jasná skupina a kolektívny aktér, ktorý nie je v žiadnom prípade totožný s chudobou. Práca by mala jemu samotnému i celej jeho rodine zaistiť prijateľné životné podmienky. Pokiaľ tomu tak nie je, náboženská komunita by mala byť tou prvou, ktorá na jeho problémy poukáže a bude sa mu snažiť pomôcť. Zároveň však nachádzame aj pohľady, ktoré chápali robotníctvo ako masu pracujúcich, ktorá je práve kvôli svojej ťažkej sociálnej situácii závislá v najväčšej miere na spoločenských pomeroch, čo ju činí náchylnejšou k nebezpečenstvu demagógie. Nakoľko sa dajú veľmi ľahko zvieŕť na cestu, ktorá ich privádza ešte k väčšej biede a nešťastí, treba ich chrániť a ukazovať im cestu.²⁸³

Kresťansko-sociálni myslitelia veľmi kriticky nazerali na liberálne kapitalistické zriadenie,²⁸⁴ ktoré vinili za mnohé patologické javy v spoločnosti. Liberálna ekonomika sa v ich očiach značne previnila svojím sebeckým egoizmom. Odmietali spôsoby monopolov i hospodárske zriadenie,

²⁸² MARSINA, Alojz, Osem hodinový pracovný čas a jej zástoj v sociálnom boji, in: *Duchovný pastier*, Ročník VIII., 1. 7. 1926. Sociálna práca kňazov, in: *Duchovný pastier*, Ročník V., 1. 4. 1922. Sociálna otázka. Naše spolky, in: *Duchovný pastier*, Ročník VII., 1. 2. 1924. KUBÍČEK, Anton, Duchovní správce vůči katolíkům členům sdružení socialistických, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1921/5+6, s. 177-178. HRONEK, Josef, Křesťanský solidarismus, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1924/2, s. 156. KLEMENT, K. C., Sdružení katolické mládeže, péče o mládež vůbec a její nutnost, in: *Časopis katolického duchovenstva*, Sursum 1924/7+8, s. 103-107. HANUŠ, Josef, Sociální křesťanské hnutí ve Francii, in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1920, vychádzalo na pokračovanie.

²⁸³ GOSAR, Andrej, Sociální život, in: *Filosofická revue*, 1937/9, s. 19.

²⁸⁴ VESELÝ, Jiří Maria, Hospodářství a mravní zákony, in: *Filosofická revue*, 1940/12, s. 106-111 a 151-156. DUDÁŠ, Andrej, Kto nesie hlavnú vinu na terajšej kríze?, in: *Kultúra*, 1933/2, február 1933, s. 133-137.

kde ceny diktovali kartely. Silná kritika kapitalizmu bola v katolíckom prostredí viditeľná nielen v oblasti kresťansko-sociálnych úvah, ale aj v rozsiahlej literárnej činnosti.²⁸⁵

V produkcii venujúcej sa sociálnemu katolicizmu na stránkach rôznych periodík však v rôznej intenzite zaznievali aj kritické vyjadrenia na adresu katolíckej cirkvi, ktoré si všímali, že posolstvo veľkej robotníckej encykliky nebolo naplnené a jej požiadavkám nebolo učinené zadost'.²⁸⁶ Kňazstvo bolo razantne povzbudzované v tom, aby vyšlo zo sakristií a plne sa angažovalo medzi robotníctvom. Príčina odcudzenia sa robotníctvu cirkvi bola videná v tom, že „*knězstvo české sociálnímu hnutí dělnickému dlouho stálo stranou. V zemích kde knězstvo do nového hnutí včas účinně zasáhlo, jsou pomery mnohem lepší. Tak v Holandsku, Belgii i Německu stojí pevně jako bašty organisace dělnictva křesťanského.*“²⁸⁷

Ako povinnosti kňaza boli videné nielen jeho dodatočné vzdelávanie v sociálnych otázkach, ale aj práca na zavádzaní odborových organizácií robotníctva. Kňazi boli vyzývaní rovnako k spolupatričnosti s farníkmi, ako i k posilňovaniu ducha sociálnej spravodlivosti. Jazyk, ktorým sa prihovárala táto katolícka tlač svojmu čitateľovi, bol na jednej strane značne vedecký, odzrkadľujúci debaty prebiehajúce na poli sociológie, národohospodárstva či filozofie. Na strane druhej bol naplnený mnohými podobenstvami a náboženskými metaforami,²⁸⁸ ako aj presvedčením, že evanjelium je posolstvom, ktoré sa má rovnako ohlasovať v halách Škodovky, kladenských baniach, vítkovických železiarňach, bankách a správnych radách priemyselno-finančných koncernov.²⁸⁹

Voči socializmu boli tí istí autori omnoho zmierlivejší a za prekážku spolupráce, ktorú by inak považovali aj za prínosnú, považovali jeho materializmus a ateizmus.²⁹⁰ Kňazi prispievajúci k diskusii o sociálnom angažovaní cirkvi v zásade súhlasili so spôsobmi analýzy socialistov, a sami často využívali rovnaké obraty i slovník. Výhrady mali však voči spôsobom, ako chceli socialisti obnoviť spoločnosť, triednemu boju i nerešpektovaniu ideí súkromného vlastníctva. Aj napriek vyhláseniam vyššej hierarchie sa kňazstvu sprostredkúvali názory, aby sa proti

²⁸⁵ JAKSICSOVÁ, Vlasta, *Kultúra v dejinách - dejiny v kultúre: moderna a slovenský intelektuál v siločiarach prvej polovice 20. storočia*, Bratislava, Veda, 2012, s. 77-80, 94-96. PUTNA, Martin C., *Česká katolícká literatúra v kontextech: 1918-1945*, Praha, Torst, 2010, s. 811-823.

²⁸⁶ DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha, 1931, s. 90-91. ŠKRÁBIK, Andrej, Katolicizmus na Slovensku dnes a zajtra, in: *Kultúra*, 1931/9, september 1931, s. 630.

²⁸⁷ BUDAŘ, Jan, Kněz - politika - dělnictvo, in: *Časopis katolického duchovenstva*, Sursum, 1924, s. 98.

²⁸⁸ BUBÁN, Ján, Kristus na predmestí, in: *Kultúra*, 1937/1, január 1937, s. 4-6.

²⁸⁹ DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha, 1931, s. 94.

²⁹⁰ Hospodářsky liberalismus a socialismus, in: *Filosofická revue*, vol. 1937/9, s. 85. GAŠPAREC, Ignác, Kapitalizmus, socialismus, stavovstvo, in: *Kultúra*, 1937/5, máj 1937, s. 94-97.

socialistom „*nestavali hrádze, lebo tie sú už aj tak dost' veľké.*“ A rovnako odporúčania aby sa kňaz neuzatváral pred socialistami ako živlami jeho nehodnými, ale aby s nimi komunikoval a bol veľmi ostražitý pred „*používaním argumentov a arzenálu zbraní liberalizmu a kapitalizmu proti socialistom, keďže tieto argumenty sú opakované aj katolíkmi bez toho, aby sa presvedčili o ich pravdivosti.*“²⁹¹

Táto zhovievavosť a v istom zmysle aj blízkosť kresťansko-sociálneho hnutia k argumentom a formám pôsobenia, ktoré v československom prostredí presadzovala sociálna demokracia nás dovádzajú k podstatnej otázke: na základe čoho sa sociálny katolicizmus mohol vymedziť proti socializmu? Formulované možno jednoznačnejšie: ako presvedčiť katolíkov, aby sa pridali ku sociálnemu katolicizmu a nie priamo ku sociálnym demokratom?

Za týmto účelom bolo vsadené na morálny a duchovný rozmer sociálneho katolicizmu. Zásadné odmietnutie materializmu a argumenty prezentujúce sociálne-katolícke angažovanie ako to, ktoré zahŕňa nielen telo, ale aj dušu a podieľa sa na hlbšom rozvoji osobnosti i celej kultúry. Cirkev tak bola prezentovaná ako najpovolanejšia autorita k sociálnej otázke, keďže táto otázka mala byť úzko prepojená s mravnosťou, a kde je reč o mravnosti, tam bolo podľa týchto autorov slovo cirkvi pred všetkými inými činiteľmi.²⁹² Kresťanstvo bolo podľa mnohých autorov videné ako zvrchovaná morálna sila stojaca nad akýmkoľvek spoločenským poriadkom, ktorá má dost' vnútornej sily nato, aby premožla nespravodlivosť. Ďalšie argumenty sa odvolávali priamo na presvedčenie, že pravý kľúč k riešeniu sociálnej otázky sa dá nájsť jedine v božskej pravde, ktorá sa stala dedičstvom cirkvi.²⁹³ S podobným morálnym rozmerom operoval v jednej zo svojich prác aj popredný predstaviteľ akademickej kresťanskej sociológie Bedřich Vašek, ako aj predstavitelia kresťansko-sociálnych odborov.²⁹⁴ Mravnú krízu podľa Vaška zaviniť bankrot liberalizmu a kapitalizmu, ktorý bol vo svojom jadre neverou boháčov, tak ako revolta socializmu bola neverou chudobných. Cestu k riešeniu videl predovšetkým v duchovnej a morálnej obnove spoločnosti s dôrazom na sociálnu solidaritu a vyrovnanie prílišných majetkových rozdielov, ktoré zároveň považoval za hlavné predpoklady upevnenia demokracie.²⁹⁵

²⁹¹ KOMPÁNEK, Anton, Sociálne povinnosti kňaza vyplývajúce z pápežských encyklík, in: *Duchovný pastier*, ročník XVIII., marec 1937, s. 72.

²⁹² Recenzia na knihu B. Vašek, Kresťanská sociologie, in: *Kultúra*, 1931/10, s. 781. GAŠPAREC, Ignác, Pápež a encyklika, in: *Nová práca*, 1945/3, september 1945, s. 35-36.

²⁹³ ZACHAR, L., Naša doba a robotnícka otázka, in: *Kultúra*, 1932/7-8, august 1932, s. 554.

²⁹⁴ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s. 43.

²⁹⁵ VAŠEK, Bedřich, *Cesty k sociální spravedlnosti*, Praha 1939, s. 30.

Bez toho, aby sme tento morálny diskurz a presvedčovaciu silu podobne konštruovaných argumentov podceňovali, sa zdá, že medzi robotníctvom pôsobil len do značne obmedzenej miery. Výhrady proti takejto stratégii presvedčovania nachádzame aj na stránkach Filosofickej revue, kde sa formuluje výčitka do vlastných katolíckych radov, z ktorých počuť viac mravného horlenia ako praktického usilovania.²⁹⁶

Oveľa kritickejšiu pozíciu formulovalo prostredie katolíckych intelektuálov cez kresťansko-sociálne úvahy voči komunizmu. Kritika komunizmu sa často na stránkach časopisov vytvárala v spojitosti s kapitalizmom. Poukazovalo sa na ich neprajnosť voči náboženstvu, bezohľadné využívanie sociálne slabšie postaveného jedinca i rozvratnosť ich boja proti kapitalizmu. Autoritu a informačný zdroj o sovietských pomeroch predstavovala osoba a práce²⁹⁷ ruského emigranta Nikolaja Berďajeva.²⁹⁸ Okrem jeho profilu a osobných skúseností boli pre katolícke intelektuálne kruhy v Európe značne zaujímavé jeho postoje. Centrálnymi argumentmi, ktoré mohol Berďajev do tunajšej debaty priniesť bolo odmietnutie mesianistického charakteru proletariátu, dominancie a všade prítomnosti štátu a potlačenia slobody jednotlivca. Proti boľševickej propagande, bolo potrebné podľa katolíckych autorov postaviť poučené slovo i zbrane činnej lásky.²⁹⁹

Kňazi i laici boli pred komunizmom na stránkach časopisov ako Kultúra ostro vystríhaní: „*Proletársky vodcovia odviekli robotníctvo od cirkvi a naladili ho proti kresťanstvu ako kapitalistickému spojencovi. Boľševici, majú pre každého človeka priliehavé heslo. Každému vedia udrieť na strunu a nájsť slabé miesto. Robotníkom okrem chleba sľubujú aj pomstu a vládu, roľníkom dobré odpredanie úrody, študentom štipendiá. ...Sľubujú, rečia, píšu o sovietskom raji chorým, zdravým, nespokojným. Starším, mladším, ženám, devám. Múdrejší, rozumovo slabším – slovom všetkým.*“³⁰⁰ Rovnako sa objavovali aj výstrahy pred agentmi ruského boľševizmu, ktorí

²⁹⁶ ŽEMLA, Sociální funkce státu, in: *Filosofická revue*, 1935/7, s. 57-63.

²⁹⁷ BERĎAJEV, Mikuláš, O demokracii a socialismu, in: *Řád*, 1932, s. 76-86. R. V., Nicolas Berdjajev: Le christianisme et la lutte des classes, recenzie knihy, in: *Řád*, 1933, s. 419-420.

²⁹⁸ Berdjajev, Nikolaj Aleksandrovič (1874-1948) pochádzal z aristokratickej rodiny a už od mladosti bol vedený k filozofii. Po nástupe na Kyjevskú univerzitu mu začal silne imponovať marxizmus. Ako mladý revolucionár bol za cárskeho režimu vylúčený zo štúdia, väznený a dokonca poslaný do vyhnanstva. Popri marxizmu sa venoval aj štúdiu idealistickej filozofie, hlavne Kantovi. Uplatňovanie a presadzovanie marxizmu v praxi sprevádzané násilím a o náboženstve prednášal aj na verejných zhromaždeniach. V roku 1920 bol ešte menovaný profesorom filozofie v Moskve, ale onedlho bol uväznený a v roku 1922 bol zo Sovietskeho Ruska vypovedaný. Po krátkom pobyte v Nemecku sa usídlil vo Francúzsku, kde pokračoval v tvorbe i prednáškach.

²⁹⁹ S., R., Boľševizmus hrozí!, in: *Kultúra*, 1932/12, s. 859. DACÍK, Reginald M., Katolicismus a komunismus, in: *Na Hlubinu*, 1936, 11/9, s. 627-631.

³⁰⁰ JANOTA, Jozef, Ponad komunizmus, in: *Kultúra*, 1937/7-8, s. 180.

sú roztrúsení po celom svete a snažia sa šíriť bolševizmus, ktorý má byť novým evanjeliom a náhradou za náboženstvo.³⁰¹ Bolševizmus bol vykresľovaný ako nebezpečná svetová pohroma, ktorá program hospodárskeho a sociálneho povznesenia životných pomerov najchudobnejších len predstiera. „Komunisti síce majú v programe lásku k chudobe a hospodársku spravodlivosť, ale kresťania sa nemajú nechať pomýliť lebo je to len cesta a taktika ako prísť k podstatnému cieľu: k popretiu božieho zákona a zničeniu katolíckej cirkvi.“³⁰²

Popredný dominikánsky teológ Silvestr Braitó³⁰³ však pri tomto katolíckom boji proti komunizmu formuloval v sérii článkov chyby, ktorých sa katolíci dopúšťajú, a ktoré sa im môžu stať osudnými. Katolíkov vyzval k tomu aby nepoukazovali na nebezpečenstvo bolševizmu tam, kde sa jedná o uplatňovanie práv robotníctva. Katolíci mali rovnako podľa Braitó nadobro opustiť predstavu, že sociálna otázka sa dá vyriešiť almužníctvom, a celkovo sa cirkev mala vyhnúť sebemenšiemu podozreniu, že sa opiera o organizácie alebo jednotlivcov, ktoré vysávajú alebo zneužívajú robotníctvo.³⁰⁴ Jeho úvahy vychádzali z presvedčenia, že najsilnejšou zbraňou komunistov je príťažlivosť ich ideí, ktoré sú tým atraktívnejšie, čím viac ostatní zatvárajú oči nad sociálnou nespravodlivosťou, ktorá zasahuje státisíce ľudí. Zároveň upozorňoval na moment, že pokiaľ sa k riešeniu sociálnych krívd a nerovností neodhodlajú kresťania, „budou je riešiť ti, ktorí prohlašujú, že práva kresťanství a víra a naděje odvádějí lidi od radikálního řešení.“³⁰⁵

Názory a postoje prezentované týmto dominikánom síce neboli úplne osamotené,³⁰⁶ nepredstavovali však v žiadnom prípade dominujúce rozpoloženie. Pohľad, ktorý bol

³⁰¹ S., R., Bolševizmus hrozí!, in: *Kultúra*, 1932/12, s. 855-857.

³⁰² CIKER, Jozef, Komunizmus v Československu, in: *Kultúra*, 1937/11-12, s. 237-241.

³⁰³ Braitó Silvestr Maria (1898-1962) sa narodil v Bulharsku talianskym rodičom, obaja však ešte v jeho rannom deťve zomierajú a oňho sa začínajú starať rodinní známi Merhautovi, ktorí sa neskôr sťahujú do Čiech. Po smrti pána Merhauta sa dostal do dominikánskeho sirotinca v Prahe, odkiaľ prešiel ich juvenátu po dobu gymnaziálnych štúdií. V roku 1915 vstúpil k dominikánom a začal študovať na ich rádovom učilišti v Olomouci, odkiaľ odišiel do Ríma. Po vysvätení ho pre jeho talent poslala rehoľa ešte na ďalšie štúdiá do belgického Le Saulchoir, ktoré predstavovalo duchovné centrum francúzskych dominikánov. Tam sa zoznámil aj s novými hnutiami smerujúcimi k duchovnej obnove katolíckeho života vo francúzsky hovoriacich krajinách. Po návrate z Belgicka zakladá a dlhé roky rediguje revue Na hĺbku. V roku 1950 odsúdený a v roku 1960 po amnestii prepustený na slobodu.

³⁰⁴ BRAITO, Silvestr M., Omyly v boji proti komunizmu, in: *Na Hĺbku*, 1937, 12/3, s. 208-209.

³⁰⁵ BRAITO, Silvestr M., Boj proti komunizmu, in: *Na Hĺbku*, 1936, 11/10, s. 707-709.

³⁰⁶ Záujem a zhovievavosť voči komunizmu provokatívne prejavoval ešte v dvadsiatych rokoch popredný katolícky prozaik, dramatik a publicista Jaroslav Durych, ktorý v svojom príspevku na stránkach Prítomnosti, kde mal spolu s inými poprednými osobnosťami odpovedať na otázku, prečo nie som komunista. Durychov príspevok ako jediný neprezentoval fundamentálny nesúhlas s touto ideológiou. Jeho redakciou zamietnutá odpoveď ukazovala na jeho značný záujem a sympatie k tomuto hnutiu. Zároveň však zdôraznil, že komunistom nie je preto, že toto hnutie je stále ešte len v prechodnej fáze, kde sa definuje. DURYCH, Jaroslav, *Jaroslav Durych, publicista*, Praha, Academia, 2001, s. 188-190. Spoluprácu a silné kontakty medzi komunistami a katolíckymi by sme mohli vysledovať aj v tridsiatych rokoch, a to hlavne v prostredí spisovateľov. Nešlo len o publikovanie v periodikách druhej skupiny, ale aj o množstvo osobných vzťahov. Popredný český katolícky básnik tridsiatych rokov Jan Zahradníček býval

formulovaný na komunizmus aj prostredníctvom sociálne katolíckych diskusií, mal v svojom centre jeho deštruktívnu povahu, nebezpečenstvo pre spoločnosť i kultúru, ako aj nutný pocit ohrozenia spoločnosti. Celkový zápas bol dokresľovaný aj správami o hlade, biede porevolučného Ruska a nenávisti voči náboženstvu i ničeniu kláštorov v Španielsku počas občianskej vojny.

Domnievam sa, že spôsob, akým boli komunisti a režim v Sovietskom zväze portretovaní v medzivojnovom a vojnovom období, značne ovplyvnil schopnosť reakcie katolíckeho prostredia na zmeny režimu po roku 1948. Prienik do mentálnych máp sa nám ponúka vo veľmi zaujímavom dokumente mladého jezuitskeho kňaza Pavla M. Hlinicu³⁰⁷ *Náboženské problémy v krajine ovládanej komunistami*,³⁰⁸ ktorý vzniká ako tajná správa pre svätý stolec po tom, ako sa mu podaril útek z ľudovodemokratického Československa. Tento dokument bol ešte v päťdesiatych rokoch v upravenej verzii vydaný v mnohých jazykoch a šírený naprieč katolíckym svetom.

Na základe jeho čítania som si plne uvedomil, že horizont očakávaní katolíkov po zmene režimu sa zásadne líšil od reality. Tým, že bol komunizmus (aj prostredníctvom kresťansko-sociálnych úvah) dlhodobo prezentovaný ako najväčšie zlo a pekelná sila, väčšina kňazov a veriacich čakala ihneď krvavé jatky, zatváranie kostolov, otvorený boj a podobne. Nakoľko k tomu nedošlo a otvorene nepriateľské počiny režimu voči cirkvám prišli až o niekoľko rokov neskôr, náboženská komunita nevedela ako reagovať. Aj keď cirkvi s režimom nesúhlasili, ich možnosti mobilizácie boli značne obmedzené, keďže nebolo veľmi zmysluplné stavať sa proti rétorike a snahám o napredovanie vlasti, sociálne reformy a deklarovanému úsiliu o sociálnu spravodlivosť i náboženskú slobodu. V zažitom zápornom prístupe a chápaní komunizmu vládlo medzi kňazmi presvedčenie, že s jeho negatívnou stránkou sa ľahko vyrovnajú, „*komunizmus sa ukázal byť*

napríklad v jednom byte s komunistom Františkom Halasom, kde mali len jednu izbu, ktorá bola ozdobená Zahradníčkovou ikonou panny Márie a Halasovou ikonou Lenina. PUTNA, Martin C., Searching for a "Fourth Path": Czech Catholicism between Liberalism, Communism, and Nazism, in: BERGLUND, Bruce R., PORTER, Brian, *Christianity and modernity in Eastern Europe*, Budapest, Central European University Press, 2010, s. 85-111.

³⁰⁷ Hnilica Pavol Mária (1921-2006) pochádzal z chudobnej mnohopočetnej roľníckej rodiny. Po strednej škole vstúpil v roku 1941 k jezuitom. V roku 1950 po zásahu proti rehoľným spoločenstvám internovaný v Jasove, Podolínci a Pezinku. Po prepustení z Pezinka, za účelom nástupu na vojenskú službu, odchádza do Rožňavy, kde prijal kňazské a o nedlho nato aj biskupské svätenie. V roku 1952 emigroval z Československa a po príchode do Ríma pokračoval v teologických štúdiách na Gregoriánskej univerzite. Nasledujúce roky pôsobil v Ríme, kde Pavol VI. v roku 1964 zverejnil aj jeho biskupskú hodnosť.

³⁰⁸ HNILICA, Pavol Mária, VNUK, František, *Náboženské problémy v krajine ovládanej komunistami*, Trnava, Dobrá kniha, 2006, hlavne strany 79-107.

celkom iný, než sme ho našim veriacim predstavovali. Výsledkom našej neznalosti komunizmu je, že dnes mnohí ľudia viac veria komunistom než nám.³⁰⁹ Paradoxom tak je, že potrebný mobilizačný potenciál cirkvám dodal až samotný režim začiatkom päťdesiatych rokov, keď boli zahájené viaceré násilné akty proti náboženským komunitám i procesy s kňazmi i laikmi.

Vráťme sa ešte o krok späť k názorom na sociálne angažovanie cirkvi. Videli sme, že pohľady a základné prvky sociálneho a hospodárskeho poriadku presadzované stúpecami tržného hospodárstva, socialistami či komunistami, boli s rôznou intenzitou a argumentmi katolíckmi odmietnuté. Čo však oni sami považovali za ideálny sociálny stav a ako sa k nemu mala spoločnosť prepracovať?

V momente, kedy sa títo autori kriticky postavili voči všetkým konkurenčným systémom, boli nútení formulovať vlastné poňatie ideálnych spoločenských pomerov. Cieľom mala byť situácia, v ktorej by každý jedinec aj celok dosiahli svojho vlastného miesta a svojho plného uplatnenia. Aj pri takejto pomerne frázovitej formulácii si autori vyjadrujúci sa k sociálnym otázkam uvedomovali, že zmeniť spoločnosť a zaručiť úplnú rovnosť všetkých, nie je možné. Do popredia preto posúvali aspoň solidaritu a odmietanie triedneho boja. Naprieč rôznymi názormi bol postupne konštruovaný konsenzus, ktorým sa mala posilniť rola a zodpovednosť inštitúcie štátu. Ten mal v duchu sociálnej spravodlivosti nastoľovať základné normy, garantovať dôstojné podmienky na život človeka a chrániť pred zneužívaním námezdného pomeru. Povinnosťou štátu mala byť ochrana pracovného práva a pracovných možností práve tak, ako ochrana majetku svojich občanov.³¹⁰ Posilniť sa mala aj spoluzodpovednosť a zainteresovanie robotníkov do správy podnikov.³¹¹ Rola cirkvi bola videná v úlohe mediátora a sprostredkovateľa dohody medzi problémom vlastníctva a robotníckou otázkou, kde bolo badať aj skeptický úsudok, že sa asi nenájde uspokojivé riešenie. Katolíci sa preto mali snažiť aspoň o obrusovanie hrán a iniciovanie jednaní, ktoré by viedli k nachádzaniu kompromisov. K zmieru podľa nich mohlo dôjsť len pri spoluúčinnosti všetkých faktorov: štátu, cirkvi, zamestnávateľov a robotníkov.³¹² Pod sociálnou prácou sa tak v katolíckom tábore rozumelo uvedomé a plánované snaženie, usilujúce

³⁰⁹ HNILICA, Pavol Mária, VNUK, František, *Náboženské problémy v krajine ovládanej komunistami*, Trnava, Dobrá kniha, 2006, s. 82.

³¹⁰ ŽEMLA, Sociální funkce státu, in: *Filosofická revue*, 1935/7, s. 62.

³¹¹ GOSAR, Andrej, Pro křesťanský socialismus, in: *Filosofická revue*, 1936/8, s. 162-163.

³¹² ZACHAR, L., Naša doba a robotnícka otázka, in: *Kultúra*, 1932/7-8, august 1932, s. 552-566.

o zmiernenie hmotnej aj mravnej biedy a dosiahnutie vyššej životnej úrovne tých najchudobnejších vrstiev spoločnosti.³¹³

Súkromné vlastníctvo nebolo nijak zásadne spochybnené, avšak majetok bol opakovane prezentovaný ako veľká zodpovednosť a jeho vlastníci boli vyzývaní k spoločenskej zodpovednosti. Od začiatku tridsiatych rokov katolícka publicistika čoraz silnejšie zdôrazňovala aj presvedčenie, že sociálny život musí byť predchnutý princípom sociálnej spravodlivosti, ktorá tak doplnila už dlhšie prítomnú zásadu solidarity.³¹⁴ Obe sa tak mali podieľať na budovaní spoločenskej rovnováhy. V rovnakom čase začali byť úvahy o ideálnej spoločnosti pretkávané, hlavne pod vplyvom encykliky *Quadragesimo anno*, odkazmi na spoločnosť fungujúcu na princípe korporácií. Korporativizmus sa tak stal pre mnohých autorov aj bez hlbšej analýzy akýmsi všeliekom na problémy spoločnosti.

Aj keď katolíci videli dobovú sociálnu starostlivosť a sociálne zákonodarstvo „*len ako prostriedok mierniaci sociálne bolesti a nie odstraňujúci príčiny sociálneho zla*“,³¹⁵ sami nedokázali na ideovej úrovni ponúknuť nič konkrétnejšie. Reálne uplatnenie sociálneho jazyka v prostredí fabriek a medzi robotníctvom, uvidíme v nasledujúcej časti práce venujúcej sa analýze sietí katolíckych robotníckych organizácií.

Pokiaľ sa presunieme na ďalšiu priečku cirkevnej hierarchie, narazíme na aktéra, ktorý mal na prijatie či odmietnutie akéhokoľvek nového smerovania v miestnej cirkvi nepochybne najväčší vplyv. Ten nevychádzal len z jeho rozhodovacích právomocí, ale aj z mediálneho priestoru, ktorý sa mu dostával, a nezanedbateľne aj z finančných prostriedkov, ktorými disponoval. Po roku 1918 dochádza naprieč celým Československom k zásadnej obmene episkopátu a vysokej cirkevnej hierarchie, ktorá nemala len generačný, ale aj národnostný a sociálny rozmer. Biskupi tak boli vyberaní s prihliadnutím na ich plnú lojalitu novému štátu.³¹⁶ Pri týchto menovaniach bolo do biskupských rúch oblečeno aj mnoho kňazov pochádzajúcich zo skromnejších pomerov,

³¹³ ŽEMLA, Sociální funkce státu, in: *Filosofická revue*, 1935/7, s. 57-63.

³¹⁴ SIDOR, Karol, *Ako sa díva Cirkev na sociálnu otázku? Sociálny zákonník - náčrt katolíckeho sociálneho učenia*, Bratislava, Slovák, 1935. VAŠEK, Bedřich, Křesťanská dokonalost a sociální činnost, in: *Na Hlubinu*, 1933, 8/2, s. 72-76. KRAJČÍK, Augustín, Sociální spravodlivost, in: *Kultúra*, 1937/5, s. 89-90. MED, Jaroslav, *Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939)*, Praha, Academia, 2010, s. 230-231.

³¹⁵ ŽEMLA, Sociální funkce státu, in: *Filosofická revue*, 1935/7, s. 57-63.

³¹⁶ PEHR, Michal, ŠEBEK, Jaroslav, *Československo a Svatý stolec: od nepřátelství ke spolupráci (1918-1928)*, Praha, Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2012, s. 67-69, 73-78, 80-81, 84-87. HRABOVEC, Emília, Menovanie biskupov v kontexte bilaterálnych vzťahov medzi ČSR a Svätou stolicou, in: *Československo 1918-1938: osudy demokracie ve střední Evropě: sborník mezinárodní vědecké konference v Praze, 5.-8. října 1998*, Praha, Historický ústav, 1999, s. 542-555.

ktorí disponovali aj vlastnými skúsenosťami o núdzných životných podmienkach robotníctva a roľníctva.

Aj keď sú názory biskupského zboru ako celku len veľmi ťažko charakterizovateľné, keďže v sociálnych otázkach nemali nijako jednotnú líniu a vyjadrenia jednotlivých hierarchov si často protirečili, pokúsim sa na niektorých príkladoch ukázať na ich spoločné vyhlásenia i škálu, na ktorej sa pohybovali jednotlivci. Nakoľko šlo o centrálnu učenie cirkvi, za ktorým stála pápežská autorita, snahou každého biskupa bolo urobiť aspoň deklaratívne kroky k tomu, aby mohol pri prípadnej vizitácii poukázať ak už nie na úspechy v naplňovaní sociálneho programu, tak aspoň na započatú prácu vo svojej diecéze.

Náhľad do ich postojov na sociálnu problematiku, ako aj užitie argumentov sociálneho učenia k vyjednávaniu najrôznejších cieľov mimo poľa sociálnej otázky, je dôkladne viditeľný v podobe spoločných pastierskych listov.

Jednu z prvých otvorených mobilizácií, ktorá vzišla z prostredia katolíckeho biskupstva a odkazovala na dôležitosť sociálneho angažovania sa cirkvi, bol spoločný list českých a moravských biskupov z augusta 1919, ktorý bol uverejnený začiatkom októbra toho istého roku. Primárne bol venovaný kňazom a po výzve k „*oddanosti cirkvi v neľahkej dobe*“ (ktorá mohla byť aj centrálnym posolstvom), hovoril o nutnosti podpory kresťanských robotníckych spolkov, ktoré by mali zabrániť nárastu triednej nenávisťi a roztržkám medzi jednotlivými stavmi. Vyzýval k čerpaniu inšpirácie z *Rerum novarum*, mobilizoval proti socialisticko-materialistickej presile a kritizoval kňazov za to, že sa voči robotníckym spolkom chovajú s veľkou nedôverou a nechúťou.³¹⁷ Táto výzva neprichádza vôbec v náhodnom čase. Okrem toho, že súznela s celospoločenskou snahou o stabilizáciu povojnovnej reality a obrusovania hrán možných triednych konfliktov, reagovala hlavne na tlaky z prostredia Jednoty katolíckeho duchovenstva. Biskupi sa tak snažili utlmiť dopad vznikajúceho hnutia nespokojnosti, ktoré sa len o necelé tri mesiace po vydaní tohto obežného listu zomklo a vyhlásilo vznik samostatnej Československej cirkvi, ktorá o niekoľko desaťročí nato prijala aj prídomek husitská, pod ktorým je známa dodnes.

Československá cirkev sa okrem prihlásenia k národnému odkazu v istom zmysle deklaratívne vymedzila voči katolíkom osvojením veľkej časti dedičstva modernizmu z prelomu storočí. Za vlastné prijala snahy, medzi ktorými okrem sponchybienia celibátu, otázky voľby biskupov, úprav

³¹⁷ MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP v Olomouci, 2005, s. 365.

patronátnych práv obsadzovania fár, rezonovali aj otázky rozšírenia cirkevnej samosprávy a možností zmien postavenia laikov. Práve týchto dvoch posledne menovaných sa postupne dotýkal zavádzaný katolícky sociálny program, ktorého úspech do veľkej miery závisel aj na prenesení značnej zodpovednosti, v tomto prípade do rúk robotníctva. Domnievam sa, že prihlásenie sa tejto novo vzniknutej „konkurenčnej“ cirkvi k týmto hodnotám a hlavne jej snahy o preniknutie do robotníckeho prostredia, zostali skôr na deklaratívnej rovine. Časom sa totiž ukázalo, že potenciál Československej cirkvi nie je dostatočný na to, aby vyvíjala organizovanejšie pôsobenie medzi robotníctvom. Tieto jej snahy stroskotali tak na personálnych problémoch, vnútornom štiepení, ako aj na nedostatočnom zázemí.³¹⁸

Práve skúsenosť biskupov s týmto protestným hnutím a celou iniciatívou, ktorá vyvrcholila vznikom Československej cirkvi a viedla k významnému odchodovému hnutiu, sa podľa mňa výraznou mierou premietli v prichádzajúcom období do vyjednávacích stratégií československých biskupov. Tí sa tak stali dosť opatrní voči akejkoľvek iniciatíve zdola a podobné snahy hodnotili veľmi zdržanlivo. Typ podpory, ktorú si v nasledujúcich rokoch mohlo vyžadovať zavádzanie kresťansko-sociálneho hnutia do praxe tak trpel práve touto zásadnou skúsenosťou vyššej hierarchie. Udalosti okolo vzniku Československej cirkvi celkovo ešte posilnili kurz zvýšenej kontroly, nedôverčivosti a autoritatívneho prístupu, ktorý samozrejme nebol žiadnou novinkou v riadiacej výbave katolíckych biskupov ani pred touto udalosťou.

O niekoľko rokov neskôr použilo prostredie slovenských biskupov jazyk sociálneho učenia hlavne v snahe diskreditovať socialistov a komunistov ako výrazného protivníka. V tomto duchu bol formulovaný pastiersky list slovenských a podkarpatoruských biskupov z Vianoc 1924. Práve ten značne poznačil nadchádzajúce obdobie a na dlhú dobu vytýčil kurz, akým sa biskupi uberali. Jeho obsah bol pomerne jednoduchý a vyznenie jednoznačné. Základným posolstvom bolo zakázanie účasti katolíkov na živote organizácií a združení, ktoré majú protikatolícky charakter. Pričom šlo hlavne o socialistické a komunistické odborové organizácie. Biskupi síce neodmietli, že tieto odbory svojimi jednotnými postojmi a silou solidarity dokázali vydoberť robotníctvu dočasné zlepšenie jeho hmotného stavu, zároveň však upozornili, že ho tie isté organizácie čoskoro uvrhli ešte do horšieho otroctva. Za príklad, z ktorého sa mala spoločnosť poučiť, dali Rusko, poukazujúc na jeho porevolučnú biedu.

³¹⁸ Ústředí sociální práce v církvi československé, Archiv hlavního města Prahy, kartón: 46, II/936.

Pastiersky list priniesol pomerne prísne a nekompromisné direktívy: „*Zakázané je, aby sa kresťania-katolíci pridružili k protikresťanskému spolku hocijakého mena a odboru. Ku protikatolíckym združeniam voľky-nevoľky, musíme počítať nielen všetky anarchistické, nihilistické, ale i rozličné socialistické a komunistické združenia.*“³¹⁹ Biskupi zároveň samotným textom nabádali, aby katolíci, ak majú možnosť, zriadili alebo sa pridali k stavovským organizáciám, ktoré neurážajú náboženstvo. Pričom sú „*povinní z protikresťanského odborového združenia vystúpiť.*“³²⁰ Katolík mohol podľa biskupov dočasne ostať v takejto protikresťanskej organizácii len ak mohol dokázať, že členstvom si zachraňuje nevyhnutné živobytie, alebo že ak by členom nebol, vyhnaní by ho z továrne. Kresťan-katolík, ktorý bol o týchto otázkach náležite poučený a aj cez to zotrval v týchto organizáciách, nemohol byť podľa listu biskupov ako nekajúcný hriešnik pripustený k žiadnym sviatostiam a nemohol si nárokovať „*žiadnej pocty a práva v cirkvi, ktorej sa spreneveril.*“³²¹ Nesmel sa tak stať ani kmotrom pri krste či svedkom pri sobáši a v prípade, že by v socialistických odboroch zotrval až do svojej smrti, nemal mu byť vyslužený ani pohreb. Upozorním len, že podobné obmedzenia mohli mať značnú váhu, lebo v danej dobe mohli výrazne ohroziť spoločenský život jednotlivca a narušiť aj jeho širšie sociálne a rodinné väzby.

Text pastierskeho listu spôsobil búrku na celom politickom nebi. Vláda celonárodnej koalície, v ktorej sedelo hneď niekoľko ministrov za sociálnu demokraciu, sa pastierskemu listu venovala 14. januára 1925. Okrem formulácií o socialistoch, provokovali aj priame odporúčania biskupov k výberu politickej reprezentácie.³²² V správach zasielaných z ministerstva zahraničia do Ríma veľvyslancovi sa otvorene spomínala možnosť, že za tento text by mohla byť vyvodená aj trestnoprávna zodpovednosť. Postihy mohli byť uvalené za prečin poburovania, alebo prípadne za prekročenie volebného zákona či zákona o ochrane republiky. Podľa týchto zákonov by mohli byť stíhaní biskupi ako autori tohto textu, alebo kňazi za jeho šírenie. Český socialisti sa uzniesli na stanovisku, v ktorom uložili svojim zástupcom vo vláde, aby navrhli ministerskej rade vhodné opatrenia proti slovenským a podkarpatoruským biskupom. K nijakému otvorenému potrestaniu ani kňazov, ani biskupov však nakoniec nedošlo. Pastiersky list zaujal v rozhovoroch s československým diplomatom aj kardinála štátneho sekretára Gasspariho. Veľvyslanec Václav

³¹⁹ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s. 56. Text pastierskeho listu bol publikovaný aj v *Slovákovi* 28. XII. a *Lidových listech* zo dňa 31. XII. 1924.

³²⁰ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, 1941, s. 57.

³²¹ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, 1941, s. 57.

³²² MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, 1941, s. 57.

Pallier sa vyjadril kriticky o tom, že list mieri proti vláde, kde je veľa socialistických ministrov. Upozornil štátneho sekretára, že socialistické organizácie vymohli pre robotníctvo množstvo pozitívnych zmien, pričom socialisti neboli nijak protináboženský, ani revolučne zameraní a nevolali po žiadnych prevratoch ani po prelievaní krvi.³²³

Na tomto mieste je pre nás viac ako politický kontext tohto počinu zaujímavý rozmer, ktorý nám pootvorí dvere do myšlienkového sveta a názorov presadzovaných najvyššími vrstvami československého kléru. Nehľadiac nato, kto bol iniciátorom celej tejto aktivity, či tomu bolo tak ako to videla dobová tlač, ktorá autorstvo pripisovala košickému biskupovi Fischer-Colbriemu a pražskému arcibiskupovi Kordačovi,³²⁴ predstavoval text istý konsenzus, na ktorom sa biskupi museli zhodnúť, a ktorý následne museli aj brániť.

Biskupi už v samotnom pastierskom liste upozornili, že ho písali inšpirovaní nemeckými, švajčiarskymi i holandskými spolubratmi a vlastnou potrebou vyjadriť sa k týmto zásadným otázkam. Vďaka tomu, že si Ministerstvo zahraničných vecí overovalo aké boli postoje zahraničných biskupov u jednotlivých zastupiteľských úradov, vieme s veľkou presnosťou vysledovať ich ideové zdroje. Išlo o pomerne staršie vyhlásenia biskupov, alebo len o ich prejavy ku robotníctvu z menších diecéz z rokov 1918 a 1920. Títo zahraniční biskupi podobným tónom upozorňovali na nebezpečenstvo plynúce zo strany socialistov a anarchistov. Pričom členom takto orientovaných spolkov odopreli možnosť prijímať sviatosti. Je zaujímavé a možno do istej miery príznačné, že biskupi nehľadali námet v o niečo zmierlivejších a časovo nie tak vzdialených pastierskych listoch. Pokiaľ hľadali zahraničné vzory, možností bolo naozaj veľa. Mohli sa oprieť o vtedy ani nie rok starý príhovor belgického kardinála Merciera, ktorý ku svojej diecéze hovoril oveľa zmierlivejším tónom, neodsudzoval ani netrestal sympatizantov socialistov a kriticky sa vyjadroval aj o dopadoch liberálnej ekonomiky. Naopak na miesto odsudzovania a vynášania trestov vyzýval na spoluprácu a pokojné riešenie konfliktov.³²⁵

Viac ako to, čo v pastierskom liste nájdeme, nám o východiskách a názoroch episkopátu na začiatku dvadsiatych rokov napovedia odkazy, ktoré v tomto texte chýbajú. Celý text pastierskeho listu ostro útočil na socialistov, avšak akúkoľvek zodpovednosť tržnej ekonomiky za

³²³ Pastiersky list slovenských biskupov proti socializmu. Archiv Ministerstva zahraničných vecí, fond: Zastupitelský úrad Vatikán 1920-1939 VIII-10, kartón: 13

³²⁴ Pastiersky list slovenských biskupov proti socializmu. Archiv Ministerstva zahraničných vecí, fond: Zastupitelský úrad Vatikán 1920-1939 VIII-10, kartón: 13.

³²⁵ La papauté et le sens moral chrétien, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, fond : MERCIER XVII-79.

daný stav a rozpoloženie robotníctva si nevšímal. Robotníkov nijak nepodporoval ani neuznal ich ťažké postavenie. A v konečnom dôsledku neponúkal ani alternatívu organizovania. O kresťanských odboroch, ktoré sa v tej dobe nachádzali po zásadných zmenách konečne v lepšej kondícii, sa nijak priamo nezmienil. Rovnako nepodporil ani sociálne angažovanie kňazov v robotníckom prostredí.

Vyhlásenie slovenských biskupov predstavovalo síce veľkú provokáciu pre tlač, ako aj pre politickú scénu, v každodennom živote však bol jeho dopad skôr okrajový. Navrhované tvrdé opatrenia neboli uplatňované nijak celoplošne. Správa, ktorú pripravilo Ministerstvo s plnou mocou pre správu Slovenska vo februári 1925, poukazovala na širokú škálu reakcií. Od najtvrdších, ktorými boli občasné obmedzenia vysluhovania sviatostí komunistom a sociálnym demokratom z okresu Hlohovec, až ku pomerne úsmevným. Podľa tejto správy mal katechéta v obci Svätý Jur nabádať deti v škole ku prestupu od telocvičnej jednoty Sokola do radov Orla. Pričom členov Sokola nazval pohanmi a deti strašil tým, že ich za tieto hriechy vezme čert. Na tieto slová sa katechétovi mala postaviť na odpor jedna žiačka s vyhlásením, že zostane v Sokolovi aj keď si po ňu príde rohatý.³²⁶

O následkoch a prevádzaní zásad navrhnutých slovenským episkopátom informujú aj policajné správy z banskobystrického regiónu, ktoré nám skôr dávajú tušiť, že pastiersky list tu nemal výraznejší dopad a nikomu nebolo zamedzené pristupovať a plne sa účastniť náboženského života.³²⁷ To nám zároveň ukazuje spôsob, akým k pastierskemu listu a hlavne k implementácii pokynov pristupoval širší klérus i jeho možný nesúhlas s vlastnými ordinármi.

K tomuto listu museli pod tlakom celospoločenskej diskusie zaujať stanovisko aj český biskupi.³²⁸ Túto iniciatívu nijak neodmietli ani si ju neosvojili, svoju odpoveď zabalili do vyhlásenia o učiteľskom úrade cirkvi, z ktorého pozície mali biskupi právo napísať aj tento list. Upozornili, že za textom nevidia podporu pre ľudovú stranu ani útok proti republike, z ktorých ich kolegov obviňovala tlač. Reakcia českých biskupov by sa tak dala označiť len ako vyjadrenie veľmi chladnej podpory. Nemôžeme však vylúčiť, že názorové súznenie mohlo byť v skutočnosti

³²⁶ PEHR, Michal, ŠEBEK, Jaroslav, *Československo a Svätý stolec: od nepriateľství ke spolupráci (1918-1928)*, Praha, Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2012, s. 130.

³²⁷ Listy četníckeho riaditeľstva zisťujúce následky čítania pastierskeho listu na Vianoce 1924, Štátny archív Banská Bystrica. Fond: Okresný úrad, kartón: 14.

³²⁸ Prohlášení českého episkopátu, *Lidové listy*, 15. 1. 1925, s. 1.

oveľa väčšie, a jeho verbalizácii bránila v daných podmienkach len kritika, ktorá prichádzala z každej strany.³²⁹

Väčšiu aktivitu a reálnejšiu podporu prejavili biskupi sociálne katolíckemu hnutiu a špeciálne kresťansko-sociálnym odborom pri vytváraní fondu, z ktorého sa mali vyplácať podpory v nezamestnanosti. S touto povinnosťou pre odborové hnutia počítal gentský systém, ktorý bol prijatý už zákonom 267/1921 Sb., avšak reálne zavedený až od 1. apríla 1925.³³⁰ V týchto nových podmienkach potrebovali odborové centrály vytvoriť rezervný finančný fond, ktorý by tvoril zábezpeku vyplácania podpor v nezamestnanosti. Keďže kresťanské odbory nedisponovali veľkými finančnými rezervami, obrátili sa na biskupov, ktorí im v tejto situácii pomohli a na zriadenie fondu prispeli.³³¹ Aj bez toho, aby som spochybňoval čisté úmysly tejto podpory, sa žiada upozorniť nato, že si touto finančnou pomocou biskupi potvrdili svoju autoritu a zabezpečili výrazný vplyv v prostredí vedenia odborov.

Téme robotníctva a jeho zlého postavenia sa venovali československí biskupi ešte v roku 1935 v spoločnom pastierskom liste, kde pripomenuli prínos Kolpinga, Kettelera, Dona Bosca, Leva XIII. i Pia XI. Zároveň však kriticky konštatovali, že tieto volania po obnove robotníckeho prostredia zostali do veľkej miery stále nevypočítané. Záver tohto textu typicky kritizuje komunistov, ktorí boli nazvaní nepravými prorokmi a vlkmi v ovčej koži.³³²

Ďalšie plány na sociálne ladené vyhlásenie vystali v polovici roka 1944 v prostredí slovenských biskupov. V ich korešpondencii sa objavil názor, že by bolo potrebné vytvoriť sociálne ladený text, kde by mohli sformulovať aj spoločné stanovisko k arizácii a arizátorom. V diskusii, ktorá nasledovala sa však presadil názor, že ide o veľmi chýlostivú vec a zároveň je písanie o arizácii už omeškané a jeho spájanie s robotníckou problematikou nebezpečné. K vydaniu tohto listu nakoniec nedošlo, ako kompromis sa biskupi mali obrátiť na predsedníctvo HSLS s požiadavkou riešenia slabých plátov hlavne u nekvalifikovaných robotníkov, a to aj v prostredí podnikov, ktoré sa deklarovali ako katolícke. Upozorňovali predsedníctvo, že ťažké pracovné podmienky a nízka mzda vrhajú zlé svetlo na cirkev. Ako príklad podniku, kde je nutná náprava uvádzali

³²⁹ MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP v Olomouci, 2005, s. 423-425.

³³⁰ RÁKOSNÍK, Jakub, *Odvracená tvář meziválečné prosperity: nezaměstnanost v Československu v letech 1918-1938*, Praha, Karolinum, 2008, s. 166.

³³¹ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s. 58.

³³² Pastiersky list arcibiskupov a biskupov ČSR z 1. 10. 1936, Litterae circulares Ordinariatus Tyrnaviensis 1934-1937, Archív trnavskej arcidiecézy, Trnava, bez označenia.

katolícku tlačiareň Andrej, v ktorej ženy, pracujúce na nočných smenách pri expedovaní novín, zarábali tak málo, že boli nútené po nočnej šichte ísť pracovať k niekomu do domácnosti, aby si zarobili na prežitie. Na tomto prípade mohlo biskupom záležať o to viac, že sa tento podnik prezentoval ako katolícky a v tlačiarňi sa tlačili aj Katolícke noviny. Uvedomovali si možné zneužitie tohto príkladu ako aj obraz, ktorý mohlo budiť celé sociálne učenie cirkvi v očiach týchto robotníkov. „Niet divu, že tie robotníčky a robotníci pozerajú na Kat. noviny i na pekné a idové a programové články Slováka, ako na frazeológiu a na sociálnu doktrínu Cirkvi a encyklik, ako na vec, ktorá má suverenné práva existovať - len na papieri.“³³³ V rovnakom období, ako tieto výzvy k predsedníctvu HSLS bol pripravovaný aj projekt vydania knihy *Základné sociálne princípy kresťanstva pre inteligenciu*, ktorú chceli biskupi podporiť sumou 100 000 korún.³³⁴ K jej vydaniu však nakoniec nedošlo.

Výraznejšiu aktivitu či mobilizovanie na princípe sociálneho učenia cirkvi zo strany biskupov a vyššej cirkevnej hierarchie nie je možné vysledovať ani v období, ktoré nasledovalo po oslobodení Československa v máji 1945. Premrhanie tejto príležitosti sa nám môže javiť o to väčšie, že v podmienkach tretej republiky mali stále ešte úplnú voľnosť sa k týmto témam vyjadrovať. Zlyhanie v sociálnej oblasti, previnenie voči sociálnej spravodlivosti i vlastnému sociálnemu programu cirkvi pripomenul biskupom okrem mnohých ďalších vážnejších výčitiek hneď v júli 1945 aj mladý popredný komunista, povereník pre veci vnútorné Gustáv Husák. Na stránkach ľavicového týždenníka pre politiku, kultúru a hospodárstvo *Nové slovo* volal v svojom článku po návrate: „...ku zásadám Kristovým, k myšlienkam, ktoré hýbu dnes katolíckym ľuďom, myšlienkam slovanstva a sociálnej spravodlivosti.“³³⁵ Odpoveď na Husákovu výčitku sformuloval v osobnom liste banskobystrický biskup Andrej Škrábik, ktorý mu hneď na jeho začiatku pripomenul ich spoločné rozhovory v období Slovenského národného povstania, a silne sa ohradil voči obvineniam vzneseným na svoju osobu v tomto článku. O zlyhaní v bránení zásad sociálneho učenia cirkvi však v svojom liste pomlčal, čím dal v istom zmysle kritikovi za pravdu.³³⁶

Aj napriek tomu, že témy sociálnej obnovy a hľadania nových princíпов, na ktorých sa postaví povojnová spoločnosť, v danom období silne rezonovali biskupi nedokázali zaujať a mobilizovať

³³³ Korešpondencia biskupov k pripravovanému pastierskemu listu o sociálnych otázkach, leto 1944, Archív banskobystrickej diecézy, kartón: 36.

³³⁴ Návrh na financovanie knihy: *Základné sociálne princípy kresťanstva pre inteligenciu*, 27. 8. 1944, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón: 36.

³³⁵ HUSÁK, Gustáv, *Slepá ulička slovenského katolicizmu*, in: *Nové slovo*, ročník II, číslo 8, 20. 7. 1945, s. 4.

³³⁶ Odpoveď dr. Husákovi na útoky na slov. episkopát, Archív Banskobystrickej diecézy, kartón: 37.

spoločnosť sociálnym učením cirkvi či poňatím sociálnej spravodlivosti. Tento pomyselný dlh v sociálnych záležitostiach nesplatil ani pastiersky list o časových otázkach publikovaný slovenskými biskupmi v októbri roku 1947. Zostal bezzubým frázovitým vyhlásením, ktoré sa nijak nevyjadriло ku nastoľovaniu sociálnej spravodlivosti či iným spoločenským problémom vojnovnej, alebo povojnovej spoločnosti.³³⁷

Pokiaľ by sme urobili úrok od týchto kolektívnych vyhlásení biskupov a pýtali sa, aký význam hralo sociálne učenie, jeho zavádzanie i reálne angažovanie sa pre jednotlivých hierarchov, mohli by sme názorovú škálu prezentovať na príklade arcibiskupa Kordáča a spišského biskupa Vojtaššáka.

