

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

**Ústav politologie**

**Bakalářská práce**

**Hana Kletečková**

**Dialog marxistů s křesťany v českém prostředí v 60. letech**

**Marxists' dialogue with Christians in the czech society in 1960s**

**Praha 2012**

**vedoucí práce: Doc. PhDr. Milan Znoj, CSc.**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Děkuji panu Doc. PhDr. Milanu Znojovi, CSc. za cenné komentáře a připomínky a za vedení bakalářské práce.

Děkuji také panu Mgr. et Mgr. Jakobovi Hajíčkovvi za užitečné připomínky a pomoc s výběrem zdrojů bakalářské práce.

## **Anotace**

Práce se zabývá dialogem marxistů s křesťany, který se v českém prostředí odehrál převážně v 60. letech a souvisel s ideologickým uvolněním v té době. Výzkum se zaměřuje na postavu Milana Machovce, který byl stěžejní postavou tohoto dialogu a ve své snaze o revizi marxismu začal nově tematizovat náboženskou otázku. Cílem práce z historie idejí je odhalit k jakým změnám základních pojmů marxismu v rámci tohoto dialogu došlo a jak náboženské téma obohatilo český marxismus. Hypotézou této práce je, že pomocí kontaktů mezi marxisty a křesťany vznikl nový specifický proud českého marxismu.

The thesis deals with the dialogue between Marxists and Christians, which took place mainly in the 60's years and was associated with ideological liberalization of that period. The examination focuses on personage of Milan Machovec, who was the crucial figure of this dialogue and in attempting to review marxism he started new thematization of religious question. The aim of this thesis is to reveal the changes of the basic marxist concepts in dialogue and how the topic of religion enriched the czech marxism. The hypothesis is that the new specific current was formed by using contacts between Marxists and Christians.

## Klíčová slova

Marxismus, křesťanství, dialog, Milan Machovec

Marxism, Christianity, dialogue, Milan Machovec

# Obsah

Seznam použitých zkratké.....	7
1. Úvod.....	8
2. Politické a institucionální prostředí pro vztah filozofů a křesťanů v československém komunistickém režimu v 50. a 60. letech.....	15
2. 1 Vývoj české marxistické filozofie v 50. a 60. letech.....	15
2. 2 Bohoslovecké fakulty.....	21
2. 3 Čeští komunisté a náboženství.....	24
3. Teoretické názory marxistů na náboženství a na dialog s křesťany: vývoj, zdroje, domácí a zahraniční inspirace.....	28
3. 1 Marxističtí intelektuálové a náboženství.....	28
3. 2 Inspirační zdroje pro křesťansko – marxistický dialog.....	33
3. 2. 1 Marx a náboženství.....	33
3. 2. 2 Zahraniční inspirace.....	34
3. 2. 3 Česká inspirace.....	40
3. 2. 4 Humanismus a česká otázka.....	43
3. 3 Křesťané a marxismus.....	47
4. Dialog marxistů a křesťanů v 60. letech: osoby, průběh a význam.....	51
4. 1 Dialogický seminář.....	51
4. 2 Význam dialogického semináře.....	54
5. Machovcův humanistický marxismus.....	58
6. Závěr.....	65
Příloha č. 1 - Milan Machovec a jeho životní dráha.....	69
Příloha č. 2 - Životopis J. L. Hromádky.....	75
Příloha č. 3 - Účastníci dialogického semináře – životopisy.....	76
Seznam použitých literárních a časopiseckých pramenů.....	85
Seznam použitých internetových zdrojů.....	88

## **Seznam použitých zkratk**

KSČ Komunistická strana Československa

KSSS Komunistická strana Sovětského svazu

UK Univerzita Karlova

# 1. Úvod

Československý komunistický režim čelil společenské krizi od konce 50. let 20. století, a to v několika oblastech. V oblasti ekonomické se ukázalo, že plánované hospodářství nevede ke kýženým výsledkům. Zhoršení ekonomiky ovlivnilo životní úroveň československých obyvatel. Spolu s ekonomickou situací působily i další činitelé. Po únorovém převratu došlo postupně k omezení občanských svobod a řada společenských organizací byla podřízena kontrole státní moci. Opozice tak byla systematicky potlačována.

Začíná být zřejmé, že režim, který měl přinést větší rovnost práv, větší spravedlnost a umožnit lepší naplnění svobod, ve skutečnosti nefunguje. V důsledku toho veřejnost přestává věřit svým elitám, potažmo ztrácí víru v to, že komunistické uspořádání společnosti je spravedlivější než uspořádání jiná.

Na krizi společnosti museli reagovat také čeští marxisté, neboť to byly právě ideály marxismu – leninismu, na které se komunistické elity, při uvádění dané politiky do praxe, odvolávaly. Marxističtí intelektuálové pocítují nutnost revize marxismu. Uvědomují si, že český marxismus si nevystačí se zjednodušenými poučkami používanými v 50. letech, ale je třeba proniknout do hlubší podstaty problémů. V době krize považují intelektuálové za nutné, znovu si určit, jaké hodnoty jsou pro marxismus, potažmo pro společnost, opravdu důležité. Jisté je, že po sérii neúspěchů komunistické politiky v praxi musí marxismus znovu prokázat, že je legitimním myšlenkovým proudem.

V 60. letech řada teoretiků marxismu stále věří v jeho životnost. Jejich víra je podložena názorem, že je třeba vždy rozlišovat mezi teorií a praxí. Nelze vždy tvrdit, že nějaký model v praxi nefunguje pouze proto, že byla špatná teorie. Uskutečnění komunistického ideálu má jeden základní kámen úrazu, a sice ten, že by s ním měli souhlasit všichni. A pro získání tohoto souhlasu je třeba argumentačně přesvědčit odpůrce. K přesvědčení je pak třeba diskuse, která může probíhat pomocí vzájemného dialogu. Jedním z takových dialogů byl dialog mezi křesťany a marxisty.

Dialog mezi marxisty a křesťany čelil mnoha obtížím. Zástupci obou skupin se obávali, že se ve vlastních ideových táborech stanou cizinci, neboť nabídnutí vstřícné ruky protivníkovi mohlo být vnímáno jako odklon a zrada vlastního ideového tábora. Další překážkou byla možná nedostatečná účast příslušníků křesťanské skupiny. Dialogická setkání



se totiž odehrávala v době, kdy byli propouštěni mnozí lidé perzekuovaní v 50. letech, u nichž bylo pravděpodobné, že ochota k dialogu se zastánci komunistického režimu bude nízká. Počátek dialogu tedy vyžadoval velmi citlivý přístup.

Tato práce se bude zabývat otázkou, zda a jak byl marxismus ovlivněn dialogem s křesťany s tím, že důraz bude kladen na to, jak přispěl dialog k revizi marxismu v českém prostředí. Práce se pokusí zodpovědět následující otázky: Vznikl v českém prostředí díky křesťansko – marxistickému dialogu specifický marxistický proud? Jak křesťanství ovlivnilo definici marxismu u nejčelnějšího reprezentanta dialogu Milana Machovce? Měl křesťansko – marxistický dialog nějaký smysl a pokud ano, tak jaký? Ovlivnil marxisty dialog ve výběru témat, jimž se věnovali?

Hypotézou této práce je, že křesťansko – marxistický dialog ovlivnil tematické zaměření některých marxistů (hlavně M. Machovce) a zároveň je přiměl zahrnout do svého smyšlení nové pojmy a jejich pojetí. Dialog s křesťany v českém prostředí přináší do marxismu nová témata a dimenze, především se jedná o existenciální rozměr. Do centra pozornosti některých marxistů se díky dialogu s křesťany dostává člověk se svými silnými, ale hlavně slabými stránkami, jakými jsou křehkost a ztracenost v krizových situacích. Vzniká tak proud, který lze nazvat jako humanistický či antropologický marxismus. Součástí tohoto proudu je i Machovcův specifický marxismus, o kterém bude pojednáno níže.

Hlavním cílem dialogu byla snaha nalézt společná témata, na nichž mohli marxisté a křesťané dospět ke konsenzu. Křesťansko – marxistický dialog mohl výrazně napomoci nejen k demokratizaci, ale také k získání zástupců opačného tábora pro myšlenku socialismu. Je možné, že pokud by se dialog rozšířil celospolečensky, prokázala by se otevřenost tehdejšího režimu. Kdyby odpůrci zjistili, že elity komunistického režimu jsou ochotny přiznat své chyby a tím pádem tak otevřít cestu k reformě režimu, byli by možná ochotni spolupracovat. Samozřejmě není jisté, že by se vývoj ubíral právě a jen námi naznačenou cestou, ale pokud by se režim otevřel, byla by naznačená cesta pravděpodobnější.

Pro potřeby této práce jsou níže vysvětleny pojmy, kterých bude užíváno.

Klíčovým pojmem práce je *dialog*, pojem, jenž byl v českém prostředí velmi často skloňován M. Machovcem. Dialog není v práci pojímán pouze jako způsob komunikace, která ideálně vede k lepšímu porozumění postojů protivníka, ale je také pojímán v demokratickém smyslu jako diskuze mezi lidmi s různými názory, která vede ke

konstituci veřejného prostoru, jež má svou politickou relevanci. Na dialog mezi marxisty a křesťany se proto nebudeme dívat z čistě teoretického hlediska, jaké poznatky zde byly formulovány, ale spíše z hlediska ideově politického, nakolik byl tento dialog součástí změn veřejného života tehdejší komunistické společnosti. V práci budeme sledovat tři dimenze demokratického dialogu: předně význam tohoto dialogu pro revizi marxismu v otázce náboženství, dále institucionální rámec tohoto dialogu, který se odehrával především na akademické půdě a vedl ke konstituci veřejného prostoru, jakkoli omezeného, a také bude předpokládána politická aspirace toho dialogu, spíše implicitní než explicitní, která spočívala v intenci přispět k demokratizaci politických poměrů v zemi.

Dalším důležitým pojmem bude *marxismus*. Není možné nalézt jediné jasné a naprosto výstižné vysvětlení pro tento pojem, neboť marxismus představuje různé teoretické přístupy a praktické politické postoje, které se všechny odvolávají na učení Karla Marxe a Bedřicha Engelse. Marxismus zahrnuje tři navzájem propojené koncepce: specifickou filozofickou antropologii, materialistické pojetí dějin a ekonomickou teorii kapitalismu.<sup>1</sup>

Pro potřeby této práce je třeba připomenout alespoň několik základních témat marxismu. Jedním z nich je dosažení lidské emancipace.<sup>2</sup> Další téma představuje materialistické pojetí společnosti a dějin, kdy Marx dějiny chápe jako dějiny třídních bojů na pozadí dialektiky produkčních sil a produkčních vztahů. Tyto dějiny mají vyústit v revoluci, z níž vzejde společnost, která skoncuje s vykořisťováním.<sup>3</sup> Marx se pomocí své ekonomické teorie snaží vyložit kapitalistický způsob výroby, v jehož základu jsou zákony ekonomického vykořisťování, které nakonec vedou k zániku kapitalismu.<sup>4</sup> Marxismus je filosofií praxe, protože nabízí vykořisťovaným návod, jak se osvobodit. Ovládaní si nejprve musejí své ponížené postavení uvědomit. K osvobození je třeba svrhnout vládnoucí vykořisťující třídu a vzít jí výrobní prostředky. Marxismus klade důraz na vědecké přístupy a odmítá skutečností nepodložená fakta.

---

<sup>1</sup> Znoj, Milan: Marxismus a jeho revize: historicko - filozofická reminiscence. In Machát, Zbyněk, Slačálek, Ondřej, Znoj Milan (eds.): *Nezapomenuté historie*. 2007, s. 33.

<sup>2</sup> Ibid., s. 48.

<sup>3</sup> Ibid., s. 48.

<sup>4</sup> Ibid., s. 48.

Samotní Marx a Engels předpokládali, že jejich učení je otevřené a bude se rozvíjet dle daných společenských podmínek.<sup>5</sup> Tak se stalo, že jednotliví myslitelé si vytvořili různé druhy marxismu.

Je třeba si uvědomit, že Marxovo myšlení nepředstavuje totéž co pojem marxismus, neboť v době formování marxismu nebylo známé celé Marxovo učení. Některé klíčové texty tehdy ještě nevyšly, například Ekonomicko – filozofické rukopisy z roku 1844 byly poprvé vydány až roku 1933 a staly se až součástí revizionismu.<sup>6</sup>

V českém prostředí lze dále rozlišit marxismus dogmatický a marxismus revizionistický humanistický či antropologický.

*Dogmatický marxismus* je typický pro československou politickou linii 50. let. Tuto linii lze dobře ilustrovat na slovech Josefa V. Stalina: „*Dialektický materialismus je světový názor marxisticko – leninské strany. Tento světový názor se nazývá dialektickým materialismem proto, že jeho způsob nazírání na přírodní jevy, jeho metoda zkoumání přírodních jevů, jeho metoda poznávání těchto jevů je dialektická* (zdůrazněno J. V. Stalinem), *a jeho vysvětlení přírodních jevů, jeho pojetí přírodních jevů, jeho teorie je materialistická* (zdůrazněno J. V. Stalinem).“<sup>7</sup> Toto pojetí marxismu znamená, že přírodní a společenské jevy lze vysvětlit pomocí zkoumání přírodních a společenských podmínek. „*Historický materialismus je rozšíření platnosti pouček dialektického materialismu na zkoumání společenského života a aplikací pouček dialektického materialismu na jevy společenského života, na zkoumání společnosti a na studium dějin společnosti.*“<sup>8</sup> Onen dogmatismus se projevuje i tak, že J. V. Stalin uznává dialektický materialismus jako jedinou metodu, kterou lze zkoumat okolní svět.

Dogmatický marxismus, který v českém prostředí převládal, se vyznačuje naprosto odmítavým vztahem k náboženství, protože ho chápe jako nástroj vládnoucí třídy, která se tak snaží udržet masy ve stavu klidu a poslušnosti. Náboženství je tedy jakýmsi nástrojem k tomu, aby ovládané masy činily to, co si přeje vládnoucí třída. Poslušným slibuje náboženství ráj, zatímco neposlušným hrozí peklem.

---

<sup>5</sup> Ibid., s. 34.

<sup>6</sup> Ibid., s. 35.

<sup>7</sup> Stalin, Josef V. *Otázky leninismu*. 1948, s. 516.

<sup>8</sup> Ibid., s. 516.

Vedle dominantního dogmatického marxismu se v 60. letech rozvíjí revizionistický marxismus humanistický či antropologický, který se soustřeďuje hlavně na emancipaci člověka a společnosti. K jeho představitelům patří Karel Kosík, Robert Kalivoda, Milan Machovec a také Vítězslav Gardavský s ohledem na náboženskou otázku, jež nás především zajímá.

