



Jaroslav Šebek

Hrdinou se člověk nerodí, ale stává

Kardinál František Tomášek,
církve a stát (1965–1992)

edice **OSUDY**



V Arcibiskupském paláci, srpen 1977
(foto Daniel Havránek).

Jaroslav Šebek

Hrdinou se člověk nerodí, ale stává

Kardinál František Tomášek,
církev a stát
(1965–1992)



karmelitánské
nakladatelství

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Šebek, Jaroslav, 1970-

Hrdinou se člověk nerodí, ale stává : kardinál František Tomášek, církev a stát (1965-1992) / Jaroslav Šebek. -- V Praze : Karmelitánské nakladatelství, 2024. -- 525 stran, 32 nečíslovaných stran obrazových příloh. -- (Osudy ; svazek 98)

České a německé resumé

Vydalo Karmelitánské nakladatelství ve společnosti KatMedia, s.r.o. -- Chronologické přehledy. -- Obsahuje bibliografii, bibliografické odkazy a rejstřík

ISBN 978-80-7566-172-2 (vázáno)

* 27-722.51 * 272-732.2-725.2 * 271.4/273.2 * 27-72-77 * 27-4 * 321.74 * 94(437)*1969/1989* * 27-674.5 * 322 * 322:27-67 * 929 * (437.3) * (437) * (4) * (092) * (048.8)

– Tomášek, František, 1899-1992

– 1965-1992

– arcibiskupové -- Česko -- 20. století

– kardinálové -- Česko -- 20. století

– katolické církve -- Československo -- 1965-1994

– organizace a struktura církve -- Československo -- 1965-1994

– církevní život -- Československo -- 1965-1994

– komunistický režim -- Československo

– normalizace (1969-1989 : Československo)

– náboženská perzekuce -- Československo -- 1965-1994

– stát a církev -- Československo -- 1965-1994

– křesťanství a politika -- Československo -- 1965-1994

– křesťanství a politika -- Evropa -- 1965-1994

– biografie

– monografie

322 - Politika a náboženství. Vztahy mezi církví a státem [15]

929 - Biografie [8]

Text lektorovali: prof. PhDr. Stanislav Balík, Ph.D.,
prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

© Historický ústav AV ČR, v. v. i., Praha, 2024

© KatMedia, s. r. o., Praha, 2024

Photos © Marie Bláhová, Daniel Havránek

ISBN 978-80-7566-172-2

Úvod

Hned na úvod předesílám, že čtenáři nepředkládám klasický životopis pražského arcibiskupa a kardinála Františka Tomáška. Jeho výrazná osobnost mi spíše slouží jako určité projekční plátno, příklad a referenční bod, na němž a kolem něhož se promítají a pohybují mé úvahy nad vývojem českého katolického prostředí v letech 1965–1991/1992, tedy v období, kdy byl Tomášek biskupem a následně kardinálem a arcibiskupem pražské arcidiecéze, a to až do své smrti v srpnu 1992.

František Tomášek rozhodně není osobností s jednoduchým osudem. Jeho životní příběh je podle mého názoru zajímavým příkladem života církevního hodnostáře, do něhož razantně vstoupily dějiny 20. století se všemi složitými zákrutami, výzvami, dilematy i temnými zákoutími, ale kdy také došlo ke zformování jednoznačných postojů proti vládnoucí ideologii a moci. K hlavním otázkám, které jsem si položil, patří: Jak na půdorysu Tomáškova života a činnosti ukázat situaci římskokatolické církve a její interakci se státem a společností zejména v době normalizace? Prakticky vůbec se nezabývám Tomáškovým každodenním či soukromým životem. Kniha se proto sice soustředí na osudy Františka Tomáška, ovšem z hlediska jeho role v kontextu vývoje katolické církve ve sledovaném údobí. Svě dílo tedy nechápu jen jako biografii významného církevního představitele, ale sleduji v něm primárně složité předivo a siločáry vztahů a vývoj institucí a samozřejmě i společensko-politických událostí, kde byl kardinál Tomášek významným a činným aktérem.

Ke zpracování Tomášкова životopisu tak přistupuji odlišně, než jak tomu bylo v rámci předchozích životopisných zpracování, jež vycházela především ze vzpomínek těch, kteří se s Tomáškem během jeho působení osobně setkali, a v nichž se objevují i svědectví z Tomášкова soukromého života.¹ Nesoustředím se příliš na jeho osobní život a počátky jeho církevní dráhy, ale větší měrou se věnuji zkoumání toho, co samotného Tomáška i celou jeho činnost definovalo a ovlivňovalo. Metodologicky mi tak šlo primárně o zasazení příběhu kardinála Tomáška do celkového příběhu katolické církve, jenž byl ovlivněn neustálým zasahováním a kontrolou ze strany stranického, státního a pochopitelně i bezpečnostního aparátu. Proto se také nevěnuji jen Tomáškově vlastní osobnosti a životnímu příběhu, ale značnou měrou i struktuře a proměnám církevního a společenského prostředí s převážným těžištěm v době normalizace. Zmiňuji se přitom samozřejmě i o mocenských strategiích, jakými se státní moc pokoušela omezit církevní a duchovní život. Ambicí knihy však určitě není podávat vyčerpávající přehled činnosti (zvláště) katolické církve ve sledované etapě její existence v podmínkách komunistického režimu. Klade si spíše za cíl provést sondu do některých oblastí, kde se Tomáškovy osudy protínaly s osudy celocírkevními a celospolečenskými. Mnohé badatelské otázky spojené s kardinálem Tomáškem tak zůstávají otevřené.

Sleduji zde několik témat, souvztažných k roli kardinála Tomáška i církevních kruhů obecně. Tomášek strávil v Praze a v socialistickém Československu prakticky celou „normalizaci“, tedy dobu od srpnového vpádu vojsk Varšavské smlouvy až do roku 1989, a tak se snažím podchytit i základní trendy a etapy vývoje života římskokatolické církve v této době.²

Éra normalizace je v současné době předmětem řady veřejných diskusí. Velká část z nich se vztahuje k charakteru pozděně komunistického režimu u nás.³ Tyto debaty o minulosti ve veřejném prostoru mají svůj důvod a smysl, neboť normalizace vytvořila v české společnosti mentální mapu, která se propasla i do polistopadové éry a s níž se potýkáme v nějaké podobě i nyní. Značná pozornost byla v rámci analýzy normalizačních procesů věnována kulturním souvislostem a dopadům na mentalitu.⁴ Diskuse o charakteru české normalizační periody se však zatím jen velmi málo soustředila na roli církví. Proto sleduji v rámci zpracování Tomáškových osudů a na jejich pozadí peripetie církevního života a ukazují možnosti i meze, v nichž se František Tomášek i další církevní představitelé pohybovali a v nichž museli manévrovat.