Výraznú postavu v sociálnych debatách medzi katolíckymi biskupmi predstavoval na sociálnom poli angažovaný pražský arcibiskup František Kordač. Pochádzal z núdzných pomerov mnohopočetnej rodiny. Po štúdiách na nemeckých školách odišiel v roku 1873 do Ríma, kde sa stal poslucháčom Gregoriánskej univerzity, na ktorej neskôr získal aj doktorát z teológie a filozofie. Po krátkom pôsobení ako kaplán v Liberci začal v roku 1885 prednášať na biskupskom seminári v Litoměřiciach Nový zákon, scholastickú filozofiu a mravovedu. Za toto kňazské učilište zodpovedal neskôr aj ako jeho rektor. V roku 1905 nastúpil ako profesor na pražskú českú teologickú fakultu a zároveň kázal v univerzitnom kostole svätého Klementa, kde sa zameriaval hlavne na katolícku inteligenciu. Angažoval sa aktívne v kresťansko-sociálnej strane a dlhodobo zastával zásadný a kritický názor voči kapitalizmu, na ktorom zotrval aj po svojom menovaní za pražského arcibiskupa. Domnieval sa, že svet má pred sebou len dve alternatívy, buď sa prikloní ku socializmu, alebo zvolí návrat ku kresťanstvu. Európa sa mala podľa neho stať buď boľševickou, alebo kresťanskou.³³⁸

Na konci dvadsiatych a začiatkom tridsiatych rokov sa Kordač prejavil ako významný a veľmi otvorený sociálny kritik. V sérii svojich článkov a interview poukazoval hlavne na chyby kapitalizmu, ktoré svet doviedli do ekonomickej krízy a na neschopnosť elít pomôcť množstvu nezamestnaných. Vychádzal z presvedčenia, že to bol práve kapitalizmus, ktorý spôsobil pauperizmus: „*všeobecné ochuzení lidových tříd, pod jehož tlakem trpí katolíci právě tak, jako*

³³⁷ Pastiersky list slovenských biskupov o niektorých časových otázkach 26. 10. 1947. Litterae circulares Ordinariatus Tyrnaviensis 1947-1948, Archív Trnavskej arcidiecézy, Trnava, bez označenia.

³³⁸ Apel pražského arcibiskupa-primasa k svědomí mocných tohoto světa, *Pražský večerník*, 8. 11. 1930.

*socialisté a marxisté.*³³⁹ Kritizoval banky a veľké kartely, odvolával sa na nutnosť redistribúcie bohatstva v spoločnosti a to tak, aby na ňom mali podiel aj robotníci. Taktiež sa vyjadril ku fungovaniu charity, ktorú síce považoval za výbornú vec, avšak nezabudol upozorniť: „Charita nemá jen v nouzi vypomáhat, má však nouzi čeliti a jí předcházeti. Charitou se má začítí a spravedlnost musí její dílo dokončiti. Dělník přece nestojí o almužnu, žádá práci a za práci chce spravedlivou mzdu. A víme již z Písma, že jest zadržaná mzda do nebes volající nespravedlností.“³⁴⁰ Pri výročí vydania encykliky Rerum novarum vydal 6. januára 1931 pastiersky list, v ktorom kritizoval socialistov a liberálov za ich názory a naliehavo vystríhal pred revolučným aktom. Za príčinu zla pokladal lichvu, ktorou je podľa neho aj zisk bez práce, ktorý živý mnohých kapitalistov. Kriticky sa vyjadril aj na adresu parlamentu, ktorý mal často tvoriť len demokratickú fasádu, ktorá kryje absolutistickú vládu niekoľkých jednotlivých veľkolúpežníkov.³⁴¹

Kordačovým prejavom z konca dvadsiatych a začiatku tridsiatych rokov sa dostalo veľkej publicity. Ostrá kritika bohatých, ktorí vykorisťujú robotníkov, v kombinácii s postavením autora týchto slov, sa stali vhodným námetom pre socialistickú i liberálnu tlač.³⁴² A Kordačovím myšlienkam priniesli značné rozšírenie. Jeho názory rezonovali silne aj v parlamentných debatách o štátnom rozpočte na rok 1931, kde ich do diskusie vniesli dvaja lidoveckí poslanci (Antonín Čuřík a Václav Myslivec).³⁴³

Načasovanie týchto deklarácií³⁴⁴ a ostro kritických názorov nemuselo byť dané len blížiacim sa výročím vydania encykliky Rerum novarum. Intenzita ako sa k týmto problémom vyjadroval široko presiahla predchádzajúcich viac ako desať rokov jeho pôsobenia na stolci svätého Vojtecha, ktoré boli tiež naplnené pro-sociálnou činnosťou. Rovnako zarážajúca je aj radikalita, s ktorou sériu článkov, pastierskych listov a rozhovorov naplnil. Nepochybnou vzpruhou pri

³³⁹ DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha, 1931, s. 102. *Lidové listy*, 7. 11. 1930.

³⁴⁰ KORDAČ, František, Náboženství a sociální stav dnešní společnosti, *Lidové listy*, 16. 11. 1930.

³⁴¹ MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP v Olomouci, 2005, s. 485.

³⁴² MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 249.

³⁴³ Stenoprotokol ze schůze č. 87, 27. 11. 1930, DPK <https://www.nrsr.sk/dl/Browser/Document?documentId=37326> [11. 5. 2015]

³⁴⁴ KORDAČ, František, Náboženství a sociální stav dnešní společnosti, *Lidové listy*, 16. 11. 1930. Svět se zřítí do světové revoluce, neuzná-li zákonů křesťanských. Plamenná slova arcibiskupa dr. Kordače proti kapitalistickému otroctví, *Lidové listy*, 7. 11. 1930. KORDAČ, František, Za spravodlivé riešenie robotníckej otázky, *Slovenský kresťanský socialista*, 15. 5. 1931. Pastýřský list Františka Kordače o sociální otázce z 6. ledna 1931. Pastýřský list Františka Kordače z 22. února 1931.

formulovaní názorov mu mohla byť aj začínajúca hospodárska kríza, zvyšujúca sa nezamestnanosť, štrajky ako aj rôzne krvavé udalosti naprieč Československom. Okrem toho však podľa môjho názoru hral rolu aj jeho už dlhší spor s nunciom a silné domnienky o snahe odsunúť ho do ústrania, alebo ho rovno odvolať. Predtucha odchodu z úradu ho tak rovnako mohla motivovať k prezentácii svojich názorov bez obmedzení a obozretných formulácií. V momente, keď sa 3. júla 1931 pod nátlakom sám zriekol funkcie arcibiskupa, jeho názory boli už jasne deklarované a dôsledne zarezonovali aj v spoločnosti.

V kontexte československého vysokého kléru je zaujímavé poukázať na orientáciu Kordačových názorov, keďže ako jeden z mála biskupov sa viac ako na odsúdenie socialistov zameriaval na kritiku tržnej ekonomiky. Zdá sa, že František Kordáč bol v prostredí československých biskupov značnou výnimkou a jeho angažované pôsobenie a jasné formulovanie názorov nenasledoval ani jeho nástupca arcibiskup Kašpar a nebolo zdieľané ani v iných biskupských palácoch. Zmýšľanie a zameranie biskupov môžu oveľa viac reprezentovať názory spišského biskupa Jána Vojtaššáka, ktorý pri diskusiách o pastorácii robotníkov zastával skôr rezervované stanovisko. Biskup Vojtaššák pritom rovnako pochádzal z chudobných pomerov mnohopočetnej oravskej rodiny. Po štúdiách na gymnáziu vstúpil do spišského seminára, kde prijal aj kňazské svätenia. Po krátkom pôsobení v pastorácii sa stal kapitulným vikárom a rektorom seminára a ešte pred prvou svetovou vojnou sa angažoval aj v Slovenskej ľudovej strane.

Nedá sa povedať, že by Vojtaššák o sociálne problémy či postavenie robotníctva nemal vôbec záujem. Naopak podporoval zavádzanie kresťanskej sociológie do seminára, jeho podporu získali aj vznikajúce kresťansko-sociálne odbory, ale celková perspektíva, z ktorej sa na sociálne otázky díval, bola od tej Kordačovej značne rozdielna.

Problémy robotníctva tematizoval Vojtaššák v pamätnom spise slovenských katolíkov, kde ich nezamestnanosti venoval svoj príspevok. Jeho pohľad však nijak nenapovedal osvojeniu si sociálneho učenia cirkvi a už samotný názov state odkazoval primárne na význam charitatívnej práce. V nezamestnaných videl „chorobný zjav doby“, pričom „*trieda nezamestnaných ako ohromné svetové teleso*“ mala trpieť „*chorobou ducha*“, ktorá mohla byť vyliečená len v spätosti s katolíckou cirkvou, ktorej mali byť nápomocné hlavne princípy charitatívnej práce.³⁴⁵

³⁴⁵ *Katolícke Slovensko na pamiatku tisícstoročného jubilea blaženého zvestovania Kristovej viery nášmu národu slovenskému, keď založil prvú kresťanskú svätýňu slovenský knieža Pribina 833-1933*, Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1933, s. 507-509.

O akomkoľvek princípe sociálneho učenia cirkvi, či oprávnenosti nárokov robotníctva na slušné pracovné podmienky a každodenný život, tu autor mlčal.

Tak ako iní slovenskí a českí biskupi aj Ján Vojtaššák podpisoval pastierske listy hlásiace sa ku pápežským encyklikám, spravodlivej mzde, solidarite a potrebnosti špeciálneho pôsobenia medzi robotníctvom. Vo svojich reálnych rozhodnutiach však kresťansko-sociálne smerovanie nijak nepodporoval a celkovo bol skôr jeho nedôverčivým oponentom. Takéto postoje sa jednoznačne odrazili i v jeho stanovisku k iniciatíve, ktorá vznikla na pôde Ústrednej katolíckej kancelárie v Bratislave, a ktorá požadovala menovanie jedného kňaza priamo pre pastoraáciu robotníkov s pôsobnosťou na celom Slovensku. Ústredná katolícka kancelária, riadená prevažne mladými kňazmi, pokladala apoštolát medzi robotníkmi za najpálčivejšiu úlohu a upozorňovala, že medzi robotníkmi nemožno čakať žiadneho väčšieho úspechu bez osobného styku. Úlohou takéhoto kňaza mala byť starostlivosť o robotníctvo priamo vo fabrikách a priemyselných mestách. (organizovanie prednášok či duchovných cvičení, ale aj pomoc pri vyjednávaní s vedením podnikov a sprostredkovávanie problémov robotníctva). Biskup Vojtaššák bol v tomto prípade presvedčený, že *„kňaz je určený na dušpastiersku činnosť“*. Pričom upozorňoval, že v diecéze nemajú dobré skúsenosti s tým keď je kňaz tejto činnosti zbavený a určený na iné ciele: *„Máme nenajlepšie skúsenosti s kňazmi, ktorí boli vypriahnutí z farskej dušpastierskej činnosti a prepustení na iné, akokoľvek pekné, úlohy. Pomaly ich svet dostal do svojich osídel. Kňaz per eminentiam je v dušpastierskej službe i práci pravidelne najspolahlivejším.“* Slovanami biskupa kňazovi mohlo hroziť, že ho svet "opantá" a jeho celkové stanovisko znelo: *„...neodporúčam, najmä v tomto čase, uvoľňovať osobitého kňaza pre apoštolát medzi robotníkmi.“*³⁴⁶

Toto, aj keď diplomaticky formulované, možno dočasné, ale stále zamietavé stanovisko nám tak ukazuje o niečo reálnejšie kontúry činov československého biskupského zboru. Zároveň demonštruje aj veľkú konzervatívnosť a bránenie sa pastoračným novotám či predaniu zodpovednosti jednať v duchu sociálne katolíckych princíпов do rúk nižšieho kléru, alebo rovno angažovaným laikom. Išlo pritom práve o ten typ zodpovednosti a spôsobov práce, ktoré boli pre úspešné osvojenie si celého kresťansky sociálneho projektu zásadné a kľúčové.

Domnievam sa, že biskupský zbor naprieč Československom niesol zásadnú zodpovednosť za to, že sociálny katolicizmus zostal len na úrovni všeobecných deklarácií. Niesli tak vinu za

³⁴⁶ Pastoraácia robotníkov, korešpondencia rôznych biskupov, november 1944, Archív banskobystrickej diecézy, kartón: 36.

nerozvinutie sociálneho programu cirkvi a predstavovali popri iných faktoroch významnú vnútornú prekážku aktívnej práce s robotníctvom. Biskupi síce tomuto projektu vytvorili základné východiská v podobe prispôsobenia výuky v seminároch, ako aj deklarovanie dôležitosti tohto projektu cez pastierske listy, ale v realite ho podporovali len obmedzene. Na sociálne angažovanie cirkvi medzi robotníctvom tak nazerali s veľkou nedôverou a ich hlavnou snahou bolo, aby sa nevytvárali žiadne rozsiahlejšie štruktúry, ktoré by neboli podriadené ich autorite a kontrole. Množstvo kňazov, ako aj aktívnych laikov tak mohlo naraziť na chladné odmietnutie svojej činnosti na sociálnom poli.

Aj keď sa nedá jednoznačne hovoriť o situácii, kde by stáli proti sebe na jednej strane hierarchia a na strane druhej nižší klérus v duchu „triednej nevraživosti“, istý generačný a názorový konflikt je viditeľný. Kňazstvo bolo oveľa viac naklonené reformným krokom, angažovaniu sa medzi robotníctvom a na základe produkcie v katolíckych časopisoch môžeme predpokladať aj zmierlivejšiemu postoju ku socializmu. Pozície biskupov by mohli byť charakterizované prevládajúcim konzervatívnym prístupom a nedôverou voči akejkoľvek iniciatíve zdola, ktorá by bola zastrešená oficiálnym učením cirkvi, na ktorého výklad, ale aj použitie si uzurpovali výhradné právo!

Osamelí jazdci sociálneho katolicizmu

Proces prijímania a adaptácie sociálneho katolicizmu ovplyvňovali výrazne aj jednotlivci, individuálni aktéri jednajúci často z vlastného presvedčenia, bez inštitucionálnych sietí. Ich úspech či neúspech závisel nielen od ich schopností vyjednávať, ale aj od ich osobnej charizmy a postavenia. Pozícia osamelých jazdcov im dovoľovala mať prehľad o situácii, ale v rovnakom čase si zachovať väčšiu mieru nezávislosti i vlastný kritický názor. Profilovali sa tak ako kritici, pozorovatelia i iniciátori zmien.

Sociálna náuka cirkvi a sociálny katolicizmus mali v katolíckom prostredí nepochybne svoju intelektuálnu príťažlivosť i mobilizačný efekt ku ich angažovaniu. Na príklade troch osobností priblížim na nasledujúcich stranách postoje a význam, ktoré prisudzovali v svojej činnosti sociálnemu katolicizmu traja pomerne rozdielni aktéri. Pôjde o mladého československého diplomata, robotníka a čelného predstaviteľa slovenských kresťansko-sociálnych odborov a chorvátskeho jezuitu, pôsobiaceho v slovenskom a českom prostredí. Vďaka rôznosti týchto osobností a ich práce s kresťansko-sociálnym programom budeme schopný nahliadnuť do konfliktov a mnohých nenaplnených snáh, ktoré hrali významnú úlohu pri presadení či neúspechu sociálneho katolicizmu v Československu.

Hubert Masařík, rodák z moravského Tovačova, z rodiny učiteľa sa po štúdiách práva v Prahe dostal do diplomatických služieb mladej československej republiky. V roku 1921 odišiel na veľvyslanectvo do Bruselu, kde bol čoskoro poverený aj jeho vedením. V Belgicku s pozornosťou sledoval viacero otázok. Zaujímali ho hlavne vzťahy medzi Flámmi a Valonmi, vymedzenie používania jazykov, ako aj celková menšinová politika. Rovnako sa venoval aj mapovaniu sociálnych problémov a sociálneho zákonodarstva. Bol v kontakte s československými robotníkmi v Belgicku a osobne sledoval aj priebeh viacerých štrajkov. Belgicko celkovo vnímal ako laboratórium nových sociálnych a hospodársko-priemyselných riešení.³⁴⁷

Od začiatku svojho pobytu sa stýkal na základe odporúčenia Lva Wintra, významného českého sociálne demokratického politika, s poprednými belgickými sociálnymi demokratmi, ale aj s ľavicovo orientovanými kruhmi belgickej kresťanskej strany. Aj napriek nesporným sympatiám k sociálnej demokracii, častému prispievaniu do jej ideovo spriaznených novín a žurnálov ako

³⁴⁷ MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 71.

Nová sloboda či Práva ľudu do samotnej strany nevstúpil a rozhodol sa ostať „*kočkou, ktorá chodí sama*.“³⁴⁸

Pozornosť naňho obraciam hlavne kvôli jeho kontaktom s prostredím ľavicovo orientovaných katolíkov, ktorí patrili k popredným mysliteľom a organizátorom sociálneho katolicizmu v Belgicku, ako aj kvôli jeho zaujímavým postrehom z prostredia československého katolicizmu a snahám realizovať projekt sociálneho katolicizmu. Aj keď mal Masařík politicky jednoznačne bližšie k sociálnej demokracii, jeho katolicizmus tým nijak neutrpel. Tieto dve tendencie našli svoje dokonalé programové, ako aj intelektuálne prepojenie práve v projekte sociálneho katolicizmu, pre ktorý sa mladý diplomat jednoznačne nadchol. Od svojho príchodu do Bruselu, i dlho po ňom, udržiaval vrelé styky s belgickým dominikánom Georgom Ruttenom,³⁴⁹ ako aj s robotníkom Henrim Pauwelsom, ktorý bol popredným predstaviteľom konfederácie kresťanských odborov. V osobe Ruttena tak Masařík stretol čelného organizátora a teoretika sociálneho katolicizmu, ktorý sám istý čas pracoval ako baník, aby spoznal z vlastnej skúsenosti život robotníctva. Rutten dôsledne presadzoval princíp, že kresťanské odbory musia byť vedené samotným robotníctvom a nie klérom, alebo miestnou honoráciou.³⁵⁰ Neskôr sa rovnako zaslúžil o šírenie kresťanských odborov bez toho, aby sa silne spolitizovali a stali závislými na katolíckom politickom tábore.³⁵¹

Príležitosť k lepšiemu spoznaniu a nadviazaniu kontaktov ponúkla účasť belgickej delegácie na medzinárodnom zjazde sociálnej politiky konanom v Prahe v roku 1924. Masařík tu sprevádzal belgických zástupcov reprezentujúcich socialistov i sociálne katolícke organizácie. Československí katolíci boli na samotnom zjazde reprezentovaní len okrajovo Janom Šrámkom v pozícii ministra zdravotníctva, Bedřichom Vaškom docentom kresťanskej sociológie, dvoma kňazmi a Rudolfom Čavojským, ktorý zastupoval slovenské kresťanské odbory.³⁵² Žiadne silné

³⁴⁸ MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 68.

³⁴⁹ Sériu listov datovanú v rozmedzí rokov 1924-1937. Súkromný archív H. Masaříka, bez označenia.

Georges Rutten (1875-1952) pochádzal z rodiny úradníka. V roku 1890 vstúpil k dominikánom a po štúdiách filozofie a teológie bol v roku 1898 vysvätený za kňaza. Ďalej ostal na univerzite v Louvain, kde sa venoval politickým a sociálnym vedám. V tomto obore obhájil v roku 1900 aj svoju doktorskú prácu venovanú valónskym baníkom. V roku 1903 sa začal venovať organizovaniu robotníctva a zakladaniu prvých kresťanských odborových zväzov. Počas prvej svetovej vojny pôsobil v USA a Kanade. Od roku 1921 do roku 1946 bol senátorom. Svoje činnosti opieral o silné kontakty v politike, medzi finančníkmi i na kráľovskom dvore.

³⁵⁰ Le programme social des syndiqués chrétiens, 1918, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER VI-79.

³⁵¹ VOSS, Lex Heerma van, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 75-76.

³⁵² *Mezinárodní sjezd sociální politiky v Praze 1924*, Praha, Nákladem Sociálního ústavu Československé republiky, 1924, Účastníci z ČSR, s. 139-154.

kontakty sa však nenadviazali. Rutten navštívil aj dominikánsky kláštor na Starom meste pražskom, ale jeho spolubratia v ňom nezanechali veľmi dobrý dojem a k ich činnosti či skôr nečinnosti aj na sociálnom poli sa mal podľa Masaříkových pamätí vyjadriť značne kriticky.³⁵³

O stretnutie s Ruttenom neskôr prejavil záujem len strahovský opát Jan Zavoral, ktorého k tomu mohol naviesť aj priateľský vzťah so samotným Masaříkom. Stretli sa v Prahe a následne ešte počas Zavoralovho pobytu v Belgicku v roku 1927.³⁵⁴

Nakoľko na Masaříka belgické sociálne katolícke aktivity silne zapôsobili, snažil sa o nich čo najviac informovať a prenášať ich aj do československého prostredia. Táto motivácia stála aj za jeho projektom vydania diel popredných belgických katolíckych ľavicových autorov v českom preklade. V tejto snahe sa obrátil na ČSL, ktorá mala podľa Masaříka vydanie kníh nie len zaistiť, ale v ich duchu aj reformovať svoj vlastný sociálny program. Niekedy na prelome rokov 1923 a 1924 oslovil na spoluprácu lidoveckého senátora Františka Valouška, ktorý patril ku staršej generácii straníkov a s kresťansko-sociálnym smerovaním mal skúsenosti ešte z konca 19. storočia. Preklady mal podľa všetkého zaistiť Josef Hanuš,³⁵⁵ ktorý sám zo svojich štúdií a ciest veľmi dobre poznal francúzske a belgické katolícke prostredie. S Masaříkom ho spájalo aj zaniehanie pre sociálne otázky a presadzovanie nových foriem práce priamo s robotníctvom.³⁵⁶ Celá táto akcia však skončila neúspechom, ktorý Masaříka značne sklamal. Aj napriek tomu, že preklady už boli pripravené, k samotnej tlači nikdy nedošlo. Masařík za toto fiasko vinil hlavne vedenie ľudovej strany a episkopát, ktoré nemali povoliť publikáciu takýchto „*kacířských kníh*.“ Masařík sa domnieval, že Šrámek aj celé jeho okolie sú v skutočnosti veľmi vzdialení tomuto sociálnemu smerovaniu a v katolíckom politickom tábore chýbajú nielen silné osobnosti, ale aj odvaha a politická prezieravosť.³⁵⁷

O samotnom výbere prác, ktoré mali byť v Československu publikované sa môžeme len domnievať, keďže sa mi ani po opakovanej snahe nepodarilo nájsť žiadne archívne dokumenty,

³⁵³ MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 71.

³⁵⁴ Korešpondencia medzi Masaříkom a Ruttenom, august 1927. Súkromný archív H. Masaříka, bez označenia.

³⁵⁵ Josef Hanuš (1876-1928) po štúdiu na gymnáziu v Novom Bydžove a Jičine navštevoval teologickú fakultu v Prahe. Neskôr pôsobil ako profesor náboženstva na rôznych stredných školách, rok študoval aj v Paríži na Sorbone a niekoľko semestrov následne prednášal v Prahe na teologickej fakulte. Bol stálym prispievateľom belgických, francúzskych a anglických náboženských listov. Rovnako sa angažoval aj v spolkovom živote katolíkov v Čechách.

³⁵⁶ Korešpondencia s H. Masaříkom, Sociální poměry katolíků v ČSR – rukopis článku, Památník národního písemnictví Praha, Pozůstalost Hanuš Josef ThDr., bez označenia. Hanuš v Belgicku mapoval organizovanie robotníctva už v roku 1921 počas svojej študijnej cesty. Rovnako sa snažil stretnúť aj s kardinálom Mercierom, to sa mu však nepodarilo. Mercier korešpondencia, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER XII-116, XXII-163.

³⁵⁷ MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 72.

ktoré by tieto práce spomínali. Ak by sme však vyšli z predpokladu, že Masařík siahol po prácach autorov, ktorých osobne poznal, určite by medzi nimi nechýbal Rutten. V čom mohla spočívať ich pomyslená kacírskosť, ktorú v nich videli predstavitelia katolicizmu v Československu? Domnievam sa, že miestna cirkev začiatku dvadsiatych rokov mohla so značnou nedôverou a obavami nazerať hlavne na vysokú mieru samosprávy kresťansko-robotníckych organizácií, ktorá mala byť zverená priamo robotníctvu. Problémom mohlo byť aj odmietnutie zasahovania kresťanských politických strán do celého kresťansko-sociálneho sektora organizácií a spolkov.

Masařík si aj na základe svojho belgického pôsobenia a tohto neúspešného podniku s prekladmi uvedomoval veľmi zaujímavé spojenia a pozadie sociálneho katolicizmu. Veľkou oporou týchto názorov bol podľa neho v prostredí Belgicka vplyv primasa kardinála Merciera, ktorý mnohé tieto kresťansko-sociálne snahy zaštitil svojou autoritou, ktorú plne rešpektoval aj Rím. Aj vďaka tejto podpore Merciera i jeho nasledovníka Van Roeya sa mohol sociálny katolicizmus v Belgicku rozvíjať, a to aj v dimenziách, ktoré by boli inde len ťažko predstaviteľné. Centrálnu rolu tak videl v silnej a zásadovej pozícii biskupa, ktorý by presadzoval a plne podporoval tieto snahy nie len deklaratívne, ale aj svojou vlastnou aktivitou, ktorá by však neuberala na kompetenciách vlastnej správe kresťansko-sociálnych organizácií.³⁵⁸

S veľkou mierou kritiky nazeral aj na pastiersky list slovenských biskupov z Vianoc 1924. Vo svojom článku, vydanom pod pseudonymom Dr. Jan Hoch, poukázal na neoprávnenosť odvolávania sa episkopátu na belgické inšpirácie. Kardinál Mercier mal podľa Masaříka výslovne odmietnuť vydanie listu, ktorý by zavrhol socialistov, keďže si uvedomoval, že množstvo robotníkov organizačne podchytených socialistami nestratilo vieru a naďalej vyznáva náboženstvo. Slovenským biskupom zazlieval celkovú politizáciu, ako aj útoky voči socialistom. Kňazstvu vyčítal nedostatočný rozhľad a neznalosť základných zásad hospodárskeho a spoločenského života. Masařík navrhoval cestu spolupráce katolíckych a socialistických organizácií združujúcich robotníkov, ktorou by sa zlepšila možnosť obrany záujmov robotníctva. Spolupráca by podľa Masaříka nutne viedla k zmenám postojov socialistov voči katolíckym aktivitám v prostredí robotníctva a celkovo by prispela k realizácii sociálne katolíckeho programu.³⁵⁹

³⁵⁸ MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 72. Dva biskupové, *Večerník práva lidu*, 25. 1. 1926. HOCH Jan (pseudonym H. Masaříka), *Umírající Mercier*, *Nová svoboda*, 14. 1. 1926, s. 29-31.

³⁵⁹ HOCH, Jan, *Poznámky z ciziny ke krizi*, in: *Nová svoboda*, č. 11, 19. 3. 1925, s. 173-175.

O sociálny katolicizmus sa Masařík neprestal zaujímať ani po svojom odchode z veľvyslanectva v Bruseli. Po príchode na svoje ďalšie pôsobisko v bulharskej Sofii, našiel dobrého partnera na úvahy o sociálnych otázkach a úlohách cirkvi v osobe tamojšieho pápežského zástupcu Angela Giuseppe Roncalliho, budúceho pápeža Jána XXIII. Ich pomerne blízky vzťah, časté stretávanie a rozhovory viedli Masaříka k premýšľaniu týchto problémov.³⁶⁰ Aj keď sa už po spomínanom neúspechu a sklamaní z aktivít v prospech presadenia zásad sociálneho učenia v politike ľudových strán k podobným snahám nevrátil, sociálne katolícke smerovanie považoval stále za inšpiratívne. O jeho role sa zmienil aj v správe a o účelných opatreniach na poli sociálnom, ktorú pripravil v roku 1939 pre ministerského predsedu generála Aloisa Eliáša,³⁶¹ kde tieto inšpirácie vyzdvihol popri svojich praktických úvahách a pozorovaniach zo zahraničia.

Neúspech tohto aktéra nás privádza k zamysleniu nad jeho cieľmi i vyjednávacími pozíciami. Masařík v svojich úvahách predstavoval zásadnú výnimku, a to nie len tým, že bol angažovaným vzdelaným laikom, ale predovšetkým spôsobom, akým o sociálnom katolicizme uvažoval. Tento mladý diplomat nespájal sociálny katolicizmus s bojom proti politickým alebo ideovým nepriateľom katolíckeho tábora. Rovnako s ním neargumentoval proti socialistom, komunistom ani kapitalizmu, ale snažil sa skôr podčiarknuť jeho možné funkčné využitie v spoločnosti. Jeho implementáciu videl ako nevyhnutnosť. Pričom uplatnenie tohto smerovania vychádzajúceho z prostredia katolíckej cirkvi malo sledovať sociálny zmier a politickú stabilitu v Československu.

To čo Masaříkovi pri presadení vlastného pohľadu mohlo chýbať, bolo silnejšie zázemie v kresťanskom politickom tábore, ktorým mohol byť vnímaný len ako sympatizant a nominant sociálnych demokratov. Presadeniu jeho názorov nenapomohli ani Masaříkove dobré kontakty na český vysoký klérus a dlhoročné priateľské vzťahy so strahovským opátom Zavoralom, či kanovníkom u svätého Víta Josefom Hanušom.

Výnimočný príklad angažovaného kresťanského robotníka, ktorého kariérny postup a zánietenie pre sociálny katolicizmus môžeme sledovať v rozmedzí skoro troch desaťročí, sa nám ponúka v osobe Rudolfa Čavojského. Jeho osudy a postoje sú pre nás o to zaujímavejšie, že prezentujú

³⁶⁰ List priateľovi Eduardovi Jelenovi, 1. 5. 1930. Súkromný archív H. Masaříka, bez označenia. O tomto liste sa zmiňuje aj v pamätiach: MASARÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Paseka, 2002, s. 106-108.

³⁶¹ Opis správy pre generála Eliáša. Súkromný archív H. Masaříka, bez označenia.

aktéra, ktorý pochádzal priamo z robotníckeho prostredia. Rudolf Čavojský sa narodil v roku 1901 v Čachticiach na úpätí Bielych Karpát. Od roku 1919 pôsobil ako člen vzdelávacieho spolku, divadelný ochotník a v júli vstúpil aj do kresťansko-sociálnej odborovej organizácie. Ako dvadsať jedna ročný už zastával funkciu obvodného tajomníka kresťanských odborov v Banskej Bystrici. Vo svojich funkcionárskych začiatkoch neprešiel nijakými školeniami a môžeme len silne pochybovať o tom, že by mal tušenie o nejakých sociálnych encyklikách. Nápomocné mu však mohlo byť prostredie, v ktorom začal pôsobiť, keďže Banská Bystrica bola už od konca 19. storočia výrazným centrom celouhorského pôsobenia kresťanských sociálov. Išlo o mesto, v ktorom existovala celá sieť katolíckych robotníckych organizácií od mládežníckych cez ženské spolky až ku odborom. Do vedenia kresťanských odborov sa dostal po období ich vnútornej krízy. Na jeseň 1923 sa stal za podpory Andreja Hlinku a Ľudovíta Labaja, poslanca a predsedu kresťanského odborového združenia, ústredným tajomníkom týchto odborov. Čavojský sa presťahoval do Ružomberka a začal pôsobiť na centrálnom sekretariáte, odkiaľ sa tajomník aj celá inštitúcia v máji 1928 presídlili do Bratislavy.³⁶²

Môžeme predpokladať, že Čavojský sa so sociálnym katolicizmom zoznamoval len po svojom nástupe do vyšších funkcií kresťansko-sociálneho odborového hnutia. To, ako pochopil tento program a ako využíval jeho jazyk, nám môže napovedať veľa aj o celkovej klíme v širšom hnutí a o spôsoboch jeho osvojenia v členskej základni.

Pozície Čavojského boli do istej miery rozpoltené. Na jednej strane plne kopíroval dikciu HSLS v používaní jazyka sociálneho katolicizmu v autonomistickom a protičeskom duchu, ktorý upozorňoval na to, že českí robotníci a fabriky berú prácu tým slovenským. Pričom sa za svoje radikálne vyjadrenia na rôznych zhromaždeniach viackrát dostal pred súd i do väzenia. Na strane druhej, poznajúc robotnícke pomery z vlastných skúseností a odborovej práce kritizoval nezáujem HSLS o sociálne otázky. Uvedomoval si, že všeobecné chápanie kresťanských odborov a ľudovej strany ako spojených nádob, môže záujmom kresťanských odborov aj závažne uškodiť. Kriticky sa preto vyjadroval k nedostatočnému záujmu HSLS o robotníctvo a jeho problémy, a to nielen na odborových schôdzach a jednaniach závodných rád, ale aj na sneme samotnej HSLS. Práve v tomto duchu vystúpil na zjazde strany v Prievidzi vo februári 1931.³⁶³ Jeho prejav

³⁶² KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 60-61.

³⁶³ FELAK, James Ramon, *At the price of the republic: Hlinka's Slovak people's party, 1929-1938*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1994, s. 69.

a navrhované priblíženie sa robotníkom sa však nijak špeciálne neodrazili v programe či prioritách Slovenskej ľudovej strany.

Čavojského lavírovanie, kritika aj uznanie zásluh a hodnôt HSLS predstavovali základ jeho stratégie pôsobenia v kresťansko-sociálnom hnutí. V jeho aktivitách môžeme pozorovať silné a opakované snahy o vyjednávanie a zvyšovanie samostatnosti a nezávislosti tohto sektoru na úkor jeho podriadenosti ľudovej strane i cirkevnej hierarchii. Aj napriek tomu, že sa tento odborový predák snažil o odpolitizovanie, zníženie vplyvu katolíckeho politického tábora na kresťansko-sociálne odbory a iné organizácie,³⁶⁴ jeho snahy neboli úspešné. Celé kresťansko-sociálne odbory zostali v priamej závislosti na ľudovej strane, demonštrovanej hlavne vo finančných záležitostiach, keďže v mnohých situáciách by bez podpory HSLS nemali dostatočný kapitál na vyplácanie podpôr, či každodenné fungovanie jednotlivých regionálnych ústrední.

Čavojský sa ako osvedčený a úspešný odborársky organizátor dostal aj na poslanceckú kandidátku HSLS a od roku 1935 pôsobil aj ako poslanec národného zhromaždenia, odkiaľ neskôr plynule prešiel aj do slovenského autonómneho snemu a po marci 1939 aj snemu Slovenskej republiky. Tým sa len formalizovala jeho náklonnosť k tejto strane ako aj obdiv k Andrejovi Hlinkovi, ktorému prejavoval od začiatkov pôsobenia v Ružomberku rešpekt až synovskú oddanosť. Z doby pôsobenia v Ružomberku pochádzalo aj Čavojského priateľstvo s Karlom Sidorom, ktoré malo dopad aj na prienik a pozíciu sociálneho myslenia v prostredí ľudovej strany. Rovnako starý redaktor Slováka Karol Sidor sa tiež živo zaujímal o sociálny katolicizmus. Jeho práce sa vyznačovali veľkým prehľadom o domácich i zahraničných diskusiách v tejto oblasti. Sidor bol veľmi dobre oboznámený s výsledkami jednaní medzinárodnej jednoty pre sociálne štúdiá v belgickom Malines (Mechelen)³⁶⁵ a jeho texty boli charakteristické kritikou voči nečinnosti katolíkov v sociálnej oblasti a prostredí robotníctva. Domnieval sa, že: „*ohromná čiastka katolíkov neporozumela duchu času a zoprela sa každému vkročeniu na cestu sociálneho apoštolovania.*“³⁶⁶ Pri takomto nechápavom konaní katolíkov voči robotníctvu sa podľa Sidora nebolo čo diviť „...*že masy robotníctva prešli pod červený prápor, keďže tisíce týchto robotníkov považovali ľahostajnosť veľkej časti katolíckej spoločnosti za učenie Cirkvi v otázke*

³⁶⁴ ČAVOJSKÝ, Rudo, *Spomienky kresťanského odborára*, Bratislava, Lúč, 1996, s. 28.

³⁶⁵ SIDOR, Karol, *Ako sa díva Cirkev na sociálnu otázku?*, Bratislava, Slováka, Knižnica Slováka, 1935, s. 5. SIDOR, Karol, Riešenie sociálnej otázky v rámci katolíckej akcie, in: *Kultúra*, 1931/9, s. 692-698.

³⁶⁶ SIDOR, Karol, Riešenie sociálnej otázky v rámci katolíckej akcie, in: *Kultúra*, 1931/9, s. 693.

robotníckej.³⁶⁷ Z názorového súznenia Čavojského a Sidora však nič zásadné v oblasti rozvoja sociálne katolíckeho smerovania nevzišlo. Čavojský sám, ani spolu so Sidorom nedokázal vyjednať väčšiu samostatnosť a lepšie podmienky rozvoja sociálne-katolíckeho hnutia. Nepodarilo sa im iniciovať ani reálnejší záujem o problémy robotníctva v strane, ktorá postupne získavala dominantné politické postavenie až dospela k vytesneniu všetkých konkurentov. Sidorova sľubne sa rozvíjajúca politická kariéra narazila na odpor nemeckej strany k jeho osobe po marci 1939, ako aj na radikálnejšie krídlo v HSLŠ. Nádejný mladý káder strany bol poslaný na reprezentatívne miesto veľvyslanca pri svetom stolci. Názory, ktoré reprezentovali títo dvaja aktéri boli po salzburských jednaniach vytláčané na úplný okraj ideových východísk HSLŠ. V období slovenského štátu sa Čavojský stal z pomerne zanieteného obhajcu sociálneho programu a kresťanských odborov len akýmsi „vešiakom na funkcie“, ktoré ho mali dostatočne zamestnať,³⁶⁸ alebo umlčať jeho výraznejšiu kritiku a aktivizáciu nespokojného robotníctva, ktoré žilo v obtiažnych podmienkach.

Kresťanské odbory sa dostali v priebehu roka 1940 do Tukovej³⁶⁹ a Machovej³⁷⁰ nemilosti. Viaceré útoky na osobu Čavojského v tlači, ako aj silné zásahy cenzúry na stránkach Slovenského robotníka, dávali tušiť, že dovtedy privilegované postavenie kresťanských odborov sa pomaly vytráca. Práve v tomto momente sa stáva pre Čavojského jazyk sociálneho učenia a pápežská autorita znovu veľmi príťažlivou. Našiel v nich politicky neutrálne, ale dostatočne silné argumenty a oporu pre svoje vyjednávanie a obranu.

³⁶⁷ SIDOR, Karol, Riešenie sociálnej otázky v rámci katolíckej akcie, in: *Kultúra*, 1931/9, s. 694.

³⁶⁸ Čavojský sa už v období slovenskej autonómie dostáva do čela Zemskej úradovne ministerstva sociálnej starostlivosti neskôr stále popri pozícii ústredného tajomníka kresťanských odborov zastával aj funkciu predsedu Ústrednej sociálnej poisťovne. KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 153-154, 179.

³⁶⁹ Vojtech Tuka (1880-1946) vyštudoval právo a pôsobil na univerzite v Pécsi a Bratislave. Neskôr pôsobil ako poslanec a popredný teoretik autonomistického hnutia v službách HSLŠ. Po vydaní svojho článku k Martinskej deklarácii a výzvam na uplatnenie slovenského práva na sebaurčenie bol stíhaný a odsúdený na 15 rokov väzenia. V roku 1937 bol prevedený do domáceho väzenia. Po vyhlásení samostatnosti Slovenska 14. 3. 1939 sa stal zástupcom predsedu vlády. Jeho vplyv rástol po odchode K. Sidora do Vatikánu. V roku 1940 sa stal predsedom vlády. Z tejto pozície presadzoval silne pronemeckú a protizidovskú politiku. V roku 1946 bol Národným súdom odsúdený na smrť.

³⁷⁰ Alexander Mach (1902-1980) študoval pôvodne teológiu v Ostrihome a Trnave, ale za kňaza sa nakoniec nedal vysvätiť. Od roku 1922 bol funkcionárom HSLŠ a neskôr aj redaktorom a šéfredaktorom denníka Slováč. Od dvadsiatych rokov podporoval a spolupracoval s Vojtechom Tukom. V dobe vojnového štátu bol šéfom Úradu propagandy, veliteľom Hlinkových gárd, ministrom vnútra a podpredsedom vlády. Orientoval sa na tesnú spoluprácu s Nemeckou ríšou a stál za perzekúciou slovenských Židov a protifašistického odboja. V roku 1947 bol v Bratislave aj napriek očakávanému trestu smrti odsúdený len na 30 rokov väzenia. V roku 1968 bol amnestovaný a dožil v ústraní v Bratislave.

V marci 1941 vydáva na stránkach Slovenského robotníka pamätný list kresťanskej odborovej organizácii ku riešeniu sociálnej otázky. Prostredníctvom neho sa prihlásil k princípom solidarity, volal po samostatnosti a nezasahovaní do otázok organizovania slovenského robotníctva, uzákonení rodinných prídavkov podľa návrhu, ktorý sám predložil v sneme a navýšení miezd. Skoro celý náklad tohto pamätného listu bol však zabavený a text sa k svojim adresátom dostal len ojedinele. Ako posledný otvorený ofenzívny akt organizuje Čavojský oslavy päťdesiateho výročia vydania encykliky Rerum novarum. Ich pôvodný celoslovenský rozmer bol ministerstvom vnútra prekazený a tak prebehli len k Bratislave, kde ich kvôli účasti a prejavu prezidenta Tisa, predsedu snemu Martina Sokola, zástupcu svätého stolca i biskupa Buzalku nemohlo ministerstvo vnútra prekaziť.³⁷¹ Ani vďaka týmto prominentným hosťom sa však celá akcia neuchránila kritického zhodnotenia na stránkach Gardistu. Na jeho stránkach bol 16. mája uverejnený článok varujúci pred „naivným obdivovaním encyklik, ktoré sa rafinovane zneužíva na tichú demonštráciu proti národnému socializmu“ a útočiaci proti tým, ktorý by chceli encyklikami „nahradiť prijatú už národnosocialistickú sústavu tvrdiac, že encykliky sú viac, pretože si všímajú aj ducha.“³⁷²

Jazyku sociálneho katolicizmu sa tak vo vojnových rokoch na Slovensku dostalo veľmi zaujímavého presahu. V hospodársko-sociálnej rétorike sa v ňom sformulovala varianta ku národnosocialistickému smerovaniu po Salzburských jednaniach, ktoré predpokladalo podriadenie sa Slovenska potrebám vojnovnej výroby, obmedzenie sociálnych výhod, výšky mzdy a práva združovania robotníkov. Používanie odkazov na pápežské encykliky tak nemalo filozofický ani morálny rozmer. Stalo sa len zástupným symbolom, prostredníctvom ktorého sa snažili aktéri ako Čavojský artikulovať právo na väčšiu hospodársku nezávislosť a vlastnú sociálnu politiku, ktorá by nebola tak silne nanútená Nemeckou ríšou. V tomto náboženskom jazyku, užívajúc odkazy na sociálny katolicizmus, sa tak artikulovala politická nespokojnosť, ktorá ak by bola vyslovená priamo prostredníctvom iného jazyka mohla mať oveľa nebezpečnejšie dôsledky. Tento paralelný hospodársko-sociálny diskurz, hľadajúci oporu v sociálnom učení cirkvi, však nemal žiadne vyššie morálne štandardy. Nespochybňoval arizáciu, transporty židovského obyvateľstva ani vyhnanie množstva odborníkov, ktorí sa na budovaní priemyslu a sociálneho systému podieľali pred rokom 1939.

³⁷¹ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 185, 189. ČAVOJSKÝ, Rudo, *Spomienky kresťanského odborára*, Bratislava, Lúč, 1996, s. 65.

³⁷² *Gardista*, č. 111, 16. 5. 1941 citované podľa: KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 189.

Osoba Tomislava Poglajena Kolakovića aj napriek svojmu pomerne krátkemu a prerušovanému pôsobeniu v prostredí Československa silne ovplyvnila nielen prijímanie a prácu so sociálnym katolicizmom, ale aj širšie pôsobenie dvoch generácií katolíkov. Názory na tohto chorvátskeho jezuitu sa v pamätiach, archívnych dokumentoch i historických prácach značne rôznia. Pri ich štúdiu by sme mohli naraziť na pohľady chápujúce ho ako svätca a proroka, dobrodruha a megalomana, komunistického či vatikánskeho agenta, špióna svetového formátu, obrátneho politika či teologického experimentátora.³⁷³

Pre potreby nášho výkladu sa zameriam hlavne na analýzu jeho názorov i cieľov v sociálnej oblasti a na jeho schopnosti vyjednávať pozíciu pre seba i celé hnutie, ktorého bol iniciátorom, a to s časovým zaostrením hlavne na jeho aktivity od príchodu na územie slovenského vojnového štátu do roku 1948.

Tomislav Poglajen sa narodil 8. septembra 1906 v slavonskej dedine Podgorač do rodiny riaditeľa školy. V šestnástich rokoch vstúpil do jezuitského juveniátu a v roku 1926 maturoval na arcibiskupskom gymnáziu v Travniku, ktoré bolo vedené rovnako jezuitmi. Po maturite bol poslaný na filozofický inštitút do francúzskeho mestečka Valse près de Puy, kde študoval dva roky. Následne absolvoval dvojmesačný pobyt v katolíckom sociálnom inštitúte Acion Populaire v Paríži. V dvojročnej prestávke medzi štúdiom filozofie a teológie vyučoval na Travnickom gymnáziu francúzštinu a filozofickú propedeutiku. V tomto období sa popri štúdiu histórie a filológie na filozofickej fakulte v Záhrebe venoval aj štúdiu marxizmu-leninizmu. V rokoch 1931-1932 zastupoval v Záhrebe aj šéfredaktora intelektuálnej revue Život. Vo svojich článkoch silne kritizoval fašizmus, nacizmus, komunizmus ale aj liberálnu tržnú ekonomiku. Svoje názory utvrdil ešte počas štúdií v belgickom Louvain, kam bol vyslaný na teologické štúdiá na jeseň roku 1932. Okrem teológie sa v Belgicku venoval aj sociológii a silne sa zaujímal o sociálne učenie cirkvi a jeho adaptácie do praxe v podobe hnutí mladých robotníkov a robotníčok (JOC a JOCF). V tomto prostredí nadviazal mnohé kontakty, a to nielen s Josephom Cardijnom či Robertom Kothenom, ako zakladateľmi a myšlienkovými tvorcami JOCu, ale aj s bežnými členmi. V Bruseli bol účastníkom jeho medzinárodného zjazdu a následne nato strávil ešte niekoľko mesiacov v Paríži znova na inštitúte Acion Populaire. Do tohto obdobia spadajú rovnako aj začiatky jeho silných snáh o pôsobenie v Sovietskom zväze a vidina nadviazania

³⁷³ VAŠKO, Václav, Profesor Kolakovič – mýty a skutočnosť, Revue Impulz, 3/2006.

vzťahov medzi Moskvou a Vatikánom, pričom bol presvedčený, že práve na báze sociológie a sociálneho učenia cirkvi by táto komunikácia mohla začať. Svoj plán húževnato predstavoval v Paríži, Ríme, ako aj chorvátskemu episkopátu v Juhoslávii. Tento zreteľ sa nevytratil u Poglajena ani v nasledujúcich rokoch a zostal hnacím motorom mnohých jeho aktivít. 24. augusta 1935 prijal v Louvain kňazské svätenia a v nasledujúcom roku ukončil svoje štúdiá doktorátom z teológie.³⁷⁴

V auguste 1937 bol povolaný naspäť do Juhoslávie a v Záhrebe sa vrátil k práci šéfredaktora časopisu Život. Okrem toho sa snažil aj o zakladanie organizácií podobných JOCu, biskupi mu to však nepovolili, a tak podobné princípy organizácie a samosprávy implementoval aspoň v už existujúcich eucharistických skupinách a dievčenských mariánskych jednotách.³⁷⁵ Stále sa snažil naviazať kontakty na Rusko, podnikol cesty do Ríma, kde sa stretol aj s kardinálom Pacellim (budúcim Píom XII.), ktorého informoval o svojom zámere prostredníctvom diskusií o sociálnej problematike nadviazať v Sovietskom zväze kontakty, ktoré by sa následne mohli rozvíjať. Pre tieto svoje misionárske plány však nenašiel podporu vo vnútri svojej rehoľnej komunity. Jezuitský provinciál dostal od generála rehole pokyny, aby Poglajenovi nepovoľoval žiadne cesty za hranice Juhoslávie. Následne nato bol v Záhrebe okrem vedenia časopisu menovaný profesorom sociológie na katolíckom filozofickom inštitúte, odkiaľ bol v marci 1942 preložený na profesorské miesto sociológie a mravnej teológie do Sarajeva.³⁷⁶

Po napadnutí Juhoslávie Nemeckom a Talianskom v apríli roku 1941 sa Kolkovičova situácia značne skomplikovala. V nových podmienkach sa stáva ešte viac nepohodlným, úrady si totižto stále pamätali jeho staršie vyhlásenia z tridsiatych rokov, ako aj podozrenia z toho že pomáhal na úteku Židom z Rakúska. Nakoľko sa oňho začalo zaujímať Gestapo, jeho rádoví predstavitelia ho poslali do Splitu, ktorý bol pod talianskou správou. Z bezpečnostných dôvodov tu začal používať doklady s rodným priezviskom svojej matky Kolaković a na vlastnú žiadosť vystúpil z rádu jezuitov. Stupňujúce nebezpečenstvo a záujem Gestapa o jeho osobu, ako aj jeho túžba dostať sa do Ruska, ho viedli k rozhodnutiu opustiť Chorvátsko. Pred odchodom dostal doporučujúce listy od záhrebského arcibiskupa Stepinaca a stretol sa so slovenským veľvyslancom Ziekerem, ktorý mu dal kontakt na Karla Murína, tajomníka slovenského prezidenta Jozefa Tisa. Po úvahách sa

³⁷⁴ Spis trestní věci Tomislav Kolaković a spol., Protokol s Kolakovićem 25. 1. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV. Za sprostredkovanie tohto materiálu ďakujem Ondřejovi Vojtěchovskému.

³⁷⁵ Tomislav Kolakovic, Archives générales du royaume, fond Cardijn, 1700.

³⁷⁶ Spis trestní věci Tomislav Kolaković a spol., Protokol s Kolakovićem 25. 1. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV.

Kolakovič rozhodol vydať na Slovensko, ktoré bolo v danej dobe ešte stále pomerne pokojnou oblasťou Nemcami kontrolovanej Európy. Slovensko však chápal len ako prestupnú stanicu, odkiaľ sa chcel cez Španielsko a USA dostať do Ruska.

Jeho slovenské pôsobenie, ktoré je pre nás centrálné, začalo 13. septembra 1943, keď prichádza do Bratislavy, kde našiel útočisko v kláštore jezuitov. Stretol sa s Karlom Murínom, nadviazal kontakty v akademickom prostredí a zoznámil sa aj s Rudolfom Čavojským, ktorý mu po odchode z jezuitského kláštora ponúkol možnosť ubytovania v budove kresťanskej robotníckej organizácie na Jakubovom námestí 15 v Bratislave.³⁷⁷

Prvé mesiace trávil Kolakovič v Bratislave intenzívnou snahou o vybavenie španielskeho a potom aj nemeckého tranzitného víza. Medzičasom začal akademický rok a Kolakovič zorganizoval prvý dvanásťdňový večerný kurz sociológie pre úzku skupinu študentov. Neskôr prednášal kurz filozofie v priestoroch posluchárne detskej kliniky. Popri tom sa sformovala aj prvá skupina jeho spolupracovníkov a aktivistov. Začala tak vznikáť prvá bunka organizácie Rodina, ktorá mala za cieľ prehĺbovať vnútorný život svojich členov a pripravovať ich na apoštolát vo vlastnom profesnom prostredí. Ráz tejto formujúcej sa skupiny a neskôr celoslovenskej siete by sa dal popísať ako polooficiálny. Celá táto organizácia síce nebola tajná, stretávali sa verejne na pôde internátov i fakúlt a o ich činnosti vedelo veľké množstvo ľudí, ale nikdy nežiadala o povolenie ani registráciu. Tento fakt pritom v podmienkach vojnovkej republiky mohlo predstavovať dostatočný dôvod na ich násilné rozohnanie či uväznenie. Na druhej strane práve tento konšpiračný duch mohol prilákať množstvo členov.

Medzi členov tohto spolku, a postupne aj medzi širšie publikum sa prostredníctvom Kolakoviča dostal i nový pohľad na sociálne učenie cirkvi. Záujem o tieto témy a Kolakovičovo podanie u mladej generácie môžeme vidieť aj v spomienkach Antona Neuwirtha, člena krúžku Rodina a mladého medika: „Kolakovič sa stal v našich očiach priekopníkom sociálneho učenia cirkvi. Ako prvý označil cirkev za sociálny faktor a sociálnu otázku za jej prioritu. Dovtedy nebolo efektívneho zásahu do sociálnych štruktúr, čo bolo natoľko nové, že mnohí, vrátane prezidenta Tisu, ho začali považovať za ‚červeného agenta‘ a veľmi ťažké bolo presvedčiť ich, že ním nie je.“³⁷⁸ Takáto práca so sociálnym učením cirkvi priamo medzi laikmi bola v dobovom českom a slovenskom prostredí značne inovatívna a priťahovala značnú pozornosť nielen z prostredia

³⁷⁷ Rapport au mouvement chrétien en Europe centrale, máj 1946, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 1700/2a.