Machovcův marxismus lze však chápat jako specifický proud tohoto marxismu, neboť jeho přístup se vyznačuje otevřeností vůči náboženské otázce a zároveň chápe marxismus jako směr navazující na českou tradici humanismu, která je neoddělitelně spjata s náboženstvím. Tento proud odmítá zjednodušení náboženství na čistý ideologický nástroj k ovládnutí mas, ač nepopírá, že určité chápání náboženství tuto funkci plnilo. Přichází s argumentem, že v náboženství je možné nalézt také inspirační zdroj a přiznává mu podíl na rozvoji člověka v celé dlouhé historii lidstva.

Je také důležité mít na paměti, že také v českém prostředí nemůžeme hovořit o jedné ucelené podobě marxismu, ale spíše o několika proudech.

*Náboženství* lze také pojímat dvěma způsoby, lze je dělit na dogmatické a nedogmatické. V obou pojetích hraje klíčovou roli víra v existenci boha. Bůh je chápán jako nadpřirozená bytost, původce veškerého bytí a hybatel veškerých dějů na světě, neboť je nejvyšší autoritou. Avšak dle postavení člověka a pojetí víry se obě koncepce liší.

V prvním případě se člověk spokojí se strachem z této autority a s nezpochybnitelnou vírou v boží existenci a všemohoucnost. Člověk je zde zároveň chápán jako hříšný a omylný, ale hlavně jako naprosto bezmocný, protože vše závisí na vůli boží, tedy na vůli existující mimo člověka. Taková víra si vystačí s důsledným dodržováním náboženských pravidel. Pravidla zahrnují nejen boží přikázání, ale též pravidelně se opakující rituály v podobě modliteb a návštěv kostela. Náboženství redukované na dodržování přesně stanovených pravidel by křesťansko – marxistický dialog znemožňovalo. Ne že by samotné dodržování pravidel a pokora představovaly nebezpečí. Problém nastává ve chvíli, kdy se člověk spokojí pouze s takovýmto pojetím náboženství, neboť se tak ocitá ve falešném objetí jistoty, kdy sám sebe považuje za nevýznamného, zatímco bůh je pro něj nezpochybnitelná autorita, od níž odvozuje nezpochybnitelnost všeho ostatního v náboženství. Pro marxismus je toto pojetí nepřijatelné, protože věřící dává přednost pasivnímu strachu před zatracením, místo aby se oddal aktivnímu životu. Uznávání jedné nezpochybnitelné autority pak člověka odvrací od kritického nazírání na svět kolem něj.

Druhé pojetí náboženství pak spočívá ve snaze nalézt nějaký smysl života. Součástí hledání smyslu života jsou neustálé pochybnosti o sobě samém i o okolním světě. Takto chápané náboženství už je pro křesťansko – marxistický dialog relevantní.

Pro zjednodušení budeme pod pojmem náboženství rozumět hlavně křesťanství, potažmo židovství. Pod označením *křesťané* rozumíme jak katolíky, tak protestanty.

Mluví-li se v této práci o komunistickém režimu v Československu v 60. letech, máme na mysli režim, ve kterém vedoucí úlohu hraje Komunistická strana Československa (dále jen KSČ).

Téma křesťansko – marxistického dialogu zpracovávané s ohledem na historické pozadí je obtížné rozdělit do několika jasně odlišených kapitol, neboť jednotlivé tematické celky se prolínají. Práce se tak bude skládat ze tří částí a kapitoly o Machovcově marxismu.

V první části nastíníme historické pozadí křesťansko – marxistického dialogu. Budeme se věnovat institucionálnímu zázemí marxistické filozofie, přičemž se zaměříme převážně na Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy (dále jen UK). Ukážeme si, jak se nejprve rigidní prostředí, v němž dominoval dogmatický marxismus, postupně liberalizovalo, až v něm byly položeny základy pro kvalitní vzájemný dialog. V následujících kapitolách krátce nastíníme situaci bohosloveckých fakult a celou část zakončíme postavením církví v komunistickém režimu. Práce se sice zaměřuje na křesťansko – marxistický dialog v 60. letech, avšak ke kontaktům mezi křesťany a marxisty docházelo již v 50. letech, takže je třeba se zastavit u politických a společenských událostí, které ovlivňovaly tehdejší akademické prostředí.

Ve druhé části se budeme zabývat myšlenkovými inspiracemi českých marxistů. Nejprve se podíváme, jakou inspiraci mohli marxisté nalézt v Marxovi samotném. Následně přejdeme k zahraniční inspiraci v osobě Rogera Garaudyho a skončíme u myšlenkových zdrojů, které marxisté, tedy hlavně M. Machovec, mohli nacházet v českých dějinách. V této části nelze opomenout fakt, že i v řadách křesťanů se našli osobnosti ochotné přistoupit k dialogu. Proto považujeme za důležité, podívat se i na motivace křesťanů.

Třetí část se bude zabývat konkrétní podobou křesťansko – marxistického dialogu a jeho významem.

Vyvrcholením celé práce bude výklad Machovcova humanistického marxismu, který bude představen jako významný plod dialogu marxistů a křesťanů, k němuž došlo v 60. letech v Československu v období Pražského jara.

Předem daný rozsah práce neumožňuje zmapovat činnost a myšlenkový vývoj všech účastníků dialogu. Proto se zaměříme hlavně na M. Machovce, jehož myšlenky lze k ilustraci základních změn v marxismu považovat za postačující. Krátce se také zastavíme u Josefa L. Hromádky, zástupce z náboženského tábora.

Hypotézu budeme prokazovat především analýzou tištěných dokumentů, tedy článků či knih sepsaných účastníky dialogu. Hlavními zdroji této práce budou převážně knihy a časopisy vztahující se tematicky k příslušným oblastem.

Co se týká dosavadního zpracování tématu křesťansko – marxistického dialogu, není mnoho zdrojů, které by se zabývaly přispěním dialogu k českému revizionismu. Nejdůležitějšími zdroji jsou tedy díla samotných účastníků dialogu, tedy M. Machovce a dalších autorů, kteří se k problému vztahu marxismu a náboženství vyjádřili. Existují také díla, zabývající se důležitými autory, například sborník *Mistr dialogu*, vydaný k výročí M. Machovce.

Pro zmapování historických událostí použijeme práce Michala Kopečka, Alexeje Kusáka, Karla Kaplana a řady dalších. Co se týká bohosloveckých fakult, budeme vycházet hlavně z internetových zdrojů.

## **2. Politické a institucionální prostředí pro vztah filozofů a křesťanů v československém komunistickém režimu v 50. a 60. letech**

Není možné psát o křesťansko – marxistickém dialogu, aniž bychom jej zasadili do historického rámce. V této části se zaměříme na vývoj jednotlivých institucí a organizací, jak se měnily v kontextu politických a historických změn. V první kapitole se podíváme na institucionální zázemí české marxistické filozofie a zároveň zmapujeme její proměny. Další dvě kapitoly budou zkoumat institucionální podmínky křesťanů. Druhá kapitola krátce popíše situaci bohosloveckých fakult v 50. a 60. letech a v kapitole třetí bude pojednáno o vztahu mezi komunistickým režimem a náboženskými organizacemi. Cílem této části je nastínit institucionální pozadí křesťansko – marxistického dialogu a zároveň ukázat, že výchozí podmínky pro navázání kontaktů mezi marxisty a křesťany nebyly příliš ideální.

### **2. 1 Vývoj české marxistické filozofie v 50. a 60. letech**

V poválečných letech se KSČ potýká s problémem omezeného intelektuálního potenciálu a s nedostatkem komunismu oddaných humanitních vědců.<sup>9</sup> Marxistická filosofie je jen jedním z oborů, které trpí nedostatečným personálním zázemím.<sup>10</sup> Což se odráží i na stavu českého marxismu. Z předválečných marxistů se tak v akademickém prostředí marxismu věnují pouze Ludvík Svoboda a Arnošt Kolman.<sup>11</sup>

V roce 1949 KSČ na svém IX. sjezdu přijala program, jehož hlavním cílem byl mezi jinými přerod kultury a myšlení lidí tak, aby se nadále opíralo o marxisticko – leninský světónázor. Marxismus – leninismus tak měl zaujmout výlučnou pozici jediného vědeckého, tedy pokrokového názoru.<sup>12</sup> Což v praxi představovalo vyloučení opačných názorů. *„Počátek 50. let byl v celém východním bloku dobou nechvalně známých ideologických kampaní proti domnělým úchylkám, reakčním názorům či tzv. vlivům buržoazní*

---

<sup>9</sup> Kopeček, Michal: *Hledání ztraceného smyslu revoluce. Zrod a počátky marxistického revizionismu ve střední Evropě 1953 – 1960*. 2009, s. 96.

<sup>10</sup> *Ibid.*, s. 85.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 86.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 89.

*ideologie, jako byly v československém prostředí kosmopolitismus, objektivismus, masarykismus, katolicismus a náboženské myšlení vůbec.* <sup>13</sup>

Vůdčí proud v KSCĚ tedy nepotřebuje bádající intelektuály, ale spíše zástupce inteligence, kteří budou režimu sloužit jako jeho intelektuální základna. Úkolem intelektuálů se tak stává hlavně zaopatření myšlenkové podpory pro komunistický režim. Takto chápaná funkce intelektuálů se naprosto vylučovala s kritickým myšlením, jehož úkolem je naopak brát v úvahu všechny klady a zápory různých postojů.

Generace komunistů 50. let více méně redukovala celý marxismus na ekonomické otázky. Podle dogmatického marxismu měly být všechny společenské problémy odstraněny přirozenou cestou po nastolení správných materiálních podmínek. V duchu tohoto pojetí marxismu byl v českém prostředí kladen důraz hlavně na osvobození dělnické třídy, zatímco řada jiných důležitých témat byla ignorována, například v letech 1950 – 1952 je v českém prostředí kladen důraz hlavně na přestavbu společnosti a téma člověka z něj vymizelo.<sup>14</sup>

V 50. letech dochází ke klíčovým událostem pro českou vědu a filozofii. Kolem roku 1952 vzniká Československá akademie věd a také samostatný kabinet pro filozofii Československé akademie věd. Od roku 1953 začíná vycházet Filosofický časopis, který nahrazuje dosud jediný filozofický časopis Sovětská věda.<sup>15</sup> Československá filozofie se tak osamostatňuje od sovětských zdrojů inspirace.

Rok 1953 je přelomovým rokem i proto, že dochází ke změně legitimizačních praktik režimů ve východním bloku, tedy k politice tzv. nového kurzu. Tento nový kurz znamená zvýšení důrazu na socialistickou legalitu proti teroru, na spotřebitelskou stránku a uvolnění v kultuře.<sup>16</sup>

V letech 1953 – 1954 v Československu probíhá boj proti dogmatismu ve filozofii i v politické praxi, kdy dogmatismus je definován jako následek odtržení se od praxe. Vliv je také přičítán nedostatečné znalosti klasiků marxismu – leninismu a nerespektování vývoje

---

<sup>13</sup> Ibid., s. 91.

<sup>14</sup> Mácha, Karel: *Glaube und Vernunft. Die böhmische Philosophie in geschichtlicher Übersicht. Teil IV/2 1953 – 1989.* 1998, s. 25.

<sup>15</sup> Kopeček, Michal. Op. cit., s. 94.

<sup>16</sup> Ibid., s. 114.



ostatních společenských či přírodních věd. V Československu byla za hlavní zdroj dogmatismu označena činnost Slánského skupiny, která měla připravovat revizi marxismu.<sup>17</sup>

Po roce 1953 nastává v marxisticko - leninské filozofii postupné uvolňování, čehož nová generace marxistických filozofů využívá k další publikační činnosti. První originální články a sborníky jsou sice ještě silně ovlivněny Stalinem, ale postupně se objevují nová či nově pojímaná témata, například historiografie české filozofie či vztah etiky a marxismu-leninismu.<sup>18</sup> Mezi tato nově pojímaná témata nepochybně patří i Machovcovo pojetí náboženství.

Marxistická filozofie zároveň získává autonomii vůči stranickému vedení, které se omezuje jen na vytyčování základních linií a všeobecnou kontrolu situace ve filozofii a v ostatních společenských vědách. Každodenní provoz je však v rukou vedení jednotlivých ústavů a institucí se základními kontrolními mechanismy kádrové nomenklatury a prací místních základních stranických organizací.<sup>19</sup>

Veliký otřes představovala Chruščovova tajná zpráva představená na XX. sjezdu Komunistické strany Sovětského svazu (dále jen KSSS) v roce 1956, která obsahovala kritiku kultu osobnosti a Stalinových zločinů. Toto odhalení způsobilo rozkol, který měl za následek vznik frakcí v jednotlivých komunistických stranách východního bloku. U členů, hlavně u mladé komunistické inteligence, došlo ke krizi identity, neboť u nich byla otřesena víra v budování lepší společnosti.<sup>20</sup> „*S pádem absolutní autority Stalina padla pro řadu komunistů též absolutní nezpochybnitelná autorita strany, což v konečném důsledku vedlo k otevření možnosti dialogu s nekomunistickými myšlenkovými proudy. Tím se však v základech otřásl celý systém politické moci, neboť ten nemohl existovat bez svého centrálního prvku, fungující strany, která však byla v okamžiku ztráty důvěry svých členů ochromena.*“<sup>21</sup> Některé body Chruščovovy kritiky se později šíří i na veřejnost. KSC se snaží tlumit projevy nespokojenosti, které Chruščovův referát vyvolal.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> Ibid., s. 94.

<sup>18</sup> Ibid., s. 95.

<sup>19</sup> Ibid., s. 95.

<sup>20</sup> Ibid., s. 115.

<sup>21</sup> Ibid., s. 115.

<sup>22</sup> Ibid., s. 294.

V květnu 1956 politbyro KSČ prohlašuje diskusi k XX. sjezdu za skončenou a odhodlává se k rozhodnutí věnovat se neutralizaci destalinizačních nálad.<sup>23</sup> V červnu 1956 proběhla pečlivě připravená celostátní konference československých komunistů, na které došlo k opuštění teorie o zostřování třídního boje, k otevřené kritice kultu osobnosti a propagaci principu kolektivního vedení. V jednotlivých projevech byla kritika po XX. sjezdu KSSS chválena, ale v principu byla potvrzena linie výstavby socialismu, vedoucí úloha strany a demokratický centralismus. Konzervativní síly ve straně stále převažují, ale konference KSČ chápána částí kulturní a vědecké obce jako přihlášení se československých komunistů k závěrům XX. sjezdu KSSS.<sup>24</sup>

Koncem roku 1957 se v celém východním bloku rozhořela kampaň proti revizionismu.<sup>25</sup> Revizionismus, možno říci pravicový oportunistus, byl charakterizován jako aktuálně nejnebezpečnější forma ideologické diverze. Zároveň přichází výzva k pokračování v boji proti levicovému oportunistu.<sup>26</sup> V Československu dochází k rozkolu mezi některými komunistickými politiky a marxisty, kdy marxističtí intelektuálové se snaží o pokračování Chruščovovy původní snahy.<sup>27</sup> Tito intelektuálové hledají cesty k obnově legitimacy komunistického hnutí jako historicky předurčeného nositele a uskutečňovatele komunistické společnosti.<sup>28</sup> Straničtí vůdci se zas snaží ospravedlnit svou vlastní vůdčí pozici ve straně a zároveň neutralizovat vnitrostranickou politiku.