Normalizační doba přinesla – ve srovnání s obdobím tzv. pražského jara – opětovné zesílení perzekučního a dozorovacího tlaku vůči církvím. Proto zde sleduji způsoby omezování církevního života na politické úrovni, to znamená přijímání opatření, jež měla eliminovat církevní činnost z podnětů státního, stranického a bezpečnostního aparátu, zejména z jejich nejvyšší úrovně. S těmito kroky byl totiž velmi často konfrontován i František Tomášek jako výrazný mluvčí církevních kruhů. Církevní problematika byla také součástí tehdejšího ideologicko-propagandistického ovlivňování společnosti, a tak nepomím ani způsoby interpretace církevního dění v oficiálních mediálních proslovech, protože i s tím se bezprostředně nebo zprostředkovaně potýkal i Tomášek. Soustředím se v této souvislosti na způsoby, jakými byly reflektovány tradice spjaté s českými katolickými světci, významné v době působení kardinála To-

máška v Praze – pomáhaly totiž udržovat skupinovou kolektivní identitu jak v náboženské rovině, tak ve sféře národních a vlasteneckých přesahů. Navíc se odkazy na život a působení světců a dalších duchovních osobností staly příležitostí k aktualizaci jejich odkazu na tehdejší politické podmínky. V knize ale podávám interpretace katolicko-národních tradic v rámci ideologicky deformovaných výkladů, což souviselo s formováním dějinné politiky komunistické moci, tedy strategie, jak nakládat s historickými příběhy, jejich interpretací, a utvářet pro komunisty žádoucí pojetí minulosti. Ta měla vliv i na utváření oficiálního obrazu církve a ideologického terénu, v němž se vztah církve a státu pohyboval.⁵

Nejedná se o samoučelné zmínky, protože jsou podle mého soudu dokladem toho, jak cirkulovaly ve společnosti z podnětu jednotlivých složek státního, stranického i bezpečnostního aparátu informace o škodlivosti vlivu náboženství, které byly komunikovány prostřednictvím médií i ve školní výuce a snažily se zasáhnout co nejširší okruh příjemců. Některé mýty o církvi, jež se staly jedním z komponentů národního narativu již v 19. století, pak byly prohlubovány, rozšiřovány, petrifikovány a hlásány ve formě marxisticko-leninského výchovného, vzdělávacího a ideologického působení; svoji houževnatost prokazují i v současnosti.

Nelze opomenout ani rezistentní potenciál katolické církve v tehdejší společnosti, který vyplýval z toho, že je přirozeným ideovým protivníkem marxistické ateistické ideologie i institucí, která zde kontinuálně působila daleko dříve, než se začal etablovat komunistický mocenský systém. V knize zmiňuji základní tendence dané nesouhlasem s komunistickým režimem

a opoziční církevní činnost, kterou můžeme do velké míry spojit s tzv. skrytou, podzemní, tajnou, nelegální či neoficiální církví, jak byla aktivita odehrávající se mimo ryze sakrální prostor v době trvání komunistického režimu i po jeho skončení nazývána. Je však třeba zdůraznit, že tyto formy duchovního a církevního života se odehrávaly ve skrytosti jen proto, že existovala mimořádná situace, způsobená represemi poučnorového režimu. Státní bezpečnost prohlašovala tuto činnost za nelegální, ale v pluralitní demokratické společnosti by činnosti, jako je vzdělávání, studium teologie, pastorační působení na jednotlivé skupiny, práce s mládeží, řeholní činnost, tisk publikací a další, byly součástí běžného církevního působení. Ani sami aktéři se necítili být nějakou exkluzivní skupinou uvnitř církve, ale vnímali se sami jako součást církevního celku ve své plnosti. Chtěl bych současně dodat, že se mi tu nejedná o úplné vylíčení a souhrn opozičních aktivit a nevěnuji se speciálně ani řeholní problematice, samizdatu či otázkám církevních hnutí, případně působení větve podzemní církve kolem biskupa Davídka, která byla od devadesátých let až do současnosti zpracovávána, včetně osudů některých jejích aktérů.⁶

V knize se ovšem nezabývám jen navazováním kontaktů církevního a občanského disentu v rámci vystupování proti režimnímu působení. Katolická církev nebyla homogenní a v jejím rámci se tak etablovaly i struktury ochotné k aktivní podpoře režimu a ke spolupráci s ním. Institucionálním vyjádřením této orientace byl v době normalizace vznik a působení Sdružení katolických duchovních – *Pacem in terris* (SKD-PiT). Proto se v knize soustředím i na tuto rovinu církevního působení. Otevírám rovněž problematiku mezinárodněpolitického rám-

ce, v němž se příběh kardinála Tomáška a církve v tehdejší Československu odehrával. Zachycení církevní situace v československých souvislostech je totiž třeba doplnit i vývojem univerzálních církevních poměrů a tendencí, které se promítaly do církevní situace u nás a které často utvářely i strategie našich církevních představitelů. Velké místo má proto v knize samozřejmě vztah Františka Tomáška a naší místní církve k papežům Pavlu VI. a Janu Pavlu II. a obecněji reflexe vatikánské politiky.

Vedle římskokatolické církve působily v normalizačním Československu i další křesťanské konfese. V knize se stručně zmiňuji o vývojových tendencích ve dvou dalších křesťanských církvích – v Církvi československé (v roce 1971 přibyl přídomek husitská) a v Českobratrské církvi evangelické. Jde mi zejména o jejich vystupování a jednání během důležitých společenských mezníků zasahujících celé křesťanské společenství, jako bylo např. pražské jaro, nástup normalizace, vztah k Chartě 77 či závěr komunistické éry. Pokouším se i o určitou komparaci s katolickým prostředím.

Někdy také, zejména v rámci důležitých mezníků v normalizační politice, zmiňuji vedle církevní tematiky i základní tendence vývoje ve společnosti a v komunistické straně, včetně proměn ideologických aktivit, interpretace tradic a uplatňování dějinné politiky, jelikož právě na tomto poli docházelo ke konfrontacím s pohledem církve.