³⁷⁸ NEUWIRTH, Anton, *Liečiť zlo láskou: životné osudy, spomienky a vyznania lekára, politického väzňa, mysliteľa a diplomata Antona Neuwirtha*, Bratislava, Kalligram, 2001, s. 31.

mladých kresťanských intelektuálov, ale dokázala osloviť aj robotníctvo. O záujme robotníctva svedčia nielen aktívni členovia z prostredia robotníctva v pomyselných primárnej bunke v Bratislave, ale i opakované pozvania Kolakoviča na prednášky do považských či bratislavských fabriek, či angažovanie sa robotníkov v aktivitách iniciovaných Rodinou.³⁷⁹

Kolakovič šíril aj organizačné princípy a formy, s ktorými sa sám zoznámil ešte v tridsiatych rokoch v Belgicku. Slovenskí katolíci sa tak dostali priamo do kontaktu s modelmi hnutia kresťanskej robotníckej mládeže JOC a jeho odnoží pôsobiacich medzi študentstvom či roľníkmi (JEC – Jeunesse étudiante chrétienne, JAC – Jeunesse agricole chrétienne). Tieto štruktúry zároveň predstavovali značnú inováciu oproti dovtedy známym tradičným katolíckym spolkom, v ktorých laik, hoci šlo o laický apoštolát, hral len druhoradú úlohu.³⁸⁰ Nové smerovanie podporovalo v členoch aj priamu občiansku angažovanosť presahujúcu cirkev do prostredia kultúry, hospodárstva a politiky.

Ku katolíckemu angažovaniu na sociálnom poli sa vyjadroval Kolakovič v svojich prednáškach veľmi kriticky. Napríklad v prednáške o sociálnom učení cirkvi označil vznik a rozvoj komunizmu ako hanbu pre katolíkov. „*Je našou hanbou, že do čela boja, ktorý sme mali viesť my, sa postavili iní. Priekopníkmi sociálnej spravodlivosti musíme byť my, pretože vieme, že každý človek je druhý Kristus, má božskú hodnotu. (...) Každé telo je Kristovým telom.*“³⁸¹ V sociálnych otázkach približoval Kolakovič myšlienkové východiská personalizmu a filozofie Jacquesa Maritaina, pričom presadzoval pohľad, že komunizmus redukuje človeka len na hmotu, a tak jedinou záchranou ľudskej dôstojnosti je len kresťanstvo. Na druhej strane bol Kolakovič presvedčený, že práve v diskusiách o sociálnych témach môže dôjsť k zblíženiu katolicizmu a komunizmu. Jeho sociologické prednášky sa venovali rovnako aj témam rasizmu, neľudského liberalizmu a koncepciám organizovania spoločnosti, kde podčiarkoval založenie spoločnosti na solidarite a organickom princípe.³⁸² Popri vlastnom zhrnutí sociologických myšlienok, ktoré vyšlo pod názvom *Základné črty ľudského poriadku*,³⁸³ Kolakovič a členovia Rodiny zabezpečili a pripravili k vydaniu aj preklady mnohých zahraničných autorov. Okrem Maritaina boli prekladané aj práce Dietricha von Hildebranda o manželstve, či Berdejevove pojedania

³⁷⁹ Spis trestní věci Tomislav Kolakovič a spol., Protokol s Kolakovičem 26. 1. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV.

³⁸⁰ VAŠKO, Václav, Profesor Kolakovič – mýty a skutočnosť, Revue Impulz, 3/2006.

³⁸¹ Citované podľa: VAŠKO, Václav, Profesor Kolakovič – mýty a skutočnosť, Revue Impulz, 3/2006.

³⁸² Rapport au mouvement chrétien en Europe centrale, máj 1946, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 1700/2a.

³⁸³ KOLAKOVIČ, Tomislav, *Základné črty ľudského poriadku*, Ružomberok, Lev, 1947.

o komunizme,³⁸⁴ ktoré do istej miery nadviazali aj na medzivojnové odkazy na tohto autora v katolíckych kruhoch.

Činnosť Rodiny sa nerozvíjala len na intelektuálnom poli v Bratislave. Kolakovič jazdil po celom Slovensku, dával duchovné cvičenia biskupom, kňazom, prednášal robotníkom v továrňach a ubytovniach.³⁸⁵ Zásľuhou členov Rodiny, najmä študentov pochádzajúcich z rôznych kútov Slovenska, sa sieť jej sekundárnych a terciárnych krúžkov rozšírila počas niekoľkých mesiacov po celej krajine. Aj keď nemáme k dispozícii presné odhady aký bol dosah tejto neformálnej organizácie či koľko združovala ľudí, jej rozšírenie v krátkom čase svedčí o tom, že po takomto angažovaní sa laikov bol značný dopyt a myšlienky sociálneho katolicizmu dokázali vzbudiť záujem aj u širšej verejnosti.

Je zaujímavé, že Kolakovičovi sa podarilo rozvinúť takéto aktivity aj napriek jeho pomerne slabej pozícii. Celý čas vystupoval ako cudzinec, bez akéhokoľvek oficiálneho mandátu a ťažiť mohol nanajvýš zo svojich skúseností a osobnej charizmy. Finančne mu na začiatku pomerne malou sumou pomohli biskup Škrábik, ako aj nitriansky biskup Kmeťko.³⁸⁶ Kredit, ktorý mal medzi biskupmi však nebol nijak vysoký a aj napriek tomu, že ho považovali za veľmi dynamického a vzdelaného muža, mu nedôverovali. Nakoľko jeho osoba budila stále väčší záujem, pozvali ho biskupi, za účelom lepšieho spoznania, v auguste 1944 na svoje stretnutie do Banskej Bystrice. Na jeho osobe im najviac vadilo, že sa miešal do ich záležitostí a bez ostychu sa otvorene vyjadroval o potrebe zmien vo vzdelávaní klerikov v seminároch. Biskupi sa síce nepokúsili Kolakoviča nijak umlčať ani ho verejne nepokarhali, ale zhodli sa, že by bolo najlepšie, ak by pokračoval v svojej ceste, opustil Slovensko a podľa toho čo im deklaroval, vyplnil ruskú misiu, ktorou ho poverili v Ríme.³⁸⁷ K jeho aktivitám na organizačnom poli sa biskupi nijak nevyjadrili a činnosť Rodiny, o ktorej museli vedieť, nehodnotili pozitívne ani negatívne.

Po vypuknutí Slovenského národného povstania sa Kolakovič dostal znova do Banskej Bystrice, nadviazal kontakty naprieč jeho organizačnými zložkami, o postavení cirkvi a jej roli diskutoval s Husákom, býval u biskupa Škrábika a stále sa nevzdával svojej cesty do Sovietskeho zväzu. Po

³⁸⁴ Rapport au mouvement chrétien en Europe centrale, máj 1946, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 1700/2a.

³⁸⁵ Spis trestní věci Tomislav Kolakovič a spol., Protokol s Kolakovičem 26. 1. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV.

³⁸⁶ Spis trestní věci Tomislav Kolakovič a spol., Protokol s Kolakovičem 21. 2. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV.

³⁸⁷ Korešpondencia venujúca sa osobe T. Kolakoviča, Archív banskobystrickej diecézy, kartón: 36.

porážke Bystřice sa Kolakovič začal skrývať v horách a cez Maďarsko sa vo februári v roku 1945 dostal do už oslobodených Košíc.

Začiatkom mája 1945 sa mu podarilo dostať s povolením červenej armády na územie Sovietskeho zväzu. Jeho vysnívaná cesta a misia sa však nestretli so žiadnym úspechom. Šlo skôr o sériu výsluchov, čakania a bezvýznamných stretnutí, ktoré sa však on sám snažil prezentovať značne dramaticky a dôležite.³⁸⁸ O marginálnom význame a prínose tejto cesty svedčia i jeho pozorovania vtelené do správy o pobyte v Rusku, ktorá je len sériou pomerne povrchných opisov ruskej zbožnosti a informácií o presunoch obyvateľstva, povojnovej biede a hrôze.

V jeseni roku 1945 sa Kolakovič vrátil zo svojho neúspešného pobytu v Sovietskom zväze do obnoveného Československa. Jeho pôsobenie sa v nasledujúcich mesiacoch sústredilo na Prahu, kde sa snažil rovnako presadiť princípy a štruktúru Rodiny na celoštátnej úrovni. Aj keď ide nepochybne len o náhodu, ktorá podľa mojich znalostí nemala žiadny praktický presah a neviedla ani ku žiadnym osobným kontaktom, Kolakovič býval istý čas v Prahe na rovnakej ulici ako Hubert Masařík,³⁸⁹ a to len niekoľko metrov od jeho rodinného domu na Cukrovarníckej ulici číslo 43. V Prahe sa Rodina rozvíjala skôr po duchovnej stránke, ako krúžok intelektuálov. Jej širšie pôsobenie a celospoločenský rozmer sa dostali do úzadia. Nepokračovalo sa ani v bunkovom a jocistickom spôsobe organizačnej práce, čo silne kritizovali pôvodní členovia z obdobia vojny. Celé hnutie získalo vplyv a propagátorov hlavne medzi poprednými katolíckymi intelektuálmi ako Růžena Vacková, Josef Zvěřina a Oto Mádr. Kolakovič nadviazal kontakty so saleziánom, budúcim biskupom Štěpánom Trochtom, ale aj s budúcim pražským arcibiskupom Josefom Beranom, ktorý bol jeho víziám a projektom značne naklonený. V Prahe pripravoval Kolakovič ešte cestu Josepha Cardijna po strednej Európe a pracoval na propagácii užitia sociálneho katolicizmu v robotníckom katolíckom hnutí.³⁹⁰

V januári 1946 však došlo k zatýkaniu mnohých jeho spolupracovníkov a samotný Kolakovič bol označený za duchovného vodcu pripravovaného ľudáckeho spiknutia na Slovensku.³⁹¹ Po sérii výsluchov a začatom súdnom pojednávaní boli obvinenia na Kolakoviča stiahnuté a 28. júna 1946 bol na návrh bratislavskej prokuratúry aj prepustený z väzby na slobodu. Po prepustení

³⁸⁸ Kolakovičove poznámky z pobytu v Sovietskom zväze, 1947, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 1700/1b

³⁸⁹ Spis trestní věci Tomislav Kolakovič a spol., Protokol s Kolakovičem 26. 1. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV. V spise sa udáva ako posledná Kolakovičova pražská adresa: Cukrovarnická 8, Praha XVIII.

³⁹⁰ Tomislav Kolakovic, Archives générales du royaume, fond Cardijn, 1700.

³⁹¹ VAŠKO, Václav, Profesor Kolakovič – mýty a skutočnosť, Revue Impulz, 3/2006.

Kolakovič odišiel do Prahy, kde zostal niekoľko týždňov a začiatkom augusta 1946 opustil Československo vo vlaku francúzskych a belgických repatriantov.³⁹²

Záujem Kolakoviča o sociálne problémy a sociálny katolicizmus nebol nijak samoučelne obmedzený len na jeho sovietsku misiu, ktorá sa nevydarila. Svoje sociálne smerovanie nezanechal ani po odchode z Československa, práve naopak. Zúčastnil sa na zjazde JOCu v Montreali, následne nato zostal ešte niekoľko mesiacov v USA, odkiaľ sa vydal na cestu po Číne a Indii. Tam s veľkým záujmom sledoval podmienky robotníctva v továrňach, ale aj na čajových plantážach. V týchto oblastiach rovnako kriticky hodnotil nezáujem katolíckej cirkvi o sociálne otázky, ktoré sám videl ako centrálné. Misionárov vyzýval k prehĺbeniu slabých znalostí o sociálnom katolicizme, ktorého adaptácia nebola nijak obmedzená len na Európu a Severnú Ameriku. V porovnaní so spomínanou správou zo Sovietskeho zväzu boli tieto jeho ázijské pozorovania oveľa prepracovanejšie a hodnotnejšie.³⁹³

Význam tohto osamelého jazdca na poli šírenia a práce so sociálnym katolicizmom v prostredí Československa je dvojaký. Na jednej strane predstavoval výrazného aktéra, ktorý priniesol nielen nové myšlienky, ale aj postupy v organizácii práce. Vďaka nemu sa tak začalo výrazne pracovať na špecializácii a adaptácii katolíckych organizácii. Presadzoval princíp samosprávy hnutí samotným členstvom a oslabenie pozície cirkevnej hierarchie v tomto sektore. Aj keď v tom hlavne medzi vyššou cirkevnou hierarchiou nenašiel dostatočné pochopenie, samotnému členstvu ukázal, že sú aj iné možnosti a polohy kresťanského spolkového angažovania. Na druhej strane Kolakovič inšpiroval k istej spoločenskej mobilizácii katolíckeho prostredia. Na náboženskom princípe s využitím jazyka sociálneho katolicizmu vyzýval k istej občianskej angažovanosti a záujmu o široké spoločenské dianie. Argumentoval potrebou rešpektovať sociálnu spravodlivosť i posilňovať solidaritu naprieč jednotlivými skupinami obyvateľstva. Práve z tejto mobilizácie a občianskej aktivizácie ako aj samostatnej látky sociálneho katolicizmu pramenila a čerpala výrazná generácia katolíkov vzpruhu pre obdobie po roku 1948. Prekonajúc obdobie politických procesov a častokrát mnohoročného väzenia, alebo iných foriem perzekúcií, na tento odkaz nadviazali v prostredí katolíckeho disentu a podzemnej cirkvi sedemdesiatych a osemdesiatych rokov viacerí katolícki aktivisti.

³⁹² Spis trestní věci Tomislav Kolakovič a spol., Uznesenie bratislavskej prokuratúty z 28. 6. 1946, Archiv bezpečnostních složek, V 10199 MV.

³⁹³ Kolakovičova správa z pobytu v Číne a Indii, 24. 11. 1948, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 1700/1b.

Na osobnosť a odkaz Kolakoviča sa odvolávali priamo ľudia ako Vladimír Jukl,³⁹⁴ Silvester Krčméry,³⁹⁵ Anton Neuwirth,³⁹⁶ Václav Vaško ml.,³⁹⁷ Oto Mádr,³⁹⁸ Růžena Vacková³⁹⁹ či Josef Zvěřina.⁴⁰⁰ Tento odkaz i jeho spoločensko-sociálny rozmer tak prežívali na stránkach samizdatov, v prostredí bytových seminárov a bol vtelený aj do programu desaťročia duchovnej obnovy. Jazyk sociálneho katolicizmu, ktorý sa rozvíjal samozrejme aj po roku 1945, pre katolícky disident a podzemnú cirkev nestrácal na príťažlivosti. Predstavoval naďalej príťažlivé argumentačné východisko, ktoré napomáhalo k vytvoreniu vlastných pozícií a názorov voči dominantnej politickej a spoločenskej sile komunistickej strany. Aj jeho prostredníctvom mohla byť artikulovaná nespokojnosť a kritika. Kritika, ktorá síce súhlasila s potrebou riešiť sociálne problémy a spoločenské napätie rešpektujúc sociálnu spravodlivosť, ale nesúhlasila s cestou a prostriedkami presadzovanými komunistickou stranou.

³⁹⁴ Vladimír Jukl (1925-2012) pochádzal z rodiny stredoškolského profesora. Počas štúdií na Prírodovedeckej fakulte v Bratislave sa dostal do kontaktu s Kolakovičom. S ním sa zúčastnil aj SNP. Po vojne pôsobil v Prahe, kde sa ďalej podieľal na aktívnom fungovaní Rodiny. V roku 1952 bol v rámci procesu „Mádr a spol.“ odsúdený na 25 rokov väzenia. Na slobodu bol prepustený v roku 1965 a znovu sa začal venovať aktivitám v rámci podzemnej cirkvi. Po tajnom štúdiu teológie bol v roku 1971 aj tajne vysvätený za kňaza.

³⁹⁵ Silvester Krčméry (1924-2013) sa dostal s myšlienkami sociálneho katolicizmu do kontaktu počas štúdií medicíny v Bratislave. Po druhej svetovej vojne odišiel na štúdiá do Paríža a potom do Prahy. Počas štúdií v Prahe spolu s Vladimírom Juklom organizovali evanjelizáciu študentov a robotníkov. Koncom júla 1951 bol počas základnej vojenskej služby zatknutý a vo vyšetrovacej väzbe strávil tri roky. V roku 1954 ho vojenský súd v Trenčíne odsúdil za vlastizrady na 14 rokov väzenia. Po prepustení v roku 1964 pôsobil 20 rokov ako lekár v Bratislave. Aktívne sa však podieľal aj na organizovaní podzemnej cirkvi a katolíckeho disidentu.

³⁹⁶ Anton Neuwirth (1921-2004) pochádzal zo zmiešanej katolícko-židovskej rodiny. V Bratislave študoval medicínu, kdesa dostal aj do kontaktu so vznikajúcou Rodinou. Po ďalšom štúdiu chémie v Zürichu pôsobil až do roku 1953 ako vysokoškolský učiteľ na fakulte medicíny v Košiciach. V roku 1953 bol zatknutý a odsúdený na dvanásť rokov väzenia za velezradu a špionáž. Po amnestii roku 1960 pôsobil ako lekár v Žiline, Čadci a v Martine.

³⁹⁷ Václav Vaško ml. (1921-2009) pochádzal z rodiny právnik a vysokého štátneho úradníka. Kolakovičovo pôsobenie ho silne oslovilo tiež počas štúdií v Bratislave. Účastnil sa SNP a po vojne pôsobil ako diplomat na československej ambasáde v Moskve. V roku 1951 bol prepustený zo služieb Ministerstva zahraničia a v roku 1954 odsúdený za velezradu na 13 rokov. Z väzenia bol však prepustený po amnestii v roku 1960. Počas Pražskej jari sa spolupodieľal na založení Diela koncilovej obnovy. V rokoch 1969-1981 viedol vydavateľstvo Českej katolíckej charity. Roku 1988 sa stal členom výboru Desaťročia duchovnej obnovy národa, o rok neskôr bol spoluorganizátorom púti do Ríma pri príležitosti kanonizácie Anežky Přemyslovny.

³⁹⁸ Oto Mádr (1917-2011) vyrastal v rodine vojnového invalida v pražskom Karlíne. Po štúdiách na arcibiskupskom seminári pokračoval na Teologickej fakulte v Prahe. Po skončení druhej svetovej vojny sa stáva asistentom morálnej teológie na znovuo tvorenej Teologickej fakulte UK. Vo svojom pôsobení v Prahe priamo nadviazal na Kolakoviča a hnutie kresťanskej robotníckej mládeže JOC. Angažoval sa v Diele koncilovej obnovy a bol spolupracovníkom pražského arcibiskupa Tomáška. Od roku 1978 pôsobil ako vydavateľ a redaktor samizdatových Teologických textů.

³⁹⁹ Růžena Vacková (1901-1982) sa narodila do rodiny významného lekára a zakladateľa červeného kríža, študovala estetiku, divadelnú vedu i archeológiu, v ktorej sa habilitovala. Za druhej svetovej vojny bola väznená. Pod vplyvom Kolakoviča a v spolupráci s O. Mádom a J. Zvěřinou zakladali hneď po vojne sieť katolíckych krúžkov. V roku 1952 bola zatknutá a následne v procese „Mádr a spol.“ odsúdená na 22 rokov. Po prepustení z väzenia organizovala bytové semináre, významne sa podieľala na katolíckom disidente a v roku 1977 podpísala Chartu 77.

⁴⁰⁰ Josef Zvěřina (1913-1990) vyrastal vo Viedni a na Českomoravskej vysočine, po skončení arcibiskupského gymnázia bol poslaný na štúdiá do Ríma. Venoval sa teológii, filozofii, ale aj dejinám umenia. V roku 1952 bol odsúdený na 22 rokov väzenia. Po prepustení na slobodu krátko pôsobil v seminári. Bol jedným z prvých signatárov Charty 77 a silne sa angažoval v katolíckom disente.

Príťažlivosť a istú živosť argumentov napojených na sociálne učenie cirkvi môžeme vidieť ešte na konci osemdesiatych rokov, kedy sa práve k tejto téme vracia advokát náboženských aktivistov a politických disidentov, budúci popredný politik Ján Čarnogurský. Vo svojom článku *Rerum novarum a komunistický manifest - komu dali dejiny za pravdu* na stránkach samizdatového časopisu Bratislavské listy poukázal na to, že oba dokumenty charakterizujú východiskovú situáciu v spoločnosti, najmä postavenie robotníkov, takmer rovnakými slovami. Upozorňujú totiž na to, že robotníci sa nachádzajú v akoby otrockom postavení voči kapitalistom. Zatiaľ čo pomenovanie problému je v týchto dokumentoch podobné výsledky aké prinášajú hnutia o ne sa opierajúce sú podľa Čarnogurského zásadne odlišné. Záver tohto článku, tvorí málo prekvapivé konštatovanie autora, ktoré vyzdvihuje práve prínos a rozmer pápežského listu.

Sociálny katolicizmus ako sociálna prax, uplatnenie sociálneho učenia katolíckej cirkvi v prostredí robotníctva

Sociálny katolicizmus mal svoje uplatnenie aj v praxi. S jeho myšlienkami a navrhovanými formami pracovali rôzne asociácie, spolky i odborové organizácie. Práve tomuto sektoru sa bude venovať táto časť práce, ktorá si povšimne osvojenie a význam kresťansko-sociálneho smerovania priamo medzi robotníctvom.

Písanie o organizovaní robotníctva a zvlášť toho kresťanského nie je veľmi ľahké, nakoľko pramenná základňa je do značnej miery obmedzená a nositeľmi informácií sú oveľa viac organizační pracovníci a inštitúcie, ako samotný robotník. Bežný robotník tak ostáva akýmsi nemým aktérom a jeho názor môžeme častokrát len vytušiť. Dejiny jednotlivých organizácií a spolkov sa tak dajú koncipovať ako výpočet mnohých dátumov či významných udalostí a slávností, cez ktoré sa verejne prezentovali. Druhou možnosťou je zamerať sa na ich vnútorný život, denne sa opakujúce aktivity, sledovať jednotlivé inšpirácie, vplyvy či snažiť sa postrehnúť celkový duch hnutia, jeho poklesy a rozvoj. Pri oboch týchto prístupoch však musíme mať na pamäti, že robotníctvo nebolo žiadnou izolovanou a vnútorne jednotnou sociálnou skupinou, ale skôr rozmanitou a interagujúcou časťou spoločnosti.

Pri sledovaní kresťansko-sociálnych odborov, spolkov a organizácií sa v tejto časti dostane silnejšie k slovu komparatívny rozmer celej práce. Využitie komparácie práve v tejto časti pokladám za kľúčový nástroj k pochopeniu limitov, ktoré stáli v ceste rozvoju celého kresťansko-sociálneho angažovania sa katolíckej cirkvi v Československu. Funkčné uplatnenie komparatívnej metódy v kapitolách sledujúcich sociálny katolicizmus ako sociálnu prax a nie od samotného začiatku môže byť vysvetlené dvoma komplementárnymi dôvodmi. Za prvé, výraznou podobnosťou diskurzu katolíckych intelektuálov o celej sociálnej otázke, ktorý sa v oboch sledovaných prostrediach líšil len minimálne. Druhým a v tomto prípade rozhodujúcim dôvodom pre dizajn výskumu je výrazná rozdielnosť reálneho uplatnenia prístupov sociálneho katolicizmu v praxi a odpoveď zo strany robotníctva v podobe osvojenia a zžitia sa s týmto hnutím.

Pri porovnaní belgických kresťansko-sociálnych sietí a aktivít medzi robotníctvom s tými československými, pôjde v tejto časti práce o synchronne sledovanie rozvoja celého sektora vo viacerých lokalitách, ako aj vývoja ich východísk a členstva, či reakcií na analogické situácie.

Navrhovaný metodologický prístup sleduje niekoľko cieľov. Práve na základe komparácie bude schopný vysvetliť dôvody, ktoré zapríčinili, že sa sociálne katolícky projekt v československom prostredí nikdy plne nepresadil. Výber Belgicka v kontexte prvej polovice dvadsiateho storočia nie je vôbec náhodný. Sledujúc rozvoj sociálneho katolicizmu i širšie podmienky vykazuje Belgicko voči Československu značné podobnosti aj rozdiely. V práci na poli sociálneho katolicizmu tak na úrovni myšlienkových východísk, ako aj v adaptácii nových typov hnutí, mali belgickí katolíci jednoznačne pozíciu priekopníka, zatiaľ čo sociálny katolicizmus v prostredí Československa sa rozvíjal len veľmi pomaly. Kontrastnosť tohto postavenia však prináša mnohé heuristické a analytické podnety k pochopeniu komplexity sociálneho katolicizmu, ako aj jeho lokálnych foriem a spôsobov využívania tohto jazyka. Konfrontovanie s rozvinutou sieťou belgických kresťansko-sociálnych organizácií i aktérov môže zároveň lepšie poukázať na limity rozvoja sociálneho katolicizmu v Československu. Čo pomôže vysvetliť dôvody prečo aj napriek existencii oficiálneho sociálneho učenia cirkvi nebola katolícka komunita v Československu schopná či ochotná angažovať sa na sociálnom poli.

Prostredie a podmienky Belgicka a Československa nevykazujú len rozdiely. Podobnosti medzi týmito dvoma lokalitami by sme našli nielen v blízkom hospodárskom i politickom profile, sociálnych problémoch, s ktorými sa obe krajiny museli vyrovnáť, ale aj v dominantnom postavení katolíckej cirkvi. V oboch krajinách predstavovali rímski katolíci väčšinu a mohli sa tešiť v mnohých ohľadoch privilegovanému postaveniu.⁴⁰¹ Zatiaľ čo v Československu sa po roku 1918 katolícka cirkev dostala na isté obdobie do komplikovaného postavenia prameniaceho z lojality a prepojenosti na habsburský dom, katolícka cirkev v Belgicku mala oveľa lepšiu reputáciu. Vychádzala zo zázemia budovaného od roku 1830, kedy si svojou aktívnou participáciou na revolúcii a vzniku samotného štátu získala v Belgicku prestíž i demokratický a vlastenecký charakter, ktoré nemala v mnohých iných štátoch.

Nezanedbateľnou podobnosťou bolo aj postavenie národnostných celkov a konkurencia medzi nimi. V belgickom prípade nešlo síce o mnohonárodnostný štát, ale napätie medzi flámskou

⁴⁰¹ V Belgicku síce v rámci cenзов nikdy nefigurovala otázka zisťujúca príslušnosť k tej či onej náboženskej komunite. O dominantnosti postavenia katolíckej cirkvi sa však môžeme dozvedieť nepriamo zo záznamov o financovaní duchovných štátom. Napríklad v roku 1922 bolo platených 6030 katolíckych kňazov rôznych hodností a len 38 duchovných iných štátom uznaných cirkví. Z tohto počtu bolo 12 protestantských, 9 anglikánskych pastorov a 17 rabínov. *Le catholicisme en Belgique*, Liège La Pensée Catholique, 1927, s. 10. V Československu bolo katolíkov v roku 1921: 10 920 376 z celkového počtu 13 613 172 obyvateľov. Pri sčítaní v roku 1931 sa ku katolíkom prihlásilo 11 416 681 z približne 14,7 milióna obyvateľov. *Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921*, 1. Díl, Praha, Státní úřad statistický, 1924, s. 84. *Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930*, Praha, Státní úřad statistický, 1935, přehled 23.

a valonskou časťou mohlo do veľkej miery kopírovať rozpoloženie medzi obyvateľmi českých zemí a Slováckmi, ako aj maďarské a nemecké otázky a požiadavky v medzivojnovom Československu. Okrem týchto dvoch tradičných skupín hralo v Belgicku významnú rolu aj veľké prisťahovalectvo a ekonomická migrácia. Tento prvok tak výrazne menil národnostný charakter minimálne v priemyselných a baníckych regiónoch.⁴⁰²

K analýze recepcie sociálneho katolicizmu priamo medzi robotníctvom pristúpim v dvoch krokoch. V prvom momente sa pokúsím o rekonštrukciu celkovej siete kresťansko-sociálnych organizácií a hnutí v Belgicku, ako aj Československu. Tento postup pokladám za nevyhnutný predpoklad ďalšej analýzy nakoľko v prípade Československa neexistuje žiadna práca, ktorá by sumarizovala aktivity heterogénnych kresťansko-sociálnych organizácií naprieč jednotlivými národnostnými, vekovými a záujmovými skupinami. Okrem samotného zmapovania pomerov panujúcich v prvej polovici dvadsiateho storočia, sa už v tejto časti zameriam na prvky ako definovanie východísk a cieľov organizácií v ich stanovách a programových vyhláseniach, prerozdelenie zodpovednosti za správu organizácie, vplyv politického katolicizmu či hierarchie, ale aj každodennosť hnutí, ich akcieschopnosť a prijatie v prostredí robotníctva. Na základe komparácie pôsobenia tohto sektora v dvoch odlišných národných kontextoch nám tak vystanú možné trecie plochy, slabiny a limity osvojenia i práce so sociálnym katolicizmom v Československu.

Druhým krokom, slúžiacim na overenie schopnosti katolíkov angažovať sa so svojim sociálnym programom v prostredí robotníctva, budú tri sondy do konfliktných udalostí. Pôjde o Krompašskú vzburu z roku 1921, Duchcovskú stávkku a sériu štrajkov v regióne Borinage v Belgicku zo začiatku tridsiatych rokov. Výber týchto udalostí nebol nijak náhodný, vychádzal z predpokladu, že protesty, počas ktorých došlo k otvorenému konfliktu, násiliu a streľbe do robotníctva, mali dostatočnú odozvu naprieč spoločnosťou a rovnako nútili k vyjadreniu aj dominantnú náboženskú komunitu. Nutnosť reakcie zvyšovali aj obeť na životoch, ktoré nemohli ostať nepovšimnuté na lokálnej, ani centrálnej úrovni.

⁴⁰² V roku 1930 žilo na území Belgicka 319 230 cudzincov, po Francúzoch a Holanďanoch bolo najviac Poliakov (50 626) Talianov (33 491) Nemcov (12 070) a občanov Československa (10 866). Podľa: *Démographie de la Belgique de 1921 à 1939*, Bruxelles, 1943. V roku 1935 sa československá komunita v Belgicku o ničo zmenšila a dlhodobo tam pobývalo 9618 čechoslovákov, väčšina z nich pracovala v uhoľných baniach. SEDLÁČEK, Jan, *Čechoslováci v Nizozemí, Belgii a Anglii*, Praha, nákladom Československého ústavu zahraničného, 1937, s. 63.

Tieto udalosti zároveň pokrývajú dve sociálne aj hospodársky najturbulentnejšie obdobia. Zatiaľ čo Krompašská vzbura reprezentuje reakcie na transformáciu po prvej svetovej vojne, Duchcovská stávka a štrajk v Borinage zastupujú problémy nastupujúcej hospodárskej krízy tridsiatych rokov.

Všetky tri lokality predstavujú národnostne zmiešané priemyselné centrá, v ktorých sa katolícke sociálne angažovanie muselo potýkať s porovnateľnými problémami a bolo postavené pred veľmi podobné výzvy. Domnievam sa, že postoj, aké kresťansko-sociálne organizácie zaujali v týchto momentoch, tak mohli na dlhú dobu determinovať ich úspech či neúspech v prostredí robotníctva a dnes nám môžu poslúžiť ako vhodná ilustrácia konkrétnych pomerov.

Kresťansko-sociálne odbory a iné typy organizácií

Najviditeľnejšou štruktúrou združujúcou robotníctvo a odkazujúcou sa k sociálnemu katolicizmu boli v Belgicku i v prostredí Československa kresťansko-sociálne odbory.

Ich počiatky siahali v oboch prípadoch do rovnakej doby a pri ich vzniku sa angažoval podobný, ak nie totožný typ aktéra. Paralelou k už spomínaným aktivitám Jana Šrámka či organizovaniu kresťanského robotníctva v Budapešti a Banskej Bystrici, by sme našli v Gente i v Liège. Belgicko nebolo sociálnemu katolicizmu a myšlienkam *Rerum novarum* nijak vzdialené ani pred jej vydaním. Práve v tomto prostredí mali katolíci mnoho skúseností s rôznymi formami práce s robotníctvom. Na kongresoch v Liège sa diskutovali už od počiatku osemdesiatych rokov témy ako nedeľná práca, zamestnávanie žien a detí, alkoholizmus, vzájomnosti (mutualité), sporiteľne, robotnícke domy či lekárska starostlivosť pre robotníkov. S encyklikou Leva XIII. sa mohlo bez problémov na pokračovanie dôverne zoznámiť množstvo čitateľov katolíckych denníkov. Do mesiaca po jej vydaní vyšli v Belgicku aj rôzne edície jej textu. Encyklika bola preložená do francúzštiny aj flámštiny a predávaná aj vo veľmi lacnom brožúrkovom vydaní. Debaty a konferencie o encyklike boli organizované priamo v centrálnych rôznych robotníckych asociáciách.⁴⁰³

Rozvoj kresťanských odborov v Belgicku bol po roku 1900 z veľkej časti zásluhou mladého dominikána Georges Ruttena, ktorého silne formovalo štúdium sociálnych a politických vied v Louvain. Pod vplyvom sociológa Le Playa sa zamerával na štúdium baníkov vo Valonsku, medzi ktorými aj sám istý čas pracoval.⁴⁰⁴ Za centrálny bod pri organizovaní kresťanských odborov pokladal podporu samostatnosti a nezávislosti robotníctva v aktivitách ako aj v samotnom vedení organizácie. Podľa hlavných programových črt, ktoré Rutten formuloval počas prvej svetovej vojny, mali byť robotnícke organizácie spravované samotnými robotníkmi a kresťanské odbory sa mali zasadiť za reformu a zlepšenie podmienok robotníctva. Nemalo sa zabúdať, že robotník „nie je len živý nástroj, ale je to bytosť ktorá myslí, miluje, bojuje, trpí a ktorá má právo na rozvoj všetkých svojich daností individuálnych i rodinných.“⁴⁰⁵ Dôležitosť i svojbytnosť robotníctva deklaroval i politický katolicizmus. Na sneme v Bruseli v roku 1921 zaznelo

⁴⁰³ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique I.*, Leuven University Press, 1994, s. 72-73, 81.

⁴⁰⁴ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique I.*, s. 123.

⁴⁰⁵ RUTTEN, Le programme social des syndiqués chrétiens, 1918, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER VI-79.

vyhlásenie označujúce robotníctvo za jeden zo základných prvkov spoločnosti, ktorému treba zabezpečiť uznanie jeho práv, aby mohol plne prispieť k rozvoju civilizácie.⁴⁰⁶

Rutten opakovane zdôrazňoval aj potrebu posilňovania ducha solidarity medzi robotníctvom, v ktorom videl hlavnú príťažlivosť socialistických odborov.⁴⁰⁷ Kresťanské odbory pokladal jednoznačne za prostriedok zachovania robotníctva v kontakte s náboženstvom. Podporu pre celý kresťansko-sociálny projekt mohol nájsť nielen u veľmi prosociálne orientovaného kardinála Merciera, ale aj u širšej katolíckej komunity, ktorá bola na takéto smerovanie pripravovaná už viac ako pätnásť rokov cez pôsobenie *Revue sociale catholique* (Katolícka sociálna revue). Prostredníctvom tohto časopisu a prácou *Institut Supérieur de Philosophie* (Vyšší filozofický inštitút) nadobudla belgická katolícka inteligencia silný reformistický tón a presvedčenie o potrebe aktívneho angažovania sa medzi robotníctvom. V rovnakom čase došlo aj k istému myšlienkovému, ale aj generačnému postupu. V prístupe ku robotníctvu v belgických katolíckych kruhoch ustúpila staršia paternalistická vízia a do popredia sa dostala otázka práva a legitímneho boja pracujúcich za rovnosť a zlepšovanie podmienok. Model vzájomností (mutualité) s veľkým podielom šľachty alebo továrnikov, pre ktorých takéto angažovanie predstavovalo hlavne akýsi základ k vstupu do politiky, nahradili prvé kresťanské odborové zväzy. V tejto zmenenej klíme došlo na začiatku dvadsiateho storočia zároveň k významnej mobilizácii laikov i kňazov. Títo aktéri boli presvedčení, že kresťanské robotnícke organizácie sú schopné obnoviť sebaúctu robotníctva, stratenú veľkým a rýchlim spriemyselňovaním a zároveň vzdorovať socializmu. Bola to práve táto premena postojov, ktorá výrazne poznačila skupinu aktérov majúcich centrálny význam pre rozvoj sociálneho katolicizmu v dvadsiatych a tridsiatych rokoch.⁴⁰⁸

Východiská kresťanských odborov nám vhodne dokresľuje aj malá brožúrka z roku 1907 zostavená vo forme otázok a odpovedí, určená pre najširšie členstvo. Belgické kresťanské odbory v nej boli charakterizované ako tie, ktorých členovia uznávajú, že náboženstvo, rodina a vlastníctvo sú základom spoločenského poriadku. Kresťanské odbory síce zastávali názor o nutnosti boja za práva robotníkov, odmietali však princíp triedneho boja, ktorý mal mariť všetky jednania s vlastníkmi a vyúsťovať do častých konfliktov. Program socialistických odborov

⁴⁰⁶ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 179.

⁴⁰⁷ Sindicalismo cristiano? Syndicalisme chrétien?, Pozostalost' Rutten, KADOC, Rutten A. C. W. 2/1.

⁴⁰⁸ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 124-125, 143. Première semaine sociale pour étudiants catholique, 1920, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 196.

bol celkovo označený za nerealizovateľný, pričom padli aj obvinenia, že sleduje len čisto politické ciele a preto mu netreba veriť.⁴⁰⁹

O niekoľko desaťročí neskôr boli ciele kresťanských odborov definované ako snaženie, ktoré má ísť proti individualizmu v ekonomickom živote a zároveň prispieť k organizovaniu robotníctva, koordinácii priemyselného a ekonomického života krajiny i k ochrane robotníckej triedy podľa zásad cirkvi.⁴¹⁰

Odstúpme krok od týchto „otcov zakladateľov“ a programových východísk a pozrime sa skôr na pôsobenie samotných odborov a osvojenie si tohto programu ako vyjednávacej stratégie medzi robotníctvom. Kresťansko-sociálne odbory mali v Belgicku do roku 1914 len veľmi slabú pozíciu a ich členská základňa začala narastať až začiatkom dvadsiatych rokov. Z oblasti Flámska, kde odborové organizácie na počiatku storočia začínali pôsobiť, sa postupne rozrastali aj do Valónska. Počiatky tejto expanzie boli sprevádzané aj ťažkosťami, ktoré plynuli vo Valónsku nie len z oveľa väčšieho podielu priemyselného robotníctva a baníkov, silnejšej pozície socialistov, ale aj z faktu, že do Valónska prichádzali zo začiatku propagovať túto organizáciu hlavne flámsky agitátori z Gentu. Po tomto rozšírení bolo nutné posilniť vnútornú štruktúru odborov, ako aj centralizovať rozhodovanie celej organizácie. Zjednotenie týchto dvoch celkov bolo dovŕšené v roku 1914, kedy došlo k splynutiu organizácií flámskych a valónskych kresťanských kovopriemyselných robotníkov. Po prvej svetovej vojne sa celým kresťanským odborom podarilo postriasť sa aj priameho vplyvu a závislosti na cirkevnej hierarchii, kňazoch a predstaviteľoch zamestnávateľov. Vedenie odborov prešlo plne do rúk samotných robotníkov. Z pozície duchovného radcu a programového tvorca odišiel aj Rutten, ktorého nahradil Jean Belpaire, ktorého vplyv na organizáciu nebol ani zďaleka tak silný ako u jeho predchodcu. Nutnosť samostatnosti v rozhodovaní kresťanských odborov postupne uznali aj samotní belgickí biskupi.⁴¹¹

Vo vedení kresťansko-sociálnych odborov v nasledujúcich rokoch nachádzame výhradne robotníkov, a to hlavne z prostredia textiliek, papierní, ale aj baníkov či hutníkov. Vedúce pozície obsadili aj ženy, pričom sa tak naplnili aj štatúty samotných odborových organizácií. Členská

⁴⁰⁹ ARENDT, Joseph, *Catéchisme de l'ouvrier syndiqué*, Gand, Secrétariat général des Unions professionnelles, 1907, s. 19-21.

⁴¹⁰ PAUWELS, Henri, *Vingt-cinq années d'action syndicale*, Bruxelles : Confédération des syndicats chrétiens de Belgique, 1934, s. 57.

⁴¹¹ Réunion des évêques 1923, 26. 11. 1923, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, fond: Acta provincialia Mechliniensia, kartón: 22.

základňa bola tvorená majoritne robotníkmi, zatiaľ čo úradníci či iní zamestnanci boli medzi členmi v menšine a niekde ani nefigurovali. V dvadsiatych a tridsiatych rokoch sa rovnako zvyšovalo zastúpenie Valónov a strácal sa flámsky ráz celej organizácie.⁴¹² Kresťansko-sociálne odbory boli rovnako schopné osloviť a prijať medzi seba aj cudzincov pracujúcich hlavne v uhoľných baniach. Išlo hlavne o Talianov, Poliakov, ale aj občanov Československa.

Významným prvkom, ktorý sa podarilo belgickým kresťanským odborom po prvej svetovej vojne presadiť a následne zachovať, bola politická neutralita a nezávislosť na politickom katolicizme a jeho straníckych cieľoch.⁴¹³ Veľká autonómia jednania a jej prínos pre katolícke sociálne angažovanie bude ešte dobre viditeľná na prípadovej štúdii z Borinage. Tendencie politickej nezávislosti odborov boli prítomné aj pri jednaniach o založení samostatnej kresťansko-robotníckej strany. K jej vzniku sa odbory stavali odmietavo, pričom poukazovali, že si jednak neželajú vznik strany, ktorá by stála priamo proti Belgickej robotníckej strane POB (Parti ouvrier belge) a rovnako, že sa neplánujú zrieknuť svojej nezávislosti v rozhodovaní a aktivitách ani v prospech katolíckej robotníckej strany.⁴¹⁴

Ku každodennosti kresťansko-sociálnych odborov patrilo vyjednávanie v rôznych podnikoch, ako aj snaha o presadzovanie dlhodobějších požiadaviek. Medzi tie patrili hlavne boj za osem hodinový pracovný čas, kolektívne zmluvy, právo na štrajk, platená dovolenka, rodinné príspevky, rovnaké podmienky pre robotníkov z cudziny i garancia mzdy. V týchto cieľoch sa pritom nijak nelíšili od snáh, o ktoré šlo ich najvýraznejšej konkurencii, socialistickým odborom.⁴¹⁵

Kresťanské odbory ďalej organizovali rôzne vzdelávacie kurzy i oslavy, kde silne rezonovali odkazy na sociálne učenie cirkvi i priamo na texty encykliky. Na vzdelávaní mnohých robotníckych kádrov a popularizácii sociálneho učenia cirkvi, ako aj širšieho právneho, sociálneho a ekonomického povedomia sa podieľali inštitúcie ako *Ecole sociale de Bruxelles* a *Ecole sociale de Louvain* (Sociálna škola v Bruseli a v Louvain). Na pôde kresťanských odborov

⁴¹² GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* II., s. 159-162, 173, 178-179.

⁴¹³ Túto tendenciu podporovali aj belgickí biskupi, ktorí nabádali riaditeľov diecéznych sociálnych diel k dodržiavaniu odstupe medzi sociálnym pôsobením a akýmkoľvek politickým agitovaním. Korešpondencia kardinála Merciera, list z 11. 10. 1925, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER III-25.

⁴¹⁴ Závěry stretnutia diecéznych riaditeľov sociálnych diel, 22. 6. 1925. Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER III-25.

⁴¹⁵ DAMBERG, Wilhelm, HEIPEL, Claudia, CANAVERO, Alfredo, The Formation of Christian Working-Class Organizations in Belgium, Germany, Italy and the Netherlands 1840-1920, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick a MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 78.

prebiehala aj debata o potrebe širších úprav v sociálno-ekonomickej oblasti. V dvadsiatych rokoch sa tejto teoretickej a legislatívnej činnosti venoval študijný krúžok, ktorý aj keď bol zaštitený konfederáciou kresťanských odborov, bol tvorený hlavne kňazmi a univerzitnými profesormi. Samostatnosť si odbory zachovali aj v momente, kedy sa uvažovalo o ich začlenení do katolíckej akcie. Túto nezávislosť obhajovali pred biskupmi aj diecézny riaditelia sociálnych diel, keď vystríhali pred zlučovaním a nebezpečenstvom splynutia do nerozoznatel'ného celku.⁴¹⁶ Na nastupujúcu hospodársku krízu dokázali reagovať regionálne organizácie pomerne rýchlo. Podarilo sa im zvládnuť aj problémy s vyplácaním príspevkov v nezamestnanosti a ich počet členstva kontinuálne narastal. Ak by sme sa pozreli na reálne čísla a počet členov len ku koncu roku 1931 a 1933, videli by sme nárast necelých 65 000 členov. Konfederácia kresťanských odborov združovala tak na konci roka 1933, 304 010 členov z nich bolo 89 percent mužov a 11 percent žien.⁴¹⁷ Toto číslo pritom predstavovalo necelú polovicu členskej základne socialistických odborov.⁴¹⁸

V období veľkých štrajkových vln v tridsiatych rokoch sa stali kresťanské odbory uznávaným a plnohodnotným partnerom, ktorý bol rešpektovaný socialistami, vedením podnikov i verejnými autoritami. Od začiatku tridsiatych rokov vstúpila do kresťanských odborov rovnako silná generácia robotníkov, ktorá mala už skúsenosti i prípravu z kresťanských organizácií pre robotnícku mládež, akými bol JOC, čo pre odborové hnutie predstavovalo novú vzpruhu a významné oživenie činnosti.⁴¹⁹

V duchu sociálneho učenia presadzovali kresťanské odbory ako ideálne usporiadanie profesné únie,⁴²⁰ kde malo dochádzať k spolupráci medzi zamestnávateľmi a robotníctvom. V jazyku týchto únií prezentované ako súznenie medzi prácou a kapitálom. Profesné únie mali znížiť počet štrajkov, zaistiť planifikáciu produkcie, následné dodržiavanie plánov, a tak sa podieľať na zlepšení situácie v celej spoločnosti. Zmeny v socioekonomickom usporiadaní mali ukončiť sociálnu nespravodlivosť, ktorá plynula z liberálneho kapitalizmu. Vo vyjadreniach kresťansko-

⁴¹⁶ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I, s. 191, 195, 201.

⁴¹⁷ COOL, Auguste, *XIe congrès Charleroi 14 et 15 juillet 1934, Activité de la Confédération des Syndicats Chrétiens de Belgique de 1932 à 1934*, Bruxelles Editions de la C. S. C., 1934, s. 31.

⁴¹⁸ Les problèmes à résoudre en faveur de la classe ouvrière, 1943, Archív biskupstva v Tournai, fond: Dermine XA 3/5.

⁴¹⁹ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 143, 151.

⁴²⁰ Termín profesných únií mal len nahradiť používanie označenia korporácií. Korporativizmus, ktorý sa aj napriek tomu, že bol zaužívaný v katolíckych debatách už v 19. Storočí, zdal viacerým belgickým katolíckym mysliteľom zaťažný používaním v prostredí talianskeho fašizmu. GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 198.

sociálnych odborov sa objavovalo aj volania po plánovanom hospodárstve i vplyve robotníctva na cenotvorbu.⁴²¹

Počas druhej svetovej vojny sa aktivity kresťansko-sociálnych odborov značne obmedzili a vzpruha prišla až koncom roku 1944, kedy sa začalo jednať o možnostiach spolupráce či vytvorení jednotných celonárodných odborov. Katolícke odbory prejavili síce snahu o bližšiu spoluprácu, ale vyslovili sa proti fúzii. Zastávali názor o jednotnej akcii pri zachovaní plurality organizácií.⁴²² Toto stanovisko sa im pomerne dobre vyplatilo. Prvé povojnové roky priniesli kresťanským odborom nárast členov i významu celkovej organizácie, ktorá sa dokázala plne začleniť do rekonštrukcie povojnovej spoločnosti, debát o novom sociálnom zákonodarstve i do každodenného života.

Rozpoloženie kresťansko-sociálnych odborov v Československu sa od tohto belgického príkladu líšilo hneď v niekoľkých momentoch.

Zatiaľ čo v Čechách mali až do prvej svetovej vojny kresťanské odbory skôr len podpornú funkciu, s charakterom bližším spolku než organizácií snažiacej sa hájiť záujmy robotníctva, na Morave bola vďaka pôsobeniu Jana Šrámka situácia lepšia. Moravské kresťanské odbory sa od roku 1907 orientovali na zakladanie odborových skupín a v závodoch sa snažili dosiahnuť dostatočne silné postavenie k vyjednávaniu so zamestnávateľmi. Vďaka aktívnemu prístupu sa kresťansko-sociálnym odborom na Morave podarilo skôr prelomiť nedôveru robotníctva a rozširovať členskú základňu. Kresťansko-sociálne odbory v českých zemích ponúkali svojmu členstvu ešte za monarchie finančnú pomoc v prípade choroby a nezamestnanosti po dobu ôsmich a neskôr siedmich týždňov, bezplatnú právnu pomoc či sprostredkovanie nového zamestnania. Neskôr pribudli aj príspevky na dochádzanie do práce či príspevkov na pohreb, alebo pri sťahovaní.⁴²³

Po vzniku Československa sa celé kresťansko-sociálne odborové hnutie začalo výrazne politizovať a rozparcelovalo sa medzi jednotlivých národnostných reprezentantov politického katolicizmu. V Čechách a na Morave sa hnutie dostalo do sféry vplyvu Československej strany lidovej, na Slovensku tento priestor ovládla Slovenská ľudová strana. Nemecká kresťansko-sociálna strana mala svoje Verband der christlicher Gewerkschaften (Zväz kresťanských

⁴²¹ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 195-197.

⁴²² GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* I., s. 259.

⁴²³ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 193.

odborov). Maďarská krajinská kresťansko-sociálna strana si rovnako založila vlastné odbory, ktoré hrali relatívne významnú úlohu do polovice dvadsiatych rokov. Ich aktivita sa sústredila na Bratislavu, Košice a niekoľko menších priemyselných centier roztrúsených hlavne na južnom Slovensku a na Podkarpatskej Rusi.

Tento priamy politický vplyv, ktorý pretrval v kresťanských odboroch počas celého medzivojnového obdobia, bol priamo manifestovaný aj cez vedenie jednotlivých odborových centrál. Na ich čele stáli buď priamo predsedovia politických strán ako Jan Šrámek, alebo významný straníci či poslanci a senátori. Odbory boli priamo zatiahnuté do straníckych konfliktov a odrážali sa v nich širšie nepokoje a trieštenia strany. Priamy dopad na stabilitu i dôveryhodnosť kresťanských odborov tak mali udalosti ako zakladanie konkurenčných kresťanských odborov na Slovensku napojených na ČSL Martinom Mičurom,⁴²⁴ rozkol ČSL vyvolaný Antonínom Čuříkom⁴²⁵ v roku 1929, čoraz silnejšie ustupovanie od kresťansko-sociálnych princípov vo vnútri maďarskej krajinskej kresťansko-sociálnej strany i silnejúce autonomistické tendencie HSLS. V kontraste k politickej nezávislosti kresťanských odborov v Belgicku tak vysoká politická závislosť mohla pre rozvoj kresťansko-sociálneho smerovania a jeho uplatnenia v odboroch predstavovať výrazný hendikep a oslabenie.

Na spomínané konflikty a výkyvy reagovala citlivo aj členská základňa celého kresťanského robotníckeho hnutia. Na počiatku dvadsiatych rokov združovali kresťanské odbory v Čechách, na Morave a v Sliezske 72 544 členov. Počet členov kulminoval pred vnútorným štiepením odborov vyvolaným Antonínom Čuříkom v roku 1927, kedy kresťansko-sociálne odbory reprezentovali 115 802 členov združených v 26 odborových zväzoch. Po tomto rozkole sa celá organizácia len pomaly obnovovala. V roku 1930 mali okolo 40 000 členov a do roku 1935 počet kresťanských odborárov narástol len na 65 000.⁴²⁶

⁴²⁴ Martin Mičura (1883-1946) slovenský právnik, politik a poslanec. Na Slovensku viedol Československú stranu lidovú pričom založil aj jej vlastné odbory, ktoré mali konkurovať HSLS a jej odborovej organizácii. Od roku 1931 pôsobil najprv ako predseda vrchného súdu v Bratislave a za Slovenského štátu bol predsedom najvyššieho súdu. V júni 1945 zbavený funkcií, koncom septembra zatknutý príslušníkmi sovietskej armády, internovaný a následne odvečený do Sovietskeho zväzu kde zomiera.