V roce 1958 vycházejí ve Filozofickém časopise, Nové myslí, Tvorbě i v Rudém právu články proti domácímu revizionismu, v kterých se objevuje kritika snahy o obnovení pomyslné čistoty marxismu. Kritizovány jsou i konkrétní osobnosti, například K. Kosík, I. Sviták, R. Kalivoda, J. Fibich či L. Tondl.<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> Ibid., s. 295.

<sup>24</sup> Ibid., s. 295.

<sup>25</sup> Ibid., s. 116.

<sup>26</sup> Ibid., s. 301.

<sup>27</sup> Ibid., s. 117.

<sup>28</sup> Ibid., s. 117.

<sup>29</sup> Ibid., s. 302.

Léta 1956 – 1958 v zásadě představují nadějný rozvoj české marxistické filozofie, protože ta se osvobozuje od praktik československého stalinismu. V polovině 50. let jsou v Praze zformována dvě hlavní centra filozofického výzkumu, a sice na Filozofické fakultě UK a v Československé akademii věd.<sup>30</sup>

Na Filozofické fakultě UK postupně vyrůstá nová generace studentů a pedagogů, která se zabývá hlubším a náročnějším výzkumem marxisticko – leninské filozofie. V čemž svou roli hraje také uvolnění ve vydávání filozofické literatury, kdy vycházejí díla od autorů jako L. Feurbach, G. W. F. Hegel, Aristoteles, Platon, F. Bacon, T. Hobbes, D. Hume, I. Kant nebo také marxisté jako A. Gramsci či G. V. Plechanov. Až od roku 1956 začaly vycházet sebrané spisy Marxe a Engelse, zatímco ty Stalinovy a Leninovy vycházely již dříve.<sup>31</sup> „*Zejména první díly spisů Marxe a Engelse byly pro některé marxistické filozofy podnětem nikoli snad pro celkové přehodnocení dosavadních převládajících interpretací Marxova díla, ale alespoň pro pokus o jejich kritické pojetí.*“<sup>32</sup>

Od poloviny 50. let navštěvují Filosofický ústav slavní filozofové, například Z. Bauman, R. Garaudy, J. – P. Sartre, E. Fromm či H. Marcuse. Pracovníci Filozofického ústavu návštěvy oplácejí, když se účastní mezinárodních konferencí, a to i na západě. Mají tak relativně snadný přístup k zahraniční literatuře, neboť mezinárodní výpůjčky nemohla cenzura zabavit díky faktu, že patří zahraničním institucím. Na půdě Filozofického ústavu se odehrávají neveřejné diskuse, na nichž zaznívají i kritické poznámky vůči československému socialistickému režimu, například k nezákonným praktikám.<sup>33</sup> Důležité je, že na těchto diskuzích mohou účastníci projevit i své pochybnosti.

Postupné rozšiřování autonomie filozofie budí strach ve stranickém vedení. Na zasedání Ústředního výboru KSČ v roce 1957 zaznívá názor, že je nutné ovlivňovat filozofii. V důsledku toho je zřízena Vysoká stranická škola a Institut společenských věd při Ústředním výboru KSČ.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Ibid., s. 297.

<sup>31</sup> Ibid., s. 298.

<sup>32</sup> Ibid., s. 298.

<sup>33</sup> Ibid., s. 299.

<sup>34</sup> Ibid., s. 300.

Do začátku 60. let byly rozdíly mezi tzv. ortodoxními komunisty a kritiky jen relativní, neboť oba proudy usilovaly o věrohodnost komunismu. Oba si nepřipouštěly možnost jiné cesty a demokratizace se týkala pouze stranického života.<sup>35</sup> Filozof K. Mácha by dokonce řekl, že s odstupem času se rozdíl mezi stalinismem čili dogmatismem a revizionismem zdá nedůležitý, neboť se jedná o dvě varianty stejného marxismu, a v případě revizionismu snad o nebezpečnější alternativu.<sup>36</sup> Mácha k tomu pak dodává, že pro české marxisty naplnění humanismu představuje komunismus.<sup>37</sup>

Pro české komunisty byla 60. léta 20. století obdobím ideologické krize, a to jak v akademickém, tak v politickém prostředí. Někteří čeští marxisté, mezi nimi M. Machovec, v souladu s kritikou dogmatismu usilují o možnost hlubšího uchopení vědeckých i filozofických otázek. Tento nový marxismus se nechce spokojit s jednoduchými poučkami a s redukováním složitějších problémů na jeden aspekt, ale chce se pokusit o řešení daných problémů v celé jejich šíři.

Na počátku 60. let už nelze československou filozofii označit za rigidní „... její antropologické či revizionistické tendence představované Kalivodou, Kosíkem, Novým, Průchou, Svitákem, Zumrem a dalšími pomáhaly důležitým způsobem nabourávat celistvost mocenské ideologie a spoluvytvářely v tomto smyslu veřejný diskurs tzv. liberalizace celospolečenských poměrů.“<sup>38</sup> K uvolnění přispívá též A. Novotný, dle jehož slov je pro socialistickou výstavbu třeba kolektivní moudrosti, přičemž ona kolektivní moudrost vzniká na základě svobodné lidské diskuze, v níž smějí zaznít i názory nepoplatné ideologii.<sup>39</sup>

V důsledku tohoto vývoje mohla K. Kosíkovi vyjít kniha s názvem *Dialektika konkrétního*, kterou J. Mervart označuje jako první ucelené podání nedogmatické marxistické filozofie. Mimo jiné se v ní lze dočíst o tématech, kterými se dogmatická linie do té doby nezabývala, například o rozvoji člověka a humanismu.<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> Ibid., s. 117.

<sup>36</sup> Mácha, Karel. Op. cit., s. 47.

<sup>37</sup> Ibid., s. 48.

<sup>38</sup> Mervart, Jan: *Dialektika konkrétního v zrcadle sporů mezi aparátem ÚV KSČ a kulturní obcí*. In Hrubec, Marek, Pauza, Miroslav, Zumr, Josef a kol. (eds.): *Myslitel Karel Kosík*. 2011, s. 56.

<sup>39</sup> Kopeček, Michal. Op. cit., s. 304.

<sup>40</sup> Mervart, Jan. Op. cit., s. 64.

Československá marxistická filozofie, stejně jako celá společnost, prošla během 50. a 60. let hlubokými proměnami. Zatímco na sklonku 50. let se svobodnější filozofické příspěvky objevovaly zřídka a ostýchavě, v 60. letech dochází k většímu uvolnění. Díky uvolněnější atmosféře mohlo docházet k svobodnějším výměnám názorů a také k hlubší sebereflexi nejen ve filozofii. M. Machovec byl jedním z filozofů, kteří změny společenského klimatu využili k působení ve prospěch svých oblastí působnosti.

## 2. 2 Bohoslovecké fakulty

Stejně jako Filozofická fakulta představovala intelektuální zázemí pro marxisty, řada účastníků křesťansko – marxistického dialogu získávala své vzdělání na fakultách bohosloveckých.

V roce 1950 byla vládním nařízením Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká rozdělena na dvě nezávislé vysoké školy: Husovu československou bohosloveckou fakultu, tedy dnešní Husitskou teologickou fakultu UK a Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu, dnešní Evangelickou teologickou fakultu UK.

Bohoslovecké fakulty byly prohlášeny za školy vyhrazené pouze ke vzdělávání duchovních pro státem uznané církve. Důraz se kladl na vedení studentů „...k porozumění cílům sociální přestavby společnosti.“<sup>41</sup> Stát zasahoval také do organizačních struktur fakult, neboť děkani a proděkani byli na základě návrhu jmenováni ministerstvem.<sup>42</sup>

Z výše uvedeného vyplývá výrazné omezení akademických svobod, neboť pod kontrolou státu se octlo jak personální obsazování fakult, tak obsah učiva. Existence a fungování bohosloveckých fakult tak mělo nadále záviset na tom, zda budou vedení těchto fakult a s ním i jednotliví učitelé ochotni podporovat komunistický režim.

---

<sup>41</sup> Trojan, Jakub S.: 75 Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://tarantula.ruk.cuni.cz/ETF-59.html#10>, [cit. 31. ledna 2012].

<sup>42</sup> Ibid.

Evangelická teologická fakulta (dále jen Evangelická fakulta) se v poválečných letech ocitá v rozkvětu: vydává řadu náboženských publikací a zároveň se těší vysokému počtu studentů.

Evangelická fakulta si udržela dobrou pozici navzdory nepříznivým podmínkám nově ustanoveného komunistického režimu, který jinak náboženství a organizacím s ním spojenými příliš nepřál. Hlavním důvodem toho, že Evangelická fakulta unikla perzekucím, je postava J. L. Hromádky, který zastával funkci děkana v letech 1950 – 1966. „*Jeho veřejně známý kladný vztah k socialismu pomáhal fakultu chránit v letech protináboženského tažení.*“<sup>43</sup>

V 50. letech se podmínky pro práci znatelně zhoršily. Někteří profesori byli přinuceni k odchodu do výslužby a omezily se možnosti vydávání teologické i obecně náboženské literatury. Také klesal počet studentů, což bylo způsobeno celkovou společenskou situací a faktem, že povolání duchovního přinášelo řadu nevýhod.<sup>44</sup>

Stejně jako se rok 1968 výrazně podepisuje v životě celé československé společnosti, ožívuje se také dění na Evangelické fakultě. Fakulta se stává místem, odkud jsou do světového ekumenického hnutí vysílány podněty k promýšlení nové situace. Oficiální církve poprvé v dějinách mají možnost pracovat jako vyznavači náboženství bez pomoci státu. Druhým klíčovým tématem, probíraným už od konce čtyřicátých let, je otázka, zda jsou socialistické přeměny biblickým motivům bližší než tradiční společenské uspořádání běžné na západě.<sup>45</sup> „*Učitelé i značná část absolventů fakulty v desetiletích před rokem 1968 byla ochotna připustit, že socialistický typ společnosti poskytuje dostatečný prostor křesťanskému svědectví, které v něm může při pozitivní, byť kritické účasti církvi i jednotlivých křesťanů získat větší ozvučnost, než v zemích, které socialistickými přeměnami neprocházely.*“<sup>46</sup> Uznání větší relevance socialistického režimu pro náboženství bylo důležitým krokem k uskutečnění křesťansko – marxistického dialogu. Je možné si dovodit, že křesťané a marxisté nacházejí společného nepřítele, a sice agresivní kapitalismus, který zotročuje člověka a redukuje ho na pouhý stroj.

---

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Ibid.

Pražské jaro, do něhož se zapojili učitelé, studenti i absolventi evangelické fakulty, jim dávalo za pravdu. Díky důrazu na domácí tradice, větší demokratičnost a toleranci, umožňující obnovit celospolečenský dialog, byla posílena důvěra křesťanů v reformu socialismu. Věřili, že i díky jejich přispění se socialismus může stát systémem, v němž bude respektována lidská důstojnost a vláda pravdy ve všech oblastech života.<sup>47</sup> Křesťané si zároveň uvědomili, že k tomu, aby mohli přispět k socialismu, musejí být v kontaktu s marxisty a společně s nimi se pokusit dospět ke konsenzu.

Srpnová okupace roku 1968 ovlivnila také situaci na Evangelické fakultě. Studenti, kteří srpnovou okupaci kritizovali, nedostali povolení fakulty vykonávat duchovní činnost. Fakulta se za tyto kritiky nepostavila.<sup>48</sup> Důvodem byla snaha vedení fakulty, vyvarovat se konfliktů s komunistickým režimem.<sup>49</sup>

Vývoj od roku 1969 představuje pro Evangelickou fakultu útlum. Kontrolu nad ní převzaly státní orgány a ekumenické styky rozvíjené v 60. letech byly výrazně omezeny.<sup>50</sup>

Také Husitská teologická fakulta (dále jen Husitská fakulta) se potýkala s obtížemi, neboť ateistický stát, jehož zájmem bylo vytvořit z bohosloveckých fakult učiliště pro praktickou duchovní správu, neměl zájem na rozvoji vědecké a badatelské práce.<sup>51</sup>

Katolickou teologickou fakultu (dále jen Katolická fakulta), která je ze tří zmiňovaných bohosloveckých fakult nejstarší a také jako jediná z nich byla součástí UK, postihly následky komunistické nadvlády nejvíce.<sup>52</sup> Vysokoškolským zákonem č. 58/1950 Sb. byla tato fakulta vyřazena z UK a v roce 1953 se pak musela vystěhovat do Litoměřic.<sup>53</sup> Podmínky pro zapojení katolických akademiků z této fakulty do křesťansko –

---

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Hrdlička, Jaroslav: Historie UK HTF. *Husitská teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.htf.cuni.cz/HTF-30.html>, [cit. 21. listopadu 2011].

<sup>52</sup> Kadlec, Jaroslav: Historie. *Katolická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.ktf.cuni.cz/KTF-8.html>, [cit. 26. ledna 2012].

<sup>53</sup> Ibid.

marxistického dialogu tak byly nepříznivé, protože fakulta byla odsunuta na periferii akademického dění a katolické náboženství spolu s katolickou církví bylo ostrakizováno.

Při porovnání podmínek pro svobodný dialog na jednotlivých fakultách vychází Filozofická fakulta jednoznačně nejlépe: i přes tuhost režimu se její akademická obec úspěšně snažila o svobodné bádání. Podstatnou roli hrál lepší přístup zdejší akademické obce k nové zahraniční literatuře. Na Filozofické fakultě zároveň působila řada marxistů, kteří se otevřeně nevyhraňovali vůči komunistickému režimu, díky čemuž se tamější badatelé vyhnuli persekucím a byla jim umožněna účast na zahraničních konferencích a kontakty se zahraniční vědou vůbec.

Z bohosloveckých fakult se nejlepšímu postavení těšila Evangelická fakulta, a to hlavně proto, že se vůči komunistickému režimu nevyhraňovala příliš ostře, ba naopak se snažila o spolupráci. Pravděpodobně díky vstřícnějšímu postoji vůči komunistickému režimu mohli také zástupci Evangelické fakulty navazovat kontakty se zahraničím. Lze se domnívat, že právě z těchto uvedených důvodů pocházela řada účastníků dialogického semináře právě z Evangelické fakulty.