Na druhou stranu se příliš nezabývám tématy teologických debat ve zkoumané době a některé otázky spíše jen naznačuji. Pro sondy do této problematiky, především na přelomu 60. a 70. let, využívám již publikované práce Vojtěcha Novotného.⁷ Stejně tak se jen okrajově věnuji česko-slovenským vztahům, a to

jak v domácích poměrech, tak v exilu. Soustředím se zvláště na reflexi situace v českých zemích, byť některé události, jako byl rozvoj poutnictví a neoficiálních církevních aktivit v druhé polovině 80. let, zmiňuji právě i s ohledem na Slovensko.

Jak už jsem zmínil, dosud vydané knihy o kardinálu Tomáškově byly založeny spíše na osobních vzpomínkách jeho nejbližších spolupracovníků. Ty poskytly vhled do jeho činnosti a rozhodování v důležitých etapách jeho pražského působení, i když zejména v knize Bohumila Svobody *Na straně národa* jsou kombinovány prvky osobního vzpomínání s využitím pramenových dokumentů. To platí i pro knihu Aleše Opatrného o reflexi II. vatikánského koncilu z pohledu kardinála Tomáška.⁸ Tomášková biografie z pera olomoucké kolegyně Jitky Jonové se obsáhle a detailně zabývá tématem Tomáškovy rodinného života a moravského kněžského působení, až do odchodu do Prahy v roce 1965.⁹ Všechny tyto publikace využívám ve své monografii. A právě proto, že Tomáškovy životní peripetie před jmenováním apoštolským administrátorem v Praze byly zpracovány velmi podrobně, soustředím se na léta 1965–1992.

Ve své knize současně stavím na širší zdrojové základně. Z velké části jsem vycházel z původních pramenů, jež zatím v předchozích zpracováních Tomáškovy osobnosti a kontextu jeho pražského působení nebyly příliš využity. Prameny přímo z církevních institucí jsou často mezerovité a torzovité. Platí to i pro dokumentaci Františka Tomáška, a to navzdory tomu, že jeho pozůstalost, která je ve vlastnictví Arcibiskupství pražského, spravuje Národní archiv. Není tu tolik zásadních informací k 70. letům, nacházejí se zde spíše materiály k 60. letům a k druhé polovině 80. let. Z bezpečnostních důvodů byly totiž některé

důležité informace raději zničeny, než aby je mohly použít státní a bezpečnostní složky. Využívám tedy materiály z exilových periodik vycházejících v církevním prostředí a vzpomínky, které vyšly po roce 1989. Vzhledem k tomu, že v první polovině 70. let se teprve začala rozvíjet samizdatová činnost, velkou část informací o dění v křesťanských církvích poskytují především zprávy z provenience StB. Vedle materiálů z nejvyšších složek státního a stranického aparátu (Ministerstvo kultury ČSR – Sekretariát pro věci církevní; předsednictvo ÚV KSČ; kancelář tajemníka ÚV KSČ Oldřicha Švestky; kancelář generálního tajemníka ÚV KSČ Gustáva Husáka, materiály ideologické komise ÚV KSČ) tu používám informace vzniklé na půdě bezpečnostních složek, především Státní bezpečnosti. Důležitou složkou byly v druhé polovině 80. let informace Správy kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli, která fungovala po reorganizaci struktur Federálního ministerstva vnitra v letech 1974–1988 jako X. správa SNB.¹⁰ Její analýzy a podklady byly předávány vedoucím orgánům strany a odrážejí způsob strategie užívané vůči církevnímu prostředí. Důležitým pramenem jsou i materiály z II. správy SNB, tedy Hlavní správy kontrarozvědky, kde hrála církevní problematika rovněž významnou roli. Vzhledem k pozdějšímu vnitřnímu dělení orgánů ministerstva vnitra v letech 1974–1988, kdy se II. správa zaměřuje na boj proti vnějšímu nepříteli, jsem z těchto písemností čerpal informace hlavně pro druhou polovinu 60. let a první roky normalizace a posléze i pro závěrečné období existence komunistické moci v letech 1988–1989. Tyto materiály zůstaly v předchozích biografích kardinála Tomáška prakticky nevyužity. Poskytují částo poněkud zkreslený pohled, neboť jejich výpovědní hodnota

je zkrslena skutečností, že Státní bezpečnost nebyla normální bezpečnostní institucí, ale nástrojem policejní represe. Tomu odpovídaly postupy vyšetřovatelů i lidí, kteří byli vyšetřováni nebo kteří je informovali. Zvláště v agenturních svazcích najdeme řadu těžko ověřitelných domněnek a spekulací. Vzhledem k tomu, že tento typ pramene má v sobě kvůli svému charakteru i vědomou manipulativní složku, snažil jsem se primárně soustředit na analytičtější typy informací z provenience Státní bezpečnosti, a ne tolik na agenturní zprávy (ačkoliv i ty jsou zde obsaženy). Využil jsem přitom i rozhovorů s některými přímými aktéry, konkrétně s kardinálem Dominikem Dukou, profesorem Karlem Skalickým nebo Františkem Mikloškem.

K dokreslení dobového oficiálního diskurzu cituji i z textů uveřejněných v oficiálních periodikách, eminentně zaměřených na ideologická témata, mezi něž se počítaly i otázky náboženské. Sem patří *Tribuna*, jedno z hlavních ideologických periodik normalizační éry, a *Tvorba*, jež se věnovala církevním otázkám poměrně obsáhle a využívala je v propagandistické práci.

V práci využívám již vydanou literaturu, zejména zásadní monografii Jiřího Hanuše a Stanislava Balíka, kteří se dějinám katolické církve v naší zemi ve 20. století věnují soustavně a dlouhodobě.¹¹ Komplexní přehled o vývoji jednání mezi československou vládou a Vatikánem v době normalizace publikoval ve své monografii Jaroslav Cuhra, který se ve svých textech věnoval i dalším aspektům církevního života.¹²

Vodítkem pro zpracování biografie mi byly i texty lidí, kteří stáli kardinálu Tomáškovi velmi blízko a podíleli se na spolupráci s ním. Jejich práce tak v sobě nesou i rozměr očitého svědectví. První z těchto prací vyšla již dva roky po kardinálově

smrti a byla poté vydána v nepříliš změněné podobě o devět let později, byť pod modifikovaným názvem. Když už mluvíme o využití pramenů v kombinaci s osobními autentickými svědectvími, rád bych připomenul knihy z pera Aleše Opatrného, který patřil k okruhu kardinálových spolupracovníků, nebo příspěvky z konference týkající se role Františka Tomáška při recepci II. vatikánského koncilu. Zde v samotných referátech i v následné diskusi zazněly vzpomínky těch, kdo se s Františkem Tomáškem osobně viděli a setkávali.¹³

Vliv normalizace na činnost církve je téma mnohvrstevnaté a celá řada okruhů teprve čeká na detailnější badatelské zhodnocení a využití. To je třeba vzít v úvahu i při četbě mé knihy.