⁴²⁵ Antonín Čuřík (1884-1953) vyučený stolár z Ostravy pôsobil neskôr ako výrazný odborový predák kresťansko-sociálneho odborového hnutia. Od roku 1918 bol generálnym tajomníkom tejto organizácie pričom bol zároveň poslancom za ČSL. Pi nezhodách v roku 1929 založil vlastnú Československú stranu kresťansko-sociálnu, pod ktorej vplyv dostal aj časť pôvodných kresťanských odborov. V parlamentných voľbách roku 1929 bol za svoju stranu členom kandidátky HSLS. Od polovice tridsiatych rokov silnel jeho príklon ku agrárnej strane. Až do roku 1939 bol nepretržite poslancom národného zhromaždenia. Po vyhlásení protektorátu sa už politicky nijak významne neangažoval.

⁴²⁶ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 195. Zpráva Říšské odborové rady křesťanských odborových organizací v Československu, Tiskl Typos Brno, 1936. Slovenský národný

V celočeskoslovenskom merítku predstavovali kresťanské odbory na poli odborových organizácií len jedného z menších hráčov. V porovnaní s dominantným Odborovým združením československým,⁴²⁷ za ktorým stáli sociálny demokrati, kresťanské odbory dokázali v polovici dvadsiatych rokov osloviť asi len štvrtinu počtu jeho členstva, pričom tento pomer sa v nasledujúcich rokoch len zmenšoval.

Počiatky organizovania kresťanských robotníkov na Slovensku boli ešte o niečo zložitejšie. Pôsobenie kresťansko-sociálneho odborového združenia v prvej polovici dvadsiatych rokov bolo len formálne a tiež sa nevyhlo vlne štiepenia. Celé hnutie prechádzalo vnútornou krízou, pričom bolo bez reálneho vplyvu nielen na sociálnu politiku, ale aj na robotníctvo. V jeho vedení sa angažoval Jozef Vrabc, kňaz Ferdiš Juriga a neskôr dlhodobo aj poslanec Slovenskej ľudovej strany Ľudovít Labaj.⁴²⁸ Situácia sa začala meniť až s príchodom Rudolfa Čavojského do funkcie hlavného tajomníka kresťansko-odborového združenia v Ružomberku na jeseň 1923 a s naštartovaním regionálnych centrál. Pomaly začal narastať aj počet členov, z čísla 1789 pri presune odborovej centrály zo Žiliny do Ružomberka v roku 1923 na 7739 členov o tri roky neskôr až ku vyše desiatim tisícom v roku 1927. Do tridsiatych rokov už kresťanské odbory na Slovensku vstúpili s členskou základňou o sile 14 000 členov, pričom asi štvrtinu tvorili ženy.⁴²⁹ V období veľkej hospodárskej krízy došlo k úbytku členstva, ktoré sa ustálilo v rokoch 1934 a 1935 okolo úrovne 11 000.⁴³⁰ Môžeme si všimnúť, že do roku 1938 na Slovensku kresťanské odbory združovali len mizivú časť robotníctva, ktorá bola oveľa menšia ako dokázali v rovnakom čase mobilizovať napríklad nemecké kresťanské odbory. Príčinou tohto neúspechu mohla byť

archív, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón 170. Na nepresnosť a nadhodnotenie týchto štatistík hlavne v období, kedy boli odbory vedené A. Čuříkom upozorňuje Miloš Trapl. Pričom uvádza, že na konci dvadsiatych rokov bola členská základňa až o niekoľko tisíc členov menšia, viz: FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 212.

⁴²⁷ V roku 1925 združovalo Odborové sdružení československé 574 006 členov a rôzne kresťansko-sociálne odbory mali 134 054 členov. Podobný pomer bol zachovaný ešte v roku 1928 Odborové sdružení československé malo 573 727 členov a katolícke odbory 135 832 členov. Na konci roku 1933 vykazovalo Odborové sdružení československé 642 111 členov a Ríšska odborová rada kresťanských organizácií spolu s Všeodborovou komisiou kresťansko-sociálnou 147 251 členov. *Zprávy Státního úřadu statistického Republiky československé*, Praha, Státní úřad statistický, 1932, s. 38, 1334. *Zprávy Státního úřadu statistického Republiky československé*, Praha, Státní úřad statistický, 1934, s. 1254-1255.

⁴²⁸ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 53-58. KATUNINEC, Milan, Kresťanské odbory v spolupráci a konfrontácii s komunistickými odbormi, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ludáci a komunisti: súperí? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 77.

⁴²⁹ *Slovenské kresťansko-sociálne odborové hnutie*, *Lidové listy*, 25. 2. 1931. Počet členov k roku 1923: 1789, 1924: 2225, 1925: 5113, 1926: 7739, 1927: 10 318, 1930: 14 093.

⁴³⁰ Zpráva Říšské odborové rady křesťanských odborových organisací v Československu, Tiskl Typos Brno, 1936. Slovenský národný archív, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 170. Počet členov k roku 1934: 11 640, 1935: 11 668.

práve ich silná previazanosť s HSLS. Pričom aj napriek jej významným politickým ziskom prevládal v prostredí robotníctva slabý záujem a nedôvera voči jej odborom. Tento fakt si môžeme vysvetliť aj tým, že sociálne otázky sa u tejto strany silne prekrývali s radikálnou nacionálnou rétorikou, ktorá mohla predstavovať výrazný limit pre organizovanie sa v štruktúrach kresťansko-sociálnych odborov.⁴³¹ Jeden z mála segmentov robotníctva, ktorý takáto rétorika oslovila, boli zamestnanci železníc. Práve medzi nimi získali slovenské kresťanské odbory aj významné pozície. Dôvodom tu mohol byť fakt, že na železnici na území Slovenska po roku 1918 pracovalo pomerne veľa zamestnancov, ktorí pochádzali z Čiech a Moravy. Kampaň HSLS, zameraná proti Čechom, ktorí berú prácu Slovákom sa tu mohla stretnúť s porozumením a predstavovať ďalšiu z motivácií k vstupu do odborov previazaných na HSLS.⁴³²

Vnútropolitické zmeny po 6. októbri 1938 sa prejavili aj na vývoji odborového hnutia na Slovensku. Koncom roku 1938 bola oklieštená odborová sloboda, rozpustené boli „červené odbory“ a neskôr aj iné odborové organizácie.⁴³³ Kresťanské odbory sa tak stali jedinou legálne pôsobiacou odborovou organizáciou na Slovensku, z čoho vyplýval veľký nárast ich členstva ale aj problém, nakoľko v takej situácii môžeme hovoriť o slobodnom rozhodnutí robotníctva pridať sa práve k týmto odborom. Privilegovanému postaveniu sa však ani kresťanské odbory netešili dlho. Padli za obeť personálnym sporom a zápasu o smerovaní vnútornej politiky v HSLS. K ich zrušeniu došlo na základe rozhodnutia užšieho predsedníctva strany 4. septembra 1941.⁴³⁴ Nakoľko sa s takýmto scenárom už istý čas aspoň v ich vedení počítalo bolo v roku 1940 založené Združenie katolíckych robotníkov, na ktoré bolo prevedených 50 000 korún a možnosť používať priestory ešte existujúcich odborov.⁴³⁵ Toto združenie malo byť istým premostením medzi katolíckou cirkvou a kresťanskými odbormi po ich predpokladanom zániku, ako aj určitým preventívnym prostriedkom, ktorý by po vojne umožnil rýchle oživenie kresťanskej odborevej

⁴³¹ Ostrý nacionalizmus namierený hlavne proti Čechom pracujúcim na Slovensku, s útokmi proti maďarskému obyvateľstvu či antisemitskými poznámkami boli silne prítomné v kresťanskej tlači i na verejných zhromaždeniach kresťansko-sociálnych robotníkov. Správa zo zhromaždenia v Bratislave, 24. 4. 1922, Slovenský národný archív, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 165.

⁴³² RÁKOSNÍK, Jakub, *Limity pôsobení ľudáckého odborového hnutí ve 30. letech*, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ludáci a komunisti: súperi? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 95-99.

⁴³³ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 152.

⁴³⁴ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 191.

⁴³⁵ Spolok Sdruženie katolíckych robotníkov so sídlom v Bratislave, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 16. Začiatkom roku 1946 bol spolok likvidovaný z rozhodnutia povereníctva vnútra. Správa o likvidácii majetku, 2. 1. 1946, SNA, fond: Povereníctvo vnútra, Bezpečnostný odbor, kartón: 31.

organizácie.⁴³⁶ Podpora tejto organizácie zo strany ešte existujúcich odborov i hierarchie, mohla byť už dobovo zamýšľaná ako zadné vrátka či alibi. Tie sa mohli hodiť v momente, kedy by sa potrebovali dištancovať od radikalizačných snáh presadzovaných Vojtechom Tukom a Alexandrom Machom a ukázať, že naopak podporovali nezávislé projekty prorobotníckeho a prosociálneho smerovania.

Združenie katolíckych robotníkov malo zároveň vytvoriť do budúcnosti priestor na obnovu kresťansko-sociálneho odborového hnutia. K tomu však nedošlo, nakoľko po roku 1945 boli celé hnutie i čelní predstavitelia skompromitovaní kontaktmi na HSLS, ako aj antisemitskými či protičeskými vyhláseniami.

Na prerozdelenie vplyvu v kresťanskom odborovom hnutí malo dosah aj zavedenie poistenia v nezamestnanosti so štátnym príspevkom, obvykle označovaného ako gentský systém podpôr. Aj napriek tomu, že zákon o tomto poistení bol prijatý už v roku 1921 (č. 267/1921 Zb.), do praxe sa dostal až od 1. apríla 1925. Pre robotníctvo tak vzrástla dôležitosť odborov, cez ktoré sa mohli dostať po zaplatení troch mesačných členských poplatkov podpory v nezamestnanosti. Tento systém vykazoval aj slabiny. Nevšimá si totiž problém nezamestnaných, ktorí neboli odborovo organizovaní a pre štát bol výhodný len v dobe, kým sa hospodárstvo nenachádzalo v depresii. S nástupom krízy sa všetky jeho klady menili na zásadné nedostatky.⁴³⁷ Ku kolektívnym vyjednávaniam či odbormi organizovaného systému intervencií u úradov a v podnikoch, tak vyplácaním podpory v nezamestnanosti pribudla ďalšia možnosť previazanosti organizácie a členskej základne. Domnievam sa, že pozitíva, ktoré takéto previazanie sa s členstvom či vytvorenie väčšej závislosti prinieslo, vyvážili v prípade kresťansko-sociálneho odborového hnutia ťažkosti, ktoré celý gentský systém prinášal. V dobe, kedy bol gentský systém zavedený, totižto odbory nemali dostatočné podmienky na vytvorenie rezervných finančných fondov a aj v nasledujúcom období sa potykali s finančnými problémami, ktoré im nedovoľovali jednať samostatne. Finančná injekcia prišla v tomto momente zo strany politického katolicizmu, alebo od biskupov. Podporu ponúkal v nasledujúcich rokoch takzvaný Šrámkov fond,⁴³⁸ spišský

⁴³⁶ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 173.

⁴³⁷ RÁKOSNÍK, Jakub, *Odvrátená tvár meziválečné prosperity: nezamestnanosť v Československu v letech 1918-1938*, Praha, Karolinum, 2008, s. 166, 171-175, 181.

⁴³⁸ MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011, s. 196.

biskup či priamo HSLŠ.⁴³⁹ Touto finančnou závislosťou sa tak len utvrdzovala a prehlbovala previazanosť na katolícku hierarchiu a ľudové strany, v dôsledku ktorej sa kresťansko-sociálne odbory voči nim dostali do vzťahu, z ktorého sa im už nepodarilo vymaniť.

S problémom kontinuity s obdobím pred prvou svetovou vojnou boli najmenej konfrontované nemecké kresťanské odborové organizácie. Ich hlavným centrom aj v medzivojnovom období ostali Svitavy, kde už od roku 1899 pôsobil ich prvý robotnícky odborový spolok. V roku 1924, podobne ako v slovenských kresťanských odboroch, dochádza k významnej personálnej zmene vo vedení. Do čela hnutia bol zvolený mladý 23 ročný Hans Schütz,⁴⁴⁰ ktorý sa ukázal ako veľmi zdatný organizátor. V čele odborov sa udržal až do roku 1938 a za ten čas vybudoval stabilnú organizáciu, ktorá rástla vďaka intenzívnej náborovej práci.⁴⁴¹ Ich členská základňa narastala nepretržite od začiatku dvadsiatych rokov z 5 676 členov v roku 1920 cez vyše 20 000 v polovici desaťročia až ku 25 000 v roku 1930.⁴⁴² V čase svojho najväčšieho rozvoja medzi rokmi 1933 a 1935 združovali tieto odbory niečo okolo 40 000 členov.⁴⁴³

Najslabšiu pozíciu mali maďarské kresťansko-sociálne odbory, ktoré boli pod silným vplyvom krajskej kresťansko-sociálnej strany. Ich energický štart v roku 1919 vystriedal ústup z vlastných pozícií už okolo roku 1923. V ďalších rokoch boli úbytkom členov i finančných prostriedkov nútené organizačne splynúť s nemeckými kresťanskými odbormi vo Svitavách,⁴⁴⁴ odkiaľ už nebolo vôbec ďaleko k pomalému zániku celej tejto maďarskej kresťansko-sociálnej štruktúry. Tá do veľkej miery kopírovala vývoj v krajskej kresťansko-sociálnej strane popísaný v kapitole venovanej ohlasu sociálneho katolicizmu v československom politickom katolicizme.

⁴³⁹ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s. 58.

⁴⁴⁰ Hans Schütz (1901-1982) pôvodným vzdelaním stolár, ktorý sa od mladých rokov angažoval v kresťanskom odborovom hnutí. Od roku 1924 viedol nemecké kresťanské odbory a zároveň bol členom predsedníctva nemeckej kresťansko-sociálnej strany ľudovej, za ktorú bol aj poslancom. Po rozpustení strany kritizoval Henleinovu snahu o unifikáciu sudetonemeckého odborového hnutia. Slúžil v nemeckej armáde a na konci vojny padol do amerického zajatia. Po vojne sa usadil v Mníchove, kde založil sudetonemecký katolícky spolok. V rokoch 1949-1962 bol za CSU poslancom nemeckého Spolkového snemu a potom krátku dobu aj bavorským ministrom práce a sociálnych vecí.

⁴⁴¹ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, s. 45-46.

⁴⁴² SCHÜTZ, Hans, Nemecké kresťanské dělnické organizace v ČSR, *Nový věk Ústřední list křesťanských odborových organizací*, 5. 1. 1930.

⁴⁴³ Zpráva Říšské odborové rady křesťanských odborových organizací v Československu, Tiskl Typos Brno, 1936. Slovenský národný archív, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 170. DIETL, Werner, *Die Deutsche Christlichsoziale Volkspartei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: 1918-1929*, München, Sudetendeutsches Archiv, 1991, s. 133-138.

⁴⁴⁴ PLEVA, Ján, *Kresťanské odbory na Slovensku*, Bratislava, Práca, 1967, s. 30-31.

Rozdielne snahy a hnutia naprieč celým Československom sa snažilo zjednotiť hneď niekoľko iniciatív. Od začiatku dvadsiatych rokov bola pozorovateľná snaha o koordináciu kresťansko-sociálnych aktivít naprieč republikou pod spoločnú kresťanskú odborovú ústredňu. V roku 1920 v holandskom Hágu participovali spoločne predstavitelia českých, ako aj slovenských kresťanských odborov na založení medzinárodnej komisie kresťanských odborov. Na domácej pôde v Brne vznikla v nasledujúcich rokoch Ríšska všeodborová kresťansko-sociálna komisia, ktorú v roku 1930 nahradila Ríšska odborová rada kresťanských odborových organizácií. Tá nadviazala kontakty aj s nemeckým kresťanským odborovým združením so sídlom vo Svitavách. V pozícii hospitanta tu boli zastúpené aj slovenské kresťanské odbory v osobe Čavojského. Riadne členstvo bolo z ich strany podmienené zastavením pôsobenia odborov vedených Mičurom na Slovensku.⁴⁴⁵ Cieľ vytvoriť jednotnú platformu naprieč českými, slovenskými, nemeckými i maďarskými kresťansko-odborovými organizáciami, ostal nenaplnený. Kresťansko-sociálne odborové hnutie tak v Československu zostalo rozdrobené a tmelom nedokázal byť ani náboženský univerzalizmus, ani spoločné inšpirácie v sociálnom učení cirkvi. Heterogenitu tohto hnutia a národnostné rozštiepenie umocňoval ešte fakt, že aj v rámci národných segmentov existovalo niekoľko paralelných a konkurujúcich si kresťanských robotníckych organizácií. O prepojení kresťansko-sociálneho odborového hnutia, ku akému došlo medzi flámskou a valónskou časťou v Belgicku a k ich postupnému vyrovnaniu pozícií, tu tak nemohla byť ani reč. V československom prostredí sociálne katolícke hnutie takúto jednotu nikdy nezažilo a bolo neustále konfrontované s rozdrobenosťou, ktorá ho oslabovala v prezentácii a vyjednávaní navonok, ako aj vo vnútri organizácie.

Kto boli však bežní členovia kresťanských odborov a čo im ponúkali tieto organizácie na základe stanov? Prípadne, ako sa kresťanské odbory a odborári navonok prezentovali?

Členstvo kresťansko-sociálnych odborov bolo z veľkej časti tvorené samotným robotníctvom. Dominantné odborové organizácie na Slovensku aj v Čechách sa od začiatku profilovali ako robotnícka organizácia. Aj v porovnaní s inými odborovými organizáciami počet úradníctva

⁴⁴⁵ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006, s. 120-124. KATUNINEC, Milan, *Spolupráca českých a slovenských kresťanských odborárov pod vedením J. Šrámk*, in: MAREK, Pavel, *Jan Šrámek: kněz, státník, politik: sborník konference, Olomouc 10. a 11. 9. 2003*, Olomouc, Moneta-FM, 2004, s. 254.

nikdy nedosiahol vysoký podiel, ale držal sa len okolo piatich percent. V iných odboroch býval podiel úradníctva a nerobotníckych profesií obvykle značne vyšší.⁴⁴⁶

Od druhej polovice dvadsiatych rokov sa robotníci začali v kresťanských odborových organizáciách silnejšie presadzovať aj na úrovni ich vedenia. Aj keď predsednícke stoličky zostali obvykle vyhradené pre predsedov ľudových strán či poslancov, na pozície podpredsedov či tajomníkov už boli volení robotníci. Ak by sme sa pozreli na zloženie ústredného predsedníctva slovenských kresťansko-sociálnych odborov, ktoré bolo zvolené v máji 1930, medzi dvanástimi členmi by sme našli desať robotníkov, duchovného radcu – kňaza Alojza Marsinu⁴⁴⁷ a šéfredaktora Slováka Karla Sidora.⁴⁴⁸

O dôveru kresťansko-sociálne odbory nemuseli zápasiť len medzi robotníctvom, ale paradoxne aj u zamestnávateľov, akým boli arcibiskupské statky v Olomouci. Ilustratívne pôsobí prípad strojníka Josefa Vacla, ktorý pracoval v Kroměříži a zároveň sa angažoval v združení katolíckeho robotníctva, kde pôsobil aj ako predseda. Zo strany jeho nadriadených bola opakovane otváraná otázka, či tým, že ako predseda spolku musí hájiť záujmy robotníctva na arcibiskupských statkoch, nekoná na úkor zamestnávateľa. Proti silnej kritike a tlaku sa musel Vacl brániť až listom samotnému arcibiskupovi, kde vysvetlil, že záujmy zamestnávateľa nie sú nijak poškodené a odbory, v ktorých je organizovaný sú kresťanské a majú dobré ciele. Zároveň upozornil, že po prevrate v roku 1918 bolo robotníctvo na arcibiskupských statkoch organizované sociálne demokratickými odbormi, a že až po veľkom úsilí bolo získané pre myšlienku kresťanskú. Takto získaných robotníkov by podľa Vacla nebolo vhodné popudiť neuváženým krokom či odporom voči organizovaniu v kresťanských odboroch.⁴⁴⁹ Aj keď nevieme, ako celý tento prípad skončil a či olomoucký arcibiskup osobne intervenoval, ukazuje sa nám, že z aktivity kresťanských odborov nemuseli byť nadšení ani zamestnávatelia priamo naviazaní na katolícku cirkev.

⁴⁴⁶ RÁKOSNÍK, Jakub, Limity působení lidáckého odborového hnutí ve 30. letech, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ludáci a komunisti: súperí? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 95.

⁴⁴⁷ Marsina Alojz (1888-1958) pochádzal z rodiny remeselníka, jeho otec neskôr začal pracovať na železnici a zakladal kresťansko-sociálne železničiarске odbory v Žiline. Jeho brat Andrej sa stal rovnako kňazom a za druhej svetovej vojny sa silne angažoval v radoch HSLŠ. Alojz študoval v Budapešti a Nitre. Už ako kaplán sa venoval sociológii, matematike a starostlivosti o mládež. Od roku 1918 pôsobil ako farár vo Višňovom pri Žiline, kde založil potravinové a úverové družstvo. Rovnako prednášal sociológiu na františkánskom rádovom učilišti v Žiline. V období rokov 1930 až 1941 zastával funkciu podpredsedu slovenského kresťansko-sociálneho odborového združenia.

⁴⁴⁸ Všeodborové sdruženie slovenských kresťanských socialistov, ústredie v Bratislave, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 168.

⁴⁴⁹ Prípad Josef Vacl a jeho práce v všeodborovom sdružení křesť. dělnictva, 1922, Státní okresní archiv Olomouc, fond: fond Arcibiskupství Olomouc, kartón: 1144.

Pri úvahách o postavení a sile týchto kresťansko-sociálnych organizácií musíme mať na pamäti aj to, že motívy vstupu či častého prestupu k inej odborovej organizácii určovala skôr ich sila a vyjednávacie pozície v tom ktorom závode, sociálne výhody plynúce z členstva, ako aj ďalšie hlavne lokálne a osobné dôvody, ktoré nemuseli mať nič spoločné so svetonázorovou príslušnosťou.⁴⁵⁰ Snahy po získaní nábožensky zmýšľajúcich členov socialistických, alebo komunistických odborov predkladané centrálnymi odborovými obežníkmi mohli byť medzi robotníctvom úplne neúčinné.⁴⁵¹ Kresťanským robotníckym organizáciám nechýbal organizačný talent, chlieb sa skôr lámal v pohľade katolíkov na štrajk a jeho použitie, ako krajného, ale v určitých momentoch jediného účinného prostriedku obrany záujmov zamestnancov. Kresťanské odbory preferovali vyjednávanie. Takýmto postupom však mohli veľmi ľahko stratiť kredit hlavne v očiach tých robotníkov, ktorí narazili na neústupčivého zamestnávateľa, alebo sa nachádzali v hraničnej a už nezvládnuteľnej ekonomickej situácii.

Ciele kresťanských odborových organizácií boli obvykle v stanovách formulované ako snaha o zlepšenie hospodárskeho rozpoloženia, pričom bol zdôraznený aj ich morálny, vzdelávací a kresťansko-sociálny rozmer. Za predobraz a inšpiráciu k svojmu angažovaniu pokladali pápežské sociálne encykliky.⁴⁵² Ich jazyk bol tak celým hnutím prirodzene využívaný pri vyjednávaní hmotných a sociálnych záujmov robotníctva.

V kontraste ku každodennej praxi, nasledujúcej po vzniku hnutia, sa niektoré odborové organizácie hlásili v stanovách k vylúčeniu politických vplyvov a deklarovali svoju otvorenosť naprieč národnostnými skupinami: „*Organizácia stojí na základe kresťanského internacionálu, za člena prijíma robotníka hociktorej národnosti, materinskú reč každého robotníka si váži, každý robotník jedná v svojej materinskej reči. Jej razítka [organizácie, J. Š] a nápisy primerané národnostnému rozdeleniu majú byť trojakého jazyku, v prvom rade jazyku štátneho. Teda úradnou rečou je reč slovenská, nemecká a maďarská.*“⁴⁵³ U iných bolo naopak od prvého zjazdu

⁴⁵⁰ RÁKOSNÍK, Jakub, *Limity působení ľudáckého odborového hnutí ve 30. letech*, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ludáci a komunisti: súperi? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 95-99.

⁴⁵¹ Obežník č. 10/34 Všetkým skupinám: Odpis. Slovenské kresťansko-odborové združenie, 15. 12. 1934, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 168.

⁴⁵² Kresťansko-sociálny svaz tabákových zaměstnanců v republice Československé, Archiv hlavního města Prahy, Spolkový katastr, kartón: 765. Stanovy a pravidlá všeodborového združenia kresťansko-sociálneho robotníctva Slovenského, Ružomberok 1925, knihtač Lev, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 253. Spolok Sdruženie katolíckych robotníkov so sídlom v Bratislave, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 16.

⁴⁵³ Stanovy - Krajinská odborová organizácia kresťansko-sociálna železo a kovopriemyselných robotníkov, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 165.

očividné, aké majú zameranie a priority. Združenie Slovenského kresťanského robotníctva ústami svojho odborového predáka, neskoršieho poslanca parlamentu Jozefa Vrabca, na sneme v Žiline koncom júna v roku 1920 zadefinovalo svoje súradnice pomerne jednoznačne: „*nová organizácia musí byť protikladom voči marxizmu so stránky sociálnej a voči maďarónstvu so stránky národnej*“.⁴⁵⁴ Z tohto vyjadrenia môžeme s pomernou istotou vytušiť, že tieto kresťanské odbory vznikali skôr proti niekomu (ako snaha vytvoriť protiváhu konkurencii), než z vnútornej potreby kresťanskej komunity podieľať sa aktívne na zlepšení podmienok robotníctva.

Centrálne body kresťansko-sociálneho robotníckeho hnutia boli aj v prípade Československa naviazané na existujúce kultúrne tradície a hodnoty katolíckeho prostredia: rodiny a vlastníctva, ktoré katolíci považovali za potrebné chrániť. Tieto prvky boli doplnené proklamovaným bojom za sociálnu spravodlivosť a odmietnutím triedneho boja, snahou o obnovu náboženstva i bojom proti ateizmu a materializmu. Hlavne v slovenskom prípade hral významnú rolu ešte komponent nacionalizmu, prostredníctvom ktorého sa stavali do opozície proti „ilúzii“ marxistického internacionalizmu, maďarskému teritoriálnemu revizionizmu, ale aj proti idei čechoslovakizmu.⁴⁵⁵

Mnohé podujatia kresťanských odborov boli s plnou prirodzenosťou prepájané so slávením rôznych cirkevných sviatkov. Zjazdy začínali často slávením omše, alebo aspoň modlitbou. Kresťanskí odborári sa rovnako zúčastňovali katolíckych zjazdov, Velehradských pútí, Pribinovej slávnosti, procesií či osláv vydania encykliky *Rerum novarum*. Kresťanské odbory stáli aj za organizovaním púte do Ríma pri príležitosti štyridsiateho výročia vydania *Rerum novarum*, na ktorú sa vydalo z Československa 350 pútnikov. Počas tejto cesty mala v Ríme zaznieť aj prednáška o kresťansko-sociálnej činnosti inšpirovanej encyklikou *Rerum novarum* v Československu.⁴⁵⁶ Cena zájazdu bola 1500, alebo 2300 korún podľa toho či si záujemca vybral dlhšiu alebo kratšiu variantu zájazdu.⁴⁵⁷ Nakoľko táto cesta bola pomerne finančne náročná nepredpokladám, že by sa jej zúčastnilo veľa robotníkov.

⁴⁵⁴ MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941, s. 12-13.

⁴⁵⁵ DUIN, Pieter van, POLÁČKOVÁ, Zuzana, “Against the Red Industrial Terror!”: The Struggle of Christian Trade Unions in Austria and Czechoslovakia against Socialist Trade-Union and Workplace Domination, 1918-1925, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 93, 158.

⁴⁵⁶ List Augustina Neumanna, Archiv Ministerstva zahraničných vecí, fond: Zastupitelský úrad Vatikán, 1920-1939 VIII-10, kartón: 18.

⁴⁵⁷ Z medzinárodných osláv encykliky *Rerum Novarum* v Ríme, *Slovenský kresťanský socialista*, 15. 6. 1931.

Je zaujímavé, že postupne si kresťanské odbory osvojujú aj slávenie prvého mája, pričom v niektorých oblastiach splynuli oslavy s pripomienkou vydania „robotníckej encykliky“ Leva XIII.⁴⁵⁸ Pri zdôvodnení potreby slávania sviatku práce sa odkazovalo na nutnosť vytvorenia jeho vlastnej kresťanskej varianty. „*Odborové kresťanské združenie nebude sláviť sviatok práce 1. mája ani v duchu fašistickom ani v duchu socialistickom, ale v duchu kresťanskom, lebo len láska k Bohu a duch kresťanský zadováži lepšiu budúcnosť slovenskému robotníctvu.*“⁴⁵⁹ Tieto oslavy získali aj svoju vlastnú choreografiu. Napríklad v Bratislave začínali v Blumentalskom kostole, ktorý bol veľmi aktívnou farnosťou, kde sa veľa pracovalo s robotníctvom. Odtiaľ sa sprievod vydal do centra, prechádzajúc cez pomerne rušné ulice, do budovy Charitasu, kde vystúpili obvykle dvaja až traja rečníci. Celková účasť na tomto pochode bola podľa policajných štatistík za jednotlivé roky od 600 do 1200 ľudí.⁴⁶⁰

Kresťansko-sociálne smerovanie malo rovnako záujem osloviť a získať silnú pozíciu aj v prostredí žien. Ženy boli samozrejme vítané v kresťansko-sociálnych odboroch, kde tvorili obvykle niečo okolo štvrtiny členstva. Okrem nich však boli pre robotnícke ženy organizované aj samostatné hnutia a asociácie určené na ich združovanie. Takéto smerovanie malo oveľa silnejšiu pozíciu v Belgicku ako v prostredí Československa.

V Belgicku bolo vidieť snahy katolíkov o združovanie žien z robotníckeho prostredia už od konca 19. storočia. Zastrešujúcou organizáciou pre robotníčky tu bolo *Le mouvement ouvrier chrétien féminin* a *Ligue ouvrière féminine chrétienne* (Ženské hnutie kresťanských robotníkov a Liga ženských kresťanských robotníčok). Pri pomyslenej kolíske týchto spolkov stáli však obvykle muži, ktorých neskôr nahrádzajú ženy z prostredia buržoázie. K mobilizácii katolíkov na tomto poli prispela rovnako ako u kresťanských odborov aktivita socialistov. Potom, ako začali vznikať prvé socialistické organizácie pre ženy, si katolíci uvedomili, že združenia matiek, mladých dievčat a dobročinné spolky vedené dámami z lepšej spoločnosti už nebudú stačiť

⁴⁵⁸ Osvojenie si slávania sviatku práce a jeho prepojenie s pripomínaním encykliky *Rerum novarum* bolo v kresťansko-sociálnom prostredí pomerne zaužívanou praxou. Našli by sme ho rovnako v českom aj belgickom prostredí. Napríklad v Liège sa tieto oslavy prepájali od začiatku dvadsiatych rokov. ROUSSEL, Luc, LORIAUX, Florence, STESSEL, Michèle, *Luttes sociales et actions politiques. Le Mouvement ouvrier chrétien de Liège-Huy-Waremme 1850-198.*, Braine-le-Comte: CARHOP, 2012, s. 44.

⁴⁵⁹ Úrivozok z prejavu na prvomájovom zhromaždení, Zpráva z verejného zhromaždenia ľudu dňa 1. mája 1935, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 168.

⁴⁶⁰ Zpráva z 1. mája 1937, Zpráva z osláv 1. mája 1938 poriadaných Ústredím slovenského kresťansko-sociálneho odborového združenia v Bratislave, Zpráva z verejného zhromaždenia ľudu dňa 1. mája 1935, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 168.

udržať krok s konkurenciou. Tieto ženské spolky sa zameriavali na samotné ženy robotníčky a neskôr aj na manželky robotníkov. Ženské kresťansko-sociálne organizácie sa zo začiatku rovnako ako kresťansko-sociálne odbory vyvíjali v dvoch líniách flámskej a valónskej, pričom ich cieľom bola emancipácia žien, ako aj posilnenie ich triednej príslušnosti k robotníctvu. Neskôr podobne ako v kresťanských odboroch došlo k zjednoteniu týchto dvoch národnostných vetiev.

Východisko katolíckeho prístupu charakterizoval však stále postoj, že žena by mala byť v domácnosti a muž v práci. Organizácie sa preto snažili o obmedzenie práce vydaných žien v továrňach a zavedenie ochrany žien na pracovisku pred možným morálnym rizikom či obťažovaním zo strany mužov. Pre pracujúce ženy však žiadali rovnakú mzdu ako pre mužov vykonávajúcich rovnakú prácu. Prvé ženské robotnícke spolky odkazujúce na princípy sociálneho učenia vznikali v Belgicku v Gente, Bruseli a Antverpách a ich členskú základňu tvorili hlavne krajkárky. Vedenie spolkov sa postupne dostalo do rúk samotných žien robotníčok pričom ich cieľom bola hlavne výchova a vzdelávanie prostredníctvom organizovania študijných krúžkov, konferencií, prednášok a výletov. Priorita vo vzdelávaní bola presadzovaná aj z dôvodu nepomeru medzi možnosťami odbornej prípravy mužov a žien, ktorá mala dopad aj na pracovné zaradenie žien ako nekvalifikovaných síl, z čoho plynulo ich menšie finančné ohodnotenie. Angažovanie sa v boji za volebné právo pre ženy zaistilo belgickým ženským robotníckym organizáciám lepšie napojenie na ostatné ženské organizácie. Vznikli tak pomerne silné kontakty na spolky združujúce stredo-stavovské kruhy. Spoločné ciele a kontakty prispeli následne aj k tomu, že rôzne dámske spolky získali väčší záujem o sociálnu otázku a aj svojím tlakom sa mohli zasadiť za zlepšenie pracovných a životných podmienok žien robotníčok.⁴⁶¹

Členská základňa rástla kontinuálne počas celého medzivojnového obdobia. Z 22 000 členiek na začiatku dvadsiatych rokov sa dostala na úroveň 75 000 v roku 1931 a v druhej polovici tridsiatych rokov počet členov ligy kulminoval až 133 000.⁴⁶² Problémom, s ktorým sa tieto ženské robotnícke spolky museli opakovane vyrovnávať, bola však vysoká fluktuácia členstva a krátka odborová kariéra žien, ktorá sa končila obvykle uzavretím manželstva a narodením dieťaťa. Hnutie sa preto výrazne orientovalo na prípravu ženy ako manželky robotníka so zameraním na starostlivosť o domácnosť a dieťa. V programoch zhromaždení týchto spolkov sa však našlo miesto aj na občasné prednášky orientované na sociálne učenie cirkvi a na jeho

⁴⁶¹ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* II., s. 325-330, 335-341.

⁴⁶² GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique* II., s. 421.

uplatňovanie v živote robotníctva. V kampaniach, ktoré viedla v medzivojnovom období *Ligue ouvrière féminine chrétienne* dominovali témy ako zdravé bývanie, starostlivosť o rodinu a domácnosť, zlepšovanie podmienok pri pôrode a starostlivosť o malé deti. Tieto ženské spolky sa snažili aj o ekonomickú výpomoc robotníckym rodinám, a to hlavne nákupom potravín priamo u výrobcov za veľkoobchodné ceny a následným predajom medzi členstvom vo vlastných obchodoch. Obmedzene fungovali aj počas druhej svetovej vojny, kedy svoju pozornosť zamerali hlavne na aktivity ako starostlivosť o matky a prípravu na materstvo. V povojnovom období ich význam však upadal, čo bolo viditeľné aj na veľmi pomalej rekonštrukcii organizačných štruktúr a neschopnosti obnoviť členskú základňu.⁴⁶³ Dôvodom mohol byť aj silnejúci duch emancipácie žien v povojnovej realite. Organizácia združujúca len ženy z robotníckeho prostredia sa mohla zdať ako neadekvátny prežitok. Pokiaľ mali belgické ženy záujem o kresťansko-sociálne smerovanie mohli sa aktívne angažovať v kresťansko-sociálnych odboroch a nepotrebovali mať vlastnú čisto ženskú organizáciu. Jednou z posledných udalostí, kde sa ešte ženské robotnícke organizácie zviditeľnili, bol záver boja o volebné právo pre ženy, ktoré im bolo priznané v Belgicku v roku 1948.⁴⁶⁴

V československom prostredí boli kresťansko-sociálne spolky a organizácie zamerané len na ženy skôr raritou. Pokiaľ už existovali neboli špecializované ani tak na továrenské robotníctvo, ako na rôzne pomocnice v domácnosti či ženy pracujúce v službách, ako pekárne a podobne.⁴⁶⁵ Ciele týchto spolkov boli definované ako hmotné a morálne povznášanie členstva, ochrana členstva, pomoc pri vyjednávaniach a konfliktoch so zamestnávateľom, podpora členiek v chorobe, nezamestnanosti, zabezpečenie bezplatnej právnej pomoci, sprostredkovanie nového miesta, zriaďovanie nocľahární a útulkov. Zlá situácia žien pracujúcich v domácnostiach plynula aj z plnej závislosti na ich zamestnávateľovi a z neprehľadnosti a komplikovanosti pracovných vzťahov, ktoré sa odohrávali vlastne za dverami súkromných domov.

⁴⁶³ Počet členov po roku 1945 sa pohyboval asi len na úrovni desiatich percent celkového členstva na konci tridsiatych rokov a dlhodobo sa mu nepodarilo dosiahnuť ani počtu 15 000. GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique II.*, s. 421.

⁴⁶⁴ *Ligue ouvrière féminine chrétienne*, Archives Vie féminine, Bruxelles, fond: Secrétariat national, č. 8, 806, 837, 1073.

⁴⁶⁵ Odborové sdruženie katolíckych pomocnic a pracovníčok v domácnostech zamestnaných v ČSR, Archiv hlavného mesta Prahy, fond: Spolkový katastr, kartón: 161. Odborový spolek katolíckych výdělečně pracujících žen v republice Československé, Archiv hlavného mesta Prahy, fond: Spolkový katastr, kartón: 780.

Okrem týchto veľkých kresťansko-sociálnych hnutí existovalo v sledovanom období množstvo malých robotníckych spolkov a družstiev roztrúsených po menších mestách, ktoré rovnako čerpali z odkazu sociálneho katolicizmu. Medzi takýmito spolkami by sme našli združenia katolíckych murárov, robotníkov na železnici, remeselníkov či značne rozšírené robotnícke jednoty pod patronátom Jozefa robotníka.⁴⁶⁶ Za ich vznikom stál obvykle miestny kňaz, ich rozsah kopíroval hranice farnosti či daného mesta s príslušnými obcami a ich členstvo sa rádovo pohybovalo v stovkách.

⁴⁶⁶ Správa Krajinškému úradu v Bratislave, 9. august 1929, Štátny archív Banská Bystrica, kartón : 42. Nitriansky kresťanský robotnícky spolok, Štátny archív Nitra, 324/9619.

Organizovanie mládeže

Organizovanie mládeže patrilo jednoznačné medzi priority katolíckeho tábora, v dvoch sledovaných oblastiach však môžeme v tomto smere sledovať zásadne rozdiely. Prístup k robotníckej mládeži sa líšil v základných východiskách, ako aj v celkových prioritách. Zatiaľ čo belgické prostredie v práci s robotníckou mládežou predstavovalo jedno z centier, kde sa nové prúdy nielen rozvíjali, ale aj pomerne vplyvne presadzovali v praxi, prostredie Československa autonómne a členstvom riadené hnutia pre robotnícku mládež prijímalo len veľmi opatrne a nedôverčivo.

Myšlienka samostatného organizovania mladých robotníkov a práce s nimi skrsla nezávisle na sebe tesne po prvej svetovej vojne vo flámskej aj valónskej časti Belgicka. Skoro simultánne vznikli dva takto orientované spolky. Zatiaľ čo Joseph Cardijn⁴⁶⁷ v spolupráci s Fernandom Tonnetom zakladali v Laken Jeunesse syndicaliste (Odborárska mládež), vo flámskych Antverpách sa pod vedením abbého Bloquaux formoval spolok Jonge Wekman (Mladý robotník). Tieto dva spolky združovali mladých robotníkov od štrnástich rokov bez ohľadu na ich profesiu. Pomaly sa rozrastali a vytvárali silnejšie organizačné zázemie, z ktorého roku 1925 vzišlo aj založenie novej celobelgickej organizácie La Jeunesse Ouvrière Chrétienne (mladý kresťanský robotníci). Vznikla tak jednotná štruktúra, v rámci ktorej boli združený flámsky aj valonský členovia. Obe vetvy postupne založili aj paralelné organizácie združujúce samostatne dievčatá. Hnutie spojovala jednotná organizačná centrála v Bruseli a postava Cardijna, ktorý bol generálnym duchovným správcom hnutia, pričom od roku 1928 sa venoval výhradne tejto funkcii.

Pri vzniku hnutia sa silne presadilo aj „laické trio“, ktoré následne spolupracovalo s Cardijnom na vedení JOCu. Okrem Fernanda Tonnetu, to boli aj Paul Garcet a Jacques Meert. V čase, keď vznikal JOC, išlo o aktívnych dvadsiatnikov z robotníckych rodín, ktorí ostali s celou organizáciou ešte niekoľko rokov prepojení a pôsobili na funkciách prezidenta, pokladníka či

⁴⁶⁷ Joseph Cardijn (1882-1967) pochádzal z flámskej rodiny záhradníka, bol však vychovávaný bilingválne. Po štúdiách v seminári v Malines bol v roku 1906 vysvätený za kňaza. Nenastúpil však hneď do pastorácie, ale pokračoval v štúdiu sociálnych vied na univerzite v Louvain, popri ktorom aj veľa cestoval. V roku 1915 bol menovaný za riaditeľa sociálneho diela v bruselskom obvode. Podieľal sa na zakladaní kresťanských odborov v Bruseli, ako aj na ich variante pre mladých robotníkov. Od roku 1928 sa venoval hlavne rozvoju JOCu. Začiatkom šesťdesiatych rokov spolupracoval na príprave encykliky Mater et Magistra. Rovnako sa účastnil aj rokovaní druhého vatikánskeho koncilu. V roku 1965 bol Pavlom VI. menovaný kardinálom.

hlavného sekretára hnutia. Aj vďaka ich práci rástol počet členov i rozsah ponúkaných aktivít a služieb. Rok po založení malo celé hnutie už okolo 20 000 členov a v nasledujúcich rokoch tento počet len narastal.⁴⁶⁸

Mladí kresťanskí robotníci sa však museli vyrovnáť s konkurenciou, a to nielen z prostredia socialistických organizácií pre mládež, ale aj v rámci katolíckej cirkvi, keďže JOC do istej miery vyčleňoval robotníkov z už existujúcej štruktúry kresťanskej mládeže v Belgicku. Toto vylučovanie predstavovalo zámienku pre mnohé konflikty s cirkevnou hierarchiou, ktorá nakoľko sa nijak nepodieľala na jeho založení, stavala sa k nemu kriticky a so značnou nedôverou. Naliehavosť špeciálneho pôsobenia medzi mladým robotníctvom bola obhajovaná aj ich špecifickými potrebami a prehliadaním robotníctva v široko koncipovanej asociácii kresťanskej mládeže.⁴⁶⁹ Situácia sa zlepšila až po tom, ako úspech JOCu ocenil sám pápež Pius XI., keď pozval Josepha Cardijna na stretnutie do Ríma. Túto audienciu nasledovala v krátkom čase púť dievčenskej a neskôr aj chlapčenskej časti JOCu. Po týchto udalostiach a otvorenom uznaní práce Cardijna biskupi plne akceptovali potrebu venovať sa mladému robotníctvu špeciálne a snažiť sa odpovedať na jeho každodennú realitu.⁴⁷⁰

JOC presadzoval princíp sociálnej zodpovednosti za mladých pracujúcich, ku ktorej vyzýval štát, cirkev, zamestnávateľov a rodičov. Nešlo mu však o žiadny patronálny prístup ochrany, naopak členstvo samotné malo mať v rukách všetok organizačný a rozhodovací vplyv v hnutí. Metódy pôsobenia boli prispôbené veku, mentalite a potrebám mladých robotníkov, ktorí už neboli ani deťmi ani žiakmi. Celé hnutie sa riadilo heslom „*entre eux, par eux et pour eux*“ (medzi nimi, prostredníctvom nich a pre nich). Mladí katolícki robotníci mali v tejto organizácii plnú autonómiu a boli to práve oni, ktorí zastupovali a spravovali toto združenie.⁴⁷¹

Štruktúra organizácie sa snažila podporovať myšlienku demokratického riadenia hnutia samotnými členmi a čo najbližšieho priblíženia sa k prostrediu pracujúcich. Základnou jednotkou bola lokálna sekcia, ktorá bola zostavená obvykle na farskej úrovni. Lokálna sekcia bola riadená komisiou o troch až desiatich členoch. Jej vedenie bolo volené samotnými členmi, rovnako ako regionálny výbor, ktorý volili reprezentanti lokálnych sekcií. Nad regionálnym výborom stál ešte

⁴⁶⁸ Manuel de la JOC, Les éditions jocistes, Bruxelles 1930, s. 36.

⁴⁶⁹ Les relations entre JOC et AJCB, 1927, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 211/3.

⁴⁷⁰ JOYCE, Pierre, LEWIN, Rosine, *L'église et le mouvement ouvrier en Belgique*, Bruxelles: Société populaire d'éditions ; Fondation Jacquemotte, 1967, s. 191-192.

⁴⁷¹ Manuel de la JOC, Les éditions jocistes, Bruxelles, 1930, s. 42-36

generálny sekretariát hnutia so sídlom v Bruseli.⁴⁷² Ďalším významným rozmerom, ktorý sa JOCu podarilo zachovať počas celej jeho existencie, bola politická neutralita a absencia vplyvu akejkoľvek i katolíckej politickej strany či frakcie.

Od konca dvadsiatych rokov bol program zostavený z dvoch základných častí: náboženskej a sociálnej. Prvá sledovala rozvoj individuálny, druhá dbala na kolektívny prvok v rámci konkrétneho sociálneho prostredia a skupiny. V duchu tohto zamerania bolo už od jeho vzniku badať snahy o vytvorenie systému služieb, ktoré by tvorili „sociálnu záchrannú sieť“ a svojim členom by napomáhali v zvládaní ich momentálnych ťažkostí. Služby mali rôznej rozmer od možnosti zvýhodneného sporenia, cez knižnice, pomoc pri obstarávaní výbavy pre dievčatá až ku kurzom profesnej orientácie, pomoci pri výbere budúceho zamestnania u najmladších členov, či sprostredkovaniu práce.

Vzdelávanie, ktorému bol prikladaný v rámci hnutia veľký význam, malo prebiehať neformálne a niesť sa v rodinnom a priateľskom duchu, pričom „v žiadnom prípade nemalo stáť na poučkách a teóriách, ale naopak sa malo presadzovať cez vlastnú skúsenosť členov, ktorí by takto mali hľadať odpovede na rozmanité problémy.“⁴⁷³ V oblasti vzdelávania JOC do istej miery suploval aj chýbajúci segment odborného vzdelávania. Mladí robotníci začínali pracovať v továrňach len so základným vzdelaním, nevedeli, čo ich čaká, neexistovali žiadne odborné školy, ktoré by pripravovali na povolanie obyčajného robotníka. Aktivity podobné tým, čo ponúkal JOC, tak boli cenené nielen medzi jeho členstvom, ale aj v prostredí zamestnávateľov. Otázka odborných škôl pre budúcich bežných robotníkov sa systémovo riešila až v roku 1939, kedy v Belgicku začal vznikať tento vzdelávací segment.

Metódy práce medzi členstvom mali byť nastavené tak, aby nebolo badať predeľ medzi výchovou náboženskou a profesionálnou, morálnou či sociálnou. Rovnako aj teoretické vzdelávanie malo plynule prechádzať a miešať sa so vzdelávaním prostredníctvom akcie a postupného nadobúdania skúseností.⁴⁷⁴ Objavuje sa tu presvedčenie, že vzdelávací program hnutia musí byť postavený oveľa širšie, tak aby sa doň mohlo zapojiť vo svojom prirodzenom prostredí čo najviac mladých pracujúcich.

Od mladých pracujúcich sa očakávala aktívna participácia na lokálnom náboženskom a spoločenskom živote. Celkové zameranie JOCu sa však nijak nesnažilo vytrhnúť mladých

⁴⁷² Manuel de la JOC, Les éditions jocistes, Bruxelles 1930, s. 124-155.

⁴⁷³ Manuel de la JOC, Les éditions jocistes, Bruxelles 1930, s. 218.

⁴⁷⁴ BRAGARD, Lucie, *La Jeunesse ouvrière chrétienne, Wallonie-Bruxelles, 1912-1957*, Bruxelles, Vie ouvrière, 1990, s. 69.

robotníkov z ich prirodzeného prostredia. Práve naopak, silne utvrdzovalo kolektívneho robotníckeho ducha, vyzývalo k hrdosti na vlastnú prácu a podporovalo budovanie ich samostatnosti i ducha solidarity. JOC tak upozornil na potrebu práce s robotníctvom v jeho vlastnom prostredí a na nevyhnutnosť spolupodieľania sa na vytváraní jeho identity.⁴⁷⁵ V ideových východiskách JOCu prezentovaných pred cirkevnými autoritami bolo poukázané na to, že príslušnosť k robotníckej triede či duch robotníctva nemusí byť chápaná len v materialistickom duchu. Naopak, spoločné skupinové uvedomenie založené na rovnakých sociálnych a ekonomických podmienkach malo mať podľa tejto obhajoby hnutia v sebe silný prvok blízky ranému kresťanstvu, ktorý sa dá veľmi dobre zúročiť v pastorácii.⁴⁷⁶ Príslušnosť k robotníctvu sa tak v JOCu skĺbila so silným náboženským rozmerom a uplatnenie sociálneho učenia cirkvi v praxi tohto hnutia sa ukázalo ako životaschopný projekt. Ako jedna z mála kresťansko-sociálnych organizácií dokázal JOC dokonca pritiahnúť a udržať širšiu členskú základňu ako jeho najvýraznejší konkurent z radov socialistov. Jeunes gardes socialistes (Mladé socialistické gardy) dosiahli vrchol svojho členstva v dobe ekonomickej krízy len s počtom necelých 30 000 príslušníkov.⁴⁷⁷ Oproti tomu členská základňa JOCu kulminovala v rokoch 1935 až 1937 s viac ako dvojnásobkom, 65 000 členov.⁴⁷⁸ Úspešnému obrazu celého hnutia v cirkvi i navonok dopomáhala i jeho šírenie za hranicami Belgicka.

Už niekoľko rokov po svojom založení v Belgicku začal JOC úspešne expandovať aj do ďalších krajín. Od roku 1927 začali vznikať národné organizácie vo Francúzsku, Švajčiarsku, Juhoslávii, Maďarsku a Španielsku. V roku 1935 pri príležitosti desiateho výročia založenia belgického JOCu sa osláv zúčastnili delegácie predstaviteľov katolíckej mládeže z 26 krajín. Pričom účasť na týchto oslavách inšpirovala aj ďalšie krajiny k prehĺbeniu katolícko-sociálneho angažovania medzi robotníckou mládežou. Podobne orientované mládežnícke organizácie sa začali formovať aj v Sýrii, Kolumbii, Anglicku, Írsku, Poľsku, Indočíne či v Luxembursku. V roku 1939 sa pripravovalo vyše 6000 jocistov z rôznych krajín na spoločnú cestu do Ríma, tento plán však

⁴⁷⁵ Le milieu, CARHOP, fond: Séminaires d'études internationales 1931-57, kartón: S2.

⁴⁷⁶ Le clergé et la JOC, 1927, CARHOP, N-SE 5. La jeunesse ouvrière chrétienne et la paroisse, Semaine liturgique du Mont-César Louvain 1925, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER III-25.

⁴⁷⁷ COLIGNON, Alain, Les Jeunes Gardes socialistes ou la quête du Graal révolutionnaire, 1930-1935, in: Cahiers d'Histoire du Temps Présent, Bruxelles, 8, máj 2001, s. 202.