Z hlediska institucionálního zázemí byly nejhroší podmínky pro dialog nastoleny pro Katolickou fakultu, která se díky odsunu z Prahy a četným persekucím věřících ocitla mimo většinu kontaktů s marxisty a soudobý výzkum jako takový. Avšak persekuce fakulty nezabránila tomu, aby se křesťansko – marxistického dialogu účastnili prostí katolíci.

## **2. 3 Čeští komunisté a náboženství**

Pro vznik dialogu je třeba alespoň krátce popsat, jaký byl vztah komunistického režimu vůči náboženství a jeho institucím. Československá komunistická politická elita se při vytváření postoje vůči náboženství víceméně řídila Marxovým notoricky známým výrokiem o náboženství jakožto opiu lidu. Kromě toho vycházeli komunisté z předpokladu, že moderní, vědecky a tím pádem i ateisticky založený člověk nemůže přece věřit ve snůšku pověr, za jakou bylo náboženství považováno. Tento postoj se považoval za daný, ačkoliv nebyl podložen žádným hlubším výzkumem.



Vztah mezi českými komunisty na straně jedné a představiteli církví a věřícími na straně druhé prošel v 50. a 60. letech složitým vývojem.

Komunisté byli ve svém chování vůči církvím nuceni k jisté opatrnosti, neboť většina československých obyvatel se po druhé světové válce hlásila k nějakému náboženskému vyznání. Ale již v roce 1946 je možné pozorovat zárodky budoucího konfliktu, když se komunisté přihlásili k respektování svobody svědomí a náboženského vyznávání, avšak svobodu činnosti církví podřídili jejím poměrem k výstavbě socialistického státu. Zároveň požadovali, aby se církev (jakožto organizace) nevměšovala do politiky.<sup>54</sup>

Velká změna do vzájemných vztahů přichází s nástupem komunistů k moci v únoru 1948. Církev vnímají hlavně fakt, že komunistická moc se profiluje ateisticky a protinábožensky, zatímco komunisté považují konflikt s církvemi za nevyhnutelný a náboženství chápou jako přežilý postupně odumírající jev.<sup>55</sup> Svůj vliv má také vyhrocené nepřátelství mezi Sovětským svazem a Vatikánem.<sup>56</sup> Na obou stranách ještě zaznívají hlasy o možném soužití.<sup>57</sup> Ovšem již po převratu jsou zatýkáni první kněží a dochází k prvním perzekucím věřících.

Roku 1949 byly schváleny církevní zákony, které velice zasáhly do fungování církví. Nejdůležitější změnou byla naprostá podřízenost církví státu, v jehož prospěch se musely církev vzdát většiny své autonomie.

Zákonem č. 217/1949 Sb. byl zřízen Státní úřad pro věci církevní (dále jen Úřad), v jehož čele stál ministr jmenovaný prezidentem republiky.<sup>58</sup> Úkolem tohoto Úřadu byl dohled na to, „...aby se církevní a náboženský život vyvíjel v souladu s ústavou a zásadami lidově demokratického zřízení, a zajistiti tak pro každého ústavou zaručené právo svobody vyznání, založené na zásadách...rovnoprávnosti všech vyznání.“<sup>59</sup>

Úřad se měl stát nejvyšší autoritou v oblasti náboženských a církevních záležitostí, neboť mu byly podřízeny prakticky všechny náboženské organizace v republice. Zároveň dozoroval nad veškerým náboženským vzděláváním a cenzuroval nábožensky

---

<sup>54</sup> Kaplan, Karel: *Stát a církev v Československu 1948 – 1953*. 1993, s. 19.

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 23.

<sup>56</sup> *Ibid.*, s. 24.

<sup>57</sup> *Ibid.*, s. 24.

<sup>58</sup> § 1 zákona č. 217/1949 Sb., kterým se zřizuje Státní úřad pro věci církevní. *Společnost pro církevní právo* [online]. Dostupné z <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/217-49a.htm>, [25. ledna 2012].

<sup>59</sup> *Ibid.*

orientované publikace.<sup>60</sup> Vedle již zmíněného byla zřízením Úřadu omezena autonomie církvi ve všech oblastech.

V roce 1949 se také změnilo postavení katolických duchovních. Podle zákona 219/1949 byli sice zaměstnanci římskokatolické církve, avšak jejich ustavení do funkcí záviselo na libovůli státu. To vyvolalo nevoli ze strany katolických biskupů, jejichž hlavní námitka se vztahovala vůči státu jakožto nejvyšší autoritě v této otázce. Duchovní tak byli odpovědní státu a ne církvi.<sup>61</sup>

Dalším státním zásahem do náboženské oblasti byly prověrky studentů na bohosloveckých učilištích, které proběhly v polovině roku 1949.<sup>62</sup>

Na počátku 50. let probíhá kampaň proti náboženským řádům, jejíž součástí je i proces s představiteli řádů. Řády jsou označeny za agenty Vatikánu, imperialismu a nacismu.<sup>63</sup>

Nekatolické církve se v poúnorovém režimu ocitly v lepší pozici než církve římskokatolická, neboť od počátku vůči režimu oficiálně deklarovaly kladný poměr.<sup>64</sup>

Od počátku 50. let se zintenzivňuje snaha režimu získat ke spolupráci více duchovních a věřících, avšak bez úspěchu: „*Čím víc se projevovala a upevňovala nadvláda státu nad církví, tím víc vynikala odmítavá reakce věřících.*“<sup>65</sup>

V letech 1953 – 1956 se pak československá společnost ocitá v krizi, která se promítá do všech oblastí společenské činnosti.<sup>66</sup> Mimo jiné i následkem této krize se režimu nedaří získávat věřící ve svůj prospěch. Proto se komunisté postupně přeorientovávají hlavně na zápas o věřící, ba dokonce v roce 1952 si tento zápas církevní politika stanovuje jako prvořadý.<sup>67</sup> Účinnost ateistické propagandy je malá. Režim sice úspěšně vyvíjí tlak na občany, aby vystupovali z církvi, a snaží se přesvědčit studenty, aby nenavštěvovali hodiny

---

<sup>60</sup> § 2 vládního nařízení č. 228/1949 Sb., o působnosti a organizaci Státního úřadu pro věci církevní. *Společnost pro církevní právo* [on-line]. Dostupné z <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/228-49.htm> 228/1949, [25. ledna 2012].

<sup>61</sup> Kaplan, Karel. Op. cit., s. 101.

<sup>62</sup> Ibid., s. 113.

<sup>63</sup> Ibid., s. 121.

<sup>64</sup> Ibid., s. 123.

<sup>65</sup> Ibid., s. 161.

<sup>66</sup> Ibid., s. 166.

<sup>67</sup> Ibid., s. 175.

náboženství, ale oficiální upuštění od víry ještě neznamená rozchod s náboženstvím.<sup>68</sup> Zvláště v oblastech s dlouholetou náboženskou tradicí se nedaří náboženství vymýtit, například na venkově disponují v 50. letech duchovní vysokým vlivem.<sup>69</sup> Roli hraje i fakt, že církve též bojují o věřící.

V druhé polovině 50. let nabývá římskokatolická církev opět na síle. Vysokému morálnímu kreditu vděčí svému postavení v letech 1948 – 1950. Dokonce vyvíjí tlak na revizi předchozích událostí. Nejvyšší vzestup aktivity římskokatolické církve lze zaznamenat v roce 1956, kdy se pokouší vyvolat revizi církevních zákonů. KSČ ustavuje komisi, která se mimo jiné zabývá procesy s církevními představiteli, avšak ke skutečné revizi procesů pravděpodobně nikdy nedošlo.

Dle výše uvedeného lze tvrdit, že komunistický režim se vůči náboženství stavěl velmi negativně a podnikal kroky k jeho omezení. Protestantské větve křesťanství netrpěly perzekucemi tolik, neboť historicky patřily ke kritikům římskokatolické církve. Naopak římskokatolická církev a její věřící se octli v obtížích. Je tedy pochopitelné, že katolíci nebyli příliš ochotni komunikovat s lidmi, které považovali za zastánce výrazně ateisticky profilovaného režimu.

---

<sup>68</sup> Ibid., s. 175.

<sup>69</sup> Ibid., s. 176.

### 3. Teoretické názory marxistů na náboženství a na dialog s křesťany: vývoj, zdroje, domácí a zahraniční inspirace

#### 3. 1 Marxističtí intelektuálové a náboženství

Vedle institucionálních bojů proti náboženství, které se vyznačovaly konkrétními opatřeními vůči náboženským organizacím a věřícím, přišli se svými argumenty také lidé z akademické sféry. Kontakty mezi marxisty a křesťany se v 50. letech ze strany marxistů omezovaly na psaní brožur kritizujících náboženství.<sup>70</sup>

Jednou z takových brožur, na které je možno ilustrovat kritický postoj k náboženství a zároveň zredukované chápání pojmu náboženství samotného, je text od Jiřího Cvekla o protikladu náboženského a vědeckého světového názoru, vydaný roku 1956. Cílem rozboru tohoto textu je vysvětlit, jak dogmatický marxismus chápe náboženství, a v souvislosti s tím ukázat, že v 50. letech byla možnost započítí plnohodnotného dialogu mezi marxisty a křesťany naprosto nereálná. Vzhledem k tomu nebude s autorovými silně ideologickými tvrzeními polemizováno.

Cvekl se vůči náboženství vymezuje negativně, když naprosto odmítá slučitelnost náboženského a komunistického ateistického světového názoru. Náboženství ve shodě s Marxem považuje za fantaskní světový názor, protože obrací povahu přírodních a společenských sil naruby, když z přírody činí nadpřirozenou sílu, tj. boha.<sup>71</sup> Náboženství nechápe Cvekl jako něco nadpřirozeného, ale jako jeden z řady projevů a stupňů historického vývoje lidské společnosti, který lze vysvětlit z hmotných podmínek společenského života.<sup>72</sup>

Základ náboženství je tvořen bídou a vykořisťováním, protože ty vyvolávají pocit marnosti a nesmyslnosti života. Vykořisťování je příčinou nízké kulturní úrovně svých obětí a způsobuje, že tito lidé nevěří ve vlastní sílu, proto potřebují věřit v existenci nějaké silnější, nadpřirozené síly. Náboženství jen využívá zoufalé situace vykořisťovaných

---

<sup>70</sup> Opočenský, Milan: Křesťansko – marxistický dialog v Praze. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 41.

<sup>71</sup> Cvekl, Jiří: *O protikladu vědeckého a náboženského světového názoru*. 1956, s. 15.

<sup>72</sup> *Ibid.*, s. 12.

a poskytuje jim jakési iluzorní východisko z jejich těžké situace. Ač iluzorní, náboženství jakousi útěchu přece jen dočasně poskytuje. Pomocí náboženství je také možné nalézt morální ospravedlnění existujícího světa, neboť náboženství poskytuje naději, že zlo skýtá nakonec nějaký dobrý smysl a že bůh trpícím po smrti utrpení vynahradí.<sup>73</sup> V náboženství je obsažen zajímavý paradox: ač je produktem bezmocnosti, objektivně působí na zachování podmínek, z nichž ona bezmocnost pramení. „*Náboženství prakticky znamená sklánět se před živelnými silami přírody a společnosti, znamená výchovu k pasivitě a kapitulaci místo výchovy k boji a ovládání živelných sil.*“<sup>74</sup> Tuto pasivitu využívá vládnoucí třída k tomu, aby se vykořisťování se svou situací smířili a nepokusili se ji změnit.

Ze stejného důvodu podle Cvekla náboženství brzdilo a vždy bude brzdit rozvoj, vědy, filozofie, umění a morálky.<sup>75</sup> „*Je zákonité, že jestliže náboženské představy vyrůstají z bídy, útisku, nemoci a zoufalství, nemůže být náboženství v souladu s těmi silami společenského pokroku, které jdou přímo proti těmto kořenům náboženských předsudků. Jen odumírající náboženství se smiřuje s kulturou a tím vlastně samo nad sebou vynáší rozsudek smrti.*“<sup>76</sup>

Marxismus, založený na vědeckém poznání, musí vždy stát proti náboženství, protože věda představuje pokrok od nevědění k vědění. Cvekl se domnívá, že z hlediska historického vývoje bylo náboženství vždy postupně poraženo.<sup>77</sup>

Jak je tedy možné, že ještě na počátku druhé poloviny 20. století náboženství nevymizelo? Cvekl zastává názor, že víra mnoha lidí v náboženství přetrvala jen proto, že si dosud nemohli lepší světonázor osvojit. Zároveň mají určité skupiny z náboženství hmotný prospěch.<sup>78</sup> Dalším důvodem lpění na náboženství může být uspokojování estetických a kulturních potřeb. Důvodem závažnějším je pak jakýsi kulturní nihilismus, například zhlédnutí se v bídě.<sup>79</sup>

---

<sup>73</sup> Ibid., s. 17.

<sup>74</sup> Ibid., s. 15.

<sup>75</sup> Ibid., s. 21.

<sup>76</sup> Ibid., s. 23.

<sup>77</sup> Ibid., s. 45.

<sup>78</sup> Ibid., s. 14.

<sup>79</sup> Ibid., s. 22.

Cvekl se domnívá, že přejde-li člověk od náboženského názoru k materialistickému, bude to pro něj znamenat obnovení zdravého a silného vztahu ke skutečnosti. Člověk tímto přechodem již dále nebude unikat do vysněného nereálného světa a nebude plýtvat svými tvůrčími silami, které by mohl využít ve prospěch společnosti.<sup>80</sup>

Důležitým momentem Cveklůva textu je překonání náboženství. Cvekl chce náboženství překonat, tedy jej nechce zrušit násilím. Dalo by se říct, že jedině překonáním lze docílit toho, aby se náboženství již nikdy nevrátilo. Ovšem překonání náboženství je běh na dlouhou trať a jeho součástí nutně musí být výchova.<sup>81</sup> Jediným způsobem překonání náboženství je pak přístup lidí ke skutečnému poznání, které lze spojit se změnou výrobních a životních podmínek pracujících.<sup>82</sup>

Ačkoliv se Cvekl vyjadřuje k náboženství odmítavě, lze v témže jeho textu nalézt výzvu ke vzájemnému křesťansko – marxistickému dialogu: „*Atheistická výchova není...důvodem k ... nepřátelství mezi věřícími a ateisty, naopak, musí vést k přibližování pracujících mas k stanovisku dělnické třídy a musí být bojem za zájmy věřících jako pracujících lidí. Proto přesvědčování se nesmí nikdy měnit v nepřátelskou polemiku, která by vyzněla proti věřícím.*“<sup>83</sup> Dodává, že v boji proti náboženství není možné se nad věřící povyšovat, ale je třeba se snažit jim vysvětlit komunistický názor.<sup>84</sup> Také je třeba věřící přesvědčit, že odklonem od náboženství nachází člověk vnitřní osvobození.<sup>85</sup>

Cvekl nabízí další vstřícný krok. „*Dialektický materialismus nepokládá náboženství za naprostý nesmysl. Není proto v rozporu s naším názorem, jestliže ukážeme, že ty problémy a ty potřeby, s nimiž se věřící utíkal do náboženství, je možno lépe vyřešit a lépe uspokojit na podkladě vědeckého názoru na svět.*“<sup>86</sup> Například socialismus se naproti náboženství údajně orientuje na všestranný rozvoj člověka.<sup>87</sup>

---

<sup>80</sup> Ibid., s. 28.