V závěru svého úvodu chci poděkovat. Především své rodině a mnoha kolegům, kteří mi pomáhali při rešerších k tématu, jmenovitě Stanislavu Balíkovi, Jiřímu Hanušovi, Tomáši Petráčkovi, Pavlu Kunešovi, Karlu Skalickému, Tomáši Halíkovi, Františku Mikloškovi, kardinálu Dominiku Dukovi, Marii Bláhové, pracovníkům Národního archivu, Archivu bezpečnostních složek i Archiv der Republik ve Vídni a mnoha dalším, jimž jsem vděčen za jejich pomoc a podněty i za to, jak mi při mé práci vyšli vstříc.

V Praze 31. května 2024

I. Katecheta, tajný biskup, farář (do roku 1965)

*„Zklamat jsem Svatého otce nemohl,
tak jsem nominaci přijal.“*

Chronologie

- 30. června 1899** František Tomášek se narodil ve Studénce
- 1910** začíná studovat na Slovanském gymnáziu v Olomouci
- 1917** předčasné složení maturitní zkoušky, následuje jednoroční služba dobrovolníka u střeleckého pluku v Olomouci
- 10. května 1918** poslán na zdravotní dovolenou kvůli tuberkulóze
- podzim 1918** vstup do olomouckého semináře a začátek studia na teologické fakultě v Olomouci
- 5. července 1922** přijímá kněžské svěcení od olomouckého arcibiskupa A. C. Stojana
- 1922–1927** výuka náboženství ve Velkých Pavlovicích
- 1927–1934** výuka náboženství na měšťanské škole v Kelči
- od 30. let** pedagogické působení na teologické fakultě v Olomouci
- 14. října 1949** přijímá tajné biskupské svěcení od olomouckého arcibiskupa J. K. Matochy
- 1951** donucen ukončit působení na teologické fakultě v Olomouci

- leden – červenec 1951** administrátor farnosti Bohušov
u Krnova
- 23. července 1951** zatčen a internován v pracovním
táboře v Želivu
- 1954** propuštění z internace; stává se
administrátorem farnosti
Moravská Huzová
- 1962–1965** účastní se jednání II. vatikánského
koncilu

Z rodiny do života

Rodina

František Tomášek se narodil 30. června 1899 ve Studénce jako druhé ze šesti dětí rodičů Zdenky, rozené Vavrečkové (1874–1971), a Františka Tomáška (1866–1906), který působil jako učitel a současně varhaník v kostele. Rodinné zázemí a otcova profese zanechaly hluboké stopy v jeho dalším působení, kdy se věnoval práci katechety a o výuku náboženství se zajímal také na odborné bázi. Od školního roku 1910/1911 začal studovat na Slovanském gymnáziu v Olomouci, kam se také rodina přestěhovala. Jeho matka dokázala zvládat péči o početnou rodinu i poté, co Františkovův otec záhy zemřel. Tehdy bylo malému Františkovi sedm let a jeho nejmladšímu bratru bylo teprve šest měsíců.

Válka a studia

Do Františkova života zasáhla první světová válka. V roce 1917 složil předčasnou maturitní zkoušku a následně sloužil jako jednoroční dobrovolník u střeleckého pluku v Olomouci. Na vojně ale dlouho nepobyl; 10. května 1918 byl poslán na zdravotní dovolenou, objevila se u něj totiž tuberkulóza. Na frontu nikdy nenastoupil a válku přežil bez větších problémů. Zato jeho bratr Bohumil (1898–1977) prodělal těžké frontové boje, ale naštěstí se vrátil bez větší úhony domů.¹⁴

Navzdory zdravotním omezením se František chtěl věnovat kněžské dráze, v čemž ho velmi podporovala i jeho matka. Studia zahájil na vlastní riziko, protože lékař mu nechtěl napsat

potřebné doporučení.¹⁵ Tomášek vstoupil do olomouckého semináře na sklonku války, na podzim roku 1918, a současně studoval i teologickou fakultu. Studium tehdy trvalo čtyři roky; k jeho rozšíření na pět let dojde až po vydání apoštolské konstituce *Deus scientiarum Dominus* v květnu 1931.

Kněz, katecheta a biskup

Z rukou olomouckého arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana (1851–1923) přijal 5. července 1922, na svátek sv. Cyrila a Metoděje, kněžské svěcení. Následně působil hlavně jako katecheta, v letech 1922–1927 učil náboženství ve Velkých Pavlovicích a do roku 1934 vyučoval na měšťanské škole v Kelči. Od 30. let byl pedagogicky činný na teologické fakultě v Olomouci, kde se zabýval problémy pedagogiky a katechetiky. Na těchto místech se tedy utvářel Tomáškův vzdělanostní ráz, kdy bude právě na předávání víry a srozumitelné vysvětlení jejích pravd klást velký důraz. Této činnosti se věnoval také během druhé světové války a po roce 1945.¹⁶

Po únoru 1948 se vyhroutil vztahy mezi státem a církví. Bodem zlomu se na jaře 1949 stal pokus komunistických úřadů o vyvolání rozkolu uvnitř katolické církve tím, že se snažily zorganizovat tzv. Katolickou akci, která by byla plně v režii státu a komunistické strany. Po komunistickém mocenském převratu v roce 1948 se totiž státní a straničtí představitelé pokoušeli využít pojem Katolické akce, jež vznikla ve 20. letech z iniciativy papeže Pia XI. za účelem oživení náboženského života, k pokusu o rozdělení katolické církve. Její založení však nemělo takový efekt, jaký komunistické orgány očekávaly, a proto také poměr-

ně brzy zanikla a nahradily ji jiné formy prorežimní katolické kolaborace. Vzhledem k zostřující se situaci se domácí církevní kruhy v souladu s Vatikánem pokusily na základě tajných papežských fakult, které stanovovaly výjimky (dispense) v rámci organizačních, liturgických a disciplinárních předpisů, vytvořit paralelní vedoucí struktury. S tím souvisela i tajná svěcení některých duchovních na biskupy.

V Tomáškově případě sehrála významnou roli poválečná vatikánská strategie biskupských jmenování. Dva biskupové byli vyučujícími na teologické fakultě v Olomouci: českobudějovický Josef Hlouch (1902–1972) a olomoucký Josef Karel Matocha (1888–1961). Na podzim roku 1949 byl na pražskou nunciaturu telefonicky pozván rovněž Tomášek, kde mu jeden z přítomných monsignorů zastupující papežského vyslance sdělil, že se papež rozhodl jmenovat ho pomocným biskupem olomoucké arcidiecéze.