⁴⁷⁸ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique II.*, Leuven University Press, 1994, s. 498.

prerušilo vypuknutie druhej svetovej vojny tri dni pred začiatkom samotnej púte, ktorá tak bola odvolaná.⁴⁷⁹

Silný ohlas našiel JOC aj v prostredí stredovýchodnej Európy. V Maďarsku sa JOC rozvíjal a ponúkal mladým robotníkom množstvo služieb zameraných na ubytovanie, stravovanie či pomoc pri hľadaní práce. JOC tu vydával časopis o ôsmich stranách v náklade 1500 až 1700 kusov a organizoval mnohé voľnočasové aktivity. Na jeho zavádzaní sa aktívne podieľal aj maďarský episkopát. Naopak v Juhoslávii to boli práve tamojší biskupi, ktorí zamedzili rozvoju takejto organizácie propagovanej už spomínaným Tomislavom Poglajenom Kolakovičom.⁴⁸⁰ Ako veľmi plodné a úspešné boli bruselskou centrálou videné aj vznikajúce štruktúry inšpirované JOCom v Poľsku. Na ich zavádzaní sa podieľal aj mladý Stefan Wyszyński, budúci poľský primas, ktorý sa pre toto hnutie nadchol počas svojich ciest po Francúzsku a Belgicku.⁴⁸¹ Poľská delegácia asistovala aj na Jubilejnom kongrese JOCu a v roku 1935, sa rovnako plánovala zúčastniť sa púti do Ríma.⁴⁸²

Mnoho nových výziev postavil pred JOC nástup hospodárskej krízy, ktorá ho nútila k rýchlej reakcii. Problém nezamestnanosti bol medzi jeho členstvom ešte pálčivejší, nakoľko mladí pracujúci boli jednými z prvých, koho sa prepúšťanie dotýkalo. Veková skupina od štrnástich do dvadsiatich piatich rokov bola v štatistikách nezamestnanosti silne zastúpená už v roku 1933 a jej podiel v období rokov 1933 až 1935 len narastal. Pomoc v tejto situácii ponúkali najprv lokálne združenia. S narastajúcim počtom nezamestnaných sa tieto aktivity centralizovali na národnej úrovni hnutia. Okrem vývarovní, distribúcie šatstva a obuvi, vzdelávacích kurzov i obmedzeného sprostredkovania práce, ktoré JOC ponúkal, volal po nutnosti širších reforiem. Centrála JOCu zaslala dokonca vláde aj parlamentu sériu opatrení navrhujúcich predĺženie povinnej školskej dochádzky, skrátenie pracovnej doby, zníženie veku na odchod do dôchodku na 60 rokov i obmedzení práce pre vydaté ženy. Rovnako navrhovali aj organizovanie verejnoprospešných prác, ktoré mali okrem zníženia nezamestnanosti pôsobiť aj na vytváranie pracovných návykov, dovozdelávanie a teda lepšiu prípravu na pracovný proces. Počítalo sa aj

⁴⁷⁹ *Éléments historiques sur la JOC internationale, Dossier spécial de la JOC internationale, Bruxelles 1977, ARCA, s. 3.*

⁴⁸⁰ *CARDIJN, Joseph, La J.O.C. dans le monde, ARCA, HIST HP M/JOCI CAR, s. 2-9. Père Tomislav Kolakovic, Archives générales du royaume, Fonds Cardijn, I 234, 1700.*

⁴⁸¹ *La J.O.C. polonaise demande la colaboration de la jeunesse intellectuelle, novinový výstrižok, Archives générales du royaume, Fonds Cardijn, I 234, 1119/1.*

⁴⁸² *CARDIJN, Joseph, La J.O.C. dans le monde, ARCA HIST HP M/JOCI CAR, s. 12.*

s organizovaním kurzov pre nezamestnaných či s rozvinutím pracovno-poradenských služieb. Časť týchto návrhov, s ktorými samozrejme neprišiel len JOC, sa postupne dostala aj do praxe.⁴⁸³ V období krízy sa stal čoraz páľčivejším aj postoj k štrajku, od ktorého častokrát závisel pomer ku kresťansko-sociálnym aktivitám medzi samotným robotníctvom. V celom belgickom kresťansko-sociálnom sektore dochádzalo postupne k jeho prehodnocovaniu a tak, ako kresťansko-sociálne odbory aj JOC cítil, že by sa mal k takýmto aktivitám pridať bez ostýchania. Vedenie JOCu si rovnako uvedomovalo prevahu socialistických a komunistických názorov v továrňach, vo svojich propagandistických dokumentoch preto volali po plnej podpore svojich členov: „...neutekať z manifestácií a nedávať protivníkom zámienku k výsmechu a obviňovaniu, že naše hnutie má strach. Treba posilniť naše pôsobenie a propagandu využívajúc všetky moderné prostriedky, aby sme boli početelný a ovplyvňovali masy. Negatívny postoj by sa nám stal osudným, len pozitívny postoj, odvaha a smelosť môžu zachrániť a podporiť mládež, hlavne mládež robotnícku. Teraz sa bojuje o budúcnosť cirkvi medzi robotníckymi masami...“⁴⁸⁴ O zmene postoja a schopnosti adaptácie pôvodne odmietavého postoja k tejto forme protestu svedčia aj plagáty, ktoré po celej krajine hlásali ústami JOCu, aby sa členovia pridali k štrajkom, prejavili naplno solidaritu s robotníctvom a nezabúdali, že „JOC bráni tvoje práva či si robotník z továrne, od pracovného stolu alebo zo staveniska“.⁴⁸⁵ Podpora štrajkujúcich a výzvy k účasti na protestoch priniesli aj posilnenie členskej základne a významu celej organizácie.

Mladí kresťanskí robotníci začali v rovnakom čase aj so silnou mediálnou kampaňou, ktorá sa prostredníctvom tlače, rádia i organizovania stretnutí sústredila na informovanie o ťažkostiach mladých ľudí, čo stratili zamestnanie. Za cieľ si táto kampaň kládla zmeniť obraz, ktorý o hnutí a jeho snahe o presadenie reforiem vytvárala hlavne konzervatívna tlač. V nej bol JOC vykresľovaný ako združenie bezohľadných špekulantov. Za týmto účelom začal JOC vydávať aj nový mesačník *Le Jeune Chômeur* (mladý nezamestnaný) a jeho flámsku jazykovú mutáciu *De Jonge Werklooze* s nákladom približne 30 000 výtlačkov.⁴⁸⁶

Počas druhej svetovej vojny bola činnosť JOCu výrazne limitovaná. Po obsadení Belgicka nemeckou armádou v máji 1940 došlo k paralyzovaniu celej štruktúry organizácie. Z tohto stavu sa za niekoľko mesiacov JOC dostal a započal s novými aktivitami. Aj napriek tomu, že počas

⁴⁸³ WYNANTS, Paul, La jeunesse ouvrière chrétienne face au chômage des jeunes (1931-1936), in: *Revue belge d'histoire contemporaine*, X., 1979, č. 3, s. 465-468.

⁴⁸⁴ La Propagande Jociste, 1932, Archives générales du royaume, Fond Cardijn, 288.

⁴⁸⁵ Plagáty vyzývajúce k účasti na štrajku, 1932-1936, CARHOP, K835 Grèves.

⁴⁸⁶ WYNANTS, Paul, La jeunesse ouvrière chrétienne face au chômage des jeunes (1931-1936), in: *Revue belge d'histoire contemporaine*, X., 1979, č. 3, s. 470.

prvých mesiacov musela celá organizácia pracovať v utajení, neprestali si všímať problémy, ktoré trápili robotníkov ako predlžovanie pracovnej doby až na 12 hodín denne, nedostatky v zásobovaní a strave, blokovanie mzdy, nedeľná práca, či zamestnávanie žien a detí vo fyzicky náročných činnostiach. O pomoc sa JOC snažil v zajateckých táboroch, ako aj v podpore mladých robotníčok odchádzajúcich na povinnú prácu do Nemecka. Veľká pozornosť sa venovala študijným krúžkom, kde sa diskutovali témy ako dôstojnosť robotníka či mladý robotník po skončení vojny.⁴⁸⁷

V apríli 1942 nemecká okupačná sila zmenila svoj dovtedy pomerne tolerantný postoj voči aktivitám JOCu. U nemeckej správy Belgicka totižto už dlhší čas silnelo presvedčenie, že je to práve JOC, ktorý stojí za vydávaním a distribúciou ilegálnych novín *La libre Belgique*. Za provokáciu považovali rovnako aj témy a naladenie študijných dní organizovaných bruselskou centrálou. Výsledkom bolo predvolanie 250 členov a kňazov k výsluchu, niekoľko prehliadok generálneho sekretariátu, sedem uväznených členov bruselskej centrály a deportácia päťdesiatich ďalších do koncentračných táborov, odkiaľ sa ich viac ako polovica nevrátila. Na istý čas bol zatknutý a väznený aj Josph Cardijn, ktorého prepustili až po tlaku belgického prímasa kardinála Van Roeya.⁴⁸⁸

Po druhej svetovej vojne sa JOC aj naďalej aktívne podieľal na formovaní mladej generácie. Druhá polovica štyridsiatych a päťdesiate roky 20. storočia predstavovali v hnutí obdobie reštaurácie a kontinuity s medzivojnovým obdobím.

Združovanie robotníckej mládeže v duchu sociálneho katolicizmu bolo v Československu na rozdielnej úrovni. Táto nerovnosť, ale aj snahy o presadenie nových foriem pôsobenia, nám však môžu veľa napovedať o postojoch rôznych aktérov voči sociálnemu katolicizmu.

Po prvej svetovej vojne prirodzene pokračovali už rozbehnuté a etablované aktivity a spolky. Medzi tými, čo sa venovali robotníckej mládeži, mali najsilnejšie postavenie Jednoty katolíckych tovarišov. Spolok, ktorý vznikol v prostredí strednej Európy už v polovici 19. storočia, profitoval zo svojej širokej štruktúry, ako aj množstva kontaktov. Jeho patrónmi boli biskupi, starobylé kapituly i významné lokálne elity. Spolkové domy by sme našli okrem Prahy aj v mnohých

⁴⁸⁷ BRAGARD, Lucie, *La Jeunesse ouvrière chrétienne, Wallonie-Bruxelles, 1912-1957*, Bruxelles, Vie ouvrière, 1990, s. 251-258.

⁴⁸⁸ ARNOULD, Emilie, *La Résistance dans la mouvement jociste (JOC-JOCF-KAJ-VKAJ) pendant la guerre, 1940-1945*, Bruxelles, 1985, s. 12-13. BRAGARD, Lucie, *La Jeunesse ouvrière chrétienne, Wallonie-Bruxelles, 1912-1957*, Bruxelles, Vie ouvrière, 1990, s. 269.

ďalších českých a moravských mestách ako v Plzni, Olomouci, Brne či Chrudími.⁴⁸⁹ Tento model združovania fungoval aj na území dnešného Slovenska, kde mal silné zázemie v Banskej Bystrici i v Trnave.⁴⁹⁰

Spolok sledoval vzdelávacie, ako aj náboženské ciele. Napríklad Jednota kresťanských tovarišov v Přerove bola zakladaná za tým účelom, aby „*mládež řemeslnická i dělnická nalezla pevný střed, odkud by čerpala neumořitelnou sílu k Bohu, církvi a milé vlasti*“.⁴⁹¹ Čím apelovala tak na národné, ako aj na náboženské cítenie členstva. Bežní členovia však boli opomenutí pri samotnej správe spolku. Vo vedení jednôt sa objavovali hlavne kňazi, alebo významní občania toho ktorého mesta.⁴⁹² Protektorom celého katolíckeho tovarišstva bol pražský arcibiskup a diecézni biskupi menovali aj jednotlivých správcov lokálnych skupín.

K podobným zásadám vedenia tovarišských jednôt sa hlásili ešte i jeho novo vydané stanovy z roku 1941. Na mladých tovarišov či robotníkov tak nebola prevedená žiadna rozhodovacia právomoc a ich zodpovednosť za celý spolok tak bola mizivá.⁴⁹³ Ako priority boli zadefinované vzdelávanie členstva, poskytovanie lacného a nezávadného ubytovania, ako aj poskytovanie pomoci v dobe nezamestnanosti, choroby alebo inej tiesne. K ich napĺňaniu malo dochádzať organizovaním náboženských, odborných a vzdelávacích kurzov, seminárov, výletov i púť, zriaďovaním knižníc, čítární, hospicov, ozdravovní a poskytovaním potrebnej právnej asistencie.⁴⁹⁴

Členstvo tvorili tovariši vo veku 17 až 27 rokov, pričom šlo prevažne o mestských remeselníkov ako krajčírov, obuvníkov či pekárov. Priemyselní robotníci boli v tomto spolku zastúpení len minimálne.⁴⁹⁵ Celkovo predstavovali Jednoty kresťanských tovarišov len slabšie fungujúcu alternatívu ku zaniknutej sieti cechov. V dobe svojho vzniku síce promptne reagovali na potreby,

⁴⁸⁹ Dnešní život v jednotě, in: K oslavě 80 let trvání Jednoty katolických tovaryšů v Praze 1832, s. 14-17, Národní Archiv, Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 9.

⁴⁹⁰ Katolícky tovarišský spolok Banská Bystrica, Stanovy, 1888, Štátny archív Banská Bystrica, č. 78-79. Stanovy Katolíckeho tovarišského spolku v Trnave, Archív Trnavskej arcidiecézy, č. 3652/1948, REL 4/106. Pozvanie na oslavu 80. výročia založenia Jednoty katolíckych tovarišov v Trnave, 1937, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 6.

⁴⁹¹ Dějiny spolku katolických tovaryšů v Přerově, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 1.

⁴⁹² List predsedníctvu Katolíckeho tovarišského spolku, 18. 3. 1935, Archív banskobystrickej diecézy, fond: farnosť Banská Bystrica, kartón: 6. Návod při zakládání jednot katolických tovaryšů, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 3.

⁴⁹³ Stanovy Jednoty katolických tovaryšů v Praze, 1941, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 5.

⁴⁹⁴ Stanovy Jednoty katolických tovaryšů v Praze, 1941, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kartón: 5.

⁴⁹⁵ Matrika členov, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolických tovaryšů 1855-1950, kniha 2.

pred ktoré boli tovariši v mestách postavení, s postupom času však strácali na aktuálnosti a nedokázali svoje pôsobenie nijak inovovať.

Pri snahe poznať celkový počet mladých tovarišov združených v týchto jednotách naprieč Československom sa môžeme pokúsiť len o hrubý odhad, nakoľko neexistujú žiadne súhrnné štatistiky sledujúce členstvo naprieč celou republikou. Súdiac podľa pomerne dochovaných matričných kníh z Prahy a údajov o členstve z iných miest, predpokladám, že aj v najsilnejších rokoch počet členstva kulminoval maximálne okolo úrovne piatich tisíc.

Každodenný život tovarišských jednôt sa odohrával hlavne okolo spolkových domov, ktoré ponúkali lacné ubytovanie, ako aj cenovo zvýhodnenú stravu pre svojich členov. Mesačné členské poplatky sa pritom v medzivojnovom období pohybovali okolo dvoch korún.⁴⁹⁶ Dôležitú úlohu hrali rôzne prednášky, ktoré oboznamovali poslucháčstvo so sociálnym učením cirkvi, ale aj so širšími okruhmi z oblastí techniky, histórie i literatúry. Spestrením boli výlety i spoločné návštevy kina v nedeľu popoludní. Od členov sa očakávala účasť na lokálnom náboženskom živote, ako aj na cirkevných slávnostiach. V domoch tovarišskej jednoty sa rovnako nacvičovalo ochotnícke divadlo a schádzal sa tam aj spevokol.⁴⁹⁷ Program prednášok ani rôznorodé aktivity nedávali nijak do popredia robotnícky charakter spolku. Domy jednoty či miestnosti, kde sa členovia stretávali, boli situované mimo robotníckych štvrtí v centre mesta.⁴⁹⁸ Tovarišské spolky sa ani nesnažili o nadviazanie silnejších väzieb s kresťanskými odbormi či posilnenie kolektívnej príslušnosti svojich členov k robotníctvu.

V tridsiatych rokoch sa do správy a vedenia spolku dostávajú saleziánski kňazi, ktorí mali pomerne kvalitnú prípravu a skúsenosti s prácou medzi robotníckou mládežou. Okrem deklarovanej snahy o priblíženie sa duchu i štruktúre katolíckej akcie⁴⁹⁹ však nepriniesli žiadnu výraznú premenu.

Aj napriek zázemiu a silnej podpore zo strany katolíckych elít toto združenie nevytvorilo dostatočne silné väzby a už v priebehu tridsiatych rokov sa na väčšine miest jeho pôsobenie rozplynulo do stratena. V roku 1944 bola rozpustená nemeckou okupačnou mocou aj prežívajúca

⁴⁹⁶ Stanovy spolku katolíckych tovaryšov v Bratislave, 1921, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 14.

⁴⁹⁷ Zápisy z učňovských besiedok, 1931, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckych tovaryšů 1855-1950, kartón: 3.

⁴⁹⁸ V Prahe sídlili na Anenském náměstí 209 (do tohto domu sa po nútenom zániku jednoty v päťdesiatych rokoch nasťahovalo divadlo Na Zábradlí). V Bratislave sa katolícki tovariši schádzali na Laurinskej 3 a Kollárovom námestí. Stanovy spolku katolíckych tovaryšov v Bratislave, 1921, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón: 14.

⁴⁹⁹ Co chci? List duchovného správce spolku, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckych tovaryšů 1855-1950, kartón: 3.

pražská Jednota a jej majetok bol skonfiškovaný. Po oslobodení Prahy jej spolkový dom slúžil ako karanténa pre repatriantov a v júli 1945 bol navrátený do vlastníctva obnovenej Jednoty. Na krátky čas sa jej podarilo ešte oživiť svoje pôsobenie, opravil sa dom na Anenskom námestí, ktorý poskytol ubytovanie pre 112 robotníkov a naštartovali sa aj mnohé voľnočasové aktivity.⁵⁰⁰ V roku 1952 však pražská Jednota katolíckych tovarišov nútene zanikla a jej majetok pripadol štátu.⁵⁰¹

Jednoty katolíckych tovarišov presadzovali voči svojmu členstvu počas celej svojej existencie silný patronátny prístup s dominantným vplyvom kléru na riadení spolku. Takéto formy organizácie boli síce typické pre katolícke spolky združujúce robotníctvo, mládež či ženy na konci 19. Storočia, v období po prvej svetovej vojne však predstavovali nielen zastaralý model, ale aj možnú prekážku rozvoja. Je zaujímavé si všimnúť, že jednoty svoj prístup k členstvu, priority ani formy pôsobenia počas celej svojej existencie nijak nezmenili. Nereagovali ani na vývoj vo vnútri katolíckej cirkvi, rozvoj sociálneho učenia, či etablovanie katolíckej akcie. A až do svojho zániku si v podstate vystačili s modelmi pôsobenia presadzovanými Kolpingom v polovici 19. storočia.

V dvadsiatych rokoch sa začala centrálnie presadzovať Katolícka akcia,⁵⁰² ktorá predstavovala nový model pôsobenia medzi laikmi a mohla sa stať vzpruhou aj pre pôsobenie medzi robotníctvom. Išlo o projekt, ktorý mal, tak ako sociálne učenie cirkvi, výrazný utopický rozmer snažiac sa presadiť „*Kristov mier a kráľovstvo*“. Zároveň mal predstavovať mobilizačný prvok naprieč celým katolíckym svetom. Mnoho biskupov však vnímalo Katolícku akciu ako prácu naviac, na ktorú nemali dostatok kňazov, pričom aj napriek charakteru katolíckej akcie sa zodpovednosť zdráhali previesť na laikov.⁵⁰³

O uplatnení katolíckej akcie sa v Československu viedli dlhé diskusie, ktoré hľadali spôsob, ako naplniť jej ciele. Jej prvý pracovný výbor v Československu vznikol v roku 1926. Na jeho rokovania však neboli prizvaní žiadni zástupcovia robotníkov, ani odborník na sociálne

⁵⁰⁰ Správa o činnosti spolku, 3. 10. 1949, Národní archiv Praha, fond: Jednota katolíckých tovaryšů 1855-1950, kartón: 6.

⁵⁰¹ MAREK, Pavel, Jednoty katolíckých tovaryšů. Příspěvek k historii formování českého křesťansko-sociálního hnutí, in: *Historica Olomucensia Sborník prací historických XXVIII*, 40-2011, s. 116.

⁵⁰² Základné východiská tohto projektu definovala encyklika Pia XI. z roku 1922.

⁵⁰³ POLLARD, John, Pius XI's Promotion of the Italian Model of Catholic Action in the World-Wide Church, in: *The Journal of Ecclesiastical History*, 2012, 63/4, s. 762-774.

angažovanie sa cirkvi (tvorilo ho niekoľko univerzitných profesorov, poslanec a člen kapituly z Olomouca). Program katolíckej akcie mal spájať členov za účelom uskutočnenia a obhájenia katolíckych zásad v živote rodinnom, súkromnom a sociálnom. Na ustanovujúcej schôdzi v marci 1927 v Prahe a v Bratislave sa zúčastnili skôr elitní hostia ako biskupi, katolícki politici a intelektuáli.⁵⁰⁴ Novým prvkom, ktorý figuroval už pri zrode celej katolíckej akcie bolo jej prihlásenie sa k politickej neutralite a vylúčeniu politických záujmov.⁵⁰⁵

Sociálny rozmer katolíckej akcie bol silne zdôrazňovaný aj dobovými katolíckymi odborníkmi, ktorí volali po adaptácii pastorácie na nové životné pomery: veľkomesto, továrne, spolky a perifériu.⁵⁰⁶ Katolícka akcia mala vytvárať „sociálny zmysel a sociálnych kresťanov, mala prenášať kresťanské zásady na konkrétny sociálny život“,⁵⁰⁷ a tak sprostredkovať pohľad cirkvi na prácu, kapitál, mzdu i sociálnu organizáciu a autoritu.⁵⁰⁸

Aj napriek proklamovanej dôležitosti osloviť robotníctvo, sa mu katolícka akcia venovala len v rámci charitatívnej práce, čo bolo silne nedostačujúce. Tento hendikep si uvedomovalo aj jej vedenie, preto navrhovalo, aby sa „robotníckemu ľudu vytvorila samostatná sekcia a venovala väčšia pozornosť“.⁵⁰⁹ Tieto plány zostali však len na úrovni deklarácií a zápisov z porád. Rovnaký osud mal aj projekt banskobystrického biskupa Škrábika, ktorý chcel vyčleniť špeciálnych kňazov pre pastoráciu robotníkov priamo v továrňach a priemyselných mestách.⁵¹⁰

Veľké právomoci a správa celej katolíckej akcie ostali výhradne na biskupoch a nimi menovaných správcoch celého diela.⁵¹¹ K podpore katolíckej akcie bol vydaný aj spoločný pastiersky list biskupov celého Československa.⁵¹² Toto vyhlásenie však nesprevádzali žiadne výrazné kroky, ktoré by celému projektu pomohli. A aj jeden z jeho pôvodných signatárov olomoucký arcibiskup Prečan musel v svojej správe o rozvoji katolíckej akcie v roku 1934 konštatovať, že vývoj po roku 1927 a vydaní spoločného pastierskeho listu výrazne nepostúpil.

⁵⁰⁴ Katolícka akce v ČSR, Archiv Ministerstva zahraničních věcí, fond: Zastupitelský úřad Vatikán, 1920-1939 VIII-10, kartón: 5.

⁵⁰⁵ Pastýřský list československého episkopátu: Akce katolická, Kulturní život, Příloha Lidových listů, 12. 1. 1928. Správa Eduarda Jelena – chargé d'affaires vo Vatikáne pre ministerstvo zahraničia, 30. 1. 1928, Archiv Ministerstva zahraničních věcí, fond: Zastupitelský úřad Vatikán, 1920-1939 VIII-10, kartón: 5.

⁵⁰⁶ ČERNÝ, V., Výchova svědomí pod zorným úhlem katolické akce, *Časopis katolického duchovenstva* 1929/5+6, s. 598-600. URBAN, Jan Evangelista, *Katolícka akce*, Praha, Nakladatelství Kropáč & Kucharský, 1930, s. 40.

⁵⁰⁷ SALATŇAY, Michal, *Katolícka akcia*, Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1940, s. 65.

⁵⁰⁸ SALATŇAY, Michal, *Katolícka akcia*, Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1940, s. 66, 119-127.

⁵⁰⁹ Zápisnica z porady slov. výboru katolíckej akcie v Bratislave dňa 14. decembra 1934, Archív Trnavskej arcidiecézy, č. 0570/1935 INT 18/91.

⁵¹⁰ Pastorácia robotníkov, 1944, Archív banskobystrickej diecézy, kartón: 36.

⁵¹¹ Organisační řád Katolické akce v republice československé, Archiv Ministerstva zahraničních věcí, fond: Zastupitelský úřad Vatikán, 1920-1939 VIII-10, kartón: 5.

⁵¹² Pastýřský list československého episkopátu: Akce katolická, Kulturní život, Příloha Lidových listů, 12. 1. 1928.

Biskupi sa okrem pastierskeho listu ku katolíckej akcii nijak nevyjadrili a jej fungovaniu ani nenapomohli. Prečan v závere tejto správy zhrňuje: „*Je pravda, že nejsme s KA tak daleko, abychom ji mohli stavěti na obdiv!*“⁵¹³

Celý projekt Katolíckej akcie sa v prostredí Československa sústredil hlavne na študentov a intelektuálov. O prácu s akademikmi sa snažili tak na strane nemeckej, maďarskej, českej i slovenskej. Z prostredia rádových centráľ vychádzali aktivity ako Studium catholicum, organizované františkánom Janom Evangelistom Urbanom, dominikáni ponúkali zase Akademické týždne. V Bratislave sa pôsobenie medzi študentmi sústredilo okolo internátu Svoradov a v nemeckom prostredí bol silným katolíckym spolkom Staffelstein, založený Eduardom Winterom. Maďarskí študenti sa združovali zase v Kruhu Otokara Prohászku.⁵¹⁴ Toto pôsobenie medzi akademikmi naprieč národnosťami kládlo veľký dôraz práve na sociálne otázky.⁵¹⁵ Rovnako predpokladalo, že tak vychováva vedúce osobnosti, ktoré začnú pôsobiť medzi robotníctvom.

V prostredí robotníctva pôsobili výraznejšie len saleziáni a jezuiti. Venovali sa novým prístupom pastorácie robotníctva na pražskej periférii, kde mali v pláne vybudovať sieť kostolov, ktoré mali slúžiť ako prostriedok šírenia apoštolátu v tomto špecifickom sociálnom prostredí.⁵¹⁶ Ich činnosť však bola len značne limitovaná a nedokázala vytvoriť stabilnejšiu a trvácnejšiu štruktúru.

Združenia katolíckej mládeže vznikali po celej republike, boli však spravované klérom, alebo dospelými. O ich malých úspechoch do veľkej miery vypovedajú aj správy okresných národných výborov z rokov 1947 a 1948 viažuce sa na ich rozpúšťanie. Tie obvykle konštatujú, že ten ktorý spolok nevyvíja žiadnu činnosť a nemá ani žiaden majetok, ktorý by mal byť prevedený.⁵¹⁷

S budovaním hnutia podobného belgickému JOCu sa začalo v Československu až na konci tridsiatych rokov. A to aj napriek tomu, že tunajšie katolícke prostredie bolo s rozvojom tohto hnutia veľmi dobre oboznámené. Mnoho kňazov i laikov podnikalo študijné cesty po Belgicku či

⁵¹³ Katolícká akce, 1934, Státní okresní archiv Olomouc, fond: Arcibiskupství Olomouc, kartón: 1149.

⁵¹⁴ Kruh Otokara Prohászku 1932-1950, SNA, fond: Policajné riaditeľstvo Bratislava, kartón 87.

⁵¹⁵ K sociálnej výchove vysokoškolákov, *Kultúra*, 1926/1, s. 42.

⁵¹⁶ ŠEBEK, Jaroslav, Pastoračně-společenské aktivity akademické katolické mládeže jako jeden z nástrojů rechristianizace společnosti v meziválečném období, in: HANUŠ, Jiří, *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*, Brno, Vydala Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2011, s. 314-316.

⁵¹⁷ Sdružení katolické mládeže, SNA, Bratislava, fond: Povereníctvo vnútra, Bezpečnostný odbor, kartón: 108.

Francúzsku a o svojich skúsenostiach informovalo na stránkach najrôznejších časopisov.⁵¹⁸ Články o JOCu prinášali podrobné popisy celej organizácie, jej základných východísk i úspechov. Mnohí autori videli v tomto hnutí veľkú výzvu a československé katolícke prostredie silne kritizovali za jeho nezáujem a zastaralé formy pôsobenia medzi robotníctvom len cez prednášky a nudné schôdze.⁵¹⁹

V centrále JOCu v Bruseli videli Československo ako ideálne prostredie, kde by sa tento spôsob organizovania mládeže mohol presadiť. Upozorňovali, že: „Československo zatiaľ nemá žiadnu katolícku organizáciu mladých robotníkov aj keď možnosti sú tu veľké, keďže sa jedná o silne priemyselnú krajinu, kde katolíci predstavujú značnú časť obyvateľstva.“⁵²⁰ Podľa tej istej správy mali byť založeniu takejto organizácie naklonené aj cirkevné authority a isté kroky k združovaniu mladých robotníkov už boli učené medzi maďarskými katolíkmi na Slovensku, kde začali vznikať prvé jocistické bunky. Celkovo môžeme konštatovať, že výraznejšiu pozornosť týmto metódam pôsobenia medzi robotníckou mládežou venovalo práve prostredie maďarských a hlavne nemeckých katolíkov.⁵²¹

Tento výraznejší záujem o špecializované pôsobenie medzi robotníckou mládežou a nadšenie z metód JOCu môžeme v maďarskom a nemeckom prostredí vysvetliť s prihliadnutím k dvom prvkom. Prvý nachádzame vo vnútri daných národnostne-náboženských komunít. Nemeckým ako aj maďarským katolíkom ponúkalo takéto angažovanie sa jasnú možnosť formulácie sociálnych a kultúrnych požiadaviek bez nutnosti naviazania sa na akúkoľvek politickú stranu a sledovania jej záujmov. Táto nezávislosť mohla len nabrať na význame v podmienkach tridsiatych rokov, kedy v prípade maďarskej Krajinskej kresťansko-sociálnej strany došlo k splynutiu s úplne inak orientovanou Maďarskou národnou stranou a v prostredí nemeckých strán silneli centralizačné tendencie.

⁵¹⁸ BRAITO, Silvestr M., Katolícka akce není utopí, *Na Hlubinu*, 1935, 10/9, s. 565-567. KUBALÍK, J., Katolícka akce ve Francii, *ČKD*, 1946/1, s. 27-28. ŠESTÁK, Jozef, Katolícke hnutie robotníckej mládeže, *Duchovný pastier*, Ročník XVII. 1936, december 1936. ŠESTÁK, Jozef, Katolícka organizácia robotníckej mládeže: JOC, *Kultúra*, 1937/2, s. 26-28. VRBOVAN, Neobyčajný JOC, *Kultúra*, 1937/3, s. 44-46. Kanonik Cardijn o práci kňaza v Kat. Akcii, *Duchovný pastier*, Ročník XVII., október 1936. NOSEK, František, Katolícke hnutie medzi dělnickou mládeží v Belgii, *Nový věk Ústřední list křesťanských odborových organizací*, 5. 4. 1931.

⁵¹⁹ BRAITO, Silvestr M., Katolícka akce není utopí, *Na Hlubinu*, 1935, 10/9, s. 565-567. Sociálna otázka. Naše spolky, *Duchovný pastier*, ročník VII., Nitra, 1924. Kanonik Cardijn o práci kňaza v Kat. Akcii, *Duchovný pastier*, ročník XVII., 1936.

⁵²⁰ Rapport des relations internationales, octobre 1937 - janvier 1938, Archives générales du royaume, Brusel, fond: Cardijn I 234, 388.

⁵²¹ ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2006, s. 53, 156.

Druhý prvok, ktorý mohol byť ešte o niečo silnejším stimulom pre rozvoj celého tohto sektoru, bol vzťah ku predstaviteľom československého katolicizmu. Záujem o hnutia ako JOC tak mohol byť motivovaný aj tým, že pokiaľ by sa plne presadili modely, ktoré prichádzali zo zahraničia, klesol by priamy dosah a vplyv vyššej cirkevnej hierarchie v prospech lokálnych aktérov (samotných členov spolkov, alebo bežného kléru). Toto prenesenie zodpovednosti mohlo byť pre maďarských, ako aj nemeckých katolíkov o to prítlačlivejšie, o čo silnejšie chápali vedenie diecéz ako pročeskoslovenské. Vznikom takéhoto sociálne katolíckeho sektora riadeného priamo členskou základňou sa mohli posilniť aj ciele, ktoré prekračovali rámec náboženstva a volali po väčšej autonomite i rešpekte nemeckých či maďarských katolíkov v Československu.

Šírenie myšlienok nutnosti špecializovaného pôsobenia a organizovania mladých kresťanských robotníkov sa snažila podporiť aj cesta Josepha Cardijna po strednej Európe v roku 1938, počas ktorej navštívil Viedeň, Budapešť a Prahu. V Prahe sa jeho program obmedzil na prednášku v seminári a následné stretnutie so zástupcami biskupov. Vo svojich poznámkach uviedol, že aj napriek veľkému potenciálu, ktorý by organizácia pre mladých kresťanských robotníkov mohla v Československu mať, pred jej rozvojom stojí prekážka silného postavenia existujúcich telocvičných spolkov ako Sokol a Orel.⁵²²

Na nenaplnený projekt organizovania robotníckej mládeže a inšpirácie z obdobia tridsiatych rokov sa podarilo nadviazať až v priebehu druhej svetovej vojny. Tesne pred vypuknutím konfliktu sa mali organizácie podobné JOCu začať vzrášťať, za podpory vedenia podniku aj vo viacerých baťovských továrňach. V období protektorátu bol zase pripravený preklad Manuel de la JOC a lokálne sekcie sa formovali v Prahe, Plzni i na Morave. Silným podporovateľom tohto smerovania sa v tejto dobe stal aj Jan Adolf Lobkowicz.⁵²³

Inšpirujúc sa princípmi JOCu, začala v pomerne komplikovaných vojnových podmienkach fungovať Kolakovičova Rodina na Slovensku. Ako som už spomínal v časti venujúcej sa tomuto chorvátskemu jezuitovi, Rodine sa podarilo preniknúť nielen medzi študentstvo, ale aj do prostredia priemyselného robotníctva. Snahy o spoluprácu s Belgickom a vytvorenie vlastnej štruktúry pre mladých kresťanských robotníkov pokračovali aj po oslobodení Československa. V krátkom období tretej republiky nabrali tieto aktivity nový vietor a do organizačnej práce sa

⁵²² Voyage du Chan. Cardijn en Europe Centrale 1938, 1938 Archives générales du royaume, Brusel, fond: Cardijn I 234, 1402.

⁵²³ FIÉVEZ, Marguerite, Des nouvelles de la J.O.C. du monde entier, *L'Elan*, január 1946. Archives générales du royaume, fond: Cardijn I 234, č.1128. Quelques nouvelles de la JOC mondiale – Tchécoslovaquie, február 1946, Archives JOC International, bez označenia.

s vervou vrhla nie len generácia podchytená Kolakovičom, ale aj množstvo ďalších mladých kňazov a robotníkov. Československá delegácia sa zúčastnila na dvoch medzinárodných zjazdoch JOCu v Bruseli v roku 1946 a o rok nato v Montreale. Celkovo išlo o jedného kňaza, dvoch robotníkov a dvoch študentov, ktorí zastupovali rodiace sa hnutie o sile niekoľko stoviek členov.⁵²⁴ Vo svojej správe predloženej v Montreale zhodnotili situáciu mladých robotníkov v celku pozitívne. Rovnako poukázali na širokú sieť odborného vzdelávania a školskej prípravy pre budúcich robotníkov. Sociálne zákonodarstvo a ochranu robotníctva označili za rozvinutú, pričom do budúcnosti sa sami chceli zamerať hlavne na ochranu mladých robotníkov pred prácou v noci, zvýšenie ochrany pri nebezpečnej práci či na predĺženie dovolenky. Priestor pre vlastné pôsobenie videli hlavne na poli morálnom, kde mali svoje členstvo chrániť pred mravným úpadkom, alkoholizmom, ale i protikresťanským duchom, ktorým boli podľa autorov správy naplnené školy, internáty i továrne.⁵²⁵

Aj napriek tomu, že sa týmto iniciatívam nepodarilo do roku 1948 nijak zásadne rozvinúť a ich následný rozvoj bol znemožnený februárovým prevratom, ich poprední organizátori nezmizli z hľadávateľa oficiálnej moci. Svedčia o tom aj vyšetrovanie a následné procesy zo začiatku päťdesiatych rokov, kde sa okrem členov Rodiny dostala pozornosť aj na účastníkov zjazdov v Bruseli a Montreale. Vyšetrovaný a neskôr aj súdený bol kňaz Alois Pekárek, ktorý sa snažil organizovať mladých robotníkov už počas vojny a svojho brnenského pôsobenia, ako aj ďalší účastník medzinárodného zjazdu JOCu Vladimír Mencl.⁵²⁶

⁵²⁴ Zoznam účastníkov kongresu JOC international v Bruseli 1946 a Montreale 1947, Archives JOC International, Brusel, signatúra: 02.1.-1, 03.5-2.

⁵²⁵ Rapport sur la situation des jeunes travailleurs en Tchécoslovaquie, 1947, Archives JOC International, signatúra: 2.1.03-9.

⁵²⁶ Proces Alois Pekárek, 1949, Archiv bezpečnostních složek, fond: V/Brno, V-644 Brno. Protokol s Vladimírem Menclm, 30. 9. 1948, Archiv bezpečnostních složek, sign. 302-560-2.

Zátťažový test sociálneho katolicizmu v robotníckom prostredí

Priemyselné mesto vklinené medzi Levočské vrchy a Slovenské rudohorie bolo už od stredoveku spojené s ťažbou a spracovaním železa. Patrilo do spolku spišských banských miest, z čoho mu plynulo množstvo výsad a privilégií. Ostatným spišským mestám sa však čo do významu ani architektonických skvostov nevyrovnalo, a keďže sa v Krompachoch neusídlila žiadna inštitúcia ani významná rodina, ráz mesta formovalo až 19. storočie. Bohaté zásoby železnej rudy a poloha na rieke Hornád z neho však urobili ideálneho kandidáta na rozvoj priemyslu už v ranej fáze industrializácie Uhorska. V roku 1831 bola v Krompachoch postavená prvá vysoká pec. K významnej modernizácii a rozšíreniu výroby došlo následne na konci 19. storočia, kedy boli do prevádzky spustené dve nové vysoké pece a valcovňa. Prudký nárast obyvateľstva o viac ako sto percent v priebehu jedného desaťročia si v meste vyžiadal aj budovanie ďalších robotníckych bytov a celých štvrtí.⁵²⁷ Z vyše 6 300 obyvateľov v roku 1910 bolo až 3 500 zamestnaných v železiarniach, čo z nich činilo popredného zamestnávateľa v celom hornom Uhorsku.

Závody boli súčasťou veľkého premysleného koncernu Rimamuránskej spoločnosti, ktorá predstavovala v Uhorsku na poli spracovania železa skoro monopolného hráča so sídlom a väčšinou akcionárov v Budapešti. Krompachy sa už od začiatku 20. storočia, ako centrum hutníckeho a železiarskeho priemyslu, stali známe nielen výrobou ocele, ale aj ako podnik s mimoriadne ťažkými pracovnými podmienkami a silnou kontrolou zo strany monopolnej spoločnosti.⁵²⁸ To viedlo k mnohým štrajkom a otvoreným protestom zo strany robotníctva, ako aj k obmedzovaniu odborov zo strany zamestnávateľov.

Počas prvej svetovej vojny sa celá továreň ako aj blízke bane dostali pod vojenskú správu. Vo fabrike začalo pracovať ešte viac žien a pracovné podmienky sa stali omnoho ťažšími. Obdobie po jej skončení neprinieslo žiadne zlepšenie, naopak železiarne prepadli do recesie. Vznik nového štátu znamenal nové clá, významnú konkurenciu v českých podnikoch ako aj komplikácie v napojení na maďarských vlastníkov a dodávateľov krompašských železiarní.

Krompachy si aj v novej republike zachovali multietnický ráz podobný tomu z obdobia monarchie. Popri dominantnom zastúpení Slovákov žilo v meste v roku 1920 vyše tisícky

⁵²⁷ OČVÁR, Vladimír. *Ludia, oheň a meď: 50 rokov výroby medi: Krompachy 1937-1987*. Krompachy: Kovohuty, 1987, s. 9-11.

⁵²⁸ DANGL, Vojtech, *Krompachy pamätné miesto robotníckej vzbury*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo, 1976, s. 18.

Maďarov a 644 Nemcov. Medzi robotníkmi vo fabrike pracovali aj Poliaci a Rumuni.⁵²⁹ Konfesionálne bolo mesto rozdelené medzi dominantných rímskych katolíkov, ku ktorým sa hlásilo sedemdesiat tri percent obyvateľov, evanjelikov s dvanástimi percentami a židov s podielom ôsmich percent. Ostatné obyvateľstvo deklarovalo svoju príslušnosť ku gréckokatolíkom a kalvínom. Je zaujímavé si povšimnúť aj fakt, že na sčítacích hárkoch sa nikto nezaradil do kategórie bez vyznania.⁵³⁰

Krvavým udalostiam z 21. februára 1921, ktoré som už spomenul na začiatku tejto práce, predchádzala významná mobilizácia robotníctva počas generálneho štrajku v decembri 1920, počas ktorého vstúpilo do štrajku 2 600 krompašských robotníkov.⁵³¹ Od týchto udalostí panovala zo strany žandárov aj vedenia železniarní veľká nedôvera voči lokálnym odborovým vodcom. Zatýkanie týchto „politicky závadných osôb“ v noci z 17. na 18. februára podráždilo množstvo robotníkov a predstavovalo priamu predohru k tomu, čo sa stalo po 20. februári.⁵³²

Udalosti, ktoré na stránkach dobovej tlače získali označenie Krompašská vzbura začali ako nespokojnosť robotníckych žien so znížením a kvalitou prídelov múky. Roztržka, ktorá sa strhla pred budovou riaditeľstva železniarní o niekoľko hodín nato, si vyžiadala šesť obetí na životoch a množstvo zranených. Medzi mŕtvymi boli štyria robotníci, jeden úradník a dlhodobo neoblúbený zástupca riaditeľa továrne Podhradský. Po týchto udalostiach na dvore fabriky sa šírila panika aj v samotnom meste, z ktorého pred hnevom robotníctva mal na rýchlo utekať aj notár a obecný hajdúk.⁵³³ Aby sa zabránilo ďalším nepokojom, boli do Krompách povolane posily žandárov i armáda.

Pre zámery tejto práce je však dôležitejšie povšimnúť si ako sa táto zlomová situácia vyvíjala ďalej a ako v týchto podmienkach dokázal jednať aktér, akým bola katolícka cirkev či to už na lokálnej, alebo národnej úrovni. V úvodnej kapitole som už pojednal o predpokladoch i dedičstve, na ktoré mohli katolíci v sociálnom angažovaní nadviazať. Na tomto mieste navrhujem pozrieť sa na lokálny vývoj nasledujúci po Krompašskej vzbure a sledovať postoje robotníkov na iniciatívy katolíkov inšpirované aj sociálnym katolicizmom.

⁵²⁹ SULAČEK, Jozef, *Revolučné Krompachy 1921*, Košice, Krajské nakl. všeobecnej lit., 1961, s. 37.

⁵³⁰ CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo, 1981, s. 172.

⁵³¹ SULAČEK, Jozef, *Revolučné Krompachy 1921*, Košice, Krajské nakl. všeobecnej lit., 1961, s. 33.

⁵³² SULAČEK, Jozef, *Revolučné Krompachy 1921*, Košice, Krajské nakl. všeobecnej lit., 1961, s. 38.

⁵³³ KVASNIČKA, Ján, *Ako sme žili pod Líščím vrchom pred 80-timi rokmi*, Krompašský spravodajca, február 2013.

Rodiny všetkých zastrelených robotníkov sa rozhodli pre cirkevný pohreb, na ktorý prišlo do Krompách veľké množstvo robotníctva z celého okolia. Obavy úradov, že by sa posledná rozlúčka mohla premeniť v otvorenú demonštráciu sa nenaplnili. Samotný obrad 23. februára sa stal síce mohutnou, ale tichou a pokojnou demonštráciou za účasti niekoľkých tisíc ľudí. Na protest proti zákroku z 21. februára štrajkovali do konca mesiaca ešte robotníci v blízkych Slovinkách, ale aj v Košiciach i Prešove.⁵³⁴

Brány železiarní v Krompachoch však ostali na niekoľko dní úplne zatvorené. Situácia sa nezlepšila ani po ich otvorení. Naopak, začalo masívne prepúšťanie a postupné obmedzovanie výroby, za ktorým mnohí pozorovatelia videli aj kalkul vlastníkov ako zneužiť vzniknuté podmienky pre pomalý ústup zo stagnujúceho podnikania. V priebehu niekoľkých týždňov v meste a jeho blízkom okolí závratne narástla nezamestnanosť. Prepustení robotníci sa ocitli v priamej existenčnej kríze. Stratou zamestnania prišli nielen o zdroj obživy, ale často aj o strechu nad hlavou, keďže bývali v továrenských bytoch, kde mohli zostať len ako zamestnanci. Iniciatívy pomôcť robotníctvu v napätej dobe sa chytil aj miestny kňaz János Beliczký. Beliczkému sa už v máji roku 1921 podarilo založiť kresťansko-sociálne odbory, ktorým prikladal veľký význam na ukludnení celkovej situácie a vyjednávaní dobrých podmienok pre robotníkov. Súdiac podľa ich rýchleho rozšírenia, sedemsto členov získaných v priebehu dvoch mesiacov i vyjednávania s fabrikou by sa jeho angažovanie dalo považovať za veľmi úspešné. Tento kresťansko-sociálny sektor však v Krompachoch trpel rovnakými problémami ako v celej republike. V jeho vedení neboli nijak výrazne zastúpení robotníci, naopak vedúce funkcie zastávala miestna honorácia.⁵³⁵ Ďalšou slabinou bolo prepojenie kresťansko-sociálnych odborov na maďarskú krajiniskú kresťansko-sociálnu stranu ako i na vedenie fabriky, ktorým boli odbory finančne podporované. Vedenie továrne v ich rozvoji videlo aj akúsi možnosť lepšej kontroly, spolupráce s robotníctvom i záruku pokoja. Proti takýmto praktikám sa síce ozývali kritické hlasy aj z prostredia členstva, ostali však nevypočuté.⁵³⁶ Celkové rozpoloženie v kresťansko-sociálnych odboroch a kontakty na vedenie fabriky mohli na robotníctvo pôsobiť veľmi nedôveryhodne. V tejto situácii mohli dokonca celé snaženie katolíkov na sociálnom poli až diskreditovať.

⁵³⁴ SULAČEK, Jozef, *Revolučné Krompachy 1921*, Košice, Krajské nakl. všeobecnej lit., 1961, s. 48.

⁵³⁵ Správa pre ministerstvo s plnou mocou pre Slovensko od policajného riaditeľstva v Košiciach, 6. 6. 1921, Archív múzea Spiša, Smižany, bez označenia.

⁵³⁶ List ministerstvu s plnou mocou pre správu Slovenska, 28. 5. 1921, Archív múzea Spiša, Smižany, bez označenia.

Významný bol aj etnický rozmer katolíckych aktivít. Previazanosť kresťanských odborov na maďarskú kresťansko-sociálnu stranu a všemožná podpora zo strany promaďarského miestneho kňaza,⁵³⁷ boli trňom v oku hlavne predstaviteľom Slovenskej ľudovej strany i ich odborom. SLS sa však v Krompachoch nesnažila nijak presadiť ani pomôcť, naopak činnosť kňaza i kresťansko-sociálnych odborov všemožne kritizovala a sabotovala. Ružomerská odborová i stranícka centrála tak ostala na pozíciách definovaných začiatkom marca 1921. Zodpovednosť za celý incident položili na socialistov, ktorí podľa nich vohnali krompašské ženy do tejto tragédie využitím masky zásobovania a z robotníctva spravili bezcitných egoistov.⁵³⁸ Nad rámec tejto kritiky konkurenta sa však slovenské kresťansko-sociálne odbory v prospech zlepšenia podmienok krompašských robotníkov nijak neangažovali. Medzi vysokou cirkevnou hierarchiou krompašská vzbura, ani ťažká situácia robotníkov po nej, nijak významne nerezonovali.

Do roka od osudných krompašských udalostí prišlo len v železniariach o prácu asi 1200 robotníkov. V októbri 1922 bola výroba zastavená úplne, pričom do roku 1925 pokračovali len demontačné práce, na ktorých bol zamestnaný len mizivý počet z pôvodného robotníctva.⁵³⁹ Náhrada za stratenú prácu sa hľadala len veľmi ťažko. Projekt na stavbu novej železnice stroskotál a po zatvorení továrne i blízkych baní v meste fungovali už len tri malé podniky: kamenárstvo, píla a tehelňa, ktoré ponúkali zamestnanie maximálne pre 130 robotníkov.⁵⁴⁰ Vysoká nezamestnanosť tak v celom regióne viedla k vystáhovalectvu za prácou, v tom čase nasmerovanom hlavne do Francúzska či Belgicka.

Indikátorom úspešnosti či zlyhania katolíckeho angažovania sa za záujmy robotníctva môžu byť aj obecné voľby v roku 1923 reprezentujúce prvý lokálny plebiscit po krompašskej vzbure. Z 2052 odovzdaných hlasov, ktorých počet bol nižší aj kvôli masívnemu vystáhovalectvu, dostali 916 komunisti, 531 kresťanský sociáli, 312 hlasov získala sociálna demokracia a 285 hlasov si rozdelili ďalšie strany a miestne uskupenia.⁵⁴¹

Významným angažovaním sa kresťansko-sociálnych odborov v období prepúšťania a rozvratu celého hütnickeho priemyslu v Krompachoch boli hlavne vyjednávania sledujúce riešenie bytovej otázky robotníctva. Snažili sa tak zasadiť o to, aby robotnícke rodiny mohli zostať v domoch čo

⁵³⁷ List z farnosti Krompachy, 8. 8. 1921, Archív Rožňavskej diecézy, kartón: Farnosť Krompachy.

⁵³⁸ Slovák, 6. a 9. marca 1921, Kresťanský socialista 12. marca 1921.

⁵³⁹ CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo, 1981, s. 152.

⁵⁴⁰ KVASNIČKA, Ján, *Ako sme žili pod Líščím vrchom pred 80-timi rokmi*, Krompašský spravodajca, február 2013.

⁵⁴¹ CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo, 1981, s. 219.

najdlhšie a postupne vytvárali fond, cez ktorý sa mali poskytovať výhodné pôžičky na odkúpenie továrenských bytov.⁵⁴²

Medzi robotníctvom však aj niekoľko rokov po zatvorení brán továrne panoval názor, že katolíci ani zďaleka nespravili čo mohli a pomoc zo strany miestneho farára či kresťansko-sociálnych odborov bola nedostatočná. Verbalizácia týchto názorov sa naskytla v roku 1925 počas predvolebnej návštevy Andreja Hlinku v Krompachoch. Jeho úvodné slová: „*prichádzam do Krompách zachrániť ten kúsok chleba, čo ešte je*“, ako aj tie ďalšie o boji za dobré životné podmienky slovenských, maďarských či nemeckých robotníkov, boli chápané skoro až ako prejav cynizmu. Hlinkova cesta i vyhlásenia v snahe priblížiť sa problémom robotníctva rezonovali v ušiach Krompašanov len ako oneskorená reakcia v dobe, keď už robotníctvo všetko stratilo. V prejave počas komunistickej schôdze zaznela aj štipľavá poznámka, že Hlinka prichádza až v dobe, kedy sa už nemá čoho báť lebo: „*Dnes je robotníctvo slabšie, odišlo do Francie za hranicu ďaleko za prácou. Len teraz prišiel, vie, že sa nemá čoho báť, že robotník tu nie je také d'ablisko, ako kedysi, že zabil Lukáče* [bývalý slúžny zabitý počas krompašskej vzbury v roku 1921, poznámka JŠ]. *Nezabili ho vtedy, že ho zabiť chceli, hlad, nespokojnosť urobili z ľudí d'ábly. Nezabil človek týchto ľudí, zabil ho hlad a núdza.*“⁵⁴³

Pri celkovom zhodnotení kresťansko-sociálnych aktivít v Krompachoch vidíme, že tu nevybudovali dost' stabilnú základňu a nezachovali si ani kontinuitu. Fungovali len krátkodobo a od roku 1925 nevykazovali žiadnu výraznejšiu činnosť.

Náplast'ou na sociálne problémy a veľkú nezamestnanosť nebolo ani čiastkové obnovenie ťažby medi v regióne v roku 1925.⁵⁴⁴ Nevyplnená ostala aj predstava krompašského rodáka, dramatika Júliusa Barča Ivana. Ten pod dojmami spomienok z detstva v roku 1935 napísal hru Tritisíc životov, v ktorej mal továreň zachrániť uvedomelým rozhodnutím a svojou pôžičkou milionár prechádzajúci cez mesto.⁵⁴⁵ Oživenie priemyslu v regióne priniesol až rok 1936, kedy odkúpila priestory bývalých železiarní nemecko-rakúska spoločnosť a vybudovala v Krompachoch závod na výrobu medi, kde našlo prácu 700 robotníkov.⁵⁴⁶

⁵⁴² Správa za mesiac jún 1924, 29. 6. 1924, Archív múzea Spiša.

⁵⁴³ Správa z komunistickej schôdze pre župný úrad v Košiciach, 27. 8. 1925, Archív múzea Spiša, bez označenia.

⁵⁴⁴ CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo Košice, 1981, s. 152.

⁵⁴⁵ BARČ-IVAN, Július, *3000 ľudí: Hra v 3. Dejstvách*, V Turčianskom Sv. Martine, Matica slovenská, Divadelná knižnica 21, 1935.

⁵⁴⁶ OČVÁR, Vladimír, *Ludia, oheň a meď: 50 rokov výroby medi: Krompachy 1937-1987*, Krompachy, Kovohuty, 1987, s. 9-11.