<sup>81</sup> Ibid., s. 49.

<sup>82</sup> Ibid., s. 51.

<sup>83</sup> Ibid., s. 54.

<sup>84</sup> Ibid., s. 60.

<sup>85</sup> Ibid., s. 60 – 61.

<sup>86</sup> Ibid., s. 56.

<sup>87</sup> Ibid., s. 56.

Cvekl tedy podává věřícím ruku k dialogu. Avšak jeho postoj z 50. let má k Machovcově postoji v 60. letech velmi daleko. Cvekl sice nabízí věřícím dialog, ale činí tak z pozice silnějšího. Kvalitní dialog lze vést pouze se vstřícným postojem vůči druhému diskutujícímu, je třeba uznat, že i v oponentových názorech se může skrývat část pravdy. Pro vzájemný dialog nemůže být vztah mezi marxisty a věřícími definován jako vztah mezi tím, kdo má pravdu a koho je třeba o této pravdě přesvědčit.

Náboženství se s ostrým marxistickým nesouhlasem potýkalo ještě v šedesátých letech. Jako příklad lze uvést článek o církevně náboženských a socialistických společenských tradicích od J. Loukotky.

Loukotka v roce 1962 konstatuje, že náboženství v socialismu nevymizelo a jako hlavní důvod jeho přetrvávání označuje fakt, že náboženství není pouhou ideologií, ale hraje též roli jisté *společenské psychologie* (zdůrazněno J. Loukotkou).<sup>88</sup> Tato společenská psychologie je ztělesněna *církevně náboženskými tradicemi* (zdůrazněno J. Loukotkou), tedy křty a náboženskými svátky, pomocí nichž se náboženství a s ním i vliv církve stále oživuje. Loukotka považuje náboženské tradice za přežitky, ale zároveň říká, že je důležité zkoumat, proč se tyto tradice udržely a hledat cestu k jejich nahrazení novými, socialistickými společenskými tradicemi, které by lépe odpovídaly komunistickému uspořádání společnosti.<sup>89</sup>

Náboženské tradice a s nimi spojené svátky, obřady aj. se udržely tak dlouho proto, že pravidelná periodicitu svátků a obřadů zakořenila v lidech určitý zvyk. Toto zakořenění proběhlo i díky velké podpoře náboženství ze strany vládnoucích tříd.<sup>90</sup>

Loukotka však dochází k závěru, že vztah řady lidí k náboženství je vlažný a církevní zvyklosti pomalu mizí. Přesto se jedná o vlivy, které představují brzdu pro komunistickou výchovu a převýchovu u mas.<sup>91</sup> Dodává, že nahradit církevní zvyklosti bude obtížné, protože zavedení a dodržování nových socialistických zvyklostí nelze nařídit, ale je třeba, aby se zakořenily.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Loukotka, Jiří: Příspěvek k otázce církevně náboženských a socialistických společenských tradic, *Filosofický časopis*, ročník X (1962), číslo 6, s. 879.

<sup>89</sup> *Ibid.*, s. 879.

<sup>90</sup> *Ibid.*, s. 880.

<sup>91</sup> *Ibid.*, s. 881.

<sup>92</sup> *Ibid.*, s. 882.

Jak Cvekl tak Loukotka se spokojují s názorem, že náboženství je pouhým přežitkem doby minulé, které přetrvalo jen díky hluboce zakořeněným zvykům, a modernímu vzdělanému člověku žijícímu v socialistické společnosti nemá co nabídnout, tím pádem časem přirozeně vymizí.

Nelze tvrdit, že se autoři mýlí ve všem. V historii náboženství často vyzývalo člověka k pasivitě, jak tvrdí Cvekl. Stejně tak je pravdou, že řada věřících se nevzdala náboženství proto, že tato tradice je ve společnosti až příliš zakořeněná. Avšak oba autoři se příliš zaměřují na jevy úzce související s historickými událostmi a už se neptají, zda v náboženství může jít o něco hlubšího.

Cvekl nabádá k dialogu, avšak z pozice silnějšího. Zatímco u Loukotky, jelikož považuje náboženství za skomírající, nelze předpokládat, že by v dialogu s křesťany viděl nějaké obohacení pro marxisty.

Oba autoři se však shodují na tom, že řešení náboženské otázky nespočívá v pouhém zrušení náboženství. Zcela v souladu s marxismem vyzývají k překonání náboženství, tedy k přesvědčení věřících, že marxismus jim dokáže nabídnout lepší řešení než víra v jakékoli nadpřirozeno.

Postavení náboženství bylo obtížné jak z hlediska institucionálního, tak z hlediska teoretického. V institucionální rovině čelily náboženské organizace a věřící četným omezením. V teoretické rovině pak bylo v souladu s oficiální politickou linií náboženství označováno za přežitek, který již nemá co nabídnout. Z těchto důvodů se lze domnívat, že dialog mezi marxisty a křesťany byl v 50. letech v podstatě nerealizovatelný.



## 3. 2 Inspirační zdroje pro křesťansko – marxistický dialog

Čeští marxisté v rámci revize marxismu nacházeli tři hlavní oblasti zdrojů inspirace pro hledání témat blízkých křesťanství, a sice v Marxových spisech, u zahraničních autorů a v české humanistické tradici. O těchto zdrojích budou pojednávat následující podkapitoly.

### 3. 2. 1 Marx a náboženství

Jak se vůbec objevil názor, že marxisté a křesťané mohou mít něco společného, když dle řady marxistických teoretiků se zdá, že marxismus a křesťanství představují sobě vzájemné protipóly? Možnou odpověď na tuto otázku lze nalézt v Marxovi samotném. Marxova kritika navazuje na kritiku Feuerbachovu. Ten náboženství vyčítá, že odcizilo člověka jemu samotnému, protože člověk tím, že si stvořil ideálního boha, ochudil sám sebe o vlastnosti, které přiřknul bohu jakožto nadpřirozené.

Na první pohled se zdá, že Marx náboženství naprosto odmítá. Tomuto dojmu odpovídá i následující notoricky známý výrok: *„Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bídě a jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utiskovaných tvorů, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidu.“*<sup>93</sup> Vyjmou-li se tato slova z kontextu celé Marxovy práce, zdá se, že vztah mezi marxismem a náboženstvím lze obecně popsat jako naprosté odmítnutí náboženství.

Dříve, než bude tento striktní výklad označen za platný, je třeba vytrvat ve čtení a zjistit, co konkrétně zde Marx myslí pojmem náboženství. *„Zrušit náboženství jako iluzorní štěstí lidu znamená žádat jeho skutečné štěstí. Požadujeme-li, aby si nedělal iluze o svém stavu, požadujeme zrušení stavu, který iluze potřebuje. Kritika náboženství je tedy počátek kritiky slzavého údolí, jehož svatozáří náboženství je.“*<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Marx, Karel: Ke kritice Hegelovy filozofie práva. Úvod. In Marx, Karel, Bedřich, Engels: *Vybrané spisy v pěti svazcích, sv. 1: 1843 – 1849.* 1976, s. 11 – 12.

<sup>94</sup> *Ibid.*, s. 12.

Z toho vyplývá, že Marx zde náboženství chápe jako iluzorní ideální svět a jako záruku skvělé budoucnosti, k nimž trpící člověk upíná svou naději. Marx tak kritizuje fatalistické pojetí náboženství, protože člověka ukolébává a odrazuje jej od činnosti, která by mohla zlepšit životní podmínky člověka zde na zemi.

Marxovým cílem rozhodně není zrušení či zákaz náboženství samotného. Jelikož je náboženství výrazem zoufalství zbídačených, řešení představuje pouze změna životních podmínek. Jakmile budou zlepšeny životní podmínky lidí žijících v nuzotě, potřeba náboženství sama odpadne.

Marx neříká, že náboženství je úplně špatné, ba naopak si je vědom i jeho pozitivního významu. Touha po svobodě a touha po spravedlnosti, které jsou v náboženství obsaženy, nejsou předmětem Marxovy kritiky. Kritika se naopak vztahuje k tomu, že náboženství tyto touhy zkresluje, neboť jejich naplnění odsouvá na jiný, v době života nedostupný, svět. Náboženství také historicky obsahuje moment emancipace člověka, což je bod, od něhož se může odvíjet dialog marxistů s křesťany. Důležité také je, že Marx kritikou náboženství nekritizuje duchovní hodnoty jako takové.

Jak již bylo řečeno v úvodu, sami Marx a Engels označili marxismus za směr otevřený, který se může dále vyvíjet. (I tento postoj usnadňoval kontakty mezi křesťany a marxisty.) O to větším paradoxem je fakt, že v českém prostředí 50. let komunistická cenzura nedovolila zařadit *Ekonomicko – filosofické rukopisy* z roku 1844 do sebraných spisů Marxe a Engelse.<sup>95</sup>

### 3. 2. 2 Zahraniční inspirace

Křesťansko – marxistický dialog nebyl specifickou českou záležitostí, neboť ke kontaktům mezi oběma skupinami docházelo v zahraničí již dříve.

Ve Francii přišel komunistický politik M. Thorez s výzvou vůči křesťanům jako pracujícím už v roce 1937, ale ještě neuznával přínos křesťanství jako takového.<sup>96</sup> Dalšími

---

<sup>95</sup> Šiklová, Jiřina: Dialogický seminář na Filozofické fakultě UK v 60. letech. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 51.

<sup>96</sup> Garaudy, Roger: *Od klatby k dialogu*. 1967, s. 41.

zeměmi, v nichž se odehrávala vzájemná setkání obou táborů, byly například Německo či Itálie.

Důležitou roli hraje i revize marxismu, k níž dochází na konci let 50. a v 60. letech. V západní Evropě se hlásí o slovo tzv. nová levice, která vyjadřuje nespokojenost s dosavadním úsilím levice staré. Nová levice kritizuje starou levici za to, že uspěla v pouhém převzetí moci, ale opomněla se věnovat ostatním cílům marxismu. V tehdejších socialistických státech východního bloku sice byl zaveden komunistický režim, ale rozhodně nebylo možno hovořit o spravedlivé vládě dělníků. Nová levice se také zaměřovala i na jiné než na materiální hodnoty, například když upozorňovala na existenci nerovností, které nesouvisely pouze s ekonomickým postavením člověka, ale také na nerovnosti nemateriální povahy, jakými jsou nerovnosti askriptivní. Nemateriálních hodnot se dotýkal i dialog mezi marxisty a křesťany. Jelikož se nová levice mimo jiné zabývala otázkou menšin, nemohla ignorovat ani menšiny náboženské.

Podstatnou roli sehrál také pontifikát Jana XXIII. Díky papežovi Janu XXIII. došlo k podnícení nových kontaktů nejen mezi italskými křesťany a marxisty.<sup>97</sup>

Jedním z autorů, kteří se zabývali potřebou dialogu mezi marxisty a křesťany, byl R. Garaudy. Garaudy se snaží vysvětlit, proč by bylo dobré, aby docházelo ke kontaktům mezi oběma skupinami, a zároveň byl jedním z autorů, který inspiroval české marxisty.

Garaudy v 60. letech soudí, že dialog mezi křesťany a marxisty je nejen možný, ale také nutný, neboť ve světové společnosti jsou dvě velmi početné skupiny, z nichž každá nachází smysl života a smrti a smysl dějin v něčem jiném: Skupina věřících v náboženství a druhá skupina pak v komunismu. Lze namítnout, že Garaudy se dopouští zjednodušení, když celosvětovou společnost dělí do pouhých dvou skupin a vztah marxista, či křesťan chápe jako buď to, nebo ono. Ale faktem zůstává, že jak křesťanství, tak marxismus měly široké řady příznivců. Právě vzhledem k velikosti obou dvou skupin Garaudy dochází k závěru, že obou skupin je třeba k vytvoření budoucnosti světa. Důležité je, že onu nutnost pocítují jak věřící, tak komunisté.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Opočenský, Milan. Op. cit., s. 41.

<sup>98</sup> Garaudy, Roger. Op. cit. 1967, s. 9.

Proč je ale vůbec nutné, řešit další budoucnost světa? Odpovědi jsou důsledky dějinného vývoje. Ve 20. století padá víra v neomezený pokrok, která dominovala v 19. století<sup>99</sup> a lidstvo si současně uvědomuje, že pokroku nemůže být dosaženo prostým hromaděním poznatků. Ve 20. století také ustupuje do pozadí názor, že otázky mravní, politické a společenské mohou být řešeny stejnou metodou jako otázky z věd přírodních.<sup>100</sup> Naprosto zásadní roli hraje fakt, že ve 20. století je možné zničit veškerý civilizovaný život na zemi. Z čehož vyplývá, že budoucnost lidstva už nezáleží na biologickém vývoji, ale na lidské volbě.<sup>101</sup>

Hrozba zničení celého lidstva nastoluje požadavek eliminace ničivých válek. Aby konflikty, které jsou věčné a nikdy nemohou zcela vymizet, nevyústily ve světovou katastrofu, je třeba, aby se lidstvo snažilo nastolit co nejmírumilovnější uspořádání společnosti. A takového uspořádání může být dosaženo pouze tak, že mezi lidmi, potažmo u Garaudyho mezi oběma největšími skupinami, bude docházet k pravidelným kontaktům. Pomocí společného dialogu pak budou moct obě skupiny nalézt kompromis.