Svou reakci Tomášek popsal v jednom z pozdějších rozhovorů: „*Velice mě to překvapilo, nic takového jsem nečekal. Zeptal jsem se, co by Svätý otec řekl, kdybych odpověděl, že se takového úřadu necítím hoden, že jej nemohu přijmout. Monsignor na to, že bych papeže zklamal. Zklamat jsem Svätého otce nemohl, tak jsem nominaci přijal.*“¹⁷ Dne 14. října 1949 ho v arcibiskupské rezidenci v pět hodin ráno olomoucký arcibiskup Josef Karel Matocha tajně, pouze za přítomnosti svého sekretáře, vysvětil. Důvodem tak brzkého obřadu byl prozaický fakt: nechtěli probudit dozorující hlídku v Arcibiskupském paláci.¹⁸ Nebylo to svěcení plně tajné ve smyslu pozdějších svěcení například Pavola Hnilici (1921–2006) nebo později Petera Dubovského (1921–2008), Dominika Kal’aty (1925–2018) na Slovensku či biskupů Jana Blahy (1938–2012)

a Felixe M. Davídka (1921–1988) v českých zemích, jako spíše neveřejné – se souhlasem Svatého stolce, který zaslal i bližší pokyny k provedení svěcení, ale bez vědomí státu.¹⁹

Současně je třeba poznamenat, že podle modu vivendi z roku 1928 nemusel Svatý stolec žádat na československé vládě souhlas při jmenování pomocného (světícího) biskupa. Ten byl vyžadován při obsazování sídelního stolce nebo při navržení biskupa-koadjutora. Tato ustanovení ovšem socialistický stát neuznával. Vatikán při jmenování Tomáška – vzhledem k panujícím politickým podmínkám – pravděpodobně spěchal, aby celý proces byl co nejrychleji vyřešen, a arcibiskup Matocha usoudil, že veřejné svěcení v katedrále by již nebylo možné.

Biskupské svěcení a internace

Církev pod kontrolou

Situace se v dalších týdnech a měsících roku 1949 pro církve dále zhoršovala. Za několik dní po neveřejném Tomáškově svěcení, dne 18. října 1949, přijal komunistický parlament legislativní opatření, která měla za cíl dostat církve pod přísnou státní kontrolu a znemožnit jim svobodnější činnost. Církev se poté staly plně závislé na státním ekonomickém příspěvku. Pro zasahování do věcí církví se ukázalo jako účinné především ustanovení zákona č. 218/1949 Sb., vyžadující udělování státního souhlasu pro výkon duchovenské služby. Na základě toho mohla státní moc dle libosti šikanovat nepohodlné kněze, kteří byli

třeba velmi aktivní a duchovně horliví. Jejich aktivní a horlivá služba se tak stávala záminkou k perzekuci.

V dubnu 1950 proběhlo v Hradci Králové svěcení Karla Otčenáška (1920–2011), které bylo stejně jako u Tomáška tajné, ale vzhledem k platnosti tzv. církevních zákonů byl už tento čin kvalifikován trestněprávně a Otčenášek byl internován v Želivě, kde se také s Tomáškem sešel. V prosinci 1949 došlo k tzv. číhošťskému zázraku, jenž se stal podnětem k perzekuci a následné smrti faráře Josefa Toufara (1902–1950) i k vlně dalších velkých monstrprocesů.

Tomášкова internace

Tomášek hned po tajném vysvěcení začal aktivně vykonávat úřad světícího biskupa olomoucké arcidiecéze. Veřejně vystupoval a otevřeně věřícím sděloval, že je nově vysvěceným mocným olomouckým biskupem. Státní úřady nesly jeho veřejné biskupské vystupování velmi nelibě a snažily se ho v této činnosti omezovat. Od začátku roku 1951 musel skončit jako vyučující na teologické fakultě. Od ledna do července působil jako administrátor farnosti Bohušov u Krnova. Zde byl také 23. července 1951 zatčen a poté internován v pracovním táboře v Želivu v areálu premonstrátského kláštera, zrušeného v rámci Akce K, což byla nezákonná násilná likvidace mužských řeholních komunit komunistickou mocí, která proběhla v dubnu 1950. Komunistická moc ho následně využila k vybudování hlavního internačního tábora, kde byla soustředěna řádová a diecézní kněžská a mnišská elita.

Důvodem Tomášкова zatčení bylo jeho vystupování, státními úřady identifikované jako nepřátelské, a jeho údajná pří-

prava na útěk do zahraničí. Na společné cele se ocitl s Karlem Otčenáškem a knězem olomoucké arcidiecéze, spirituálem v semináři Antonínem Šuránkem (1902–1982). Jeho osudy popsal zvláště biskup Otčenášek, který na základě svého dojmu vylíčil Tomáška jako „vysloveného pragmatika“, ovšem naprosto oddaného církvi. Podle jeho svědectví mu měl Antonín Šuránek vyčítat, že jako by hledal, aby nemusel moc trpět. Měl se podle Otčenáška vyjádřit, že by nebylo dobré, kdyby se někdy skutečně dostal do úřadu biskupa. Otčenášek současně nepovažoval za dobré, že Tomášek dělal kompromisy v duchu „něco za něco“.²⁰ Opačně však o něm mluvil dominikán Jiří Maria Veselý (1908–2004).²¹

Pastorační aktivita po propuštění z internace

Po třech letech, v roce 1954, kdy ještě v Československu doznávaly stalinistické politické procesy, byl Tomášek ze želivské internace propuštěn a na rozdíl od jiných perzekvovaných duchovních dostal i státní souhlas k výkonu duchovenské služby, dokonce i v rámci olomoucké arcidiecéze, byť nesměl vystupovat otevřeně jako biskup. Stal se administrátorem farnosti v Moravské Huzové (dnes součást obce Štěpánov). Jak uvádějí Jiří Hanuš a Stanislav Balík, nebylo vůbec samozřejmé, že by kněží po propuštění mohli hned nastoupit do pastorace.²² Oba autoři také konstatují, že nejspíš kolem roku 1954 se jeho jméno ocitlo v evidenci spolupracovníků Státní bezpečnosti pod krycím jménem „Novák“. Podrobnější informace k vázacímu aktu, eventuálně ke spolupráci se Státní bezpečností ovšem nemáme k dispozici, protože jeho svazek se nedochoval. Lze jen

předpokládat, že souhlas se spoluprací byl způsob, jak mohl být Tomášek propuštěn z internace a začít znovu pastoračně působit. Současné zde mohlo při podlehnutí nátlaku příslušníků StB hrát roli trauma, které v Želivě zažil.