K reakcii na podobné udalosti boli nútení aj belgický katolíci na počiatku tridsiatych rokov, kedy sa začali objavovať prvé jasné príznaky nastupujúcej hospodárskej krízy aj na starom kontinente. Oblasť, kde došlo ku krvavým stretom medzi robotníctvom, žandármi a armádou, nebola sociálnym kritikom neznáma. Naopak, poznali ju veľmi dobre! Mestá a mestečká späté s ťažbou uhlia a vysokou koncentráciou robotníctva silne figurovali v sociálnej kritike, v umení i predstavivosti priemyselnej krajiny minimálne od polovice 19. storočia. O baníckom regióne Borinage na francúzsko-belgických hraniciach písal Emil Zola v románe *Germinal* a Karol Marx videl situáciu v tejto oblasti ako optimálnu k započatiu proletárskeho boju.⁵⁴⁷ Ťažké podmienky dvojročnej misionárskej práce v Borinage odradili od dráhy kalvínskeho kazateľa aj mladého Vincenta van Gogha. Tieto skúsenosti ho viedli k rozhodnutiu naplno sa venovať maľbe, v ktorej však naďalej reflektoval sociálne témy.⁵⁴⁸

Podmienky popisované týmito a mnohými inými autormi sa však nijak zásadne nezlepšovali. Nepokoje v baníckom uhoľnom regióne Borinage sa tak kumulovali po niekoľko desaťročí. Celá oblasť bola k tomu ešte výrazne poničená za prvej svetovej vojny. Pričom po jej skončení sa produkcia obnovovala len pomaly a znateľne došlo i k poklesu ťažby uhlia a miezd robotníctva. V roku 1929 tu pôsobilo 12 ťažobných spoločností, pre ktoré pracovalo 33 380 baníkov. Okrem ťažby uhlia sa tu nachádzali aj továrne na výrobu brikiet a ďalšie menšie podniky, ktoré zamestnávali niekoľko tisíc robotníkov.⁵⁴⁹ S ročnou ťažbou päť a pol milióna ton uhlia predstavoval región Borinage za Charleroi druhú najvýznamnejšiu uhoľno-banícku oblasť Belgicka.

Až do začiatku dvadsiatych rokov sa jednalo o silne uzavretý región, kde dochádzalo len k mizivej migrácii a zamestnanie baníka sa dedilo z otca na syna. V dôsledku zhoršujúcich sa platových podmienok odtiaľto odišlo množstvo domácej kvalifikovanej pracovnej sily. V priebehu niekoľkých málo rokov tak táto oblasť výrazne zmenila svoju tvár a silne sa internacionalizovala. Okrem Valónov a Flámov začalo v baniach pracovať množstvo cudzincov, hlavne Poliakov, Talianov, Španielov i Čechoslovákov. Príchodzí baníci sa stali členmi odborov a postupne sa začleňovali do miestnych komunít. S príchodom hospodárskej krízy a úbytkom

⁵⁴⁷ HOGENKAMP, Bert, STORCK, Henri, CORDIER, Roland, *Le Borinage : la grève des mineurs de 1932 et le film de Joris Ivens et Henri Storck*, 1984, 6-7, Bruxelles, Association des professeurs pour la promotion de l'éducation cinématographique, 1983, s. 34.

⁵⁴⁸ DELHAYE, Guy, Van Gogh au Borinage, in : *Le Mouvement social*, 155, apríl 1991, s. 7-17.

⁵⁴⁹ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles : Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 26.

možností zamestnania, sa ich pozícia značne komplikovala, až sa dostali do bodu, kde boli vnímaný ako cudzí element oberajúci domácich o prácu.⁵⁵⁰

Región Borinage sa vyznačoval veľmi čulým politickým životom, strany vytvárali vlastnú sieť podporných organizácií od kooperatív, sporiacich spolkov, sociálnych diel až ku vzdelávacím krúžkom. Pred prvou svetovou vojnou tu pôsobila aj aktívna Katolícka federácia. Po roku 1918 prestala fungovať a svoju činnosť obnovila až v roku 1929 založením La Ligue des Travailleurs chrétiens (Liga kresťanských pracujúcich), ktorá mala na miestnej úrovni koordinovať všetky katolícke aktivity nasmerované na robotníctvo. Dominantnou silou však boli v Borinage jednoznačne socialisti. Belgická robotnícka strana POB stála za sieťou odborových organizácií i ľudových domov, ktoré predstavovali kultúrno-spoločenské centrum jednotlivých miest.⁵⁵¹ Komunistická strana v Borinage síce existovala od polovice dvadsiatych rokov, ale až do vypuknutia hospodárskej krízy bola veľmi slabá.⁵⁵² Jej vplyv rástol až so začiatkom prvých veľkých štrajkov. Z necelých štyroch percent získaných vo volebnom obvode Mons vo voľbách v roku 1929 sa v roku 1936 dopracovala až k štrnástim percentám voličov.⁵⁵³

V náboženskom ohľade mali v Borinage dominantné postavenie rímski katolíci. Na vysoký podiel krstov, cirkevných sobášov a množstvo robotníckych detí, ktoré chodilo v školách na hodiny náboženstva, s pomerným prekvapením upozorňovali aj dobové sociologické práce.⁵⁵⁴ Okrem katolíkov tu žila aj väčšia komunita kalvínov a aktívne bolo aj množstvo malých cirkevných spoločenstiev a siekt.

Rozbuškou celého štrajku a série konfliktov sa stalo opätovné znižovanie miezd v júni 1932. Dvadsiateho júna začali so štrajkom baníci z mestečka Wasmes a postupne sa k nim pridávali ďalší. O týždeň nato bolo v štrajku už 15 000 baníkov v celom regióne Borinage a do štrajku vstupovalo aj robotníctvo z miest ako Mons, Charleroi a Liège. Na uliciach dochádzalo k čoraz častejším stretom žandárstva s robotníkmi. Do miest tak boli povolané obrnené vozy a armáda.

⁵⁵⁰ FAUVIEAU, Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries, Union des Imprimeries, 1929, s. 215.

⁵⁵¹ PUISSANT, Jean, *L'évolution du mouvement ouvrier socialiste dans le Borinage*, vol. 8, Classe des lettres, Académie royale de Belgique, 1993.

⁵⁵² JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 301-302.

⁵⁵³ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 311. K nárastu podpory komunistov došlo hlavne na úkor POB, ktorá si pred krízou držala pozície okolo 60% a katolíckej strany s 25% hlasov v roku 1929.

⁵⁵⁴ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 341-360. FAUVIEAU, Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries, Union des Imprimeries, 1929, s. 184.

Pre ochranu poriadku došlo aj k zákazu stretnutí väčších ako päť osôb na verejných priestranstvách.⁵⁵⁵ Hlavní organizátori a aktívnejší účastníci štrajkov boli prepustení a zaradení na čiernu listinu, čím sa stala ich možnosť ďalšieho zamestnania inde len veľmi mizivou.

Tretieho júla padlo na stretnutí v ľudovom dome v Hornu rozhodnutie o začatí generálneho štrajku, ktoré bolo odôvodnené dlhodobým znižovaním platov baníkov v Borinage.⁵⁵⁶ Nasledujúceho dňa bola zároveň v socialistickom denníku publikovaná výzva volajúca po zapojení sa všetkých odborových centrál a solidarite naprieč robotníctvom, ktoré má bojovať za primeranú mzdu a lepšie životné podmienky.⁵⁵⁷ Z baní sa štrajk postupne šíril aj do oceliarní a ďalších tovární v regióne Charleroi a podľa novín *Le Peuple* malo ôsmeho júla štrajkovať až 180 000 robotníkov.⁵⁵⁸

Situácia eskalovala počas víkendu 9. a 10. júla 1932, kedy bolo podpálené sídlo banskej správy, čo polícii i vedeniu baní pripomenulo vývoj robotníckej vzbury z roku 1886.⁵⁵⁹ V návaznosti na to došlo k rozhodnutiu o ráznom zákroku proti demonštrujúcim. Pri streľbe na mieste zahynul mladý robotník François Bolle, nasledujúceho dňa na ďalšej demonštrácii zomrel Louis Tayenne. Okrem týchto dvoch mŕtvych bolo medzi robotníctvom množstvo ťažko zranených, stovky uväznených a desiatky odsúdených.⁵⁶⁰ Spomínané dve obete výrazne poznačili celý štrajk, ktorý sa pomaly zmenil na vzburu s barikádami a útokmi na vily banskej správy, ale aj na ľudové domy spravované socialistickou robotníckou stranou.⁵⁶¹ V mestách ako Jemappes, Flénu, Quaregnon, Pâturages, či Wasmes bol vyhlásený stav blížiaci sa stannému právu a na námestiach nebolo ničím netypickým vidieť hliadkovať obrnené vozy.⁵⁶² Situácia sa postupne ukludňovala. Štrajk

⁵⁵⁵ Incidents de grève au Borinage, *La libre Belgique*, 8. 7. 1932.

⁵⁵⁶ Un grand bataille ouvrière au Borinage, *Le Peuple*, 3. 7. 1932. Première aube de grève, *Le Soir*, 7. 7. 1932.

⁵⁵⁷ DUHOT, Jean, La grève chez les mineurs borains, *Le Peuple*, 4. 7. 1932.

⁵⁵⁸ La grève générale des mineurs du Borinage s'est étendue dans le Centre, *Le Peuple*, 9. 7. 1932.

⁵⁵⁹ Rozsiahla štrajková vlna, ktorá prešla až do podoby vzbury sa rozpútala v marci 1886 v Liège odkiaľ sa rozšírila po celom Belgicku. Pri jej vzniku stála skupina revolučných anarchistov, ktorí si chceli pripomenúť pätnáste výročie Parížskej komúny. Okrem masívnych demonštrácií dochádzalo v mestách k rabovaniu a ničeniu domov v bohatých štvrtiach. 27. marca 1886 bola v mestečku Jumet podpálená vila fabrikanta a o dva dni nato bola o niekoľko kilometrov ďalej v meste Roux žandárstvom krvavo potlačená demonštrácia robotníctva. JAUMAIN, Serge, *Industrialisation et sociétés (1830-1970): la Belgique*, Paris, Ellipses, 1998, s. 33-34.

⁵⁶⁰ Dans le Borinage, arrestations et perquisitions, *La libre Belgique*, 16. 7. 1932.

⁵⁶¹ DERUETTE, Serge, HANNOTTE, Michel, LEMAITRE, Jacques, *Mineurs en lutte!: la grève générale de l'été '32*, Bruxelles, Fondation Joseph Jacquemotte, Institut d'histoire ouvrière, économique et sociale, La Grève générale de 1932, 1994, s. 53, 93. GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique II.*, Leuven University Press, 1994, s. 205. La grève est generale dans les trois bassins industriels Borinage, Centre et Charleroi, *Le Peuple*, 10. 7. 1932.

⁵⁶² Dans le Borinage, *Le Soir*, 10. 7. 1932.

však pokračoval aj potom, ako dohoreli vily priemyselníkov a z ulíc miest sa vytratilí barikády. K jeho pomalému ukončeniu došlo až začiatkom septembra 1932.

Pozície, z ktorých mohli reagovať katolíci na vzniknutú situáciu v Borinage priamo medzi robotníkmi, boli pomerne silné a stabilné. V dobe vypuknutia štrajkov, ktoré si vyžiadali dve obete na životoch, v roku 1932 už bola lokálna sieť kresťanských organizácií združujúcich robotníkov plne rozvinutá a stabilizovaná. V Borinage pracovali kresťansko-sociálne odbory, spolky pre robotnícke ženy i mládež. Od roku 1921 tu fungovali kresťanské odbory združujúce asi 5 000 robotníkov rôzneho povolania a národností. Svojou veľkosťou tak stáli medzi odbormi socialistickými s 16 000 a komunistickými s asi šiestimi stovkami členov.⁵⁶³ Na lokálnej úrovni ich spravoval vždy jeden robotník, ktorý popri tom stále pracoval vo svojom zamestnaní a odborovej práci venoval jeden najvyššie dva dni v týždni. Takáto správa zamedzovala zdaniu prebujnenej byrokratickej štruktúry a funkcionárstva, z ktorých boli obviňované odbory socialistické. Vedenie lokálnych odborových skupín pracujúcim robotníkom zároveň prispievalo k tomu, že sa odbory nevzdávali ani svetu a potrebám samotných členov. Kresťansko-sociálne odbory tak vybudovali solídnu štruktúru, ktorá zaručovala aj dopĺňovanie a neustály nárast členstva. Okrem vyjednávania v podnikoch mali kresťanské odbory silne rozvinutú vzdelávaciu zložku, ktorá sa snažila šíriť zásady sociálneho učenia cirkvi medzi robotníctvom.⁵⁶⁴ Každoročne sa konali napríklad oslavy *Rerum novarum*, ktoré dokázali pritiahnúť až 40 000 ľudí, pričom väčšina z nich boli robotníci.⁵⁶⁵ Od inštruktorov vzdelávacích kurzov však prichádzali jasné signály, že robotníctvo sa len veľmi ťažko dá zaujať otázkami sociálnej doktríny a sociológie a zaujímajú ho len témy a postoje odkazujúce ku každodennému životu a k praktickému uplatneniu kresťansko-sociálnej rétoriky (otázky mzdy, pracovných podmienok, problémy s vedením). Robotníci často prichádzali na stretnutia s vlastnými témami, alebo názormi propagovanými socialistami a v prostredí kresťansko-robotníckeho spolku chceli na ne počuť názor či o nich diskutovať.⁵⁶⁶

⁵⁶³ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 318.

⁵⁶⁴ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 323-324.

⁵⁶⁵ THIRIET, Damien, *La religion des milieux ouvriers catholiques dans les bassins houillers franco-belges et haut-silésiens (1922-printemps 1939)*, Université Jagellonne, Université Charles-de-Gaulle-Lille III, dizertačná práca, 2007, s. 166-167, 179.

⁵⁶⁶ A propos de cercles d'études dans le Borinage, 1932, Archives diocésaines de Tournai, fond: Dermine, kartón: III C 2/9.

Rovnako tu pracovala aj federácia združujúca hlavne ženy robotníkov s regionálnou centrárou v Mons a s 14 000 členiek. Spolok sa sústredil hlavne na edukatívne programy zamerané na pôsobenie ženy v domácnosti, život vo zväzku, starostlivosť o domácnosť, deti a duchovný rozmer života rodiny. Okrem toho zabezpečoval aj hromadný nákup potravín za veľkoobchodné ceny a ich následné prerozdelenie.⁵⁶⁷

Robotnícku mládež sa snažil podchytiť JOC, ktorý v Borinage existoval od svojho založenia v roku 1924. Do tunajšieho prostredia sa mu však nedarilo výraznejšie preniknúť a v roku 1930 združoval len 1 100 členov v 58 lokálnych sekciách. Tesne pred vypuknutím vlny štrajkov v lete 1932 mala jeho členská základňa len o tristo členov viac.⁵⁶⁸ Za dôvody tohto neúspechu bola dávaná silná pozícia organizácie mladých socialistov (aj napriek tomu, že išlo o konkurenčné organizácie, dokázali spolu aj spolupracovať⁵⁶⁹), ktorá mala v Borinage oveľa širšie zázemie, ako aj vysoká miera nezamestnanosti mladých robotníkov a ich odchod z regiónu.⁵⁷⁰

Ako sa však tieto všetky kresťansko-robotnícke siete postavili k vypuknutiu štrajku a celému vyhroteniu situácie?

Kresťanské odbory i mnohé menšie kresťansko-sociálne organizácie podporovali štrajk od jeho začiatku a odhodlane sa postavili i za požiadavky robotníctva. Ich angažovanie rástlo s vyhrocovaním situácie a celkovo smerovalo k posilneniu kontaktov medzi kresťanskými odborami a socialistickými odborovými zväzmi Commission Syndicale du POB. Zo strany konfederácie kresťanských odborov dochádzalo ku otvorenej kritike vlády, finančníkov a pravicovej tlače za nezvládnutie situácie.⁵⁷¹ Dialo sa tak aj napriek tomu, že štrajk v Borinage a jeho prechod do vzbury boli spojované s komunistickou stranou a s jej politickými záujmami.⁵⁷² Ciele kresťanských odborov ostali aj za týchto podmienok definované podporou

⁵⁶⁷ Fédérations régionale des ligues ouvrières féminines de Mons Borinage, september 1932, Archives diocésaines de Tournai, fond: Dermine, kartón: III C2/B.

⁵⁶⁸ List od ACJB Borinage pre J. Dermine, 18. 6. 1932, Archives diocésaines de Tournai, fond: Dermine, kartón: II D 1/17.

⁵⁶⁹ Medzi oboma organizáciami dochádzalo k častým kontaktom, navzájom sa pozývali aj na diskusie prebiehajúce v svojich centrálach. List vedeniu sekcie JOC v Borinage, 11. 2. 1931, Archives générales du royaume, fond: Cardijn, kartón: 290/1.

⁵⁷⁰ JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles: Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939, s. 338.

⁵⁷¹ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique II.*, Leuven University Press, 1994, s. 205.

⁵⁷² Štrajková vlna z roku 1932 predstavovala pre Komunistickú stranu Belgicka prvú výraznejšiu akciu, kde sa strana od svojho vzniku angažovala.

oprávnených požiadaviek robotníctva, tlmením násilností a prejavov nenávisti voči vlastníkom, vedeniu baní i tovární.⁵⁷³

Za takéto postoje, aktívnu účasť na štrajkoch i vyjednávaniach sa kresťanským odborom dostalo otvoreného uznania aj zo strany socialistov, ktorí si ich spoluprácu cenili o to viac, že sa tým kresťanské odbory museli postaviť proti vlastnému politickému tábora a niest' značnú kritiku kresťansko-konzervatívnej tlače.⁵⁷⁴

Spoluprácu kresťanských robotníckych organizácií a špeciálne odborov počas série štrajkov v lete 1932 so socialistickými odbormi nevíkala cirkevná vrchnosť. Arcibiskupstvo v Malines kritizovalo kresťansko-sociálny sektor za to, že ich aktivity a rétorika sa počas štrajku silne blížili k princípom triedneho boja, a že sa vyhranili viac voči kresťanským konzervatívcom než voči socialistom.⁵⁷⁵ Obraz, ktorý ponúkol o rovnakých udalostiach správca sociálneho diela kanonik Jean Dermin v diecéze Tournai, pod ktorú oblasť Borinage spadala, bol síce rovnako kritický, ale uvedomoval si aj širšie dimenzie. Konštatoval, že je zjavné, že viac ako 5 000 kresťanských odborárov bolo v kontakte so socialistickou tlačou a konalo pod jej vplyvom, keď sa účastnilo mnohých zakázaných pochodov nezamestnaných. Na druhej strane považoval za chybu, že katolícky odborový predáci nestáli viac na rečníckych tribúnach štrajkov a nevystupovali viac s prejavmi vedľa tých socialistických. Jean Dermin sa zároveň domnieval, že po tejto veľkej štrajkovej vlne je nutné sa vo vnútri katolíckych robotníckych organizácií zamerať na nových členov a ich regrutovanie, pričom si treba dávať pozor na to, aby katolícke robotnícke organizácie neboli infiltrované komunistami. Dermin rovnako z dlhodobého hľadiska vystríhal pred formovaním jednotného odborového frontu medzi katólikmi a socialistami ako tomu bolo v Charleroi, keďže sa domnieval, že sa v ňom môžu katolícke štruktúry len nenávratne rozpustiť. Socialistov ani komunistov však nijak neobviňoval za rozpúťanie štrajkov a v rozpore s veľkou časťou katolíckej tlače upozorňoval, že štrajky vyvolala beznádej a vážna situácia v regióne a nie socialistická propaganda. Na adresu katólikov a ich angažovania sa v týchto podmienkach Dermin kriticky konštatoval: „*Nemôžeme len hlásať myšlienky sociálnych encyklik bez toho, aby sme priamo neodpovedali na postoje socialistov aj v akcii.*“⁵⁷⁶

⁵⁷³ DERUETTE, Serge, HANNOTTE, Michel, LEMAITRE, Jacques, *Mineurs en lutte!: la grève générale de l'été '32*, Bruxelles, Fondation Joseph Jacquemotte, Institut d'histoire ouvrière, économique et sociale, La Grève générale de 1932, 1994, s. 53.

⁵⁷⁴ Les syndicats chrétiens et les grèves du Hainaut, *Le Peuple*, 18. 7. 1932.

⁵⁷⁵ Les ligues de travailleurs et la mentalité ouvrière dans le Borinage, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, MERCIER III-25.

⁵⁷⁶ List o situácii v Borinage, 7. 8. 1932, Archives diocésaines de Tournai, fond: Dermine III C2/17.

Po odznení násilností a nepokojov na uliciach sa v Borinage vynorila nová vlna problémov súvisajúca s rastúcou nezamestnanosťou. So stratou zamestnania neboli robotnícke rodiny schopné platiť nájom a z bytov patriacich obvykle banskej spoločnosti bývali vystávaní. Na okraji miest začali vznikať prechodné stavby vo veľmi núdzných podmienkach. Robotnícke kolónie boli zložené nanajvýš z plechových barákov, bez pripojenia na elektrinu, vodu či kanalizáciu. Z bytovej otázky prepustených baníkov sa tak postupne stal problém číslo jedna. Tejto oblasti sa venoval aj známy nemý dokumentárny film *Misère au Borinage* (Bieda v Borinage), z roku 1933. Dokument vznikol skoro na etnologických prístupoch a niekoľko mesačnom terénnom výskume filmárov, ktorí bývali priamo s robotníkmi.⁵⁷⁷ Optikou jednoznačne ľavicovo orientovanej dvojice režisérov Jorisa Ivensa a Henri Storcka sa nám okrem iného ponúka aj zaujímavý pohľad na katolícke angažovanie medzi robotníctvom. V komentároch ku filmu, ako aj v samotných záberoch sa rozlišujú dve zásadné roviny. Na jednej strane nachádzame výraznú kritiku cirkvi ako inštitúcie, ktorá stavia nový chrám z tehál v tesnej blízkosti robotníckych plechových barákov. Jej zdanlivý nezáujem či opovrhnutie problémami robotníctva je umocnený aj zábermi, v ktorých na uskladnenie stavebného materiálu zabrali ešte dva baráky, ktoré by inak mohli prichýliť niekoľko robotníckych rodín.⁵⁷⁸ V kontraste ku kritike cirkvi ako inštitúcie film prináša pohľad na kresťansko-sociálneho odborára, ktorý sa podieľal štrnásť týždňov na štrajku, čím sa dostáva uznanie vlastne celému hnutiu i solidarite s týmto jednotlivcom a jeho rodinou.⁵⁷⁹

Spolupráca medzi socialistickými a kresťanskými odbormi prinášala celkovo pomerne hmatateľné výsledky. Okrem vyššieho zapojenia sa katolíckych odborárov do samotného štrajku ich môžeme vidieť aj na vyjednaných podmienkach v jeho závere. V niektorých podnikoch, ako napríklad v oceliarnach v Charleroi, spoločná komisia vyjedнала nielen stabilizáciu miezd, ale aj skrátenie pracovnej doby za účelom zamestnania čo najväčšieho počtu robotníkov a zamedzenia prepúšťania.⁵⁸⁰ Nenaplnené ostali aj obavy o nebezpečenstve splynutia a rozpustenia štruktúr

⁵⁷⁷ HOGENKAMP, Bert, STORCK, Henri, CORDIER, Roland, *Le Borinage : la grève des mineurs de 1932 et le film de Joris Ivens et Henri Storck*, 1984, 6-7, Bruxelles Association des professeurs pour la promotion de l'éducation cinématographique, 1983, s. 34.

⁵⁷⁸ *Misère au Borinage*, sekvencie od 21. minúty 20. sekundy a 22. minúty 54. sekundy, film je voľne dostupný aj na: <https://www.youtube.com/watch?v=x4-ZAMZscyE> [20. 10. 2015]

⁵⁷⁹ *Misère au Borinage*, sekvencia od 23. minúty 26. sekundy, film je voľne dostupný na: <https://www.youtube.com/watch?v=x4-ZAMZscyE> [20. 10. 2015]

⁵⁸⁰ *L'activité de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique de 1932 à 1934*, Bruxelles Editions de la C.S.C, 1934, s. 6.

kresťanských odborov v tých socialistických. Ich spolupráca mala skôr pozitívny efekt. Kresťansko-sociálne organizácie vo svojom jednaní a vo svojich rozhodnutiach ukázali nezávislosť na hierarchii i katolíckom politickom tábore, ktorý bol v prostredí robotníctva v Borinage vnímaný jednoznačne ako obhajca záujmov kapitalistov.⁵⁸¹ Takouto emancipáciou získali medzi robotníctvom kredit, z ktorého ťažili v nasledujúcich rokoch pri rozširovaní svojich radov.⁵⁸²

Štvrtého februára 1931 okolo tretej hodiny popoludní sa od obce Ledvice blížilo k Duchcovu asi 400 demonštrantov vedených komunistickým senátorom Petrom Stránským. Celé zhromaždenie chcelo v centre Duchcova pred okresnou správou protestovať proti znižovaniu mzdy i čoraz väčšej nezamestnanosti. Nakoľko bola táto demonštrácia v centre mesta zakázaná, sprievod bol už od Ledvíc doprevádzaný dvanástimi žandármi. Zástup mužov a žien sa blížiac k mestu dostal ku železničnému viaduktu, kde uzavrela prístupovú cestu do mesta asi desiatka ďalších žandárov. Skupina protestujúcich sa dostala do pomerne komplikovanej situácie, cesta k viaduktu bola v prudkej zatáčke a z celého priestoru existovali len obmedzené únikové možnosti. Pri príchode ku železničnému podchodu sa tak nespokojní robotníci ocitli v úzkom priestore z dvoch strán ohrazení žandármi. Veliteľ hliadky mal vyzývať k rozchodu, k tomu však nedošlo. Niekoľko demonštrantov sa naopak vrhlo s reťazami a palicami na pravé krídlo žandárskej hliadky. Ďalší z demonštrantov spolu so Stránskym sa mali pokúsiť zmocniť karabíny strážmistra. V tomto momente bol vydaný aj povel k streľbe, ktorá usmrtila jedného z protestujúcich hneď na mieste a mnoho ďalších ťažko zranila. Všetci zranení boli prevezení do nemocnice nákladnými autami, počas prevozu však zraneniam podľahol jeden robotník a v nemocnici ďalší dvaja, celá akcia tak skončila s bilanciou štyroch mŕtvych.⁵⁸³

Okres s asi 90 000 obyvateľov, z ktorých sa 52 625 hlásilo k nemeckej a zvyšok k československej národnosti,⁵⁸⁴ sa tak na niekoľko dní dostal do centra pozornosti celej republiky. Do Duchcova bolo nasledujúceho dňa povolaných ďalších 18 žandárov, ako aj

⁵⁸¹ Závery stretnutia diecéznych riaditeľov sociálnych diel, 22. 6. 1925, Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, kartón: MERCIER III-25.

⁵⁸² V nasledujúcich dvoch rokoch narástla členská základňa kresťanských odborov v Borinage o necelých 3500 členov. *L'activité de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique de 1932 à 1934*, Bruxelles Editions de la C.S.C, 1934, s. 6.

⁵⁸³ Památník okresného četníckeho veliteľství v Duchcově, 4. 2. 1931, Státní okresní archiv Teplice. Čtyři mrtví, čtyři těžce ranění v Duchcově, *Rudý večerník*, 5. 2. 1931.

⁵⁸⁴ Sčítání lidu v republice československé ze dne 1. prosince 1930, díl I., Praha 1934, s. 26.

vyšetrovacia komisia vlády. Pohrebu dvoch zo štyroch obetí konanom priamo v Duchcove siedmeho februára sa zúčastnilo asi 4 000 ľudí, obrad však prebehol pokojne.⁵⁸⁵ Na vyjadrenie solidarity započali protestné štrajky aj na niektorých ťachtách severočeského uhoľného revíru. O celom incidente sa zanietene diskutovalo aj na pôde parlamentu ihneď na schôdzi z piateho februára. Naprieč politickou scénou rovnako ako v článkoch a komentároch tlače vládol konsenzus, ktorý volal komunistov po zodpovednosti za eskaláciu incidentu v Duchcove.⁵⁸⁶ V tomto duchu rečnil na schôdzi aj predseda vlády František Udržal, keď konštatoval: „*Lituji nesmírně celého případu, lituji padlých i raněných, nemohu však jinak, než se vším důrazem z tohoto místa konstatovati, že vina padá na ty, kdož provokovali, především na senátora Stránského.*“⁵⁸⁷

Obdobná bola aj reakcia nemeckých aj českých sociálnych demokratov. Vo svojom spoločnom vyhlásení vyjadrili poľutovanie nad smrťou robotníkov i nad celou udalosťou. Zároveň varovali nezamestnaných pred nezodpovedným jednaním komunistov, ktorí podľa sociálnych demokratov vôbec nepozerali na skutočné záujmy robotníctva a nezamestnaných a mali sa snažiť využiť len ich biedy pre stranícke účely a ciele.⁵⁸⁸

Obhajobu ako aj pohľad celej komunistickej strany, ktorej tlačový orgán Rudé právo vychádzal niekoľko dní po udalosti v Duchcove so silnými zásahmi cenzúry, na celú udalosť sa snažil predložiť v Národnom zhromaždení komunistický poslanec Klement Gottwald. S odvolaním na očitých svedkov udalostí prízvukoval, že k žiadnej provokácii zo strany robotníkov nedošlo a celý incident vznikol tým, že žandárske skupiny konali protichodne, čím vygradovali situáciu až k streľbe. Rovnako kritizoval len veľmi pomalý odvoz zranených a o senátorovi Stránskom sa vyjadril, že konflikt nijako nepodnecoval, ba naopak vyzýval k tomu, aby zhromaždenie neprovokovalo žandárov.⁵⁸⁹

⁵⁸⁵ Správa četníckej stanice v Duchcově, 7. a 8. 2. 1931. Státní okresní archiv Teplice. Dnes pohřeb obětí komunistické demagogie, *Pražský večerník*, 7. 2. 1931.

⁵⁸⁶ Stenoprotokol ze schůze Národního shromáždění Republiky československé, 5. 2. 1931, Digitální parlamentná knižnica, <http://www.psp.cz/eknih/1929ns/ps/stenprot/101schuz/s101001.htm> [26. 10. 2015], Parlament o událostech v Duchcově, *Právo lidu*, 6. 2. 1931. Posl. sněmovna včera pod dojmem Duchcova, *Národní listy*, 6. 2. 1931. Vláda o duchcovském krveprolití, *Lidové noviny*, 6. 2. 1931. HAVEL, Jaroslav, Komunistický hazard s bídou dělnictva, *Nový věk. Ústřední list křesťanských odborových organizací*, 20. 2. 1931.

⁵⁸⁷ Stenoprotokol ze schůze Národního shromáždění Republiky československé, 5. 2. 1931, Digitální parlamentná knižnica, <http://www.psp.cz/eknih/1929ns/ps/stenprot/101schuz/s101001.htm> [26. 10. 2015].

⁵⁸⁸ Parlament o událostech v Duchcově, *Právo lidu*, 6. 2. 1931. Pozadí Duchcova, *Severočeský dělník, List československé sociálně demokratické strany dělnické*, 18. 2. 1931.

⁵⁸⁹ Stenoprotokol ze schůze Národního shromáždění Republiky československé, 5. 2. 1931, Digitální parlamentná knižnica, <http://www.psp.cz/eknih/1929ns/ps/stenprot/101schuz/s101004.htm> [26. 10. 2015].

Ako však reagovali na tieto udalosti katolíci, ku ktorým sa v duchcovskom regióne prihlásilo v roku 1930 sedemdesiat percent obyvateľstva?⁵⁹⁰ Katolícke média ako aj mnohí jednotlivci sa plne stotožňovali s názorom, že zodpovednosť za udalosti je na strane komunistov.⁵⁹¹ Aj napriek tomu, že v celom regióne mala pomerne silnú pozíciu nemecká kresťansko-sociálna strana a fungovalo tu aj viacero kresťanských robotníckych spolkov,⁵⁹² táto situácia ani zhoršujúce životné podmienky robotníctva ich neprivedli k žiadnej výraznejšej reakcii. Ticho ostali aj zväzy českých či nemeckých kresťanských baníkov. Rovnako reagovali aj kňazi okolitých farností a pre duchcovského dekana sa akákoľvek aktivita v prospech robotníctva končila lakonickým zápisom o udalosti na niekoľkých riadkoch do farskej kroniky.⁵⁹³

Až ironicky môže pôsobiť správa zo snemu katolíckeho duchovenstva prebiehajúceho v Prahe deň po streľbe v Duchcove. Aj napriek tomu, že sa celé zhromaždenie asi 140 kňazov zišlo pri príležitosti osláv *Rerum novarum* a malo hodnotiť sociálne angažovanie sa cirkvi do správy o jeho priebehu, prednesených referátoch a pozdravoch, sa odkaz na Duchcov a aktuálne výzvy nedostal.⁵⁹⁴

Zatiaľ čo udalosti v Krompachoch a v Borinage vyvolali u katolíkov primárne priamu lokálnu odpoveď, Duchcov mobilizoval hlavne centrálné cirkevné authority a katolíckych intelektuálov.

Udalosti v Duchcove boli značnou vzpruhou, inšpiráciou a vhodným ilustračným materiálom pre pražského arcibiskupa Františka Kordača. Ako som už spomínal, na konci svojho pôsobenia v úrade bol značne kritický k hospodárskemu zriadeniu i počínaniu bánk a veľkých korporácií.

Vo svojich článkoch opakovane upozorňoval na chyby kapitalizmu, ktoré mali podľa jeho názoru svet do viesť do ekonomickej krízy, ako aj na neschopnosť elít pomôcť množstvu nezamestnaných. Kritizoval banky a veľké kartely, odvolával sa na nutnosť redistribúcie bohatstva v spoločnosti, a to tak, aby na ňom mali podiel aj robotníci. Kontext nastupujúcej hospodárskej krízy mu dovolil jasnejšie artikulovať aj dlhodobjší problém katolíckeho prostredia vo vzťahu charity a sociálneho angažovania. V tomto spore uznal síce dôležitosť charity, ale požiadavky robotníctva a nutnosť angažovania cirkvi spájal so sociálnou spravodlivosťou, čím ich postavil do pozície povinnosti. Z týchto pozícií sa vyjadril aj ku

⁵⁹⁰ Sčítání lidu v Republice československé ze dne 1. prosince 1930, díl I., Praha 1934, s. 82.

⁵⁹¹ Keď sú sociálny demokrati vo vláde do hladných nezamestnaných robotníkov sa strieľa, *Slovenský kresťanský socialista*, 15. 2. 1931. Krvavá srážka komunistů s četníky v Duchcově, *Lidové listy*, 5. 2. 1931.

⁵⁹² Register spolků, Duchcov, Státní okresní archiv Teplice, fond: Archiv města Duchcov, kartón: 37, 38.

⁵⁹³ Pamětní kniha duchcovského benefícia 1835-1944, Státní okresní archiv Teplice, fond: Archiv města Duchcov, kartón: 37.

⁵⁹⁴ Sněmování duchovenstva v Praze, *Lidové listy*, 6. 2. 1931.

udalostiam v Duchcove. Svoj názor formuloval v pastierskom liste z 22. februára 1931. Text zasadený do náboženských metafor a podobenstiev síce odsudzuje postup vychádzajúci z ateisticko-materialistických východísk komunistov, na druhej strane sa však stavia plne za požiadavky nezamestnaných a strádamajúcich robotníkov, ktorých vidí ako nositeľov evanjeliovej tradície chudoby.⁵⁹⁵ Ako riešenie ponúkol práve cestu sociálneho zmieru a projekt sociálneho katolicizmu.

Udalosti v Duchcove, ako aj podobný robotnícko-žandársky incident s ôsmimi obeťami na životoch v Dolní Lipové, vyprovokovali k stanovisku aj kresťanských intelektuálov. Mnohí z nich boli rovnako ako Kordač presvedčení, že spoločensko-kultúrny priestor dobovej demokracie musí byť v oblasti sociálnej zásadne zreformovaný. V ich okamžitých reakciách, i v tých rozptýlených naprieč celými tridsiatimi rokmi, však môžeme vidieť oveľa pestrejšiu paletu postojov.

Príležitosť vyjadriť sa a byť vypočutý využil Jaroslav Durych,⁵⁹⁶ ktorý svoje názory v sociálnej oblasti postupne sformoval do samostatného spisku *Katechismus práce*.⁵⁹⁷ Aj napriek tomu, že táto práca bola zamýšľaná ako národno-hospodársky spis, jedná sa o romanticko-mystický pohľad autora na sociálnu otázku. Na základe tomistického výkladu vzťahov vo spoločnosti, v ktorej zdôrazňoval význam ľudskej práce, dospel k vidine nápravy spoločnosti prostredníctvom lásky k blížnemu.

Pohľad o niečo viac zasadený do dobových reálií a vývoja sociálneho katolicizmu ponúkali stanoviská katolíckych publicistov ako Karel Schwarzenberg, Alfred Fuschs či Růžena Vacková, ktorí skôr ako túto romantickú Durychovu cestu hájili prístup a postup navrhovaný kresťanskou sociológiou a encyklikou *Quadragesimo anno*.⁵⁹⁸ Nová encyklika rezonovala silne aj v prostredí Československa a špeciálne pre nemeckých katolíkov predstavovala veľkú mobilizačnú výzvu. Jej princípy propagoval *Volksbund der deutschen Katholiken* (Národný zväz nemeckých katolíkov), ktorého predstavitelia organizovali rozsiahlu prednáškovú činnosť, ako aj *Verband*

⁵⁹⁵ Pastýrsky list Františka Kordače z 22. února 1931, in: MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP v Olomouci, 2005, s. 488-490.

⁵⁹⁶ Jaroslav Durych (1886-1962) po strate rodičov v detskom veku bol poslaný do arcibiskupského konviktu, z ktorého bol však vylúčený. Vďaka armádnemu štipendiu následne študoval v Prahe medicínu. Po štúdiách pôsobil ako vojenský lekár. Postupne sa však profiloval aj ako významný katolícky prozaik, básnik a publicista. Svojimi názormi sa dostával do častého konfliktu s vlastnou katolíckou komunitou rovnako ako aj s osobnosťami mimo nej. V dobe protektorátu ako aj po roku 1948 žil v izolácii a jeho diela sa nesmeli vydávať.

⁵⁹⁷ DURYCH, Jaroslav, *Katechismus práce*, Praha, L. Kuncíř, 1938.

⁵⁹⁸ MED, Jaroslav, *Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939)*, Praha, Academia, 2010, s. 230-231.

der christlichen Gewerkschaften (Združenie kresťanských odborov).⁵⁹⁹ Udalosti v Duchcove ani vývoj po nich však tieto spolky a teoretizujúce úvahy nijak neovplyvnili. Katolícke reakcie aj napriek tomu, že mohli nájsť silnú oporu v oficiálnom učení, zostali postavené pred konkrétnu situáciu ploché a bezubé. Reakcie na úrovni najvyššieho kléru ako aj popredných katolíckych spisovateľov a publicistov mohli určite prispieť do diskusie, zaujať spoločnosť, alebo nájsť miesto i pozornosť tlače. Chýbajúcu lokálnu odpoveď medzi robotníctvom však nedokázali nahradiť. Sieť sociálne-katolíckych organizácií tak v danom momente svojou neutrálnou pozíciou či nečinnosťou nemohla nijak získať dôveru ani vplyv medzi robotníctvom.

⁵⁹⁹ ŠEBEK, Jaroslav, Encyklika *Quadragesimo anno*, její recepcie a vliv na katolícké prostredí v českých zemích ve třicátých letech, in: *Soudobé dějiny VIII.*, 2-3, 2001, s. 375-376.

Záver

Fenomén sociálneho katolicizmu, ku ktorému som v tejto práci pristúpil ako ku diskurzu i sociálnej praxi, v sebe odkryl hneď niekoľko rozmerov. Sociálne učenie cirkvi bolo formulované pôvodne svojimi tvorcami ako kritická a odmietavá reakcia na vývoj plynúci z industrializácie a celkovej transformácie spoločnosti. Ocitalo sa tak v konflikte s konkurenčnými pohľadmi hospodárskeho liberalizmu ako aj socializmu. Katolícka odpoveď vtelená do štandardov a pojmov tomistickej filozofie však priniesla isté prekvapenie. Obrat k filozofickým a teologickým východiskám, ktoré boli prvotne hodnotené ako prejav zaostávania a uzatvárania sa, vytvoril naopak funkčný priestor, kde sa mohli diskutovať aj dobovo silne aktuálne problémy súborne označované ako sociálna otázka. Jazyk a argumentácia sociálneho katolicizmu sa presadili nielen u mnohých sociálnych kritikov, ale dokázali obstáť aj v debatách vedených na poli vedy, pričom si plne osvojil spôsoby analýzy a prejavu vlastné sociológii či národohospodárstvu. V sociálnom katolicizme sa tak viditeľne prepájal obraz transformujúcej sa spoločnosti, progresu i vedeckých poznatkov s nábožensko-morálnym rozmerom a presvedčením, že takto dôjde k vytváraniu lepšieho sveta v kresťanskom duchu.

Utopický rozmer sociálneho katolicizmu, z ktorého ho obviňovali odporci, ale ktorý si do veľkej miery museli plne uvedomovať aj jeho myšlienkoví otcovia a pokračovatelia vo vnútri katolíckych komunit, je podľa môjho názoru potrebné vidieť v dvojakom svetle. Takéto smerovanie môžeme na jednej strane považovať za príznak krízy danej sociálnej organizácie, na strane druhej však predstavuje aj znamenie, že v rámci tej ktorej inštitúcie existujú sily schopné prekročiť jej hranice a rozvíjať nové modely usporiadania. Utopická dimenzia predstav sociálneho katolicizmu nebola zároveň ničím špecificky katolíckym. Objavovala sa rovnako aj u socialistov a iných skupín či jednotlivých mysliteľov, pričom mala nepochybný mobilizačný potenciál.

V žiadnom prípade nemožno prehliadať, že katolícka cirkev sa v sociálnej otázke angažovala s oneskorením a riešenia začala hľadať až vtedy, keď sa problémy prevalili. Tento fakt priznávali aj jej poprední predstavitelia a tvorcovia sociálneho učenia cirkvi ako Pius XI., ktorý sám označil stratu robotníckej triedy za najväčší škandál cirkvi v 19. storočí.⁶⁰⁰ Sociálne učenie cirkvi bolo

⁶⁰⁰ McLEOD, Hugh. *Piety and Poverty: Working-Class Religion in Berlin, London and New York, 1870-1914*. Holmes & Meier Pub, 1996, s. XXIV.

celé formulované už len ako projekt krízového manažmentu. Organizácie, ktoré mali pôsobiť v prostredí proletariátu, si následne len zdĺhavo získavali dôveru medzi hierarchiou i členskú základňu medzi robotníctvom.

Aj napriek tomu sme však na príklade hnutia, akým bol sociálny katolicizmus v prvej polovici 20. storočia, schopní sledovať kapacitu katolíckej komunity odpovedať na zmeny vyvolané industrializáciou, narastaním miest, vznikom masívnej robotníckej triedy i migráciami, ktoré sú častokrát predstavované ako parametre modernizácie. Práve na tieto prvky mala byť v náveznosti na sekularizačné tézy schopnosť reakcie náboženstva mizivá. Zdá sa, že tomu tak nie je. Sociálny katolicizmus reprezentoval skôr oblasť, kde bola náboženská komunita schopná mobilizovať rôznych aktérov pre naplnenie vlastného sociálneho programu či z jeho pozícií pôsobiť v politike, spoločnosti i voči konkurenčným sociálnym projektom. Rovnako stojí za povšimnutie, že náboženský autori predstavovali vo všetkých priemyselných spoločnostiach značnú časť sociálnych kritikov, pričom sa pohybovali na názorovej škále od extrémne konzervatívnych cez mierne progresivistické až ku silne revolučným.⁶⁰¹

Oblasť, ako je sociálny katolicizmus a angažovanie sa náboženstva medzi robotníctvom, predstavuje priestor, ktorý nás vyzýva k zásadnému zamysleniu sa nad sekularizačnou paradigmou. Spoločne s britským historikom Callumom G. Brownom tak možno zdieľať obozretný pohľad na vytesňovanie náboženstva z modernej spoločnosti. Na príklade sociálneho katolicizmu sme schopný demonštrovať, že vplyv náboženstva môže vzrastať alebo upadať v každom sociálnom a ekonomickom kontexte: preindustriálnom, industriálnom, alebo postindustriálnom. Pričom jeho dosah na spoločnosť nemusí byť nijak automaticky spätý s narastaním ľudských znalostí, racionalitou, alebo technologizáciou. Ustupovanie náboženstva z verejného priestoru nekopíruje ani proces industrializácie či urbanizácie a nie je v žiadnom prípade lineárnym javom. Naopak pri štúdiu náboženských fenoménov v modernom svete musíme mať na mysli nepretržitú schopnosť adaptácie. Pozícia náboženstva môže podliehať zásadným sociálnym a ekonomickým zmenám a môže utrpieť krátkodobý, alebo strednodobý úpadok, ale rovnako sa môže adaptovať na nový kontext, osvojiť si nový jazyk a vykázať ešte značný dlhodobý nárast.⁶⁰² Vzťah náboženstva a modernej spoločnosti sa tak určite neodvíjal

⁶⁰¹ FISCHER, Wolfram. Social Tensions at Early Stages of Industrialization, in: *Comparative Studies in Society and History*, 9, 1966, s. 67-69.

⁶⁰² BROWN, Callum G., A Revisionist Approach to Religious Change, in: BRUCE, Steve. *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon Press, 1992, s. 55-56.

v protiklade a omnoho viac ho mohla charakterizovať paralelná transformácia pod vzájomným vplyvom.

Vteľovanie jazyka sociálneho katolicizmu do života jednotlivých katolíckych komunít v sebe však nieslo mnohorakosť foriem a zámerov. Špecifickú podobu naberal sociálny katolicizmus hlavne na území slovenského vojnového štátu. Priame odkazy na sociálne učenie sa nachádzali nielen v jeho ústave, stanoviskách popredných politikov a úradníkov, ale aj v konfliktoch vo vnútri vládnucej strany. Hlavne po Salzburgských jednaniach sa jeho prostredníctvom projektovala snaha o vytvorenie vlastnej hospodárskej a sociálnej politiky. Sociálny katolicizmus sa tak stal akceptovateľnou variantou k artikulovaniu snáh o väčšiu hospodársku nezávislosť a vlastnú sociálnu politiku, ktoré by neboli narysované Nemeckou ríšou. Zároveň bol aj priestorom, kde sa použitím náboženského jazyka formulovala politická nespokojnosť a vnútrostranícke rozpory, ktoré ak by boli komunikované iným spôsobom mohli mať oveľa nebezpečnejšie dôsledky, alebo by boli celkom nemožné. Snaha o presadenie myšlienok pápežských encyklík z oficiálnych pozícií však v sebe neniesla žiadny vyšší morálny rozmer. Aktéri sociálneho katolicizmu nespochybňovali arizáciu, transporty židovského obyvateľstva ani vyhnanie množstva odborníkov, ktorí sa na budovaní priemyslu a sociálneho systému podieľali pred rokom 1939. Z celého sociálneho katolicizmu sa tak aj napriek kolaborácii väčšiny jeho predstaviteľov s vojnovým štátom, stali pre katolícke prostredie akési alibi či zadné vrátka smerujúce v prípade potreby k demonštrovaniu dlhodobého nesúhlasu s režimom a sledovaniu pro-sociálnych snáh v najvyššom možnom rozsahu.

V rovnakom priestore debát o usporiadaní spoločnosti sa výrazne formuloval aj názor na jedného z ideových a programových konkurentov sociálneho katolicizmu. Obraz komunizmu sa u katolíckych kňazov i veľkej časti inteligencie zafixoval hlavne na nenávisťnom postoji komunizmu k náboženstvu a očakávaní vyčíňania tohto režimu ihneď po jeho možnom nástupe. Nakoľko k tomu nedošlo a otvorene nepriateľské počiny režimu voči cirkvám prišli až o niekoľko rokov neskôr, náboženská komunita nevedela v tomto „mediobdobí“ reagovať. Cirkvi s komunistickou ideológiou, ako aj s režimom nastoleným v Československu po februári 1948, síce nesúhlasili, ale možnosti ich mobilizácie proti tomuto zriadeniu boli limitované, nakoľko postaviť sa proti rétorike a snahám o napredovanie vlasti, sociálnym reformám a deklarovanej úsilii o sociálnu spravodlivosť i náboženskú slobodu, nebolo veľmi zmysluplné. Ako som už poukázal cez odkazy na prácu Pavla Hnilicu, v katolíckom prostredí

vládlo silné presvedčenie, že sa s jeho negatívnou stránkou ľahko vyrovnajú, pričom nikto nepočítal s pozitívnym vnímaním nastolených zmien. Sociálny katolicizmus sa po druhej svetovej vojne stiahol len do prostredia katolíckych intelektuálov, či nanajvýš do malých buniek, ktoré zdĺhavo pripravovali založenie robotníckych spolkov a organizácií. Kresťansko-sociálny sektor priamo v prostredí robotníctva v danej dobe však nepredstavoval žiadneho relevantného hráča.⁶⁰³ Dôvody tohto neúspechu treba určite hľadať v mezivojnovom období. Viditeľnejšími sa stávajú práve v komparácii s prostredím Belgicka, kde sa sociálny katolicizmus plne rozvinul a sieť aktérov i postojov nás môže lepšie nasmerovať k detekovaniu obmedzení rozvoja sociálneho katolicizmu v Československu.

Dôležitým limitom bola hlavne vysoká miera klerikalizácie celého sociálne-katolíckeho sektoru. Duchovenstvo malo neprimerane silné postavenie nielen v odbornej debate a formovaní pohľadu cirkvi na sociálnu otázku, ale aj v samotných organizáciách združujúcich robotníctvo. Svoj vplyv na riadenie sa nesnažilo ani nijak zásadne regulovať či presunúť na samotných členov. Kňazi sa v československých kresťansko-sociálnych organizáciách nestiahli len na pozície duchovných radcov a opory ako tomu bolo v Belgicku, ale ostali v čele predstavenstiev spolkov či na výkonných pozíciách. V tejto praxi boli zároveň plne podporovaní od svojich biskupov, ktorí sa do veľkej miery obávali akejkol'vek náboženskej aktivity vedenej laikmi, bez priamej kontroly inštitucionálnej cirkvi. Takéto rozpoloženie dávalo oprávnenie i zámienku na kritiku prichádzajúcu zvonku, formovanú často z antiklerikálnych pozícií, ale aj z vnútra kresťansko-sociálnych hnutí, ktorých členská základňa sa mohla právom cítiť nedocenená a prehliadaná. Pretrvávajúci paternalistický prístup a autorita kňazstva v kresťansko-sociálnych organizáciách tak výrazne limitovali spolky pred ich rozrastaním i zvyšovaním významu sociálneho katolicizmu v robotníckom prostredí.

Ďalším obmedzením bola nepochybne etnická roztrieštenosť katolíkov v Československu. Českí, slovenskí, nemeckí i maďarskí katolíci mali nielen vlastných politických reprezentantov (samozrejme s množstvom vnútorných frakcií a konfliktov), ale aj vlastné odborové organizácie a prípadne i iné spolkové štruktúry pre robotníctvo. Napriec kresťansko-sociálne orientovanými snahami jednotlivých národných skupín však dochádzalo len k veľmi malej a formálnej spolupráci manifestovanej nanajvýš pri výročných snemoch. A ani na úrovni najaktívnejšej

⁶⁰³ Jazyk sociálneho učenia cirkvi mal v štyroch desaťročiach nasledujúcich po roku 1948 pomerne rôznorodé využitie. Na jednej strane ho používala štátna moc na demonštrovanie spoločných záujmov cirkvi a komunistickej strany či na verbovanie kňazov do štátom organizovanej katolíckej akcie. Na strane druhej sociálne myslenie cirkvi dávalo argumenty ku kritike režimu a neskôr i inšpiráciu k pôsobeniu skrytej cirkvi a katolíckeho disentu.

zložky, kresťansko-sociálnych odborov, tak nedochádzalo k žiadnej konštruktívnej spolupráci, ktorá by preklenula národnostné roztržky a sledovala ciele čo najväčšieho uplatnenia sociálneho myslenia a projektov katolíckej cirkvi. Kresťansko-sociálne smerovanie dokázalo u belgických katolíkov naopak nielen prekonať vlámsko-flámske konfliktné plochy, ale integrovať do svojich radov aj robotníkov prichádzajúcich z cudziny. Vytvorilo tak jednotnú organizačnú štruktúru, ktorá bola o mnoho silnejšia a spolupracovala naprieč regiónmi i jazykovými zónami.