Pro takový dialog je pak nutné, aby si marxisté i křesťané určili, co z jejich myšlenkových tradic je pro ně opravdu podstatné a nemůže být dáno za oběť kompromisům. K určení podstatného je nutné, aby se každá skupina začala věnovat pečlivému studiu základů svého myšlení.<sup>102</sup> Až si každá skupina stanoví nejdůležitější jádro svých myšlenek, bude možné zjistit, zda v myšlení obou skupin existují oblasti možného průniku.<sup>103</sup>

Garaudy zdůrazňuje, že k tomu, aby byl vzájemný dialog užitečný, musí být upřímný. (Tento požadavek nalezneme i u M. Machovce.) „*Nejjistějším základem dialogu, nejlepší zárukou jeho upřímnosti je hluboká jistota, že když si oba partneři uvědomí, co je nejzákladnější v jejich jistotách, objeví pak jedni ve víře v boha, druzí ve víře v lidské úkoly společnou vůli k maximálnímu uplatnění lidských tvůrčích schopností pro uskutečnění totálního člověka.*“<sup>104</sup> Garaudy pak vymezuje marxistický humanismus jako metodologii dějinné iniciativy k uskutečnění totálního člověka.<sup>105</sup> Pro uskutečnění Garaudyho *totálního*

---

<sup>99</sup> Garaudy, Roger. Op. cit. 1965, s. 22.

<sup>100</sup> Ibid., s. 22.

<sup>101</sup> Garaudy, Roger. Op. cit. 1967, s. 9.

<sup>102</sup> Ibid., s. 13.

<sup>103</sup> Ibid., s. 18.

<sup>104</sup> Ibid., s. 63.

<sup>105</sup> Ibid., s. 25.

člověka není způsob, jakým k tomu dojde, zas až tak důležitý, podstatný je cíl: „*Pro marxistu není sociální revoluce cílem o sobě ani cílem konečným. Konečným cílem veškeré činnosti nás komunistů, všeho našeho boje, je udělat z každého člověka člověka-tvůrce, centrum historické iniciativy a tvorby v oblasti hospodářství, politiky, kultury a lásky...*“<sup>106</sup>

Právě člověk je oním ústředním tématem, skrz které mohou marxisté a křesťané nalézt průnik. „*(...) přetváření země pro nás [marxisty] neznámá pouze změnu společenské organizace a techniky a zavedení nových ekonomických a politických vztahů mezi lidmi, nýbrž je to též hluboká duchovní proměna člověka: osvobodit jej od veškerého odcizení, morálního i materiálního, znamená uskutečnit při neustálém utváření člověka člověkem nový rozhodující krok ve směru rostoucího polidšťování...*“<sup>107</sup> Duchovní proměna člověka a jeho osvobození jsou tématy náboženství již od jeho počátku. Shoda na důležitosti duchovní složky člověka představovala jeden z bodů, na nichž se marxisté a křesťané mohli shodnout.

Věřící mohou mít problém s marxistickým pojetím boha, neboť marxisté odmítají existenci nadpřirozené bytosti, která přesahuje člověka. „*Budoucnost otevřená do nekonečna představuje jedinou transcendenci, kterou uznává ateismus, k němuž se hlásíme.*“<sup>108</sup> Ale tento problém není nepřekonatelný, neboť marxisté neodmítají transcendenci jako takovou. „*Důležité přitom je, aby zcela lidská víra v náš úkol nemrzačila člověka v žádném z jeho historických rozměrů, vírou v boha počínaje, a aby víra v transcendentního boha nikdy neomezovala a nebrzdila víru v lidské úkoly.*“<sup>109</sup>

Komunismus podle Garaudyho nastoluje novou éru historie, která je historií specificky lidskou, v níž se člověk stává ještě více člověkem, protože se více ptá. „*Komunismus bude představovat počátek specificky lidských dějin, které již nebude tvořit třídní boj a války.*“<sup>110</sup> Vzájemný dialog je nutný právě k tomu, aby komunismus byl počátkem lidských dějin. Aby mohla být tato idea uskutečněna, je nutný souhlas všech lidí.<sup>111</sup>

Garaudy se ve své snaze po vytyčení základních otázek u křesťanů a u marxistů dotýká hlavního problému, který je podstatou sporu mezi komunisty a křesťany. Jedná se o to, že návrat křesťanů ke svým kořenům znamená návrat k prvotnímu křesťanství, které

---

<sup>106</sup> Garaudy, Roger: *Marxismus 20. století*. 1968, s. 125.

<sup>107</sup> Garaudy, Roger. Op. cit. 1967, s. 47.

<sup>108</sup> Ibid., s. 47.

<sup>109</sup> Ibid., s. 52.

<sup>110</sup> Ibid., s. 45.

<sup>111</sup> Ibid., s. 28.

bylo náboženstvím otroků, tedy náboženstvím protestujícím vůči tehdejšímu společenskému řádu a představovalo naději na příchod božího království na zemi i na nebi. Takto pojaté náboženství je v rozporu s náboženstvím pojatým jako ideologie ospravedlnění státní moci a ideologie rezignace.<sup>112</sup> Garaudy dodává, že křesťanská víra pak není v konfliktu s žádnou historickou formou pozemského společenství, tedy ani s komunistickým společenstvím, je - li autenticky lidská. Dokonce uznává přínos křesťanství, které podněcuje lidskou tvořivost, když ukazuje na prozatímní ráz každé historické přítomnosti. Ona prozatímnost naznačuje, že situace, a s ní i člověk, prochází neustálou změnou, tedy se rozvíjí. A na základě totálního rozvoje může křesťan nalézt boha.<sup>113</sup>

Podstatným momentem a zároveň průnikem v dialogu je láska. Garaudy k tomu říká: *„Jsme-li komunisty, je to právě proto, že bojujeme za beztřídní společnost. Z tohoto důvodu též naprosto chápeme potřebu, jež se rodí z nouze, potřebu dokonalé komunikace a lásky tak plné, že se jí natlačený člověk odvážil umístit jen v bohu. Tento akt víry ukazuje, že se nikdy nepokládá za zcela poraženého. (...) Proto nikdy neznevažujeme křesťany a neposmíváme se jim pro jejich víru, lásky, pro jejich sny a naděje.“* Ústy Garaudyho je úkolem komunistů pracovat pro to, aby tyto sny byly realizovány. Člověk, křesťan, který se reálně přiblíží svým snům a nadějím, tak najde na zemi počátek svého nebe. Na tomto cíli mohou komunisté a věřící pracovat spolu.<sup>114</sup>

Pro dialog je také důležité, aby se náboženství oprostilo od své tendence poskytovat dogmatické odpovědi. Odmítnutím dogmatických odpovědí Garaudy neodmítá reálné nároky, které odpovědi vyvolaly.<sup>115</sup> *„Marxisté si kladou stejné otázky jako křesťané, jsou vedeni stejnými požadavky a žijí stejné napětí k budoucnosti, necítí se však právě oprávněni – neboť marxismus představuje kritickou a nedogmatickou filosofii – aby měnili otázky na odpovědi, požadavky na přítomnost.“*<sup>116</sup>

Jak vidno, Garaudy rozhodně nepatří k dogmatickým marxistům, neboť jeho přístup k názorům protivníků je velmi otevřený. Z jeho slov vyplývá, že je chybné, a priori označovat věřící za nepřátele komunismu. Naopak charakteristická je pro něj snaha hledat to, co obě

---

<sup>112</sup> Ibid., s. 24.

<sup>113</sup> Ibid., s. 26.

<sup>114</sup> Ibid., s. 43.

<sup>115</sup> Ibid., s. 44.

<sup>116</sup> Ibid., s. 46.

skupiny spojuje, a tím je zájem o člověka a jeho budoucnost. O budoucnost člověka a lidstva by pak měly oba tábory usilovat společně.

### 3. 2. 3 Česká inspirace

Vedle zahraniční inspirace existovala ještě vlastní česká tradice spojení komunismu a náboženství. Komunisté získali po druhé světové válce značnou podporu ze strany představitelů levicové kultury, která byla v Československu velmi rozmanitá. Spojili se v ní tvůrci a kulturní pracovníci různých názorů, například příslušníci avantgardy, zastánci katolických pozic, tradicionalisté či stalinští dogmatici.<sup>117</sup> Díky rozštěpenosti kulturní politiky se komunisté snažili zdůrazňovat kontinuitu komunistické politiky na předchozí národní tradice.<sup>118</sup> „*Jedním ze základních prvků komunistické ideologie v Československu v letech 1945 – 1948 byla manipulace pomocí tradičních kulturních hodnot, jak je představovaly myšlenky slovanství, husitství a národní obrození...*“<sup>119</sup> Komunisté se také pokoušeli o přivlastnění T. G. Masaryka, když ho identifikovali s Marxem s odůvodněním, že oba se snažili pomoci člověku z vnitřní krize.<sup>120</sup>

Před únorovým převratem docházelo mezi komunisty a nekomunisty k četným diskuzím. „*Nebylo také nic výjimečného, když v katolickém klášteře veřejně diskutoval přední komunistický ideolog (Arnošt Kolman) s katolickým publicistou (Pavlem Tigridem).*“<sup>121</sup> Z toho je patrné, že snahy o dialog existovaly už před Machovcovou iniciativou.

U Machovce lze spatřit naprosto jiné chápání náboženství, než to, které předkládal marxismus dogmatický. Zatímco dogmatický marxismus náboženství naprosto odmítá, Machovec v něm vidí i pozitivní stránky.

Podle Tomáše Nováka jsou pro Machovcův zájem o náboženskou problematiku v 50. a 60. letech příznačné 3 pokusy. Prvním z nich byl cíl dokázat, že mnohé z toho, co dogmatický ateismus zavrhuje spolu s náboženstvím, je smysluplné, i když si ateisté nepřipouštějí představu boha. Do této kategorie spadá vnitřní dialog, svátečno, etika, mystika, pokora atd.<sup>122</sup> Druhým pokusem je snaha dokázat, že ateismu nestačí pouhé zavrnutí pojmu boha, ale že boha je třeba nahradit jinou (vyšší) pozitivní

---

<sup>117</sup> Kusák, Alexej: *Kultura a politika v Československu 1945 – 1956*. 1998, s. 144.

<sup>118</sup> *Ibid.*, s. 145.

<sup>119</sup> *Ibid.*, s. 147.

<sup>120</sup> *Ibid.*, s. 156.

<sup>121</sup> *Ibid.*, s. 196.

<sup>122</sup> Novák, Tomáš: *Milan Machovec. Monografie se zaměřením na teologickou problematiku*. Doktorská disertační práce. 1997, s. 200.



hodnotou.<sup>123</sup> Konečně posledním pokusem je snaha dokázat to, že v různých představách o bohu se také skrývají různé představy o člověku, což znamená, že z náboženských představ lze čerpat ve prospěch filozofické antropologie.<sup>124</sup>

Následující Machovcův článek je dokladem hlavně pokusu druhého. Už samotným názvem článku *Je naše vědeckoateistická výchova správně orientována?* autor vyjadřuje pochybnost a následná odpověď na položenou otázku je negativní.

Machovec stejně jako Cvekl a Loukotka konstatuje, že zakazování náboženství je neúčinné. Nesprávné je také užívat metody zastrašování, protože tato metoda vede pouze k tomu, že občané se ke svému vyznání nehlásí úředně.<sup>125</sup> Právě kvůli získání těchto lidí je třeba ateistickou výchovu prohloubit.<sup>126</sup> „Lze...předpokládat, že u těch statisíců našich spoluobčanů, na něž dosavadní ateistické metody nestačily, je náboženská víra zakotvena mnohem hlouběji než u těch statisíců, na které stačily. Proto i náš [marxistický] postup musí být náročnější, naše argumenty hlubší.“<sup>127</sup> Machovec chce odpůrce ateismu opravdu přesvědčit, chce docílit toho, aby současní věřící přijali ateistické stanovisko opravdu za své.

Součástí Machovcova volání po prohloubení výchovy je i kritika ateistické literatury, která se omezila pouze na výklad náboženství z pohledu marxismu, tedy na škody, které byly v minulosti napáchány pod záštitou náboženství. Machovec upozorňuje na to, že lidé se nezajímají o zlo v minulosti napáchané, ale potřebují slyšet řešení na současné problémy svého vlastního života.<sup>128</sup> Důležité je, že Machovec přichází s jiným argumentem než dogmatictí marxisté, když nastoluje otázku životních těžkostí, které lidi potkávají. U Cvekla najdeme tuto otázku sice také, avšak na rozdíl od Machovce věří, že tyto těžkosti budou odstraněny spolu s odstraněním špatných životních podmínek. Náboženství v Machovcově podání tedy není jen snůška pověr, která ještě nevytizela díky hlubokému zakořenění náboženských rituálů, ale představuje některým lidem alternativu, která může nabídnout cosi pozitivního. Alternativu, jež lidem pomáhá vyrovnávat se s tragédiemi, které jsou nedílnou součástí jejich života v kterémkoli společenském uspořádání. Na absenci

---

<sup>123</sup> Ibid., s. 200.

<sup>124</sup> Ibid., s. 200 – 201.

<sup>125</sup> Machovec, Milan: Je naše vědeckoateistická výchova správně orientována?, *Filosofický časopis*, ročník XII (1964), číslo 3, s. 355.

<sup>126</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 1964, s. 355.

<sup>127</sup> Ibid., s. 355.

<sup>128</sup> Ibid., s. 356.

pozitivní alternativy v ateismu upozorňuje kromě Machovce také Jaroslav Krejčí, když tradičnímu modelu ateismu vytýká, že nebral v úvahu tragické stránky lidského života. Ateismus například neposkytoval odpovědi na otázky smrti a neštěstí. Marxistický dogmatický ateismus také nepočítal se starými slabými lidmi, naopak ve své ideologii pojímal člověka jen jako člověka mladého, zdravého, neumírajícího a jen šťastného.<sup>129</sup>

Dosavadní ateistická výchova neuspěla právě proto, že místo poskytnutí pozitivní alternativy si vystačila s pouhou negací náboženství. Z toho vyplývá, že ateismus je třeba vymezit pozitivně, neboť „(...) *to hlavní v našem ateismu není v negaci, tj. ve zjištění, že není boha; žádná negace sama o sobě nemůže přinést skutečné životní hodnoty. Hlavní není to, čemu lidé nevěří, ale naopak čemu věří.*“<sup>130</sup> Skutečný ateismus lze tedy vytvořit pouze rozvojem pozitivních hodnot. Machovec sám nabízí pozitivní vymezení ateismu: „*Ateismus musí být v první řadě humanismus.... A humanismus dnes – to znamená boj za všestrannou komunistickou osobnost.*“<sup>131</sup> Všestranný rozvoj lidské osobnosti bude možný jen tehdy, bude – li ateistická výchova usilovat o „*...důsledně marxistický přístup k celému člověku, tj. ve všech projevech jeho života, jeho práce i morálky, aktivity i poklidu, kolektivity i individuality, rozumu i citu, ve všech projevech harmonických i disharmonických, v jeho síle i slabosti.*“<sup>132</sup>

Lze tedy tvrdit, že náboženství v socialistickém režimu nevymizelo převážně z důvodu jeho zaměření na morální a citové složky lidského života.<sup>133</sup> Hlavním úkolem pro ateistickou výchovu je tedy nabídnout člověku jiný způsob, jak si zodpovědět palčivé otázky, jež mu dosud nejspokojivěji zodpovíдалo náboženství. Součástí tohoto úkolu je, aby se člověk dokázal vyrovnat s nevyhnutelnými tragédiemi a ještě je přetavil v něco pozitivního.<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> Krejčí, Jaroslav: Ateismus jako jednota teorie a víry, *Filosofický časopis*, ročník XVI (1968), číslo 3, s. 412.