O negativních zážitcích hovořil i po revoluci například v rozhovoru pro časopis Mladý svět v roce 1990: „*Při tvrdé práci v kamenolomu jsme měli zvláštního dozorce, který kontroloval, abychom nenavazovali kontakty s ostatními. Vzpomínám si, jak se jeden z těch hlídačů vždycky choval nesmírně surově a řval na nás: Co máte z toho, že tady jste?! V kamenolomu Boha není. Budete tady tak dlouho, že chcípnete.*“²³ Tlaku ke spolupráci se sice nejspíš podvolil, ale i nadále hodlal hájit církevní zájmy, což dokládá jeho vystupování v dalších letech.

V této souvislosti je možné zmínit, že třeba i biskup Štěpán Trochta (1905–1974) byl po propuštění z vězení v květnu 1960 získán pod silným nátlakem pro spolupráci s StB (jeho spis pod značkou „TS_762349_MV“ a krycím jménem „Kabát“ se zčásti zachoval, ale pod vázacím aktem chybí jeho vlastnoruční podpis, takže je samozřejmě otázkou, nakolik vědomý a dobrovolný akt to byl), ale i tak byl neustále sledován a kontrolován bezpečnostními orgány a byli na něj nasazeni další tajní spolupracovníci StB. Navíc prováděl tajná kněžská svěcení a další tzv. podzemní činnost, stejně jako po návratu do aktivní biskupské služby vystupoval jednoznačně proti státní proticírkevní politice.

Bohumil Svoboda možnost Tomáškovy aktivní součinnosti s orgány StB zpochybňuje.²⁴ Naproti tomu teolog a tajně vysvěcený biskup Jan Konzal (1935–2021) v knižním rozhovoru hovoří o tom, že spolupracovníkem byl: podle něj měl Tomášek teorii, že si to dobro církve žádá.²⁵ Každopádně, ať už se jeho jméno do

registračního protokolu spolupracovníků StB dostalo jakkoli, snažil se velmi rychle poté nějakou aktivní spolupráci utlumit. Státní bezpečnost nahlížela velmi kriticky jeho činnost zejména po událostech pražského jara, zvláště jeho aktivity směřující k rozpuštění kolaborantských kněžských struktur, jak se o tom budu zmiňovat dále. V 70. letech byl tak proti Tomáškově zaveden svazek pod krycím názvem „Tajemník“, v jehož rámci byl ze strany StB sledován jako nepřátelská osoba.²⁶

Je však také pravdou, že v době své kněžské činnosti po internaci se vyslovoval pro podporu socialistického zřízení a angažovaně se podílel na šíření mírové politiky socialistického bloku, jak se o tom na několika místech biografie o Tomáškově zmiňuje historička Jitka Jonová.²⁷ Ochotu ke spolupráci se státními autoritami potvrzují i kádrové materiály k jeho osobě, kde se například uvádí, že dovede věřícím vysvětlit důvod nadvlády kapitalismu a ve svých kázáních „*dává příklady ze současného vývoje pokrokové socialistické společnosti*“.²⁸

V tehdejší hodnocení příslušných státních dozorovacích orgánů se však objevovala jistá míra ambivalence. Na jedné straně je hodnocen jako člověk, který vystupuje vůči lidově demokratickému zřízení smířlivě, na straně druhé je hodnocen jako reakční element. To bezpochyby souviselo s jeho pastorační aktivitou, kdy vzhledem ke své dlouholeté katechetické zkušenosti měl velké úspěchy s výukou náboženství u dětí a mládeže. Celkově lze však říci, že Tomášek patřil – podle hodnocení materiálu předsednictva ÚV KSČ z dubna 1955 – k 60 % kněžím, kteří se zdržovali protistátního vystupování, byli zdánlivě pasivní, vyjadřovali však svou nedůvěru k režimu a zůstávali věrní Vatikánu.²⁹

Tomášek na koncilu

Změny v církevní politice v době sovětské destalinizace

K posunu v církevní politice nedošlo v Československu ani v etapě pozvolné destalinizace po XX. sjezdu Komunistické strany Sovětského svazu v roce 1956 a známém tajném projevu Nikity Chruščova (1894–1971), který v něm odsoudil zločiny stalinismu. Rok 1956 u nás probíhal se zcela jinou dynamikou než v Polsku, kde se změnila vedoucí garnitura strany, a zejména než v Maďarsku, kde došlo i k protikomunistickému povstání.

V Československu se opatrně hovořilo o důsledcích kultu osobnosti, ale bez adekvátních změn v mocenské linii. Z politických korekcí došlo jen k výměně na postu ministra obrany, který musel zejména z důvodu osobních rivalit s dalšími členy předsednictva ÚV KSČ opustit Alexej Čepička (1910–1990), ze stranického i státního šéfa Klementa Gottwalda (1896–1953). Čepička patřil v poúnorovém období k důležitým tvůrcům proticírkevních opatření, tento fakt ale nijak nesouvisel s jeho odvoláním.

Společenský vývoj po XX. sjezdu KSSS se přesto odrazil i v pokusu o nový přístup k československé církevní politice. Již v jarních měsících navrhl Státní úřad pro věci církevní směrnicí pro další postup vůči církvím. Podle ní se mělo vytvořit ovzduší náboženské svobody, aby „církev zaujaly vlastenecký postoj a nerozšiřovaly náboženskou činnost“. Současně se měla uvolňovat administrativní opatření, která již nebylo možné dobře zdůvodnit.³⁰ Režim si však pod pojmem „náboženská svoboda“

představoval v podstatě totální přizpůsobení věřících ideovým tlakům, které na ně vyvíjel. Biskupové zůstali vesměs v interna-ci, nepolevila ani izolace pražského arcibiskupa Josefa Berana (1888–1969).