Na túto etnickú roztrieštenosť v prostredí československého katolicizmu nadväzuje aj tretí limitujúci rozmer sociálneho katolicizmu, ktorým bola vysoká miera jeho prepojenia s politickým katolicizmom. Kresťansko-sociálnym snahám sa v Československu nepodarilo udržať politickú neutralitu a boli tak v plnom závese za rozhodnutiami a konfliktami prebiehajúcimi v prostredí katolíckych politických strán. Daný stav nevedol len k ich väčšej náchylnosti k štiepeniu, ale aj k nemožnosti prijímať rozhodnutia, ktoré by si členstvo či situácia mohli vyžadovať. V československom sociálno-katolíckom hnutí sa tak nenašla podobná sila ako v Belgicku, prostredníctvom ktorej by sa mohol ten ktorý spolok nielen otvorene ohradiť proti zásahom katolíckeho politického tábora, ale priamo vo vlastnom záujme jednať v protiklade k celej katolíckej komunite (podpora štrajku, spolupráca so socialistami či ich spolkovou a organizačnou štruktúrou atď.).

V sociálnom katolicizme sa jasne objavili oba prvky typické pre riešenie sociálnej otázky. Mal tak rozmer disciplinárny, v ktorom sa cirkev snažila presadiť vlastný pohľad na svet a morálne štandardy katolicizmu, ako aj dimenziu emancipačnú. Členstvo kresťansko-sociálnych spolkov, odborov a hnutí tak dokázalo aj na tejto platforme artikulovať skupinové požiadavky a bojovať za svoje práva. Miešanie disciplinárneho a emancipačného rozmeru sociálneho katolicizmu spôsobovalo rozpory a antagonizmus v prístupoch i cieľoch samotného kresťansko-sociálneho hnutia. To na jednej strane vytvorilo pre robotníctvo priestor, v ktorom sa oboznamovali s demokratickými formami i pôsobením vo verejnom živote (mnohých členov tak kresťansko-sociálne aktivity vyniesli pomyselným sociálnym výťahom do centrálnej politiky či vrcholovej správy organizácií). Na strane druhej však sociálny katolicizmus spomaľoval emancipáciu robotníctva jeho uzatváraním a patronátnym charakterom kresťansko-robotníckych spolkov. Pokiaľ si však uvedomíme, že robotnícke hnutie nebolo homogénnym celkom a na jeho formovaní sa nepodieľali len dominantní hráči, získame priestor, na ktorom pochopíme, že aj

kresťansko-sociálny sektor sa účastnil na vytváraní kolektívnej identity robotníctva i budovaní občianskej spoločnosti.

Between Cross and Hammer. Reception of Social Thought in the Catholic Church during the First Half of the 20th Century

Thesis summary

How did the Catholic community respond to modern challenges such as the industrialization, the urban sprawl, the formation of the working class, or migrations? Did the Catholic Church really ignore all these modern changes? In my opinion the answer should be no; Catholics have developed their own social program, which was implemented by clergymen, laymen, and a wide network of associations. Exactly these developments are the field of my research and the topic of this thesis.

The thesis examines the construction, development, transfer and adaptation of the Catholic social thought during the first half of the 20th century. I think that Social Catholicism could be understood not only as a concept defined by the social teaching of the Church in the form of encyclicals, but primarily as a collective social practice presented in society in various forms.

Social Catholicism provides an exceptional opportunity to observe the interactions between society and religion. It can be seen as a historical configuration which reflects contemporary ideas, projects, and conflicts on the edge of alternative socio-political programs. The Social Catholic movement was not only a part of certain working-class cultures; it also contributed to the formation of a distinct class identity and to the specific political behavior.⁶⁰⁴ Social Catholics, by articulating their own ideal social order, took part in the discussions around the necessity of change or redefinition of fundamental principles of socio-political and economic conditions which represented central issues in the 19th and 20th centuries. Studying the Social Catholic movement immediately questions the usefulness of the secularization paradigm in history. Involvement of Social Catholics in society shows us that religion in modern times can-not be reduced to a compatible pair of secularization and modernization and that the secularization approach needs to be critically re-examined.

Looking at the history of the late 19th and first half of the 20th century, I understand religion not only as a traditional relic or naturally given indicator, but rather as one of the constituent factors

⁶⁰⁴ PASTURE, Patric, The role of religion in social and labour history, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick and Jan DE MAEYER, eds. *Between cross and class: comparative histories of Christian labour in Europe, 1840-2000*. Bern: Peter Lang, 2005, p. 113.

of the society and its historic change. I believe that religious movements like Social Catholicism have participated in the shaping of modern society and had their place in a peaceful everyday life as well as in revolutionary breaks.⁶⁰⁵

In my research I pay special attention to the reception of Catholic social thought and its social reform program on two levels. First, I focus on the theoretical level and Catholic intellectuals, whom I define as a group of laymen and clerics, who constructed and developed the idea of Social Catholicism on the pages of magazines and newspapers, in theological faculties, or in the programmatic documents of the Catholic political camp. I focus on the transformation of the actors, who participated in the discussions on the ideal social order, and on their motivations and objectives. The reception of the social program of the Catholic Church is also examined in terms of social practice. I map the network of movements and Catholic trade unions, their mobilization capacity and the importance of the social catholic project among factory workers. To test the ability of Catholics to respond to critical situations with their social program, three case studies were conducted. At the micro-scale level I observed the catholic answer to crises, strikes, and bloody events (workers revolt in Krompachy in 1921, Duchcov in 1931, and Borinage region in 1932) where workers were killed during the protests.

The analysis of the reception, adaptation, and development of social thought in the Catholic Church is done in two quite different contexts. The first and dominant one is Central Europe, namely the territory where the Czechoslovak Republic was created in 1918. The second area chosen for comparison is Belgium.

These particular examples are selected in order to illustrate a fuller spectrum of interaction between society and Social Catholicism. In Belgium, France, Poland, or Italy, Social Catholicism was one of the main concerns of the Catholic Church. The Church used its social program to legitimate its own position in society. Through this program, Catholics were able to mobilize intellectuals and workers and find a new role for them inside the Church. From the beginning, Belgian Catholicism played a key role in the development of Catholic social thought. In contrast, the Czechoslovak Catholic environment was an area of delayed reception. This difference allows me to observe the movement under varied social and political circumstances and in several stages

⁶⁰⁵ SCHULZE WESSEL, Martin, *Revolution und religiöser Dissens: Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848-1922* München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2011.

of development. At the same time, disparities in the reception of Social Catholicism among Catholics in Czechoslovakia represent the starting point for a series of research questions. Where can we find the reasons for the delayed and complicated adoption of social Catholicism? What were the limiting factors in the Catholic milieu in Czechoslovakia? Why did the right-wing and radical political Catholicism grow more in Czechoslovakia than the Social Catholic movement did?

The environment and circumstances in Belgium and Czechoslovakia showed not only disparities. The similarities between the two countries were visible in the economic and political profile, social problems, ethnic conflicts as well as in the dominant position of the Catholic Church.⁶⁰⁶ An essential similarity was the position of national units and the competition among them, which influenced local Catholic communities. The relationship between the Flemish and the Walloon Region had many parallels to the relationship between the Czech lands and Slovakia. Additionally, we must take in to the account the German and Hungarian issues in Czechoslovakia and economic migration to the Belgian industrial areas.

Comparative method finds its place mostly in the second part of my work, putting together the network of social Catholic organizations and different actors in both countries. The comparison primarily pursues contrasting conditions and inequality of development in different national contexts. The functional application of comparison opens up new heuristic and analytic dimensions, which in turn contributes to the understanding of Social Catholicism's adaptation in Czechoslovakia. On the one hand, the comparison is in this thesis quite asymmetric (dominant concentration on Czechoslovakia), on the other, it synchronically analyses several areas concerning the long-term trend as well as specific analogous situations.

Labels like Belgian or Czechoslovak Catholics are used only as umbrella terms. Catholics in both countries did not represent a homogeneous group. I am well aware that the Slovak Catholic environment differed significantly from the Moravian and Czech milieu; there even were differences between Catholics in Wallonia and Flemish Region. The diverse attitudes inside two

⁶⁰⁶ Based on the two interwar censuses from Czechoslovakia, Roman Catholics had strongly dominant position. In 1921 10,920,376 of the total 13,613,172 inhabitants presented themselves as Roman Catholic. The census from 1931 shows 11,416,681 Catholics among approximately 14,700,000 inhabitants. The question of belonging to one or another religious community missed in all Belgian censuses. However, Catholic dominance can be proven using the records of state support to the priests, pastors, and rabbis. For example, in 1922, the state has paid 6,030 Catholic priests, but only 12 Protestant and 9 Anglican pastors and 17 rabbis. *Le catholicisme en Belgique*, Liège, La Pensée Catholique, 1927, p. 10. *Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921*, 1. Díl, Praha, Státní úřad statistický, 1924, p. 84. *Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930*, Praha, Státní úřad statistický, 1935, přehled 23.

catholic communities were also affected by German or Hungarian Catholics in Czechoslovakia or strong enclaves of Italian and Polish immigrants in Belgium.

Carpathian Ruthenia, during the interwar period an integral part of Czechoslovak Republic, receives only marginal attention due to the specific economic and cultural conditions of this region. Factory workers and industrial towns, the basic precondition of Social Catholicism, were missing in this region.

My thesis' time frame is defined quite widely, as the first half of the 20th century, regardless of the usual periodization of political history. I am convinced that even if historical events, such as the creation of the new Czechoslovak Republic, the outbreak of the Second World War, or the Prague coup in February 1948, had strong and direct influence on the Catholic community, they did not represent the focal points for the development of Social Catholicism. It seems much more useful to observe the dynamics of Social Catholicism through social, economic, or political events and to link the final stage of the Austro-Hungarian Empire with the Czechoslovak People's Republic.

The thesis works with two main terminological concepts. The first and wider one is Catholic social thought. The term covers not only the official teachings of the Church, but also sources, discussions, and inspirations that not always received a doctrinal position or place in the political programs of the Catholic camp.⁶⁰⁷ The second term is Social Catholicism, defined by French scholar Denis Pelletier as an involvement of the Catholic community, articulated in collective practices which are developed in different public institutions typical for the industrial society (political parties, charitable works, trade unions, movements, and organizations). Social Catholicism created an ideal social project – an alternative utopia for which the social teaching of the Church (social doctrine of the Church) represented the frame of reference.⁶⁰⁸

The emergence of Social Catholicism has given rise to conflicts inside the Church between traditional forms of charity and the new approach based on social teaching. Social Catholics tried to replace help for individual cases by the collective action with help founded on more precisely defined objectives and means starting from a position stressing the necessity of establishing

⁶⁰⁷ HERLIHY, D. J. Social thought, Catholic, in: *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Washington, volume 13, 2003, p. 246-255 and PAVAN, P. and MASSARO, T. Social thought, Papal, in: *New Catholic Encyclopedia*, volume 13, p. 257-269.

⁶⁰⁸ PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècles). Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: colloque international, Casa de Velázquez, 2-5 avril 2001*. Madrid, Paris, Casa de Velázquez, 2004, p. 372.

social justice.⁶⁰⁹ The difference between the approach of charity and Social Catholicism can also be seen from the perspective of the recipient: the charity recipient is dependent on aid which is created on the philanthropic principle (help can only be expected). Social Catholicism, in contrast, is based on the conviction that poor members of society have the right to equitable relief, must be protected against injustice, and at the same time must be able to protect themselves (the correction is required by moral law and must be satisfied).

The thesis aims for a critical reflection on the secularization paradigm, which dominated the analysis of the history of the 19th and 20th centuries for a long time. Involvement of Social Catholicism among workers is in this regard seen as an arena where the relationship between religion and modern society can be fruitfully questioned. I am inspired by classic studies such as *The making of the English working class* by Edward P. Thompson, but also by more recent works trying to reassess the ties between working class and religion.⁶¹⁰ My approach is also influenced by disciplines such as social anthropology or sociology where I rely on the work of the sociology of religion or on the actor-network theory.⁶¹¹ At the same time, I draw on certain generational shifts and transformations of priorities that Denis Pelletier points out for Social Catholicism between 1830 and 1960.⁶¹² This combined approach will help to grasp the originality of each case and bring about a new take on the Catholic responses to their time.

State of the art and objectives

In post-1989 Czech and Slovak historiography, religious, ecclesiastical, and spiritual history has been a persistent component of domestic historical, ethnological, and sociological research. The

⁶⁰⁹ DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Les débuts du catholicisme social en France: 1822-1870*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, p. 23-24.

⁶¹⁰ BRUCE, Steve, *Religion and modernization: sociologists and historians debate the secularization thesis*, New York, Oxford University Press, 1992. McLEOD, Hugh, *European religion in the age of the great cities, 1830-1930: working-class religion in Berlin, London, and New York, 1870-1914*. New York, Routledge, 1995. McLEOD, Hugh, *Piety and poverty: working-class religion in Berlin, London, and New York, 1870-1914*. New York, Holmes, 1996. HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, and Jan DE MAEYER, eds. *Between cross and class: comparative histories of Christian labour in Europe, 1840-2000*. Bern, Peter Lang, 2005.

⁶¹¹ AKRICH, Madeleine, CALLON, Michel and LATOUR, Bruno, *Sociologie de la traduction: Textes fondateurs*, Paris, Presses de l'École des Mines, 2006. LATOUR, Bruno, *Pasteur: guerre et paix des microbes, suivi de "Irréductions"*, La Découverte, 2012.

⁶¹² PELLETIER, Denis, *Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècle) Une modernité paradoxale*, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: colloque international, Casa de Velázquez, 2-5 avril 2001*. Madrid, Paris, Casa de Velázquez, 2004, p. 371-387.

significant representation of bibliographical studies and texts on institutional history links 20th century religious history to the quantitatively preponderant histories of previous centuries. Interest in the religious history of the 20th century is determined by interest in the biographies of representatives of religious life and by the institutional and administrative development of traditional religious actors, in addition to the narrative of political history (political Catholicism, separation of church and state, and persecution of churches in the era of state socialism).

The Czech and Slovak historiography on the topic of Social Catholicism is rather limited. There are only few smaller studies mapping different organizations, movements, or biographies of prominent actors and intellectuals active in the Social Catholic movement. In *The Czech Christian Socialist* (Olomouc 2011) Pavel Marek carefully explores the Social Christian branch inside the Catholic political movement in the 1890s and the first decades of the 20th century. He develops topics such as foreign inspiration and the creation of the first Catholic workers' association. Unfortunately, the period of the first Czechoslovak Republic has little room in this book and Marek focuses only on political Catholicism. A large part of the work is reserved for biographical medallions of theorists, promoters, and organizers of the Czech Social Catholic movement. The second important study in this field by Milan Katuninec analyses the role and position of Christian trade unions in Slovakia. These two monographs and some other smaller studies have provided strong heuristic support and a suitable starting point for my own research.

Instead of the concentration on the political or diplomatic history I propose to reinforce links with the social and cultural history. My focus on Social Catholicism and the Catholic answer to the social question allows me to enter the space where Catholics of the late 19th century reacted to the crisis of a society in transformation from a traditional state, largely agriculture-based, to a "modern", predominantly industrial stage. The articulation of dissatisfaction with the existing system was connected to the new principles of social and economic life but also to a variety of norms and values. At the same time, the spatial and social dimensions of the Social Catholic project (urban space, workers, elites, and women) constitute interfaces between religious and social history, which are in my opinion still very low in the Czech and Slovak historiography and need to be emphasized.

This project is based on the conviction that the influence of religion rises and falls in every socio-economic context, whether pre-industrial, industrial, or post-industrial. Another assumption is that religion also played an indisputable role in the process of shaping modern industrial society,

the collective identity of part of the industrial labor force, socio-political issues, and modern models of the ideal society in the inter-war period.

Archival material

The study is based on a quite large amount of heterogeneous archival material and published sources. The first part of my work relies primarily on the analysis of articles published in different journals and books produced by Catholic intellectual or personal funds. The second half focuses on a Social Catholic network operating among workers (associations, trade unions, mutual societies) and the chapters are built on archive material of the respective organization.

The degrees of conservation of documents differ. While in Belgium the majority of Social Catholic organizations have their own archives, the records of the Czechoslovak Catholic workers' organizations are rather a rare exception. Their activities are then mapped mainly on the basis of the police records, or through registries of the association. Archives of ecclesiastical institutions and especially dioceses from the first half of the 20th century are preserved in Czechoslovakia only in fragments.

The thesis features a number of case studies representing conflict situations, strikes, and workers' uprisings, all based on regional or specialized archives.

Torn thread? The question of continuity of Social Catholicism

In the first half of 20th century, Social Catholicism was clearly determined by its roots in the previous century. The first Social Catholic activities in the sense defined by Denis Pelletier can be traced in the Habsburg monarchy in the early 1850s when a journey of Adolph Kolping was followed by the creation of a Catholic Association of Journeymen. Catholics also became quickly familiar with the book *Die Arbeiterfrage und das Christenthum* (The Labor Question and Christianity) by prominent theoretician Wilhelm Emmanuel von Ketteler published in 1864. Thanks to his work, Catholic social thought accepted a much more pragmatic approach and detached itself from the perception of social problems as purely moral issues which would require only "remediation of hearts". Ketteler's ideas have strongly inspired Karl von Vogelsang, who published a special journal for social reform and influenced the central government in Vienna during the preparation of new social legislative.

Social issues began to appear in the curricula of clerics at theological faculties and seminaries, gradually bringing up the first generation of priests who would serve in the workers' suburbs and factories. For example, lectures at the theological faculty of the Charles-Ferdinand University in Prague dealt with social issues from 1870. And from the beginning of the 1890s, topics such as Christian sociology, social question, socialism, or encyclical *Rerum Novarum* became regular parts of the curriculum.

The end of the 19th century represented a period of great activation of the Catholic camp, which took over the language and objectives of the newly formulated social teaching of the Catholic Church. It was also a period of Catholic congresses where many Catholic political parties and workers' associations were created.

The actors who raised the social question in the Catholic Church between the 1850s and the 1870s comprised primarily high ecclesiastical hierarchy and nobility. Their approach walked the line somewhere between the nascent social Catholicism and traditional forms of charity and both forms often existed side by side simultaneously. The organizations were paternalistic, with strong protectionist notions, and the working-class members had only little decision-making influence. Following the experience of economic crisis that had hit the industry in the 1870s and had had an equally detrimental impact on agriculture, Catholics changed and strengthened their own social orientation. Catholics introduced broader-based organizations, which were closer to the structure of trade unions or working-class youth associations. In promoting Social Catholicism, a new type of actor appeared: the young priest. His position was somewhere between a social theorist, critic, and activist directly trying to meet the needs of the working class. Working among the working class he may have seen the fulfillment of the Church's social doctrine to the letter, but also a personal motivation such as career development or a path into politics. The topics of social justice or associative life were ideal to improve one's rhetorical and organizational skills. Involvement in social issues represented a preparatory step for priests and future politicians like Andrej Hlinka, Jan Šrámek, Jozef Tiso, František Kordač, or Otokar Prohászka.

Christian-Social political parties, arising in Austro-Hungary from the late 19th century, linked the language of Social Catholicism with a strong anti-Semitism. These tendencies were the most evident in a leader of the Austrian Christian-Social party Karl Lueger.⁶¹³ Lueger's party with 96 deputies in the Imperial Council promoted restrictions for the education and businesses of Jews

⁶¹³ HAMANNOVÁ, Brigitte, *Hitlerova Vídeň*, Praha: Prostor, 2011, p. 316.

and worked on the legislative, which was able to have their property confiscated or their equality before the law abolished.⁶¹⁴ From the position of Vienna's mayor, Lueger asserted a number of discriminatory measures against the Jews in the capital. Viewing Jews as tycoons, creators of cartels, or hurdles to good Christian businesses or as supporters of socialists and revolutionaries, incited new types of hate and accusations going beyond the traditional Catholic anti-Judaism. The stain of anti-Semitism on the Christian-Social party partially disqualified the whole Christian Social project even among people who had a rather positive view on the involvement of the Catholic Church in social issues.

Catholic workers' associations were quite successful in the beginning of the 20th century. Looking at the numbers and statistic from the Danube Monarchy, around 100,000 members were organized in various Catholic workers' organizations.⁶¹⁵ Christian workers' associations existed even in such heavily industrialized areas as Kladno or Vitkovice. In these factories and mines, Social-Christian organizations managed, despite the superiority of the Social Democrats, to create and sustain clubs and later trade union structures.

The fundamentals of Social Catholicism were created in the Central European context already during the Austro-Hungarian monarchy and were clearly marked by divergent actors and opinions (in all the major industrial societies, religious writers constituted a large proportion of social critiques ranging from extremely conservative to moderately progressive or even strongly revolutionary).⁶¹⁶ At the same time, Central Europe did not represent a major center of theological research in Christian social thought, but was rather in the periphery which adapted theoretical approaches and forms of interaction among the working class mainly from Germany, France, or from particular Christian Social Schools in Fribourg, Liège, and Rome. Organizations that operated among workmen had difficulties gaining the confidence of bishops and members among workers.

Continuity can be observed equally on the level of organization structure of Christian workers, which has been largely preserved and extended even in the conditions after the Great War. Quite interesting are the shifts in the composition of the leading promoters of the Christian Social

⁶¹⁴ HAMANNOVÁ, Brigitte. *Hitlerova Vídeň*, Praha: Prostor, 2011, p. 320-321.

⁶¹⁵ KATUNINEC, Milan, *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava: Filozofická fakulta TU, 2006, p. 19; PLEVA, Ján, *Kresťanské odbory na Slovensku*, Bratislava: Práca, 1967, p. 21.

⁶¹⁶ FISCHER, Wolfram, Social Tensions at Early Stages of Industrialization, in: *Comparative Studies in Society and History* 9, 1966, p. 67-69.

sector. The prominent figures of Social Catholicism at the regional level from the time of the dual monarchy became after 1918 central personalities of the Catholic camps in the successor states. František Kordač, Otokar Prohászka, Andrej Hlinka, Jan Šrámek, or Jozef Tiso, who since the turn of the century were among the major organizers, theorists, and promoters of Social Catholicism were successful since 1918 in reaching and holding high office in the Church or in national politics. Thereby, their social involvement has passed into the shadow zone.

Social Catholicism as a discourse

This part of my thesis analyses the construction and adaptation process of Catholic social thought as well as the usage of the language and arguments of Church social doctrine in Czechoslovakia. Four chapters are focused not only on the meaning and the relationship between various texts involved in the creation and development of Catholic social orientation, but also on their social and historical context, the authors, and partly on their philosophical background. The discourse is understood as a socially constructed communication embodied in diverse texts.⁶¹⁷

The Social Catholic considerations were from the beginning inspired by a very wide range of philosophical, political, and economic elements and initiatives. Catholic social thought has drawn motifs from socialists such as Claude Henri de Saint-Simon or Ferdinand Lassalle. Social romantics were based on the views of the British conservative thinker Edmund Burke, who criticized mostly the loss of solidarity and the atomization of society. For the formation of social thought of the Catholic Church, was the most important the turn to scholastic tradition, i.e. to Aristotle and especially to Thomas Aquinas. Neo-Thomism became a starting point of Catholic philosophy and theology which accepted Aquinas' notion of commerce, business, profit, and responsibility. World-changing and technical development occurred in the light of Neo-Thomism as a part of permanent human participation in the creation of the world.⁶¹⁸

In his pioneering encyclical letter *Rerum Novarum*, Pope Leo XIII first laid out a set of broad principles pertaining to the rights and obligations of workers, employers, and the state. These principles ran counter to the prevailing regulations of economic and political liberalism. The

⁶¹⁷ FAIRCLOUGH, Norman, *Language and power*, London; New York, Longman, 1989. FAIRCLOUGH, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, New York, Routledge, 2003.

⁶¹⁸ PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIX^e-XX^e siècles). Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: Colloque international, casa de Velázquez, 2-5 avril 2001: actes*, Casa de Velázquez, 2004, p. 380.

encyclical's text was at the same time highly critical of socialism. This position could be surprising especially in view of the Church's hostility towards the market economy preceding the publication of the *Rerum Novarum*. According to the general expectations, socialism should have received a friendlier consideration.

The center of Leo's approach was the dignity of the worker as a human being. From this position, he developed the formulation of the worker's right not to be treated as a mere commodity in the productive process; the right of the state to intervene in private industry when necessary to protect the worker against exploitation and to ensure his or her rights to self-development; the right of the worker to a just wage; the right of workers to organize for group protection; and the right and necessity of private ownership for all.⁶¹⁹

Although the *Rerum Novarum* was not the very beginning of the Christian workers movement, it represented the most significant moment of crystallization and evolution of social thought of the Church. Leo XIII was the first pontiff since the French Revolution to respond intellectually to its challenge, and the first in modern times to set the teachings of the Catholic Church within a theoretical framework that was coherent and rigorous when judged by the standards of its age.⁶²⁰ Nevertheless, the *Rerum Novarum* also had its drawbacks. One of the most problematic aspects was its vagueness and ambiguity. Leo XIII urged Catholics to defend the interests of the working class, however, he was incredibly vague in defining the exact path (and limits) of how this should be done.⁶²¹

Pius XI *Quadragesimo Anno* (1931) further developed the principles of Leo XIII, especially through its emphasis on the concept of the common good of society and on the responsibility of the state to promote the temporal well-being of every segment of society. The principle of intervention by public authority was balanced by subsidiarity. Pius XI introduced a new concept of social justice, the implementation of which he considered essential to the reconstruction of society. He emphasized, as had Leo XIII, the substitution of the principle of cooperation for that of conflict in the relationship between management and labor. In this direction he proposed the

⁶¹⁹ HERLIHY, D. J. Social thought, Catholic, in: *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Washington, volume 13, 2003, p. 259.

⁶²⁰ WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of *Rerum Novarum*, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, p. 476.

⁶²¹ HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick and MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Bern, Peter Lang, 2005, p. 340.

establishment of a form of industry council plan calling for the reorganization of all industries and professions along vertical rather than horizontal class lines.⁶²²

In contrast to the *Rerum Novarum*, Pius XI arrived at increasing systematization and precise expression in his encyclical. The closest associates chosen by Pius XI for this project were not the old and meritorious cardinals, but two young German Jesuits in their forties. Gustav Gundlach and Oswald Nell-Breuning had also studied economics and mathematics in addition to theology and Christian philosophy and they contributed to shaping the principle of solidarity in Catholic social teachings.

The language of Social Catholicism was highly attractive for the Catholic political parties. In Czechoslovakia all of them (Czech, Slovak, German, and Hungarian Catholic parties) used it mainly as an argument against political rivals, but even in internal conflicts within the party. Most of the efforts were invested in the construction of attached Catholic trade unions, which unfortunately stayed separate due to ethnical principle.

By analyzing the place and usage of the Church's Social teachings in the central programmatic documents of these Catholic parties, several points can be made. Firstly, political parties were rather passive actors, who only formally referenced the Church's social teachings. Their implementation stagnated for a long time on the level of general declarations without any real actions. The vast majority of the Catholic political camp instead of fighting for social justice, better living conditions, and higher wages paid more attention to their own national problems or autonomist movements. The interest in Social Catholicism among Catholic politicians was largely motivated by attitudes to use it for criticism, rejection, or disqualification of their own political opponents. The environment of the Czechoslovak Catholic political representation did not formulate any stronger political alternative that would be able to attract the working class, turn Catholic political parties from the dominant conservative right-wing orientation more to the left, or create alternatives to the radicalizing groups within the Catholic camp.

The most important group for the adaptation of social Catholicism was the clergy who were prepared for their involvement with workers in the faculties of theology and in the episcopal seminaries. Lectures on the social question, pastoral care for the working class, or Christian sociology were part of the educational program in all these institution. Interest and work in the

⁶²² HERLIHY, D. J. Social thought, Catholic, in: *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Washington, volume 13, 2003, p. 259.

field of Christian sociology was supported by announcing prizes and competitions for the best student essays. Similar initiatives were sponsored by prominent personalities such as Jan Šrámek.⁶²³ Deeper insight into the opinions and knowledge of young priests can be drawn from the essays in their final exams. These particular and unusual examples come from the diocese of Banská Bystrica, where the social involvement of the Church was a chosen topic for the final examination in 1945 and 1946. Six essays showed a high level of knowledgeability of the official social encyclical letters and convenient quotations from gospels. However, the actual fulfillment of these rules and the involvement of the Church among the working class provoked considerable criticism. Local activities of Catholics seemed fully inadequate and their motivation was drawn only from the competition with the communist and socialist organizations that were deemed unfair.⁶²⁴

While the education in seminaries instilled the same qualities in the priests, their passion for social issues changed considerably with their arrival in the parishes. Nevertheless, priests were key actors through which Social Catholicism in Czechoslovakia was spread and adapted. For that reason, the thesis carefully analyzes the priests' opinions and goals in the usage of Social Catholicism spelled out on the pages of journals, specialized revues, and books. Furthermore, I pay equal attention to the question who the priests dealing with social questions were and how they imagined the ideal social order.

I collected a relatively large amount of texts dedicated to social issues by approximately 40 authors, who published repeatedly on social issues. Based on this group I try to create a socio-professional profile of an author, in this case a priest, dedicated to these topics. Strongly represented in this cluster are the clerics who were at the same time teachers of religion or professors at the university. Ordinary parish priests are in the minority. This disproportion shows that Social Catholicism in Czechoslovakia remained only a developing project during the entire period, which was primarily of interest to experts and professionals. Discussions on the implementation and evaluation of the successes and failures of Social Catholic action directly from the field are very rare. Among the authors of socially oriented articles and books are also a large number of monks. They were very close to the status and working conditions of catechists

⁶²³ Soutěž na vědecké práce z oboru křesťanské sociologie (Competition for the scientific work in the field of Christian sociology), in: *Časopis katolického duchovenstva*, 1934/7, p. 447.

⁶²⁴ Priests' exams, Archives of the Diocese of Banská Bystrica, box: 24.

and professors. The monks were also better linked to the Catholic intellectual centers and were more independent of the local bishop than priests. Dealing with the social question was for a priest in some cases a clear career strategy inside the Church structures or a preparatory stage to the world of politics. However, interest in social issues could also have been dangerous for a priest and might have led to trouble with his superior.

The social origin and family situation of these authors is also interesting. They were dominantly children of all sorts of craftsmen, self-employed persons, and lower officials. Pro-socially oriented priests from working-class or peasant families were rare. The majority of authors came from small and medium-size towns, but they had usually received higher education than in the seminaries. They had either studied at home or at a foreign university and their education programs had not strictly been limited to the theological disciplines.

Promoters of Social Catholicism understood the working class as a group of collective actors, which is by no means identical with poor people (pauperism). They believed that work should ensure acceptable living conditions for workers and their families. The central pillars of the social program of the Church were seen in the principles of solidarity, subsidiarity, and corporatism.

In Czechoslovakia, high clergy and bishops were the most influential actors but at the same time extremely cautious of the adaptation of Social Catholicism. The thesis examines their reactions on the basis of collective statements in pastoral letters as well as in personal opinions and positions taken on social issues (two particular examples are the bishops Kordač and Vojtaššák). The first pastoral letter focusing on social issues in newly established Czechoslovakia was published in August 1919. It called for a better implementation of the *Rerum Novarum* and criticized the priests because of their suspicions against Catholic workers' associations.⁶²⁵ The timing was not coincidental and aimed to stabilize the post-war reality and milled edges of potential class conflict and to respond to the pressures within the organization Unity of the Catholic Clergy (*Jednota katolického duchovenstva*). The aim of reconciliation with the priests' protest movement was not successful and even the pastoral letter failed to prevent the secession movement and creation of the independent Czechoslovak Church a few months later.

I believe that the bishops' experience with this protest movement and the whole initiative, which culminated in the nascence of the Czechoslovak Church, significantly influenced the reception of

⁶²⁵ MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP, Olomouc, 2005, p. 365.

Social Catholicism as well. High clergy and especially bishops became extremely cautious of any initiative coming from below and they evaluated all similar efforts very demurely. The introduction of Social Catholicism in the following years was hampered by this crucial experience. Events surrounding the birth of the Czechoslovak Church elevated the spirit of control and authoritarian approach in the management of Catholic bishops.

In the next three decades, Czechoslovak bishops made only few collective declarations which used the arguments from the social teachings of the Church and commented on social issues. The first one and by its nature the most controversial reaction of bishops took place in late 1924. It was a pastoral letter of Slovak bishops making clear references to papal social teachings. The basic message was to prohibit the participation of Catholics in the life of organizations and associations which were characterized as anti-Catholic (mainly the socialist and communist trade unions). The content of this letter provoked immediate political reaction. Social democrats sought to hold the authors or the priests legally responsible. Following lengthy discussions, the letter was swept under the carpet.

After a few years of silence, Czechoslovak bishops returned to the topic of the working class and its bad situation in a joint pastoral letter from autumn 1935. They underlined the contributions of Kolping, Ketteler, Don Bosco, Leo XIII, and Pius XI. At the same time, they noted critically that those calls for the workers' protection still remained largely unheard. The end of the letter was devoted to the critique of communists who were called false prophets and wolves in sheep's clothing.

Slovak bishops intended to draft a statement of socially-oriented letter in 1944. Their correspondence reflects that they deemed a socially-minded text necessary, which could also formulate a common position on Aryanization. The following discussion represented this as a very delicate matter. Writing about Aryanization was considered to be already delayed and linking this topic with working-class issues to be dangerous.⁶²⁶

Despite the importance of social issues and debates around the new social order in the period after 1945, bishops were not able to use the Church's social teachings to interact in society or to openly support any activities in this direction.

In order to discuss positions of particular bishops I have selected the two bishops František Kordač and Ján Vojtaššák. Kordač represented the perfect example of socially-active priest and

⁶²⁶ Correspondence of bishops for the upcoming pastoral letter on social issues, summer 1944, Archives of the Diocese of Banská Bystrica, box: 36.

politician in the Christian-social party, who paid much attention to workers and social issues even as Archbishop of Prague. In contrast, Bishop Vojtaššák personified conservative hierarchy with all organizations for Catholic workers under his control.

Individual actors, who were not part of any institutional network, also played an important role in the adaptation of Social Catholicism. Fourth subchapter of the thesis examines three different cases: the Czechoslovak diplomat Hubert Masařík, the leader of Social Catholic trade unions Rudolf Čavojský, and the Jesuit priest Tomislav Poglajen Kolaković and their involvement in the adaptation of Social Catholicism in Czechoslovakia. All of them displayed a specific usage of Social Catholic language and tried to work with its arguments in special circumstances and in various negotiations.

In 1924, Masařík was sent to the Czechoslovak embassy in Brussels. From the beginning of his stay, he developed contacts with the leading Belgian social democrats, but also with left-wing circles of the Belgian Christian Party. Masařík became a friend of leading personalities of the Social Catholic movement in Belgium and tried to support similar movements in Czechoslovakia. Unfortunately, neither his dedication nor his translations of Belgian Social Catholic texts were well received among Czechoslovak Catholic elites. His approach to Social Catholicism was quite exceptional in the Czechoslovak context, because he never encouraged Catholics to use this social program in the fight against any political or ideological enemy. Masařík rather stressed its possible functional use in society and its negotiation potential.

Rudolf Čavojský represents an example of a committed Christian worker, whose career and passion for Social Catholicism can be traced over more than three decades. Čavojský was born in 1901 in Čachtice and grew up in a working-class neighborhood. As a young worker he moved to Banská Bystrica, where he became a secretary of a Catholic trade union. In 1923, after a period of internal crisis of social-Catholic trade unions in Slovakia, Čavojský was nominated to the position of secretary general of unions.

Čavojský's positions were to some extent ambivalent. On the one hand, he fully copied the diction of the Slovak leading Catholic political party in the use of language in Social Catholicism in autonomist, anti-Czech, and later anti-Semite spirit. On the other hand, knowing the conditions of the workers, he was not afraid to openly criticize the lack of interest in social issues by the same political party. He was aware that the general understanding of the Christian trade unions

and the People's Party as communicating vessels may seriously hurt the interests of the Christian trade unions. His activities comprise long-term efforts to negotiate the autonomy and independence of the Social Catholic sector from political representation or the Church hierarchy. Despite his ambitions, the Christian Social trade unions and other organizations were not able to reduce the influence of the Catholic political camp.

Despite his relatively brief and non-continuous stay in the area of Czechoslovakia, Tomislav Poglajen Kolaković heavily influenced not only the reception of Social Catholicism, but also the two upcoming generations of Catholics. The Croatian Jesuit priest had studied in France and Belgium where he came in contact with the Social Catholic movement. When he had returned to Yugoslavia he tried to create the same type of organization but it was not supported by local bishops and Poglajen Kolaković was sent to teach at different theological institutes. After Yugoslavia was attacked by German and Italian forces in April 1941, Poglajen Kolković was in a dangerous situation. The authorities still remembered his earlier statements against Nazism and Fascism and the Gestapo suspected him of helping Jews escape from Austria. Poglajen changed his surname to Kolković and in September 1943 arrived in Slovakia. Shortly after his arrival in Bratislava, he started lectures on Christian sociology for students and university professors. These activities resulted in the establishment of the non-formal association *Rodina* (Family) with a very strong Social Catholic orientation. The *Rodina* organization developed not only the intellectual field in Bratislava, Kolaković travelled throughout the country giving spiritual classes to the bishops and to the priests. He lectured the workers in factories and in their dormitories.

There is no precise information on membership numbers or on the organization's impact available, but its rapid growth suggests that its activities were in considerable demand, and the idea of Social Catholicism was able to arouse interest among the wider public. Interestingly, Kolaković managed to develop such an organization despite his relatively weak position. He acted without any official mandate or permanent financial support.

In August 1944, Kolaković joined the Slovak National Uprising and afterwards spent a few months in Russia. In autumn 1945, Kolaković returned from the Soviet Union to the renewed Czechoslovakia. His actions in the following months were focused on Prague, where he tried to enforce the principles and the structure of the *Rodina* organization. The whole movement gained influence and members, especially among the leading Catholic intellectuals such as Růžena Vacková, Josef Zvěřina, and Oto Mádr. Kolaković established contacts with important priests such as Salesian Štěpán Trochta or Josef Beran, who both went on to become bishops.

The relevance of this “lone ranger” in the field of reception of Social Catholicism could be seen in two ways. Firstly, he not only brought new ideas to Czechoslovakia, but also organization models which focused on the independence and depoliticization of Catholic workers’ associations. Secondly, Kolaković inspired and mobilized the Catholic community. He called for active citizen involvement based on religious principles and using the language of Social Catholicism. This type of Catholic activism and the arguments of Social Catholicism played important roles even after 1948, when the communists came to power.

Social Catholicism as a social practice

Social Catholicism found its application in practice; its ideas and proposed forms of action influenced various associations, clubs, and trade unions. This part of my thesis examines the adaptation and position of Social Catholicism and Catholic workers’ organizations directly in the working-class environment. The analysis of the Social Catholic network of associations is based on the comparative method. The comparison in this part represents a key tool to understand the limits that stand in the way of the development of the whole Social Catholic involvement in Czechoslovakia.

The research on the reception of Social Catholicism among the working class is done in two steps. Firstly, I am reconstructing the overall network of Social Catholic organizations and the movement in Belgium and Czechoslovakia. I find this approach inevitable, because especially for Czechoslovakia there are no existing studies which summarize the activities of Social Catholics across different ethnic, age, and interest groups. The second step is more analytical, focusing on the organization structure of these associations, distribution of power among members, position of clergy, or influence of political parties. I carefully observe the everyday functioning of the movement as well as the reactions to critical situations such as strikes or workers’ revolts.

The most visible organizations representing Catholic workers and referring to Social Catholicism were – in both Belgium and Czechoslovakia – the Christian Social trade unions. They were created in the same period and by very similar, if not identical, types of actors. The development of Christian trade unions in Belgium started around 1900 and was strongly influenced by a young Dominican, Georges Rutten.

A central point of organizing Belgian Christian trade unions was seen in the independence of the working class in all their activities as well as in decision-making. Until 1914, Christian trade unions had only a very weak position in Belgium. Their membership began to grow in the early 1920s and trade unions were slowly expanding from the Flemish Region, where the Christian trade unions began to operate at the beginning of the 20th century, to Wallonia. After the First World War, the structure of Belgian Christian trade unions became unified. At the same time, Christian trade unions managed to rid themselves of the direct influence and dependence on the ecclesiastical hierarchy, priests, and representatives of employers. The trade union leadership passed fully into the hands of the workers themselves. In the following years, the leadership was composed of the workers (female and male) mainly from textile and paper mills, as well as miners and metallurgists. The membership base comprised dominantly workers; civil servants and other employees were in the minority among the members.⁶²⁷

An important element of the Belgian Christian trade unions was political neutrality and independence from political Catholicism and its visions and goals, negotiated during the First World War and repeatedly mentioned over the entire studied period.

The Christian trade unions in Belgium responded fairly quickly to the emerging economic crisis. The regional centers managed to cope with the problems with the payment of unemployment benefits and the membership grew continuously. During the Second World War, all activities of the Christian trade unions were strongly reduced and momentum only returned at the end of 1944 when they began to discuss the possibilities of cooperation with Socialist trade unions. The Christian trade unions expressed a desire for closer cooperation but they were opposed to merging. The post-war years brought the Christian trade unions an increase in members and the overall importance of the organization. They were able to fully integrate into the reconstruction of post-war society and participated in the preparation and implementation of new social legislation.

The situation of Christian trade unions in Czechoslovakia was different in a number of aspects. After the creation of Czechoslovakia, Christian trade unions stayed strongly politicized and were divided among national representatives of political Catholicism. This direct political influence persisted in Christian trade unions during the whole interwar period, directly manifested throughout their leadership which comprised important party members, deputies, and senators.

⁶²⁷ GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique II.*, Leuven University Press, 1994, p. 159-162, 173, 178-179.

Trade unions have been directly drawn into party conflicts and affected by the consequences such as fragmentation.

In Czechoslovakia as a whole, the Christian trade unions represented only one of the smaller players. In comparison with the dominant Social-democratic trade unions, Christian unions were able to reach only a quarter of the size.

The problem of continuity with the period before the First World War was the smallest for the German Christian trade unions. Their center remained in Svitavy (Zwittau) and since 1924 the organization had a very effective leader, Hans Schütz. At the height of its development between 1933 and 1935, these trade unions represented around 40,000 members.⁶²⁸

The weakest position had the Hungarian Christian social trade unions, which were strongly influenced by the Hungarian Christian-social party. Their energetic start in 1919 was followed by a retreat from their own positions already in 1923. The following years were characterized by the loss of members and lacking financial funding.⁶²⁹

Several initiatives tried to unify these different nationally bound efforts. In the beginning of the 1920s, the coordination of all Social Christian activities across Czechoslovakia by the central Christian trade unions office was attempted. At the time of economic crisis, the project of a Christian workers' council was initiated. However, all of these initiatives ended in failure and did not lead to any lasting coordination or collaboration between different centers of Christian trade unions. The goal to establish one uniform platform across the Czech, Slovak, German, and Hungarian Christian trade unions remained unfulfilled.

The Social Catholic movement also wanted to reach women and gain influence among them. Beside the Christian trade unions, where women were also represented, specialized associations only for working women or the wives of workers were established. As in the case of Christian trade unions, Socialists actually helped mobilize Catholics in this field, because the creation of the first socialist organization for women inspired the Catholic copy of this network. The Catholic approach can be characterized as the attitude that a woman should stay at home and it was a man's duty to be employed.

⁶²⁸ Zpráva Říšské odborové rady křesťanských odborových organizací v Československu, Tiskl Typos Brno, 1936. DIETL, Werner, *Die Deutsche Christlichsoziale Volkspartei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: 1918-1929*, München, Sudetendeutsches Archiv, 1991, p. 133-138.

⁶²⁹ PLEVA, Ján, *Křesťanské odbory na Slovensku*, Bratislava, Práca, 1967, p. 30-31.

Social Catholics put the greatest emphasis on the organization of young workers. Belgium was the home country of a successful organization, Young Christian Workers (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, JOC), created in 1924. The structure of the organization promoted the idea of democratic governance of the movement by members themselves. Methods of action have been adapted to the age, mentality, and needs of young workers.

Since the end of the 1920s, the program comprised two main parts: religious and social. The first followed the development of the individual; the second one concerned a collective element within a particular social group and environment. Several years after its foundation in Belgium, JOC began to successfully expand into other countries. Since 1927, national organizations were active in France, Switzerland, Yugoslavia, Hungary, and Spain. In 1935, similar associations of young Catholic workers existed in 26 countries around the world. JOC survived not only the period of crisis but also the Second World War and became important even in the post-war period.

JOC never had a Czechoslovak branch. For this reason, my thesis carefully analyses the close ties I see between the Catholic association of journeymen and the efforts connected to the introduction of JOC especially in the 1940s.

The Catholic association of journeymen had a wide base in Czechoslovakia. The associations' houses were in Prague, Plzeň, Olomouc, Brno, Chrudim, Trnava or Banská Bystrica. The organization was protected by the Archbishop of Prague and local diocesan bishops appointed all administrators for the local groups. Working-class members had only very limited influence or decision-making power. The everyday life of a Catholic journeyman took place mainly around the association's house that offered cheap accommodation and meals for its members. It provided education in the form of various lectures, which acquainted the audience with the social teachings of the Church, but also with wider topics of art, history, and literature. The association organized various trips and joint visits of the Sunday afternoon cinema.

The Catholic associations of journeymen showed an approach of strong patronage with a dominant influence by the clergy in the associations' management. Such forms of organization were typical for Catholic organizations of the late 19th century. In the period after First World War, they might have represented not only an outdated model, but also a potential obstacle to development.

The construction of associations similar to the Belgian JOC started in Czechoslovakia only in the 1930s, first among German and Hungarian Catholics. The principles of the JOC organization became attractive for Czechoslovak Catholics before the Second World War and then more so

during the conflict. Based on its principles, the local sections were formed in Bohemia and Moravia. It also inspired Kolaković in Slovakia in creating the association *Rodina*.⁶³⁰

The reception of Social Catholicism and the importance of this movement is exemplified by three case studies dealing with crisis situations such as a workers' revolt or big strike movements (Krompachy workers' revolt in 1921, strike in Borinage 1932, and strike in Duchcov in winter 1931). The selection of these cases follows the logic that bloody events with open and public violence and many casualties forced also the Catholic community to take a clear position.

After the suppression of the Krompachy workers' uprising, the central initiative from the Church was taken by local priest János Beliczký. He established Christian trade unions that gained more than 700 members in three months and actively participated in the negotiation process with the factory owners. The lack of ordinary workers in the entire organization management as well as its strong dependence on the Hungarian Christian-Social party was highly problematic.

Years after the factory closed, workers still maintained the strong opinion that Catholics had not done what they could and that the activities of Christian trade unions or local priests were inadequate. It is true that the influence of all these Social Catholic actors was quite small and that they were unable to build a stable and continuous base.

The strike in Borinage and the Catholic answer had been different. The wage cuts provoked a massive wave of strikes among the miners that lasted four months. In this situation, Catholics could rely on the already existing network of Social Catholic trade unions and women's and youth associations. After the radicalization of the strike in July 1932 (excessive police response against the workers' demonstrations resulting in the death of two young workers) all these Catholic organizations supported the strike and even collaborated with socialists. This open collaboration continued despite the criticism of the conservative Catholic media or the Church hierarchy. The Social Catholic sector showed in this situation its independence and interest in the workers' problems. In the long-term perspective, Social Catholics also earned credibility among workers. This fact was visibly manifested by the growth of its organizations' membership base.

⁶³⁰ FIÉVEZ, Marguerite, Des nouvelles de la J.O.C. du monde entier, *L'Elan*, January 1946. Archives générales du royaume, fond: Cardijn I 234, č. 1128. Quelques nouvelles de la JOC mondiale – Tchécoslovaquie, February 1946, Archives JOC International, without number. Rapport sur la situation des jeunes travailleurs en Tchécoslovaquie, 1947, Archives JOC International, number: 2.1.03-9.

The protest in the northwestern Bohemian town Duchcov was provoked similarly by wage cuts. A group of 400 people led by communist senator Petr Stránský tried to enter the town center. But they were stopped by police. After provocations, shooting broke out and four people were killed. The political scene as well as articles and commentaries in the press held the consensus that the communist party was responsible for the incident in Duchcov. The Catholic media and many individuals wholeheartedly shared this opinion. Despite the German Christian Social party's deep roots and the existence of many Czech and German Social Catholic organizations in this region, no considerable reactions from their side are evident. This silence extended to Czech or German Christian miners' associations as well as the clergy from neighboring parishes.

While events in Krompachy and Borinage provoked an answer mainly from local Catholics, the events in Duchcov mobilized mainly Catholic intellectuals and bishops such as Kordač. The context of the emerging economic crisis allowed him to clearly articulate the long-term problem of the Catholic environment in relation to the charity and social involvement of the Church. From these positions he formulated his opinion in a pastoral letter published two weeks after the events in Duchcov. The text condemned the action based on atheistic and materialist assumptions of communists; however, Kordač fully supported the needs of unemployed workers and underlined the importance of social justice.

The events in Duchcov and a similar incident in Dolní Lipová provoked a clear reaction of Catholic intellectuals who shared the opinion that the socio-cultural space of contemporary democracy must be urgently reformed, especially in the social field.

Final remarks

The phenomenon of Social Catholicism analyzed in this thesis as the discourse and as the social practice has shown its many dimensions. One of the most interesting is the relationship with the modern world, which is characterized by an internal paradox. The Church's social teachings were originally formulated by their authors as a critical reaction to the development resulting from industrialization and social transformation. It took a position against competitive projects of socialism and liberalism. The Catholic answer embodied in the standards and concepts of Thomistic philosophy, however, brought some surprises.

The revival of Aquinas' philosophical and theological ideas, which was initially perceived as a sign of backwardness and walling-off of Catholic thought, created a space for the discussion of

current topics, known as the social question. The language and the arguments of Social Catholicism generated responses to the changing world (industrialization and urbanization) articulated in standards of economy and sociology. Social Catholicism visibly connected the image of the society that transforms the idea of scientific progress and knowledge with the religious dimension and the belief that it is possible to create a better world in the Christian spirit. The Church's social program, which was created as an answer against modern society and its depravity, became the environment where both opponents met and questions could be discussed. In this context, the relationship between religion and modern society can be characterized rather by parallel negotiation and mutual influence than by permanent opposition. After all, religion's influence on society is not automatically linked with the continual expansion of human understanding, rationality, and technologization, as its retreat from the public space does not mimic the processes of industrialization and urbanization.

Social Catholicism played very different roles and had many dimensions. It was used in political battles as well as for the mobilization of workers and religious goals. From the beginning, the social commitment of Catholics was naturally linked to all national debates and had a capacity to divide or to unify particular national groups. Social Catholicism has widely influenced the image of communism inside of the Catholic community. For a long time, communism was perceived as a hateful and corrupted system and its opponents drew their arguments straight from the social thought of the Church. The Slovak fascist state also incorporated the principles of the Church's social teachings into its constitution. At the same time, the language of and references to Social Catholicism were used to support the internal opposition in the Slovak leading party.

If we raise the question of the reception and the limits of Social Catholicism in Czechoslovakia, especially the comparison with Belgium yields valuable results. Thanks to the comparison of the network and active actors in the two countries, we are able to define three major reasons that restricted the development of Social Catholicism in Czechoslovakia.

The most visible obstacle is seen in the level of clericalization of the Catholic Social sector and the spirit of patronage that disappeared neither during the interwar period nor after 1945. Priests held the most important posts and the members of Social Catholic organizations were pushed to the second tier.

The other limitation was found in the ethnic fragmentation of Catholics in Czechoslovakia. The Czech, Slovak, German, or Hungarian Catholics did not only have their own political

representatives, but also their own Christian trade unions or other institutions for the workers. Collaboration across the national groups was purely formal and limited to ceremonial events such as annual assemblies.

Ethnic fragmentation is connected to a third dimension limiting Social Catholicism, which were the close ties with the Roman Catholic political camp. Social Catholicism in Czechoslovakia was not able to act independently from rather conservative or radical political influence.

Zwischen Hammer und Kreuz: Die Rezeption des sozialen Gedankens in der katholischen Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Zusammenfassung des Dissertation

von

Jakub Štofanič⁶³¹

Wie antwortete die Gemeinschaft der Katholiken auf Herausforderungen der Moderne wie Industrialisierung, massive Urbanisierung, Herausbildung der Arbeiterklasse und Migration? Blieb sie wirklich stumm angesichts dieser modernen Veränderungen? Nein, die Katholiken haben ihre eigene Soziallehre entwickelt, die von Geistlichen, Laien und einem weiten Netz unterschiedlicher Organisationen in die Tat umgesetzt wurde. Diesem Thema ist die vorliegende Dissertation gewidmet.

Das Forschungsprojekt untersucht die Konstruktion und Entwicklung des katholischen sozialen Gedankens sowie dessen Transfer zwischen unterschiedlichen Zentren der katholischen Bewegung und die Adaptation der Ideen in Mitteleuropa in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Dabei soll der soziale Katholizismus nicht nur als ein Konzept verstanden werden, das von der Sozialdoktrin der Kirche konstruiert wurde, sondern vor allem als eine kollektive soziale Praxis, die in der Gesellschaft unterschiedliche Formen annehmen kann.