<sup>130</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 1964, s. 357.

<sup>131</sup> Ibid., s. 358.

<sup>132</sup> Ibid., s. 357.

<sup>133</sup> Ibid., s. 358.

<sup>134</sup> Ibid., s. 360 – 361.

### 3. 2. 4 Humanismus a česká otázka

Machovec chápe přínos XX. sjezdu KSSS právě v tom, že začal být kladen větší důraz na filozofické složky Marxova díla, neboť bylo shledáno, že za ekonomickou strukturou a politickými zápasy lze najít v marxismu ještě něco více: „...*je to Marxův humanismus, resp. snaha včlenit organicky do dějin sebenalezení člověka i snahu o reálné prostředky další humanizace....*“<sup>135</sup>

Machovec si velmi dobře uvědomuje, že v Čechách existuje velmi dlouhá tradice různých forem humanismu. Tyto formy je třeba kriticky zkoumat, ovšem s ohledem na to, čím starší tradice přispěly k pojetí humanismu novějšího. Výzkum je důležitý i proto, že řada otázek, jimiž se ony humanistické tradice zabývají, je stále aktuální.

Machovec se zabýval mnoha významnými osobnostmi českých dějin. Avšak pro potřeby této práce se zaměříme pouze na J. Husa a T. G. Masaryka, v nichž nalezneme řadu myšlenek, které inspirovaly české antropologické marxisty. Na těchto dvou osobnostech lze velmi dobře ilustrovat kontinuitu českých tradic, neboť T. G. Masaryk se k Husovu odkazu hlásil.

V postavě J. Husa jakožto inspirátora se nachází zdánlivý rozpor. Jak mohl katolický kněz inspirovat ateistické hnutí? Odpověď se nachází v Machovcově interpretaci Husovy osobnosti, podle níž je chybou chápat ho jako náboženského myslitele, neboť to, co je v jeho učení spojeno s náboženstvím, je společným znakem všech myslitelů jeho doby. Podstata jeho díla tkví tedy v tom, čím se od ostatních lišil.<sup>136</sup> Vzhledem k tehdejšímu stupni vzdělanosti a neoddělitelného spojení náboženství s politikou se nemohl vyjadřovat jiným způsobem.

Machovec chápe Husa spíš jako politika usilujícího o změnu společenských poměrů. Hlavním poselstvím jeho díla je, aby si lidé osvojili jiný názor na autoritu a tak usilovali o zlepšení svého postavení.<sup>137</sup> Husova politická aktivita se odráží ve snaze sjednotit odpůrce proti církvi, chápané jako organizace zaměřující se jen shromažďování majetku na úkor

---

<sup>135</sup> Machovec, Milan: *Tomáš G. Masaryk*. 1968, s. 46.

<sup>136</sup> Machovec, Milan: *Husovo učení a význam v tradici českého národa*. 1953, s. 176 - 177.

<sup>137</sup> *Ibid.*, s. 177.

chudých. Jelikož představitelé církve byli největšími feudály své doby, lze boj s nimi ztotožnit s bojem proti vlastníkům výrobních prostředků.

Při zkoumání českých humanistických tradic hraje podstatnou roli i Machovcovo pojetí dějin: dějiny nepředstavují pouhý sled událostí, kdy jedno období vystřídalo druhé, ale jsou kontinuální, protože jedna myšlenková tradice navazovala na druhou. I proto si cení T. G. Masaryka, neboť ten byl schopen spojovat konkrétní dobové otázky s něčím časově přesahujícím. Dějiny mají smysl, pokud se z nich člověk dokáže poučit a nalézt v nich sílu k budoucím zápasům. Je tedy třeba je zkoumat s ohledem na to, jaký je vztah minulosti k současnosti.<sup>138</sup> Husovu tradici, ztělesňující boj za pravdu, boj za práva utlačovaných, boj za demokratizaci života a kultury, považoval Machovec za aktuální i pro období následující po husitství až po současnost, neboť i v dalších obdobích přetrvávaly třídní rozpory, z nichž husitská revoluce vzešla. Masarykovi přiznává Machovec to, že jako první označil husitství za nedokončený úkol. Boj za demokratizaci společenských poměrů, potažmo za osvobození člověka od vykořisťování však nemohl být v době husitství vyhrán, neboť neexistoval jiný výrobní způsob, ani lepší ideologie, která by nahradila křesťanství. Tomuto boji mohli učinit konec až teprve komunisté.<sup>139</sup>

Masaryk klade při zkoumání dějin důraz na vědomí vlastního přesahu. Jednotlivec má svůj život pojímat z hlediska věčnosti, která zde představuje vědomí, že dějiny se psaly již před existencí onoho jednotlivce a budou se psát dále také po jeho smrti.

V 60. letech považuje Machovec za velmi aktuální a přínosnou také Masarykovu výzvu ke kritickému přemýšlení nad jednotlivými konstrukcemi dějin místo jejich slepého obhajování. Zároveň je třeba dějiny chápat ne jako souhrn událostí, které se odehrály v určitých časových úsecích, ale jako dějiny, v jejichž pozadí stojí různé lidské motivy k jednání.

Hus a Masaryk jsou spojeni s demokratickou tradicí. Hus je první český myslitel, v jehož díle Machovec nachází ideu rovnosti, například počátek modlitby *Otče náš* chápe tak, že bůh existuje pro všechny stejně.<sup>140</sup> Husův přínos spočívá také ve výchově lidu

---

<sup>138</sup> Ibid., s. 9.

<sup>139</sup> Ibid., s. 367.

<sup>140</sup> Ibid., s. 162.

„...k odporu vůči útisku, vykořisťování, násilnostem panstva a jiným zjevům krise feudalismu.“<sup>141</sup> Což představuje bytostně marxistické téma.

Demokracie se neobejde bez zájmu o člověka, ba dokonce její realizace stojí na vzájemné rovnosti všech lidských bytostí. Hus a Masaryk v humanistické tradici představují myslitele, v centru jejichž zájmu byl člověk jako takový. Hus podle Machovce vždy pociťoval úctu k lidské bytosti a odpor k jakémukoliv ponižování lidské důstojnosti.<sup>142</sup>

Podle Masarykova názoru stojí fungování demokratického zřízení právě na víře v člověka. Demokracii pak Masaryk chápe jako politické uskutečňování lásky k bližnímu.<sup>143</sup> Důležité však u Masaryka je také to, že ačkoliv lásku pojímá jako základ lidské společnosti, tak ona sama o sobě nestačí: „(...) láska se musí ztělesnit v práci, v součinnosti, v tvoření, a tím i ve zdokonalování světa nám daného.“<sup>144</sup> Témata člověka a práce Masaryka spojují s marxismem.

Neoddělitelnou součást dějin tvoří u Machovce moment krize, kdy krizi nevnímá jednoznačně negativně. Naopak v dějinách nalézá řadu příkladů, jak právě v krizových obdobích došlo k prezentaci řady zajímavých myšlenek. Takovým obdobím je například husitství. Machovec považuje Husovo učení za produkt krize feudalismu.<sup>145</sup>

Moment krize se nachází také u Masaryka, ba dokonce Masaryk bývá označován za filozofa krize, neboť se snaží nejen analyzovat svou dobu, ale také hledá řešení. Klíčovým důvodem krize je pocit dezintegrace moderního člověka, kterému chybí pevné přesvědčení. Tím pádem mu chybí i smysl života.<sup>146</sup> Pevné přesvědčení ztrácí moderní člověk i proto, že se odloučil od dogmatické formy náboženství. Řešením však není návrat k dogmatickému náboženství, ale naopak vytvoření náboženství nového. Nové náboženství potřebuje člověk k tomu, aby si vytvořil svůj názor na život a také svůj vlastní světonázor. Nestane – li se tak, propadne takový člověk morální anarchii.<sup>147</sup> Náboženstvím moderní doby by se pak měla stát humanita, jejíž základ tvoří člověk a jeho vztah k druhým lidem. Masaryk klade důraz na

---

<sup>141</sup> Ibid., s. 147.

<sup>142</sup> Ibid., s. 172 - 173.

<sup>143</sup> Čapek, Karel: Masaryk o demokracii. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti*. 1995, s. 288.

<sup>144</sup> Ibid., s. 289.

<sup>145</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 1953, s. 126.

<sup>146</sup> Funda, Otakar: *Thomas Garrigue Masaryk. Sein philosophisches, religiöses und politisches Denken*. Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas: Peter Lang, 1978, s. 81.

<sup>147</sup> Funda, Otakar. Op. cit., s. 81.

vlastní rozvoj člověka, ale také si uvědomuje, že člověk nežije sám izolovaně, ale ve společnosti jiných lidí.<sup>148</sup> Člověk se tedy rozvíjí v kontaktu s ostatními lidmi. Pro člověka, který neexistuje sám pro sebe, smysl života představuje činnost pro jiné lidi.<sup>149</sup>

Masarykovo nové náboženství klade také důraz na používání vlastního rozumu a odmítání existence jasně daných věčně existujících pravd: „*Dopracovati se všeobecného, celkového filozofického názoru o světě a životě vlastní silou, sám ze sebe, je úkol moderního člověka, který již nemůže přijímat hotovou pravdu z druhé ruky.*“<sup>150</sup> Dle Masaryka tkví hlavní úkol moderní doby právě v tom, aby se člověk naučil samostatně myslet a spoléhat se při vytváření svého světonázoru hlavně na vlastní rozum.<sup>151</sup> Lze říct, že v českém prostředí tento úkol v 60. letech zdaleka nebyl splněn, ba není splněn ani dodnes.

Dalším společným tématem Masaryka a marxistů je shoda na brzkém konci církvi (na rozdíl od českých dogmatických marxistů 50. let je však schopen odlišovat církev od náboženství) kvůli postupnému rozvoji antagonismu vědy a mýtu, který si vyžádá odcírkevňování společnosti.<sup>152</sup> Neodsuzuje však samotný duchovní život, který se často pojí právě s náboženstvím, když kritizuje národní život, uvádí jako výtky například nedostatek vnitřního života, lhostejnost k posledním pravdám životním, negaci náboženského a etického smyslu života či zapomínání na duši a její mravní život kvůli rozumu.<sup>153</sup>

Masaryka Machovec považuje za člověka, který si dokázal najít myšlenkovou střední cestu mezi věřícími a ateisty. Není ani nekritický zastánce katolíků, ale nepodporuje ani takový humanismus, který nazývá titanismus, tedy fetišizovaný a neautentický humanismus, kdy se místo boha stává středobodem všeho sám člověk. Pojme - li člověk humanismus právě takto, hrozí mu, že propadne sobectví. Machovec považuje Masarykovu osobnost za dialogickou, protože Masaryk při diskuzi s každou z obou velkých světonázorových skupin, ať už se jedná o ateisty či křesťany, klade důraz na jiné prvky, například katolíkům připomíná vědu a ateistům potřebu smyslu ve vědě.

---

<sup>148</sup> Ibid., s. 111.

<sup>149</sup> Ibid., s. 112.

<sup>150</sup> Fajfr, František: Masarykova filozofie demokracie. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti*. 1995, s. 294.

<sup>151</sup> Ibid., s. 294 – 295.

<sup>152</sup> Ibid., s. 294 – 300.

<sup>153</sup> Žilka, František: Masarykova filozofie demokracie. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti*. 1995, s. 304.

Kontinuita mezi J. Husem, T. G. Masarykem a M. Machovcem je neoddiskutovatelná. U všech tří myslitelů lze nalézt následující témata: snahu o zlepšení společenských poměrů, kritiku katolické církve, vliv lidského činitele v dějinách, demokratizace, důraz na člověka a moment krize. Machovec tak ukazuje, že hlavní témata, obsažená v marxismu, nejsou vlastně ničím novým. Avšak je třeba je nově uchopit.

### 3. 3 Křesťané a marxismus

V předchozích kapitolách bylo pojednáno o pozici náboženství v 50. letech. Vypořádání se s náboženstvím bylo komunistickým režimem nahrazeno upravením poměru státu vůči církvím. Z výše napsaného vyplývá, že hlásit se otevřeně k náboženskému vyznání představovalo riziko.

Jaký vztah si za těchto podmínek mohli ke komunistickému režimu a potažmo marxismu vybudovat křesťané?

Již bylo řečeno, že protestantští věřící se ocitají v lepší pozici než katoličtí. Sice též trpí odporem režimu k náboženství jako takovému, ale podléhají nižší míře perzekuce. Důvody pro to mohou být dva. Představitelé komunistického režimu se často odvolávali na českou tradici husitství, z níž vyjímali prvky, které zapadaly do jejich ideologie. Druhým důvodem je již zmiňovaný oficiální souhlas některých protestantských organizací s režimem. V tomto ohledu sehrála důležitou roli dodnes rozporuplně vnímaná osobnost J. L. Hromádky, dlouholetého děkana evangelické fakulty, který komunistickému režimu jasně deklaroval svou podporu.

Hromádkův význam v křesťansko – marxistickém dialogu na straně věřících je srovnatelný s významem M. Machovce na straně marxistů. Nelze si nevšimnout, že dává podnět k dialogu s marxisty dříve než Machovec, neboť níže citovaný text pochází už z roku 1946. Z toho vyplývá, že vstřícné kroky ke komunikaci mezi oběma tábory tedy nevycházely pouze ze strany marxistů.

Hromádka shledává na komunistickém režimu negativní stránky, ale současně si je též vědom nedostatků náboženských církví. Jeho kritika se týká zjednodušeného odmítání komunismu ze strany církví: *„I křesťanské církve často chybovaly, protože nepochopily dějinnou nutnost a mravní oprávněnost dělnického hnutí; nepostřehly, že se v něm projevuje*

*nezadržitelně dynamická síla živé křesťanské tradici.*<sup>154</sup> Hromádka se též snažil své kolegy a potažmo i veřejnost přesvědčit, že komunismus nepředstavuje zlo, ale naopak v mnohém je ztělesněním lidské touhy po vytvoření spravedlivější společnosti.<sup>155</sup>

Dalším z důvodů kladného postoje k socialismu je Hromádkovo nacházení spojitosti mezi komunistickými a křesťanskými ideály. Takovými pojítky jsou sociální touhy, které se projeví například u husitů, kteří podle Hromádkovy interpretace bojovali o lepší postavení drobných řemeslníků.<sup>156</sup> Dodává, že filosofie (tedy ani náboženství) nemůže opomíjet zajištění hmotných podmínek pro člověka.<sup>157</sup>

Hromádku s Machovcem spojuje i zájem o člověka a o lidstvo. Věří, že smysl dějinám nedává nějaká myšlenková soustava, ale odpovědné osobnosti, které věří ve spravedlnost a lásku.<sup>158</sup> Machovec by jistě s tímto tvrzením souhlasil ze dvou důvodů. Jednak proto, že nevěřil v objektivní zákonitost dějin, ale i proto, že věřil v individuální sílu člověka, který dokáže nadchnout a inspirovat lidi ve svém okolí. Za jednu z velkých osobností, které ovlivnily chod dějin, považuje Machovec Ježíše.