Opět se jedná s Vatikánem

V řadách církevních představitelů vyvolalo jistý optimismus zrušení Státního úřadu pro věci církevní (SÚC) v červnu 1956. Jeho pravomoci však přešly na ministerstvo školství a kultury a vytvořený Sekretariát pro věci církevní, takže se z hlediska kontroly státu nad církvemi prakticky nic nezměnilo. Důvodem pro zrušení SÚC totiž nebylo uvolňování dohledu, ale spíše nadbytečnost tohoto orgánu, který svou hlavní roli splnil na počátku stalinistických zásahů proti církvím. Trochu se zlepšily podmínky v internačních klášterech a některé řeholní osoby byly odsud propuštěny. V dalším rozvolňování opatření se však nepokračovalo. Stranická místa dostala strach z radikálního průběhu maďarské revoluce na podzim 1956, a mocenské vedení se proto rozhodlo kurz církevní politiky znovu přitvrdit. O zmírnění nebo dokonce zrušení zákonů z roku 1949 se vůbec neuvažovalo. Situaci pronásledovaných kněží zmírnila série amnestií z let 1960 a 1963.

Na šedesátá léta hledí badatelé často jako na etapu reformních nadějí a příprav, ale co se týče církevní politiky, fakticky se nic nezměnilo. První zřetelné posuny se začaly odehrávat až v závěru pontifikátu papeže Jana XXIII. V roce 1963 přijel po dlouhé době přímo vatikánský emisar, Agostino Casaroli (1914–1998), jenž se stal v pozdějších letech hlavním architektem vati-

kánské „východní politiky“. Po setkání s ním složil slib věrnosti československému státu Josef Beran a na tomto základě byl propuštěn z přísné čtrnáctileté internace. To ale v žádném případě neznamenalo svobodný pohyb, protože se stále nacházel pod dozorem StB. Internaci či vězení opustili i všichni ostatní biskupové. Brněnský biskup Karel Skoupý (1886–1972) byl umístěn do charitního domu v Žernůvce u Tišnova. Diecéze i nadále řídili kapitulní vikáři, byť z hlediska kanonického práva byl takový stav považován za přechodný a neměl trvat dlouho.

Tomášek účastníkem koncilu

Pro Františka Tomáška byla důležitá skutečnost, že mohl odjet na jednání II. vatikánského koncilu, přestože nesměl oficiálně působit jako biskup a byl oficiálně stále jen farářem. Státní správa totiž dovolila účast na koncilu pouze těm biskupům, kteří byli v aktivní duchovní správě. Koncilního zasedání se účastnil jako jediný biskup z českých zemí (ze slovenských diecézí se zúčastnili tři biskupové). Celkem se koncilu účastnilo 16 československých delegátů, z toho však byli jen čtyři biskupové. Nejpočetnější bylo složení delegace během prvního zasedání, které trvalo od 11. října do 8. prosince 1962.³¹ Na dalších třech zasedáních se počet členů postupně snižoval.

Kromě biskupů na koncil jezdila delegace duchovních, kteří patřili vesměs mezi opory prorežimní politiky a fungovali zde spíše v roli dozoru nad kontakty biskupských delegátů. Jednalo se mimo jiné o Františka Jedličku (1920–1984), který působil jako farář v Břevnově, byl dlouholetým agentem Státní bezpečnosti a svými policejními nadřízenými byl velmi vysoce hodno-

cen, nebo o Eduarda Olivu (1905–1972), aktivního funkcionáře z řad kolaborujících duchovních.³²

Diskuse o Tomáškově jmenování

Přítomnost biskupů z Československa, kteří se po dlouhých letech izolace ocitli ve Věčném městě, dala do pohybu také debatu o řešení personálního zajištění jednotlivých diecézí za stavu, kdy řádní biskupové nemohli své úřady vykonávat. V tomto kontextu padl také návrh na jmenování Tomáška apoštolským administrátorem v Olomouci. S takovým krokem se však odmítlo ztotožnit ministerstvo školství s tím, že souhlas ke jmenování by udělilo jen v případě, že uvedené funkce budou především uděleny osobám, které řídí diecéze a mají státní souhlas pro úřad kapitulních vikářů, což byl v olomoucké arcidiecézi Josef Glogar (1891–1969). U Tomáška ministerstvo doporučilo udělit souhlas s jeho jmenováním světícím biskupem pražské arcidiecéze. Jeho umístění do Olomouce by bylo podle názoru státních míst považováno za vítězství ortodoxního kléru a rozkolísalo by pozici ostatních kapitulních vikářů.³³ Vidíme tak, že už tehdy státní správa počítala s přesunem Františka Tomáška mimo Moravu do hlavního města.

Nedůvěra římského exilu

S nedůvěrou byl Tomáškův příjezd na koncil přijímán českými exilovými kruhy. Jejich představitelé se celkem logicky nemohli ubránit dojmu, že na zasedání koncilu byli vybráni státem prověřeni a loajální duchovní, neboť mnoho dalších biskupů

bylo v internaci a účastnit se ho nemohlo. Významná postava českého římského exilu a pozdější biskup Jaroslav Škarvada (1924–2010) vzpomínal, že se Tomášek tenkrát dostal také do papežské koleje Nepomucenum, ale vzhledem k okolnostem mohlo proběhnout setkání jen neoficiálně v kuchyni, aby ho nikdo neviděl.

Nedůvěra v rámci římského exilu byla logická. Tehdejší vicerektor Nepomucena Josef Bezdíček (1902–1972) považoval celou československou delegaci, Tomáška nevyjímaje, za agenty režimu.³⁴ Karel Skalický (1934), který nazýval Tomáška reprezentantem skupiny „církve koexistence“, však podává zajímavé svědectví o proměně vztahu k Tomáškoví: „*Nepomucenum překonalo počáteční nedůvěru a Tomášek se v něm mohl cítit dobře přijatý. Dokud žil teolog Vladimír Boublík, jezdili spolu k moři nebo chodíval k Boublíkovi na oběd, případně večeři. Když pak zemřel, zvala ho na oběd nebo na večeři Boublíkova spolupracovnice Monica Schreier, a když potom Monica se stala i mou spolupracovnicí, cítil se vždy dobře přijat u mne; snad i proto, že i já jsem ho vozil často k moři, které Tomášek miloval.*“³⁵ Český římský exil ovšem ve vztahu k Tomáškoví a jeho vstřícnosti k režimu nebyl jednotný.

Tomášková koncilní vystoupení

První zasedání koncilu v říjnu 1962 potvrdilo fakt, že Tomášek byl pro svět a univerzální církve naprosto neznámou osobou. V aktech II. vatikánského koncilu je dokumentováno celkem pět Tomáškových veřejných vystoupení, která se vztahovala zejména k sociálním a ekumenickým tématům. Vzhledem ke svým mnohaletým katechetickým zkušenostem pochopitelně

neopomněl ani otázky předávání víry. V jednom ze svých projevů vyzdvihl skutečnost, že apoštolát laiků začíná v rodině a rodiče jsou povinni položit základy náboženské výchovy u dětí.³⁶ Vyjádřil současně citlivost k sociálním problémům chudých rodin, zvláště v rozvojových zemích. Jeho nejpůsobivějším koncilním vystoupením byla podpora ekumenické spolupráce s pravoslavím v prosinci 1963. Navrhl svolat speciální sněm katolických a pravoslavných biskupů, který by napomohl uspořádat sjednocení obou církví.