Der soziale Katholizismus bietet als Forschungsfeld eine einzigartige Möglichkeit, die Interaktionen zwischen Gesellschaft und Religion zu untersuchen. Er kann als ein historisches Gebilde betrachtet werden, das zeitgenössische Ideen, Projekte und Konflikte widerspiegelt. Die katholische soziale Bewegung spielte darüber hinaus eine wichtige Rolle bei der Emanzipation eines Teils der Arbeiterschaft und bei der Mediation in Konfliktsituationen. Die Sozialkatholiken beteiligten sich an Diskussionen um die Notwendigkeit einer Änderung oder Neudefinition grundlegender sozialpolitischer und ökonomischer Prinzipien, die eine der wichtigsten Fragen des 19. und des 20. Jahrhunderts bildeten.

Ein besonderes Augenmerk der vorliegenden Studie gilt der Rezeption des katholischen sozialen Gedankens und dem katholischen Programm der Sozialreform. Im Mittelpunkt stehen dabei zwei Ebenen: Zunächst richtet sich der Fokus auf Theorien, die von katholischen Intellektuellen

⁶³¹ Aus dem Französischen übersetzt von Daria Sambuk.

entwickelt wurden – einer Gruppe von Laien und Geistlichen, die den Sozialkatholizismus in Periodika, an theologischen Fakultäten oder in programmatischen Dokumenten des katholischen politischen Lagers konstruiert und vorangetrieben haben. Das Hauptinteresse gilt dem Wandel der Akteure, die sich an Debatten über die ideale Sozialordnung beteiligt haben, ihren Motiven und Zielen. Ferner wird das Sozialprogramm der katholischen Kirche auf der Ebene der sozialen Praxis untersucht. Ziel ist es, eine Übersicht des Netzwerks katholischer Bewegungen und Gewerkschaften zu zeichnen, die Aufschluss über ihre Mobilisationsfähigkeit und die Bedeutung dieses katholischen Projekts für Fabrikarbeiter gibt. Die Rolle dieses Programms und die Position dieser Bewegungen wird sowohl in ruhigen Zeiten als auch während der Streiks und in Krisenzeiten analysiert. Anhand von drei Fallstudien geht die Dissertation der Frage nach, inwieweit das Sozialprogramm die Katholiken befähigte, auf kritische Umstände zu reagieren: Mit einem Blick auf die Mikroebene wurde die katholische Antwort auf blutige Ereignisse in der Tschechoslowakei (1921 in Krompachy, 1931 in Duchcov und in der Gegend von Borinage im Jahr 1932) untersucht, bei denen demonstrierende Arbeiter getötet wurden.

Das Projekt nimmt zwei recht unterschiedliche Regionen in den Blick: Belgien und jenes Territorium in Mitteleuropa, auf dem 1918 die Tschechoslowakische Republik gegründet wurde. Diese Fallbeispiele wurden gewählt, um ein möglichst breites Spektrum der sozialkatholischen Interaktion mit der Gesellschaft des jeweiligen Landes zu veranschaulichen. In Belgien, Frankreich, Polen oder in Italien stellte der Sozialkatholizismus eines der wichtigsten Tätigkeitsfelder der katholischen Kirche dar. Die Kirche benutzte das soziale Programm, um ihre eigene Position in der Gesellschaft zu legitimieren. Mithilfe dieses Programms gelang es den Katholiken, sowohl Intellektuelle als auch Arbeiter zu mobilisieren und eine neue Rolle der Kirche zu definieren. Der belgische Katholizismus war für die Entwicklung des katholischen sozialen Gedankens von Anfang an von entscheidender Bedeutung. Der Beitrag der tschechoslowakischen katholischen Kirche zum Sozialkatholizismus war dagegen eher marginal und das katholische Milieu der Republik zeichnete sich durch eine verspätete Rezeption sozialer Ideen aus. Diese Unterschiede erlauben es, die sozialkatholische Bewegung sowohl unter unterschiedlichen sozialen und politischen Umständen als auch in ihren verschiedenen Stadien zu betrachten. Gleichzeitig bildet die vergleichsweise schwache Rezeption des Sozialkatholizismus unter den Katholiken in der Tschechoslowakei den Ausgangspunkt für eine ganze Reihe von Forschungsfragen: Wo lagen die Gründe für eine verspätete und komplizierte Rezeption des Sozialkatholizismus in der Tschechoslowakei? Welche Faktoren haben seine Entwicklung im

katholischen Milieu in der Tschechoslowakei begrenzt? Warum hat sich in der Tschechoslowakei die rechte radikale Linie des politischen Katholizismus stärker als die sozialkatholische Bewegung entwickelt? Die Ergebnisse der Archivrecherchen bestätigen, dass dieser asymmetrische Vergleich für das Verständnis des tschechoslowakischen Falls sowohl einen heuristischen als auch einen analytischen Wert besitzt.

Die vorliegende Dissertation arbeitet mit zwei Hauptkonzepten: Das erste, weiter gefasste Konzept, das auch im Titel der Studie figuriert, ist der *katholische soziale Gedanke*. Dieses Schlagwort umfasst nicht nur die offizielle Kirchenlehre, sondern auch die Quellen, Diskussionen und Ideen, die nicht immer als Doktrin angenommen oder Eingang ins politische Programm des katholischen Lagers gefunden haben.

Der zweite Begriff, der *Sozialkatholizismus*, ist ebenfalls von zentraler Bedeutung. Hier wird auf die Definition von Denis Pelletier Bezug genommen, die den Sozialkatholizismus als ein historisch datierbares Gebilde betrachtet. Ihr zufolge artikuliere es kollektive Praktiken des katholischen Engagements, die sich in militanten Institutionen niederschlagen, die für die Industriegesellschaft charakteristisch sind (politische Parteien, Wohltätigkeitseinrichtungen, Gewerkschaften, Bewegungen und Organisationen). Der Sozialkatholizismus stellt gleichzeitig ein globales Gesellschaftsprojekt und eine alternative Utopie dar, deren Referenzrahmen die kirchliche Soziallehre bildet.

Mit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind die chronologischen Grenzen der vorliegenden Studie verhältnismäßig weit gesteckt und entsprechen nicht der üblichen politikgeschichtlichen Periodisierung. Zwar hatten Ereignisse wie die Gründung der neuen tschechoslowakischen Republik, der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges oder der Februarumsturz des Jahres 1948 einen unmittelbaren Einfluss auf den Sozialkatholizismus, bildeten jedoch keine Zäsuren in seiner Entwicklung. Es scheint viel gewinnbringender, die Dynamik des Sozialkatholizismus anhand von gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Ereignissen zu analysieren und die letzte Phase des österreichisch-ungarischen Reiches zusammen mit der Tschechoslowakischen Volksrepublik (*Československá ľudodemokratická republika*) als einen Zeitabschnitt zu betrachten.

Theoretische und methodische Überlegungen

Für diese Arbeit wurde eine vergleichende Herangehensweise gewählt, die aus einem territorialen Vergleich besteht und nach Gründen für Unterschiede und Gemeinsamkeiten fragt. Dieser Vergleich eröffnet die Perspektive auf weitere Fragen und bietet eine heuristische und analytische Hilfe.

Ferner sollen Ergebnisse der Quellenstudien mit theoretischen Modellen in Verbindung gesetzt werden. Diese Dissertation reiht sich in eine Forschungsrichtung ein, die dafür plädiert, das Paradigma der Säkularisierung zu hinterfragen, und den Blick auf das Verhältnis zwischen der Religion und der modernen Gesellschaft richtet. Unter Religion wird hier ein Teil des Norm- und Wertesystems sowie der sozialer Praxis verstanden. Die unterschiedlichen Bedeutungen von Religion und Säkularisierung sollen als Praxis einerseits und als Diskurs andererseits analysiert werden. Die vorliegende Untersuchung lehnt sich dabei an die klassischen Studien von E. P. Thompson, aber auch an neuere Arbeiten an, die sich um eine Neubewertung des Säkularisierungsparadigmas auf der Grundlage von empirischen Daten aus dem Arbeitermilieu bemühen.

Das Vorgehen dieser Studie ist außerdem durch Sozialanthropologie und Soziologie inspiriert, wobei insbesondere Arbeiten aus dem Bereich der Religionssoziologie und teilweise aus der Netzwerktheorie von Bedeutung sind. Diese kombinierte Herangehensweise soll dazu beitragen, die Besonderheiten des jeweiligen Falls zu erfassen und die katholische Reaktion auf ihre Epoche aus einem neuen Blickwinkel zu betrachten.

Historiographie und Zielsetzung

Die geistes- und sozialwissenschaftliche Forschung in Tschechien und der Slowakei hat sich seit 1989 ausgiebig mit Themen der Religions-, Kirchen- und Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts befasst. Dennoch dominieren in diesem Feld biographische Studien zu Vertretern des geistlichen Lebens, die Institutionen- und Verwaltungsgeschichte der traditionellen religiösen Akteure in Verbindung mit einer Erzählung der Politikgeschichte, die sich vorrangig mit dem politischen Katholizismus, der Trennung von Kirche und Staat und der Verwaltung der Kirchen in der Ära des Staatssozialismus beschäftigt.

Anstelle einer Geschichte der Politik oder der Diplomatie sollen hier die Verbindungen zur Sozial- und Kulturgeschichte gestärkt werden. Die Konzentration auf den Sozialkatholizismus und die katholische Antwort auf die soziale Frage erlauben es, Einblicke in eine Sphäre zu

bekommen, in der Katholiken des ausgehenden 19. Jahrhunderts auf die Krise in einer Gesellschaft reagierten, die sich im Übergang von einer traditionellen, vorwiegend landwirtschaftlichen Verfasstheit zu einer „modernen“, vorwiegend industriellen Verfasstheit befand. Die Äußerung der Unzufriedenheit mit dem existierenden System war mit der Formulierung neuer Prinzipien des sozioökonomischen Lebens – Solidarität, soziale Gerechtigkeit, Güterverteilung und Subsidiarität –, aber auch mit einem ganzen Spektrum der Normen und Werte verbunden.

Diesem Projekt liegt die Überzeugung zugrunde, dass der Einfluss der Religion in einem bestimmten sozioökonomischen – vorindustriellen, industriellen oder postindustriellen – Kontext zu- und abnimmt. Eine weitere Hypothese besagt, dass die Religion eine unbestreitbare Rolle für die Formierung der modernen Industriegesellschaft, die kollektive Identitätsbildung eines Teils der Industriearbeiterschaft, die Formulierung soziopolitischer Fragen und die Schaffung moderner Modelle einer idealen Gesellschaft gespielt hat.

Milieustudien, die etwa die Stadt, die Arbeiter, die Eliten oder die Frauen ins Visier nehmen – manche dieser Milieus sind inzwischen gut erforscht, andere dagegen weitgehend vernachlässigt –, demonstrieren, wieweit man den Schnittmengen zwischen der Religions- und der Sozialgeschichte Rechnung tragen kann. Die vorliegende Dissertation möchte diese Art von Verbindung stärken, die in der tschechischen und slowakischen Historiographie nach wie vor sehr schwach zu sein scheint. Diese Studie soll außerdem einen Beitrag zur Debatte um die Säkularisierungsthese und die Rolle der Religion in der modernen Gesellschaft sowie zur Erforschung der Geschichte der katholischen Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts leisten, die in der tschechoslowakischen Historiographie bislang wenig berücksichtigt wurde.

Das Quellenmaterial ist weit breitgefächert und heterogen. Der erste Teil der Arbeit stützt sich auf die Analyse von Artikeln, die in unterschiedlichen Zeitschriften veröffentlicht wurden, und Büchern katholischer Intellektueller sowie auf persönliche Bestände. Die zweite Hälfte konzentriert sich auf das unter Arbeitern aktive sozialkatholische Netzwerk (Vereinigungen, Gewerkschaften, Wohlfahrtseinrichtungen) und baut auf den Archivbeständen der jeweiligen Organisation auf. Der Erhaltungszustand der Dokumente ist sehr unterschiedlich. Während in Belgien die Mehrzahl der katholischen sozialen Organisationen ihre eigenen Archive besitzt, stellen Archive der tschechoslowakischen katholischen Arbeiterorganisationen eine seltene Ausnahme dar. Ihre Aktivitäten konnten vorwiegend auf der Grundlage der Akten nachverfolgt werden, die die zuständige Polizeipräfektur zu der jeweiligen Vereinigung erstellt hat. Auch

Archive kirchlicher Institutionen und einzelner Diözesen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind nur bruchstückhaft erhalten.

Fallstudien zu Konfliktsituationen, zu Streiks und Arbeiteraufständen, bilden den roten Faden der Dissertation. Diese Sonden beruhen auf dem Material aus Regional- oder Spezialarchiven.

Schlussfolgerung

Das Phänomen des Sozialkatholizismus, in der vorliegenden Dissertation als Diskurs und als soziale Praxis verstanden, hat unterschiedliche Dimensionen offenbart: Eine der interessantesten ist sein Verhältnis zur modernen Welt, das von einem inneren Widerspruch gekennzeichnet ist. Die Soziallehre der katholischen Kirche wurde von ihren Schöpfern ursprünglich als eine kritische und ablehnende Reaktion auf die Entwicklung formuliert, die mit der Industrialisierung und damit einhergehenden gesellschaftlichen Transformation begann. Diese Lehre positionierte sich gegen konkurrierende sozialistische und liberale Projekte. Die katholische Antwort, in thomistische philosophische Konzepte eingebettet, barg dabei einige Überraschungen. Die Rückbesinnung auf die philosophischen und theologischen Grundlagen, die anfänglich als ein Zeichen für Rückständigkeit und Verslossenheit des katholischen Denkens gewertet wurden, schuf Raum für die Diskussion aktueller Themen, bekannt als die soziale Frage. Die Sprache und die Argumentation des Sozialkatholizismus haben Antworten auf die sich durch Industrialisierung und Urbanisierung ändernde Welt hervorgebracht, die in der Sprache der Ökonomie und Soziologie formuliert wurden. Der Sozialkatholizismus hat die Religion und das Streben nach einer besseren, von christlichem Geist durchdrungenen Welt mit der Fortschrittsidee und den wissenschaftlichen Erkenntnissen versöhnt sowie eine größere Akzeptanz für die Gesellschaft im Wandel ermöglicht. Das Programm der katholischen Kirche, das ursprünglich gegen die moderne Gesellschaft und ihre sittliche Verderbtheit geschaffen wurde, ist zu einem Rahmen geworden, in dem die Probleme und Herausforderungen der modernen Welt mit der Kirche diskutiert werden konnten. In diesem Kontext kann sich das Verhältnis zwischen Religion und moderner Gesellschaft nicht durch Opposition auszeichnen, sondern eher durch parallele Transformation und gegenseitige Beeinflussung.

Der Sozialkatholizismus hat sehr unterschiedliche Rollen in der Gesellschaft und im öffentlichen Raum gespielt. Er wurde sowohl im politischen Kampf als auch für die Mobilisierung von Arbeitern eingesetzt. In der katholischen Gemeinschaft hat er weitgehend das Bild des

Kommunismus beeinflusst, der wie ein hassvolles und korrumpiertes System aufgefasst wurde. Der faschistische slowakische Staat hat die Prinzipien der katholischen Soziallehre auch in seiner Verfassung verankert. Gleichzeitig dienten die Sprache des Sozialkatholizismus und die Rückgriffe auf seine Grundlagen dazu, die interne Opposition innerhalb der slowakischen regierenden Partei in den Jahren 1939-1945 zu unterstützen.

Wenn man in Bezug auf den tschechoslowakischen Fall die Frage nach der Rezeption des Sozialkatholizismus und ihren Grenzen stellt, erweist sich der Vergleich mit Belgien als fruchtbar. Mit Hilfe des Vergleichs des Netzwerks und der aktiven Akteure in beiden Ländern lassen sich drei Hauptfaktoren ausmachen, die auf die Entwicklung des Sozialkatholizismus in der Tschechoslowakei einschränkend gewirkt haben:

Der hohe Anteil der Geistlichen im sozialkatholischen Sektor und der Paternalismus, die sowohl in der Zwischenkriegszeit als auch nach 1945 dominierten, bildeten das Haupthindernis für die Entwicklung der sozialkatholischen Bewegung. Pfarrer hielten die Führungspositionen besetzt und die Aktivisten sozialkatholischer Organisationen wurden in den Hintergrund gedrängt.

Den zweiten begrenzenden Faktor stellte zweifelsohne die ethnische Zersplitterung der Katholiken in der Tschechoslowakei dar. Die tschechischen, slowakischen, deutschen und ungarischen Katholiken hatten nicht nur ihre eigenen politischen Vertreter, sondern verfügten auch über eigene Gewerkschaften und weitere Strukturen für die Arbeiterklasse, etwa Jugendorganisationen oder Sportvereine. Die Zusammenarbeit über Grenzen der nationalen Gruppen hinweg war rein formell und beschränkte sich auf feierliche Kundgebungen wie etwa jährliche Versammlungen. Die ethnische Fragmentierung war mit der dritten Dimension der Einschränkung des Sozialkatholizismus verbunden, nämlich mit den starken Verbindungen zu katholischen politischen Parteien. Die sozialkatholische Bewegung in der Tschechoslowakei hatte nicht die Fähigkeit, sich zu befreien und unabhängig zu agieren, und blieb somit unter dem konservativen oder radikalen politischen Einfluss.

Bibliografia

Archívne pramene:

Národní archiv, Praha

- f. Arcibiskupství pražské
- f. Jednota katolických tovaryšů
- f. Pozůstalost Dr. Jan Jiří Růckl 1900-1938

Slovenský národní archiv, Bratislava

- f. Policajné riaditeľstvo Bratislava
- f. Povereníctvo vnútra

Archives générales du royaume, Bruxelles

- f. Cardijn

Archiv hlavního města Prahy, Praha

- f. Spolkový katastr

Památník národního písemnictví, Praha

- f. Pozůstalost Josef Hanuš, ThDr.

Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Praha

- f. Zastupitelský úřad Vatikán 1920-1939
- f. Kroftův archiv 1918-1939

Archiv Univerzity Karlovy, Praha

- f. Teologická fakulta Karlo-Ferdinandovy Univerzity 1849-1892
- f. Katolická Teologická fakulta Univerzity Karlovy 1891-2004
- f. Teologická fakulta Německé univerzity v Praze 1891-1945

Státní okresní archiv Olomouc

- f. Arcibiskupství Olomouc

Štátny archív Banská Bystrica

- f. Okresný úrad

Štátny archív Nitra

f. Nitriansky kresťansko-sociálny robotnícky spolok

Státní oblastní archiv v Litoměřicích

f. Biskupský ordinariát Litoměřice

Státní okresní archiv Teplice

f. Archiv města Duchcov

Archives de l'Archevêché de Malines-Bruxelles, Mechelen

f. Mercier

f. Van Roey

f. Acta provincialia Mechliniensia

Archives diocésaines de Tournai, Tournai

f. Dermine

KADOC, Leuven

f. Rutten

Archiv bezpečnostních složek, Praha

Archív múzea Spiša, Smižany

Knižnica a archív spolku svätého Vojtecha, Trnava

Archív Banskobystrickej diecézy, Banská Bystrica

Archív Rožňavskej diecézy, Rožňava

Archív Trnavskej arcidiecézy, Trnava

Archives JOC International, Bruxelles

Archives Vie féminine, Bruxelles

Centre d'Animation et de Recherche en Histoire Ouvrière et Populaire (Carhop), Braine-le-Comte

Noviny a časopisy:

Časopis katolíckého duchovenstva, Dělnické noviny, Duchovný pastier, Filosofická revue, Gardista, Hlídka, Katolícke noviny, Kazateľňa, Kožerobotník, Krompašský spravodajca, Kultúra, L'Elan, La libre Belgique, Le Peuple, Le Soir, Lidové listy, Lidové noviny, Na Hlubinu, Národní listy, Naše noviny, Nová práca, Nová svoboda, Nové slovo, Nový věk, Obzor, Právo lidu, Pražský večerník, Robotnícke noviny, Rudé právo, Rudý večerník, Řád, Slovák, Slovenské ľudové noviny, Slovenské noviny, Slovenský kresťanský socialista, Slovenské robotnícke noviny

Pamäte:

ČAVOJSKÝ, Rudo, *Spomienky kresťanského odborára*, Bratislava, Lúč, 1996.

HNILICA, Pavol Mária, VNUK, František, *Náboženské problémy v krajine ovládanej komunistami*, Trnava, Dobrá kniha, 2006.

KAŠŠOVIC, Ján, *V službách vlasti: spomienky na verejnú činnosť v rokoch 1939-1946*, Bratislava, Ústav pamäti národa, 2012.

MASAŘÍK, Hubert, *V proměnách Evropy: paměti československého diplomata*, Praha, Litomyšl, Paseka, 2002.

NEUWIRTH, Anton, *Liečiť zlo láskou: životné osudy, spomienky a vyznania lekára, politického väzňa, mysliteľa a diplomata Antona Neuwirtha*, Bratislava, Kalligram, 2001.

OPASEK, Anastáz, *Dvanáct zastavení: vzpomínky opata břevnovského kláštera*, Praha, Torst, 1997.

Primárna literatúra:

ARENDET, Joseph, *Catéchisme de l'ouvrier syndiqué*, Gand, Secrétariat général des Unions professionnelles, 1907.

ČAPEK, Karel, *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, 2013.

COOL, Auguste, *XIe congrès Charleroi 14 et 15 juillet 1934, Activité de la Confédération des Syndicats Chrétiens de Belgique de 1932 à 1934*, Bruxelles Editions de la C. S. C., 1934.

Démographie de la Belgique de 1921 à 1939, Bruxelles, 1943.

DOLEŽAL, Josef, *Český kněz*, Praha, 1931.

DOLEŽAL, Josef, *Politická cesta českého katolicismu 1918-1928*, Praha, Ústředí křesťansko-sociálních dělnických organizací v Čechách, 1928.

ĎURKOVSKÁ, Mária, *Maďarské politické strany (Krajinská kresťansko-socialistická strana, Maďarská národná strana) na Slovensku v rokoch 1929-1936: dokumenty*, Košice, Spoločenskovedný ústav SAV, 2012.

DURYCH, Jaroslav, *Jaroslav Durych, publicista*, Praha, Academia, 2001.

DURYCH, Jaroslav, *Katechismus práce*, Praha, L. Kuncíř, 1938.

FABRICIUS, Miroslav, SUŠKO, Ladislav, *Jozef Tiso - Prejavy a články (1913-1938)*, Bratislava, AEPres, 2002.

FABRICIUS, Miroslav, *Jozef Tiso - Prejavy a články (1938-1944)*, Bratislava, AEPres, 2007.

FAUVIEAU, Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries Union des Imprimeries, 1929.

JACQUEMYNS, Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller: notes, statistiques, monographies*, Bruxelles, Editions de l'Université Libre de Bruxelles, 1939.

JIROUŠEK, Tomáš Josef, *Dějiny sociálního hnutí v zemích koruny české od roku 1840-1903*, Praha, Vlast, 1905.

JIROUŠEK, Tomáš Josef, *O socialismu: programová řeč T.J. Jirouška*, Praha, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1897.

KOLAKOVIĆ, Tomislav, *Základné črty ľudského poriadku*, Ružomberok, Lev, 1947.

LAJČIAK, Ján. *Slovensko a kultúra*, Bratislava, Q 111, 2007.

LAURENČÍK, Jiří, *Paměti o věcech náboženských*, Prostějov, Jiří Laurenčík, 2004.

LENZ, Antonín, *Socialismus v dějinách lidstva a jeho povaha a církve katolická jedině schopná ku řešení sociální otázky*, Praha, Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví, 1893.

Manuel de la JOC, Les éditions jocistes, Bruxelles 1930.

MASARYK, Tomáš Garrigue, FEJLEK, Vojtěch, ed. *Cesta demokracie. III, Projevy, články, rozhovory 1924-1928*. Praha, Ústav T.G. Masaryka, 1994.

Mezinárodní sjezd sociální politiky v Praze 1924, Praha, Nákladem Sociálního ústavu Československé republiky: V gen. komisi Technického knihkupectví a nakladatelství, 1924.

MORA, Ján, *Boj a práca slovenských kresťanských robotníkov*, Bratislava, Slovenské kresťanskosociálne odb. združenie, 1941.

PAUWELS, Henri, *Vingt-cinq années d'action syndicale*, Bruxelles, Confédération des syndicats chrétiens de Belgique, 1934.

PEROUTKA, Ferdinand, *Budování státu*, Praha, Lidové noviny, 1991.

POLAKOVIČ, Štefan, *K základom Slovenského štátu: Filozofické eseje*, Turčiansky Sv. Martin, Matica slovenská, 1939.

Program československé strany lidové prohlášený sjezdem strany 2. dubna 1946, Praha, Ústřední politická kancelář československé strany lidové, 1946.

SALATŇAY, Michal, *Katolícka akcia so zvláštnym zreteľom k hospodársko-sociálnemu a politickému životu*, Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1940.

SALATŇAY, Michal, *Katolícka akcia*, Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1940.

SÁNDORFI, Edvard, *Slovo ku kresťanským robotníkom. S dodatkom výkazov "Budapeštianskeho kat. del. kruhu"*. Budapešť, Tlačou Štephaneum, 1904.

SCHNEIDER, Joseph, *Duchovenstvo a sociální otázka*, Brno, Benediktínska knihtiskárna 1884.

Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930, Praha, Státní úřad statistický, 1935.

Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921, 1. díl, Praha, Státní úřad statistický, 1924.

SEDLÁČEK, Jan, *Čechoslováci v Nizozemí, Belgii a Anglii*, Praha, nákladem Československého ústavu zahraničního, 1937.

SIDOR, Karol, *Ako sa díva Cirkev na sociálnu otázku?: Sociálny zákonník - náčrt katolíckeho sociálneho učenia*, Bratislava, Knižnica Slováka, 1935.

Sjezd katolického dělnictva československého. Protokol prvního sjezdu katolického dělnictva československého: kterýž dne 8. a 9. září 1894 konán byl v Litomyšli v exhortním sále městské realky, Praha, V. Kotrba, 1895.

SOLDÁT, Alois, *Bytová otázka dělnická: Dějiny a přehled úkolů reformy bytové*, Praha, Kotrba, 1905.

SOLDÁT, Alois, *Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských: Příspěvek katol. mravouky k řešení otázky sociální*, Praha, Dědictví sv. Prokopa, 1913.

STAŠEK, Bohumil, *Obnova lidské společnosti: Program a zásady Československé strany lidové v Čechách*, Praha, Ústř. sekretariát ČSL, 1920.

TISO, Jozef, *Ideologia slovenskej ľudovej strany*, Praha, Tiskový odbor Ústředního svazu československého studentstva, 1930.

- URBAN, Jan Evangelista, *Katolická akce*, Praha, Nakladatelství Kropáč & Kucharský, 1930.
- VANĚČEK, František Xaver, *Poměry sociální a církev katolická: poznámky k Encyklice sv. Otce Lva XIII. o dělnické otázce*, Praha, Družstvo Vlast', 1893.
- VAŠEK, Bedřich, *Cesty k sociální spravedlnosti*, Praha, 1939.
- VAŠEK, Bedřich, *Rukojeť křesťanské sociologie*, Olomouc, Lidové knihkup., 1937.
- VON KETTELER, Wilhelm Emmanuel, *La question ouvrière et le christianisme*. Liège, Grandmont-Donders, 1869.
- ŽAMPACH, František Method. *Československé hnutí křesťansko-sociální na Moravě a ve Slezsku a v Dol. Rakousích*. Olomouc, Druž. Našinec, 1909.
- ZAVORAL, Method Jan, *Křesťanská charita: tři promluvy opata Method. Zavorala*, Praha, Cyrillo-Methodějské knihkupectví Gustav Franci, 1913.
- Zprávy Státního úřadu statistického Republiky československé*, V Praze, Státní úřad statistický, 1932.
- Zprávy Státního úřadu statistického Republiky československé*, V Praze, Státní úřad statistický, 1934.

Sekundární literatura:

- AKRICH, Madeleine, CALLON, Michel, LATOUR, Bruno, *Sociologie de la traduction : Textes fondateurs*, Paris, Presses de l'Ecole des Mines, 2006.
- ANZENBACHER, Arno, *Křesťanská sociální etika: úvod a principy*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004
- AUBERT, Roger, BOILEAU, David A., *Catholic Social Teaching : An Historical Perspective*, Milwaukee, Marquette University Press, 2003.
- BALÍK, Stanislav, FASORA, Lukáš, HANUŠ, Jiří, *Český antiklerikalismus*, Praha, Argo, 2015.
- BERGER, Peter L, The Desecularization of the World: A Global Overview, in: BERGER, Peter L, *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*, Washington, D.C., Ethics and Public Policy Center, 1999, s. 1-18.
- BERGER, Peter L., *The sacred canopy: elements of a sociological theory of religion*, New York, Anchor Books, 1990.
- BOSWELL, Jonathan, MCHUGH, Francis P., VERSTRAETEN, Johan, *Catholic Social Thought: Twilight Or Renaissance?*, Leuven, Peeters Publishers, 2000.

- BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome, 1997.
- BOYER, John W., *Political Radicalism in Late Imperial Vienna: Origins of the Christian Social Movement, 1848-1897*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.
- BRAGARD, Lucie, *La Jeunesse ouvrière chrétienne, Wallonie-Bruxelles, 1912-1957*, Bruxelles, Vie ouvrière, 1990.
- BREJON DE LAVERGNÉE, Matthieu, Le Play et les milieux catholiques. Des années 1850 aux lendemains de la Commune, in : SAVOYE, Antoine, CARDONI, Fabien, *Frédéric Le Play: parcours, audience, héritage*, Paris, École des mines de Paris, 2007, s. 157-179.
- BREUNING, Klaus, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München, Hueber, 1969.
- BROWN, Callum G., A Revisionist Approach to Religious Change, in: BRUCE, Steve. *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon Press, 1992, s. 31-58.
- BURROW, John Wyon, *Krize rozumu: evropské myšlení 1848-1914*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003.
- CALVEZ, Jean-Yves, *La doctrine sociale de l'église*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- CAROZZA, Paolo G., Subsidiarity as a Structural Principle of International Human Rights Law, in: *The American Journal of International Law*, 97/1, 2003, s. 38-79.
- CASANOVA, José, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.
- CIBULKA, Pavel, HLAVAČKA, Milan, *Sociální myšlení a sociální praxe v českých zemích 1781-1939*, Historický ústav AV ČR v.v.i., Praha, 2015.
- CLARK, J. C. D., Secularization and Modernization: the Failure of a "Grand Narrative", in: *The Historical Journal*, vol. 55/1, 2012, s. 161-194.
- CLARK, Mary T., *An Aquinas reader edited with an introduction by Mary T. Clark.*, New York, Fordham University Press, 1999.
- COX, Jeffrey, Master Narratives of Long-Term Religious Change, in: McLEOD, Hugh, *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, New York, 2003, s. 201-217.
- CSÁKY, Moritz a MANNOVÁ, Elena, *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*, Bratislava, Academic Electronic Press, 1999.

ČUMLIVSKI, Denko, Péče o archiválie arcibiskupství Pražského z let 1221-1950 v národním archivu v Praze, in: ČERNUŠÁK, Tomáš, MIHOLA, Jiří, *Církevní archivy a fondy v České republice*, Brno, Masarykova univerzita, 2007, s. 36-37.

DAMBERG, Wilhelm, HEIPEL, Claudia, a CANAVERO, Alfredo, The Formation of Christian Working-Class Organizations in Belgium, Germany, Italy and the Netherlands 1840-1920, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick a MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 49-81.

DANGL, Vojtech, *Krompachy pamätné miesto robotníckej vzbury*, Košice, Východoslov. vydav, 1976.

DELHAYE, Guy, Van Gogh au Borinage, in : *Le Mouvement social*, 155, apríl 1991, s. 7-17.

DENK, Hans Dieter, *Die christliche Arbeiterbewegung in Bayern bis zum Ersten Weltkrieg*, Matthias-Grünwald-Verlag, 1980.

DERUETTE, Serge, HANNOTTE, Michel, LEMAITRE, Jacques, *Mineurs en lutte!: la grève générale de l'été '32*, Bruxelles, Fondation Joseph Jacquemotte, Institut d'histoire ouvrière, économique et sociale, La Grève générale de 1932, 1994.

DIETL, Werner, *Die Deutsche Christlichsoziale Volkspartei in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: 1918-1929*, München, Sudetendeutsches Archiv, 1991.

DUIN, Pieter van, POLÁČKOVÁ Zuzana, "Against the Red Industrial Terror!": The Struggle of Christian Trade Unions in Austria and Czechoslovakia against Socialist Trade-Union and Workplace Domination, 1918-1925, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005, s. 127-173.

DUMONS, Bruno, Histoire sociale et histoire religieuse, deux soeurs ennemies? Un essai de relecture historiographique pour la France contemporaine, in: *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, vol. 86, Société d'histoire religieuse de la France, 2000, s. 561-572.

DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Les débuts du catholicisme social en France: 1822-1870*, Paris, Presses universitaires de France, 1951.

EDERER, Rupert J. Heinrich Pesch, Solidarity, And Social Encyclicals, in: *Review of Social Economy*, vol. 49/4, 1991, s. 596-610.

Encyclopedia of Christian theology, éd. Jean-Yves Lacoste, New York, Routledge, 2005, zväzok III.

FAIRCLOUGH, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, New York, Routledge, 2003.

FAIRCLOUGH, Norman, *Language and power*, London; New York, Longman, 1989.

- FASORA, Lukáš, *Člověk na Moravě v první polovině 20. století*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006.
- FASORA, Lukáš, *Dělník a měšťan: vývoj jejich vzájemných vztahů na příkladu šesti moravských měst 1870-1914*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010.
- FELAK, James Ramon, *At the price of the republic: Hlinka's Slovak people's party, 1929-1938*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1994.
- FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.
- FISCHER, Wolfram, Social Tensions at Early Stages of Industrialization, in: *Comparative Studies in Society and History*, 9, 1966, s. 64-83.
- GÉRARD, Emmanuel, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique I. a II.*, Leuven University Press, 1994.
- GÉRIN, Paul, *Catholiques liégeois et question sociale (1833-1914)*, Bruxelles, Cahiers des études sociales, 1959.
- GIBSON, Ralph, *A Social history of French Catholicism, 1789-1914*, London, Routledge, 1989.
- GOTTSMANN, Andreas, *Rom und die nationalen Katholizismen in der Donaumonarchie: Römischer Universalismus, habsburgische Reichspolitik und nationale Identitäten 1878-1914*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010.
- HABERMAS, Rebekka, Piety, Power, and Powerlessness: Religion and Religious Groups in Germany 1870-1945, in: SMITH, Helmut Walser, *The Oxford handbook of modern German history*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2011, s. 453-480.
- HAMANNOVÁ, Brigitte, *Hitlerova Vídeň*, Praha, Prostor, 2011.
- HANUŠ, Jiří *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005.
- HARRIS, David, *Adam Smith, Karl Marx, Thorstein Veblen, Peter Kropotkin, and Catholic Social Teaching on work, wages, and the role of technology*, University of Missouri - Kansas City, dizertačná práce, 2008.
- HAVELKA, Miloš, Sociální vize a utopie: "sociální otázka" mezi pauperizací a modernizací, in: HOJDA, Zdeněk, PRAHL, Roman, OTTLOVÁ, Marta, *Útisk, charita, vyloučení: sociální 19. století: sborník příspěvků z 34. ročníku mezioborového sympozia k problematice 19. století: Plzeň, 27.2.-1.3.2014*, Praha, Academia, 2015, s. 11-21.
- HAVELKA, Miloš, *Víra, kultura a společnost: náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Červený Kostelec, Pavel Mervart, 2012.

HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002.

HEERMA VAN VOSS, Lex, PASTURE, Patrick, MAEYER, Jan de, *Between Cross and Class: Comparative Histories of Christian Labour in Europe 1840-2000*, Peter Lang, 2005.

HILAIRE, Yves-Marie, CHOLVY, Gérard, *Histoire religieuse de la France contemporaine, 2: 1880-1930*, Toulouse, Privat, 1986.

HLAVAČKA, Milan, *Chudinství a chudoba jako sociálně historický fenomén: ambivalence dobových perspektiv, individuální a kolektivní strategie chudých a instrumentária řešení*, Praha, Historický ústav, 2013.

HOGENKAMP, Bert, STORCK, Henri, CORDIER, Roland, *Le Borinage : la grève des mineurs de 1932 et le film de Joris Ivens et Henri Storck*, 1984, n° 6-7, Bruxelles Association des professeurs pour la promotion de l'éducation cinématographique, 1983.

HOLEC, Roman, Slovenskí katolíci medzi národom a štátom 1848-1918, in: IVANTYŠYNOVÁ, Tatiana., *Národ - cirkev - štát*, Bratislava, Historický ústav SAV, 2007.

HOLEC, Roman. The Slovak Worker between God and Marx, in: FASORA, Lukáš, *Secularization and the Working Class: The Czech Lands and Central Europe in the 19th Century*, Eugene, Wipf&Stock Pub, 2011.

HOLLAND, Joe, *Modern Catholic Social Teaching: The Popes Confront the Industrial Age, 1740-1958*, Paulist Press, 2003.

HOLUBEC, Stanislav, *Lidé periferie. Sociální postavení a každodennost pražského dělnictva v meziválečné době*. Plzeň, Západočeská univerzita v Plzni, 2009.

HORÁK, Jiří, Sekularizace, její kritika a aplikace na případ dělnického hnutí v českých zemích, in: *Historická sociologie*, vol. 2, 2013, s. 75-95.

HRABOVEC, Emilia, *Der Heilige Stuhl und die Slowakei 1918-1922 im Kontext internationaler Beziehungen*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2002.

HRABOVEC, Emília, Menovanie biskupov v kontexte bilaterálnych vzťahov medzi ČSR a Svätou stolicou, in: *Československo 1918-1938: osudy demokracie ve střední Evropě: sborník mezinárodní vědecké konference v Praze, 5.-8. října 1998*, Praha, Historický ústav, 1999, s. 542-555.

CHALUPECKÝ, Ivan, *Dejiny Krompách*, Košice, Východoslovenské vydavateľstvo Košice, 1981.

CHENU, Marie-Dominique, *La Doctrine sociale de l'Église comme idéologie*, Nouvelle éd, Paris, Éditions du Cerf, 1979.

JAKSICSOVÁ, Vlasta, *Kultúra v dejinách - dejiny v kultúre: moderna a slovenský intelektuál v siločiarach prvej polovice 20. storočia*, Bratislava, Veda, 2012.

- JAMES, Harold, The Prehistory of the Federal Republic, in: *The Journal of Modern History*, 63/1, 1991, s. 99-115.
- JEMELKA, Martin, Religious Life in an Industrial Town: The Example of Ostrava, 1850-1950, in: *The Hungarian Historical Review*, Vol. 3, No. 4, s. 875-904.
- JONES, Larry Eugene, *The German Right in the Weimar Republic: Studies in the History of German Conservatism, Nationalism, and Antisemitism*, New York, Berghahn Books, 2014.
- JOYCE, Pierre, LEWIN, Rosine, *L'église et le mouvement ouvrier en Belgique*, Bruxelles: Société populaire d'éditions ; Fondation Jacquemotte, 1967.
- JURAČKA, Antonín, SVOBODA, Jiří, GABRIEL, Jiří, *Náboženství v českém myšlení - první polovina 20. století*, Brno, Ústav etiky a religionistiky, 1993.
- KAMENEC, Ivan, *Tragédia politika, kňaza a človeka: (Dr. Jozef Tiso 1887-1947)*, Bratislava, Premedia, 2013.
- KATUNINEC, Milan, Kresťanské odbory v spolupráci a konfrontácii s komunistickými odbormi, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Eudáci a komunisti: súperi? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 76-87.
- KATUNINEC, Milan, Spolupráca českých a slovenských kresťanských odborárov pod vedením J. Šrámka, in: MAREK, Pavel, *Jan Šrámek: kněz, státník, politik: sborník konference, Olomouc 10.-11.9.2003*, Olomouc, Moneta-FM, 2004, s. 76-88.
- KATUNINEC, Milan. *Kresťanské robotnícke a odborové hnutie na Slovensku*, Trnava, Filozofická fakulta TU, 2006.
- LATOURE, Bruno, *Pasteur: guerre et paix des microbes, suivi de Irréductions*, Paris, La Découverte, 2012.
- LAURENČÍK, Jiří, *Paměti o věcech náboženských*, Prostějov, Jiří Laurenčík, 2004.
- LE GOFF, Jacques et NORA, Pierre, *Faire de L'histoire*, Paris, Gallimard, 1976.
- LETZ, Ján, *Slovenská kresťanská filozofia 20. storočia a jej perspektívy*, Kraków, Trnava, 2010.
- LEVILLAIN, Philippe, L'écho des écoles du catholicisme social, in : BOUTRY, Philippe, *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique actes du colloque international, Rome, 18-20 avril 1991*, Rome Paris, Centre national de la recherche scientifique, École française de Rome, 1997, s. 108-121.
- LUCKMANN, Thomas, *The invisible religion: the problem of religion in modern society*, New York, Macmillan, 1967.
- LUŽNÝ, Dušan, *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Brno, Masarykova univerzita, 1999.

- MANER, Hans-Christian, SCHULZE WESSEL, Martin, *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918-1939*, Stuttgart, Steiner, 2002.
- MAREK, Pavel, „*Bílá místa*“ v dějinách Československé strany lidové: sborník prací z mezinárodní vědecké konference k 90. výročí založení strany (1919-2009), Olomouc, Gloria, 2009.
- MAREK, Pavel, *Arcibiskup pražský prof. dr. František Kordač: nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc, Katedra politologie a evropských studií FF UP, 2005.
- MAREK, Pavel, *Český katolicismus 1890-1914: kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc, Gloria Rosice, 2003.
- MAREK, Pavel, *Čeští křesťanští sociálové*, Olomouc, Univerzita Palackého, 2011.
- MAREK, Pavel, *Jan Šrámek: kněz, státník, politik: sborník konference, Olomouc 10.-11.9.2003*, Olomouc, Moneta-FM, 2004.
- MAREK, Pavel, TRAPL, Miloš, *Mons. František Světlík (1875-1949): nástin života a díla katolického politika a novináře*, Rosice u Brna, Gloria, 2001.
- MAREK, Pavel. Jednoty katolických tovaryšů. Příspěvek k historii formování českého křesťansko-sociálního hnutí, in: *Historica Olomucensia, Sborník prací historických XXVIII*, 2011, s. 109-124.
- MAUGENEST, Denis, *Le Discours social de l'Église catholique: de Léon XIII à Jean-Paul II les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique*, Paris, Le Centurion, 1984.
- MAUGENEST, Denis, *Le Mouvement social catholique en France au XXe siècle*, Paris, les Éd. du Cerf, 1990.
- MAYEUR, Jean-Marie, Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne, in: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 27 / 2, 1972, s. 483-499.
- MAYEUR, Jean-Marie, *Catholicisme social et démocratie chrétienne: principes romains, expériences françaises*. Paris: Éd. du Cerf, 1986.
- McLEOD, Hugh, *European religion in the age of the great cities, 1830-1930*, London, New York, Routledge, 1995.
- McLEOD, Hugh, *Religion and the working class in nineteenth-century Britain*, London, Macmillan, 1984.
- McLEOD, Hugh. *European religion in the age of the great cities, 1830-1930: working-class religion in Berlin, London, and New York, 1870-1914*. New York, Routledge, 1995.
- McLEOD, Hugh. *Piety and Poverty: Working-Class Religion in Berlin, London and New York, 1870-1914*. Holmes & Meier Pub, 1996.

- MED, Jaroslav, *Literární život ve stínu Mnichova (1938-1939)*, Praha, Academia, 2010.
- MERGEL, Thomas, *Zwischen Klasse und Konfession: katholisches Bürgertum im Rheinland 1794 - 1914*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- MILLON-DELSOL, Chantal, *L'Etat Subsidiaire: Ingérence et non-ingérence de l'Etat: le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, L'Harmattan, 2010.
- MISNER, Paul, *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*. New York: Crossroad, 1991.
- MISNER, Paul, The Predecessors of Rerum Novarum Within Catholicism, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, 444-464.
- MISNER, Paul. *Social Catholicism in Europe: from the onset of industrialization to the First World War*. New York: Crossroad, 1991.
- MORSEY, Rudolf, *Katholizismus, Verfassungsstaat und Demokratie: vom Vormärz bis 1933*, Schöningh, 1988.
- MÜLLER, Dirk H, *Arbeiter, Katholizismus, Staat: der Volksverein für das Katholische Deutschland und die katholischen Arbeiterorganisationen in der Weimarer Republik*, Bonn, J.H.W. Dietz Nachfolger, 1996.
- NEŠPOR, Zdeněk R., *Ne/náboženské naděje intelektuálů: vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*, Praha, Scriptorium, 2008.
- NOIRIEL, Gérard, *Dire la vérité au pouvoir. Les intellectuels en question*, Paris, Agone, coll. Éléments, 2010.
- OČVÁR, Vladimír. *Ludia, oheň a med': 50 rokov výroby medi: Krompachy 1937-1987*. Krompachy: Kovohuty, 1987.
- OSYKOVÁ, Linda, *Volebné kampane politických strán na Slovensku počas 1. ČSR*, Bratislava, Veda, 2012.
- PASTURE, Patric, *The Role of Religion in Social and Labour History*, in: HEERMA VAN VOSS, Lex, *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York, Berghahn Books, 2002, s. 101-132.
- PATCH, William L, *The Christian trade unions in the Weimar Republic, 1918-1933: the failure of corporate pluralism*, New Haven, Yale University Press, 1985.
- PAVLÍČEK, Tomáš, recenzia knihy *Revolution und religiöser Dissens*, in: *Střed*, 2/2012, s. 102-114.
- PEHR, Michal, ŠEBEK, Jaroslav, *Československo a Svatý stolec: od nepřátelství ke spolupráci (1918-1928)*, Praha, Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2012.

PELLETIER, Denis, *Économie et humanisme: de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde 1941-1966*, Paris, les Éd. du Cerf, 1996.

PELLETIER, Denis, Engagement intellectuel catholique et médiation du social. L'enquête monographique de Le Play à Le Bret, in: *Mil neuf cent*, 13/1, 1995, s. 25-45.

PELLETIER, Denis, Le catholicisme social en France (XIXe-XXe siècle) Une modernité paradoxale, in: PELLISTRANDI, Benoît, *L'histoire religieuse en France et en Espagne: Colloque international, casa de Velázquez, 2-5 avril 2001 : actes*, Casa de Velázquez, 2004, s. 371-387.

PELLETIER, Denis, Les pratiques charitables françaises entre "histoire sociale" et "histoire religieuse", essai d'historiographie critique, in: BUELTZINGSLOEWEN, Isabelle von, PELLETIER, Denis, *La charité en pratique: chrétiens français et allemands sur le terrain social, XIXe-XXe siècles*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, s. 33-49.

PLEVA, Ján, *Kresťanské odbory na Slovensku*, Bratislava, Práca, 1967.

POLLARD, John, Pius XI's Promotion of the Italian Model of Catholic Action in the World-Wide Church, in: *The Journal of Ecclesiastical History*, 2012, 63/4, s. 762-774.

POP, Ivan, *Malé dejiny Rusínov*, Bratislava, Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2011.

POP, Ivan, *Podkarpatská Rus*, Praha, Libri, 2005.

POTEMRA, Michal, *Robotnícke hnutie na Slovensku v rokoch 1901 – 1918*, Bibliografica, Martin, Matica slovenská, 1969.

PUISSANT, Jean, *L'évolution du mouvement ouvrier socialiste dans le Borinage.*, vol. 8, Classe des lettres, Académie royale de Belgique, 1993.

PUTNA, Martin C., *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, Praha, Torst, 1998.

PUTNA, Martin C., *Česká katolická literatura v kontextech: 1918-1945*, Praha, Torst, 2010.

PUTNA, Martin C., Searching for a "Fourth Path": Czech Catholicism between Liberalism, Communism, and Nazism, in: BERGLUND, Bruce R. a PORTER, Brian, *Christianity and modernity in Eastern Europe*, Budapest, Central European University Press, 2010, s. 85-111.

RÁKOSNÍK, Jakub, *Kapitalismus na kolenou: dopad velké hospodářské krize na evropskou společnost v letech 1929-1934*, Praha, Auditorium, 2012.

RÁKOSNÍK, Jakub, Limity působení ľudáckého odborového hnutí ve 30. letech, in: ŠUCHOVÁ, Xénia, *Ľudáci a komunisti: súper? spojenci? protivníci?*, Prešov, Universum, 2006, s. 88-101.

RÁKOSNÍK, Jakub, *Odvrátená tvář meziválečné prosperity: nezaměstnanost v Československu v letech 1918-1938*, Praha, Karolinum, 2008.

RÁKOSNÍK, Jakub, *Proměny sociálního práva v Československu v letech 1945-1956*, Právnická fakulta UK, Praha, dizertačná práca, 2012.

RÁKOSNÍK, Jakub, T. G. Masaryk a sociální otázky v první republice Československé, in: *T.G. Masaryk a sociální otázka: sborník příspěvků z IX. semináře Masarykova muzea v Hodoníně, 14. listopadu 2001*. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2002, s. 78-84.

SCHATZ, Klaus, *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum: der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, J. Knecht, 1986.

SCHNEIDER, Michael, *Die christlichen Gewerkschaften 1894-1933*, Bonn, 1982.

SCHNEIDER, Michael, *Kirche und soziale Frage im 19. und 20. Jahrhundert, unter besonderer Berücksichtigung des Katholizismus*, Archiv für Sozialgeschichte, 1981.

SCHOLL, Servatius Herman, *150 ans de mouvement ouvrier chrétien en Europe de l'Ouest, 1789 – 1939*. Louvain, Nauwelaerts, 1966.

SCHULZE WESSEL, Martin, *Revolution und religiöser Dissens: Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848 – 1922* München, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 2011.

STARK, Rodney, Secularization, R.I.P., in: *Sociology of Religion*, vol. 60/3, 1999, s. 249-273.

STEGMANN, Franz Josef, Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus, in: KARRENBERG, Friedrich a STEGMANN, Franz Josef, *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland*, München, G. Olzog, 1969.

SULAČEK, Jozef. *Revolučné Krompachy 1921*. Košice, Krajské nakl. všeobecnej lit., 1961.

ŠEBEK, Jaroslav, Encyklika Quadragesimo anno, její recepce a vliv na katolické prostředí v českých zemích ve třicátých letech, in: *Soudobé dějiny VIII.*, 2-3, 2001, s. 365-383.

ŠEBEK, Jaroslav, *Mezi křížem a národem: politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006.

ŠEBEK, Jaroslav, Pastoračně-společenské aktivity akademické katolické mládeže jako jeden z nástrojů rechristianizace společnosti v meziválečném období, in: HANUŠ, Jirí, *Christianizace českých zemí ve střeoevropské perspektivě*, Brno, Vydala Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2011.

ŠMÍD, Marek. *Nepřítel: první republika: radikalizace skupiny českých katolických intelektuálů v letech 1918 – 1938*. Chomutov, L. Marek, 2012.

THIRIET, Damien, *La religion des milieux ouvriers catholiques dans les bassins houillers franco-belges et haut-siléziens (1922-printemps 1939)*, Université Jagellonne, Université Charles-de-Gaulle-Lille III, dizertačná práca, 2007.

- THOMPSON, Edward Palmer, *The making of the English working class*, New York, Pantheon Books, 1964.
- TIHON, André, *Christianisme et société: approches historiques: recueil d'articles*, Publications Fac. St. Louis, 2000.
- TRAPL, Miloš, Charakteristika Československé strany lidové v letech 1918-1938, in: FIALA, Petr, *Český politický katolicismus 1848-2005*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.
- TRAPL, Miloš, *Politický katolicismus a československá strana lidová v Československu v letech 1918-1938*, Praha, SPN, 1990.
- UHÁL, Martin, *Sociálne otázky v teologickej reflexii*, Brno, Cesta, 2009.
- UMLAUF, Michal. Sociální nauka církve – integrální součást křesťanské nauky o člověku, in: ČERNUŠKA, Pavel, *Interdisciplinární úvod do četby kompendia sociální nauky církve*, Brno, L. Marek, 2009.
- VAŠKO, Václav, Profesor Kolakovič – mýty a skutečnost, *Revue Impulz*, 3/2006.
- VIDO, Roman, Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství, in: *Sociální studia*, 11, Brno, Fakulta sociálních studií MU 2008, 27-51.
- VOEGLER, Max Herbert, *Religion, Liberalism and the Social Question in the Habsburg Hinterland: The Catholic Church in Upper Austria, 1850-1914*, Columbia University, dizertačná práca, 2006.
- WARD, James Mace, *Priest, Politician, Collaborator: Jozef Tiso and the Making of Fascist Slovakia*, Cornell Univ. Press, 2013.
- WATERMAN, A.M.C., The Intellectual Context of Rerum Novarum, in: *Review of Social Economy*, vol. 49 / 4, 1991, s. 465-482.
- WILLIAMSON, Peter J., *Varieties of Corporatism: A Conceptual Discussion*, Cambridge University Press, 1985.
- WILSON, Bryan R, *Religion in sociological perspective*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1982.
- WYNANTS, Paul, La jeunesse ouvrière chrétienne face au chômage des jeunes (1931-1936), in: *Revue belge d'histoire contemporaine*, X., 1979, č.3, s. 461-482.
- ZAGAR, Janko, Aquinas and the Social Teaching of the Church, in: *The Thomist*, 38, 1974, s. 826-855.