Zájem o spolupráci s východními církvemi, který Tomášek na koncilu prezentoval, souvisel bezpochyby i s duchovním dědictvím arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana na Moravě, který cyrilometodějskou tradici využíval rovněž jako platformu pro rozvíjení prvních ekumenických kontaktů, jak je nalzáme v unionistických sjezdech na Velehradě.³⁷

Tomášek nezasahoval do teologických debat týkajících se komunistické ideologie, teologie církve, biskupské kolegiality a otázek liturgie.³⁸ Pohyboval se tedy v terénu, který důvěrně znal ze svých pastoračních zkušeností. Jak uvádí kněz Aleš Opatrný (1944), Tomášek nebyl na koncilu pasivní a v delegaci z tehdejšího Československa měl mezi biskupy vůdčí postavení.³⁹ Koncilní zkušenost a atmosféra církevního sněmu ho velmi formovala a ovlivnila jeho další život. Současně však podle Aleše Opatrného koncilní dokumenty úplně nenastudoval, což se projevilo později při jeho dalších vystoupeních.⁴⁰

Z československých biskupů vyvolalo největší ohlas vystoupení kardinála Berana v září 1965, v němž se vyjádřil k otázkám náboženské svobody, argumentoval historickými příklady z českých zemí a explicitně zmínil osud Jana Husa a rekatolizaci.

Tento Beranův příspěvek posunul katolický diskurz o Janu Husovi a otevřel cestu pro další spolupráci při objektivizaci pohledů z různých konfesních i společenských perspektiv. Plody této spolupráce vidíme už v období pozdní normalizace a v posunu vnímání Jana Husa z katolické strany.

Šíření koncilních myšlenek

Pokoncilní oživení

Kontrola československé účasti na sněmu ze strany státních a bezpečnostních míst ovšem nebránila tomu, aby k nám nezačaly přes železnou oponu pronikat reformní ideje. Obrat v pokoncilním diskurzu české katolické církve zachycují i zprávy krajských církevních tajemníků, jež se obsáhle věnují uvádění koncilních podnětů do praxe. Zavádění koncilních podnětů vneslo do církve oživení, kněží i laici se stali aktivnějšími.⁴¹ Kněží se stavěli k recepci koncilních myšlenek na základě svého teologického vzdělání, pastorační a životní zkušenosti: škála postojů oscilovala od odmítnutí přes jistou podezřívavost až po velkou aktivitu při zavádění idejí do praxe.⁴²

Jednou z nejviditelnějších skutečností byla liturgická reforma, která se dotýkala většiny sakrálních bohoslužebných prostorů. I zde se však ukazovala jistá diferenciaci. Někteří kněží byli považováni za modernisty jen proto, že zaváděli nové typy bohoslužeb za aktivního doprovodu kytar (například v Praze P. Pavel Kuneš), klonili se k větší strohosti vybavení kostelů,

navrhovali modernější typy osvětlení, používali mikrofon a ozvučení prostoru. Jiní byli považováni za tradicionalisty, když zaváděli jen nejnútnější změny a snažili se věřícím zpříjemnit pobyt v kostele třeba zavedením topení.⁴³

Kněží měli příležitost kázat o výsledcích koncilu v rámci milostivého léta neboli svatého roku⁴⁴ v roce 1966, což byla příležitost k úkonům kajícího a odpuštění hříchů, které byly doprovázeny velkými poutěmi věřících do Říma. Papež Pavel VI. ho vyhlásil z podnětu zakončení II. vatikánského koncilu. Také u nás byly státními úřady povoleny jeho oslavy.⁴⁵ Při rozpracování teologického rozměru koncilního jednání pak sehráli významnou roli především exiloví duchovní, jako byli Karel Skalický, Karel Vrána (1925–2004), Vladimír Boublík (1928–1974) či Tomáš Špidlík (1919–2010).

Hodnocení významu koncilu

Současně se do hodnocení koncilního rokování i v československých církevních kruzích promítaly ryze politické zájmy. Hlasatelé takových přístupů k hodnocení významu koncilu se logicky našli především mezi kněžskou prorežimní reprezentací. Téma koncilu politicky otevíral především suspendovaný kněz Josef Plojhar (1902–1981), který poukazoval na údajně ambivalentní přístup Vatikánu. Na jedné straně vidí jistou pokrokovost papeže Pavla VI. (1897–1978), na straně druhé údajné zasahování Vatikánu do politických záležitostí ve prospěch konzervativních skupin ve světě.⁴⁶ Koncil samotný však československá Státní bezpečnost hodnotila jako pokus o vytvoření jednoty křesťanských církví proti socialismu a komunismu, a proto mu

také věnovala značnou pozornost.⁴⁷ Pavel VI. byl podle orgánů ministerstva vnitra zpočátku osobností pokračující v linii svého předchůdce, což se týkalo i rozvíjení kontaktů se socialistickými státy a kontaktů na vládní úrovni.

Na rozdíl od Jana XXIII. (1881–1963), který podle názoru komunistické rozvědky připouštěl určité zmírnění protikomunistického boje, Pavel VI. zaujal vůči marxismu rozhodné stanovisko: bylo to pro něj učení neslučitelné s křesťanským světovým názorem. V encyklice *Ecclesiam suam* byl bezbožný ateismus dokonce označen za největší nebezpečí v současném světě. V rozhovoru s novými kardinály v roce 1965 Pavel VI. prohlásil, že katolická církev na Západě nemůže dovolit katolíkům žádné diskuse s komunisty, protože jsou podle jeho názoru nebezpečné a škodlivé a slouží komunistům jako nástroj politické taktiky. Strategický plán Pavla VI. spočíval v tom, aby Vatikán za právní uznání socialistického státu dosáhl maximálních ústupků od jeho vlády, které by napomáhaly obnovení a udržení církevních privilegií a zajišťovaly možnost aktivizace katolické církve i jiných církví a uplatňování jejich vlivu na obyvatelstvo. Pavel VI. vnímal tyto rozhovory jako projev reálné politiky: jejich účelem v delší perspektivě bylo komplikovat situaci pro komunistické vládcy v těchto zemích.⁴⁸