Podobně jako Machovec si Hromádka také všimá neoddělitelnosti marxismu od křesťanské tradice.<sup>159</sup> Kvůli této neoddělitelnosti považuje potencionální konflikt mezi křesťanstvím a komunismem za nešťastný. Protože bude - li náboženství potlačeno, odumře vše, co budovali věřící po celá staletí, v důsledku čehož nutně dojde k rozkladu základů komunismu. S tím se pojí obava, že lidé si místo boha dosadí komunistickou stranu, její představitele a program. Hromádka se obává, že pokud by se měl stát komunismus sám sobě nejvyšší normou, promění se v tyranii.<sup>160</sup>

Co se týká postoje komunistů vůči náboženství, obává se Hromádka nejvíce toho, že přestanou s věřícími komunikovat. Komunistický ateismus pak označuje za blud.<sup>161</sup>

---

<sup>154</sup> Hromádka, Josef L.: *Komunismus a křesťanství*. In Marek Čejka, Jiří Hanuš (eds.): *Křesťané a socialismus. Čítanka textů: 1945 – 1989*. 2008, s. 20.

<sup>155</sup> Pospíšil, B.: *Svědék na hranici*. In Souček, Josef B (ed.): *O svrchovanosti víry: sborník k sedmdesátému výročí narození profesora J. L. Hromádky*. 1959, s. 16.

<sup>156</sup> Hromádka, Josef L. Op. cit., s. 25 – 26.

<sup>157</sup> Ibid., s. 29.

<sup>158</sup> Ibid., s. 33.

<sup>159</sup> Ibid., s. 34.

<sup>160</sup> Ibid., s. 34.

<sup>161</sup> Ibid., s. 35.



Hromádka vyslovuje vůči komunismu i několik dalších výhrad. Komunismus podle něj nepředstavuje poslední formu společenského uspořádání v dějinách.<sup>162</sup> Marxovi a Leninovi vyčítá absenci odpovědí na tzv. poslední otázky lidského života a srdce. Jako příklad uvádí vinu, nepravdu a lajdáctví, které nejsou vyložitelné, ani řešitelné dialektickým procesem dějin.<sup>163</sup> „*Lidská důstojnost, ideál společenské spravedlnosti a bratrství, nedají se zdůvodnit a myšlenkově nebo mravně zaručit pouhou metodou marxistickou.*“<sup>164</sup> Hromádka již zde nepřímo nastiňuje možné výhrady antropologického marxismu vůči marxismu dogmatickému. A sice výhrady týkající se toho, že součástí člověka jsou i složky, které nejsou racionálně uchopitelné. V podobném duchu adresuje Hromádka komunistům svá další slova: „*(...) uznávám vaše úsilí o novou společnost, ale chcete-li své výboje sociální spravedlnosti zajistit pro budoucnost, můžete toho dosáhnout pouze duchovním zanícením lidských duší, hlubokou mravní odpovědností a vroucí oddaností pravdám a ideám, které vládou nad dějinami.*“<sup>165</sup> Lze říct, že Hromádka svými slovy také předvídá budoucí chyby dogmatického marxismu, který se ve snaze přesvědčit věřící o své pravdě spokojil s pouhým požadavkem formálního souhlasu s komunistickou ideologií.

Hromádku lze stejně jako Machovce označit za dialogickou osobnost, a to hned ve dvou směrech. Jednak usiloval o komunikaci s komunisty a zároveň byl jednou z důležitých postav v ekumenickém hnutí. Již počátkem 60. let organizoval dialog s katolíky na tzv. jirchářských čtvrtcích. Garantem setkání se stal J. B. Souček a jako účastníci přicházeli J. Němec, L. Hejdánek, M. Balabán, J. Trojan, J. Frey, J. Šimsa, L. Pokorný, V. Kuthan, J. Sokol či T. Halík.<sup>166</sup>

K dialogu mezi marxisty a křesťany došlo i z dalších důvodů. M. Opočenský uvádí jako jednu z příčin fakt, že po únorovém převratu fungovali křesťané a marxisté ve stejných, tedy marxisticky vedených společnostech.<sup>167</sup> Tím pádem byl styk mezi příslušníky obou táborů nevyhnutelný. Opočenský jako další předpoklad k dialogu zmiňuje fakt, že křesťané musejí být otevření vůči oprávněné kritice náboženství, neboť hluboká sebekritika pokání jsou prvky křesťanského života. Pouze díky takovéto víře může člověk pochopit

---

<sup>162</sup> Ibid., s. 31.

<sup>163</sup> Ibid., s. 32.

<sup>164</sup> Ibid., s. 33.

<sup>165</sup> Ibid., s. 34.

<sup>166</sup> Pokorný, Petr: Vzpomínky na Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 208.

<sup>167</sup> Opočenský, Milan: Op. cit., s. 44.

historické události a uvědomit si solidaritu se vším lidstvem.<sup>168</sup> Důležité je právě ono slovo *vším*, protože zahrnuje i protivníky. Díky této pocíťované solidaritě bylo ze strany křesťanů možné začít dialog s marxisty.<sup>169</sup> Opočenský dodává, že křesťané potřebují dialog s marxismem také pro svůj vlastní růst.<sup>170</sup>

Ze slov Hromádky a Opočenského jasně vyplývá potřeba křesťansko – marxistického dialogu jak pro křesťany, tak pro marxisty. Hromádkův význam pro dialog spočívá také v nastolení pro obě skupiny důležitých témat a otázek, v nichž se protíná marxistický i křesťanský zájem. Stejně jako bylo důležité, že Machovec uznal význam náboženství, bylo pro započetí dialogu přínosné uznání dějinného nároku dělnického hnutí ze strany Hromádky. Shoda mezi Machovcem a Hromádkou panuje v otázkách dějinného přínosu křesťanské tradice a na člověku a lidstvu, kteří by měli být centrem zájmu jak marxismu, tak křesťanství. V teoretické rovině představuje shoda na důležitosti těchto témat základy pro počátek vzájemného dialogu.

Z dobového hlediska oslovoval obě skupiny také obraz Ježíše protestujícího proti etablované moci nejen v církvi, ale i ve společnosti.<sup>171</sup>

---

<sup>168</sup> Ibid., s. 44.

<sup>169</sup> Ibid., s. 44.

<sup>170</sup> Ibid., s. 48.

<sup>171</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit., s. 55.

## 4. Dialog marxistů a křesťanů v 60. letech: osoby, průběh a význam

### 4. 1 Dialogický seminář

Dialog mezi křesťany a marxisty začal koncem 50. let, když v období 1957 - 1962 docházelo k omezeným neformálním kontaktům mezi křesťany a marxisty (například M. Machovec se seznamuje s J. L. Hromádkou).<sup>172</sup> Tyto nepravidelné schůzky se v šedesátých letech přeměnily v každotýdenní setkání pravidelná. V roce 1962 se schůzky přesouvají na půdu Filozofické fakulty UK, kde se konají pod hlavičkou semináře s názvem *Dialog marxistů s křesťany*.

Ustavení dialogického semináře vůbec nebylo jednoduché. E. Bondy už samotné jeho prosazení považuje za zázrak<sup>173</sup> a J. Šiklová jej zas označuje za jakýsi prostředek testování toho, co komunistický režim ještě snese.<sup>174</sup> Seminář musel být zaštitěn oficiálně, proto bylo vytvořeno tříčlenné předsednictvo, v němž marxisty zastupovali E. Bondy, V. Sadek (vedoucí vědeckého oddělení Státního židovského muzea) a M. Machovec. Krátce po zahájení semináře přešla veškerá iniciativa a organizace právě na Machovce.<sup>175</sup>

Na semináři přednášel vždy jeden z účastníků na své téma nebo se konala diskuze o běžně ne dostupné knize, které zaujala někoho z účastníků, např. Barthova kniha o dialektické teologii.<sup>176</sup>

Témat, která se vybírala vždy podle zájmů účastníků, byla celá řada. T. Novák rozlišuje 3 hlavní tematické okruhy.

První okruh se zabýval různými náboženskými i nenáboženskými směry a církvemi a jejich přínosem modernímu světu. Diskutovalo zde hlavně o tom, zda může náboženství jako takové a instituce s ním spojené něco nabídnout modernímu člověku. Konkrétně se

---

<sup>172</sup> Opočenský, Milan. Op. cit., s. 45.

<sup>173</sup> Bondy, Egon: Marxisticko – křesťanský dialog Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 59.

<sup>174</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit., s. 55.

<sup>175</sup> Bondy, Egon. Op. cit. s. 59.

<sup>176</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit. s. 56.

jednalo o tyto směry: liberální protestantismus, dialektickou teologii, římskokatolickou církev, pravoslaví, buddhismus, židovství, asijská náboženství, nestalinský marxismus, ateistický humanismus aj.<sup>177</sup>

Druhý okruh pak reprezentovaly tzv. hraniční osobnosti, jimiž se rozuměly ty osobnosti, o které se zajímali jak marxisté, tak křesťané. Jednalo se o Aristotela, sv. Augustina, J. Husa, B. Pascala, G. W. F. Hegela, S. Kierkegaarda, K. Marxe, F. M. Dostojevského, S. Freuda, T. G. Masaryka, Jana XXIII., P. Teilharda de Chardina, E. Fromma aj.<sup>178</sup>

Poslední tematický okruh se pak věnoval aktualitám a kuriozitám, například woodoo, spiritismu, různým sektám, parapsychologii aj.<sup>179</sup>

K tématům zmíněným T. Novákem lze ještě dodat témata uvedená M. Opočenským, a sice témata vědeckého světového názoru, Bultmannovo pojetí Ježíše, Kabala, mystika, ekumenické hnutí, Druhý vatikánský koncil, význam modlitby v křesťanském životě, náboženství v USA, člověk v čínské tradici a další.<sup>180</sup>

Dialogický seminář nepatřil k těm masově navštěvovaným, počet účastníků se pohyboval od 40 do 60 lidí, z čehož studenti tvořili pouze minimum.<sup>181</sup> E. Bondy se domnívá, že masová účast nebyla možná kvůli vysoké vzdělanostní úrovni účastníků a náročným tématům. Z těchto dvou důvodů docházeli spíše účastníci ze střední generace.<sup>182</sup>

Na seminář docházeli jak zástupci marxistů, tak zástupci křesťanů.

Z řad evangelíků přicházeli J. L. Hromádka, J. B. Souček, A. Molnár, J. Smolík, M. Opočenský, K. Trusina, J. Ondra, P. Filipi aj., z československé církve: Z. Trtík, Z. Kučera aj. a z řad intelektuálních katolíků J. Němec, J. Sokol, Z. Neubauer.<sup>183</sup>

Ze starších katolíků se účastnili M. Habáň, K. Večerka, O. Mádr, J. Zvěřina. Zástupci katolické církve pak byli K. Otčenášek, opat A. Opasek.<sup>184</sup>

---

<sup>177</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 30.

<sup>178</sup> Ibid., s. 31.

<sup>179</sup> Ibid., s. 31.

<sup>180</sup> Opočenský, Milan. Op. cit., s. 47.

<sup>181</sup> Ibid., s. 47.

<sup>182</sup> Bondy, Egon. Op. cit. s. 60.

<sup>183</sup> Novák, Tomáš: Životopis Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 18.

Ke skupině účastníků bez vyznání pak patřili Z. Fišer, V. Sadek, E. Kadlecová, J. Hranička, L. Prokůpek, H. Procházková, J. Tomin, J. Šiklová, M. Pojar.<sup>185</sup>

Bližší biografické údaje o účastnících obsahuje příloha č. 3.

Nejčastěji docházelo k názorovým střetům mezi J. Němcem, J. Tominem a Z. Fišerem.<sup>186</sup>

Na pravidelné dialogické pondělky byli často zváni i zahraniční hosté. Z katolických teologů to byli K. Rahner, J. Baptist Metz, jezuita G. A. Wetter či biskup R. Graber aj. Pozvání přijali také zahraniční evangeličtí teologové H. Braun, J. Moltmann aj. Dalšími hosty byli např. americký teolog Ch. West nebo filozof E. Fromm.<sup>187</sup>

Vrcholem křesťansko – marxistického dialogu se stala konference v Mariánských Lázních, která se konala na jaře roku 1967 pod záštitou Československé akademie věd a Společnosti sv. Pavla. Této konferenci se zúčastnil R. Garaudy, R. Kalivoda, J. Zumr, M. Průcha, E. Kadlecová, J. L. Hromádka, A. Molnár aj.<sup>188</sup>

V dubnu 1968 se v Praze koná veřejný mítink ve formě show – dialogu, jehož účast je odhadována mezi 1200 – 3000 lidmi. Mítinku předsedal Milan Machovec a partnery mu byli: za marxisty J. Cvekl, V. Gardavský, Fr. Kavka, Jar. Krejčí, L. Nový, za nekatolické teology J. L. Hromádka, J. Milíč Lochman, J. B. Souček, L. Hejdánek, Z. Trtík, za katolíky M. Habáň, J. Němec, Vl. Rudolf.<sup>189</sup>

Pražský dialogický seminář získal svou pověst i ve světě. Machovec je zván do zahraničí, např. do Vídně, Frankfurtu, Bazileje, Curychu či Amsterodamu, a setkává se s celou řadou osobností, např. s K. Barthem či R. Garaudym.<sup>190</sup>

Křesťansko – marxistický dialog, ač se nemůže chlubit masovou účastí, se stává mezinárodním hnutím s centry v několika městech. Vedle Prahy se jedná o zámek v Beienrode u Braunschweigu (hnutí vedené Veronikou Iwand-Geyer), Berlín (soustředěno

---

<sup>184</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 18.

<sup>185</sup> Ibid., s. 18.

<sup>186</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit. s. 56.

<sup>187</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 18.

<sup>188</sup> Ibid., s. 19, cit. podle: Nový, Lubomír: Proměny marxistické filosofie in Gabriel, Jiří, Nový Lubomír, Zouhar, Jan (eds.): *Česká filosofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. Brno: Masarykova univerzita, 1995, s. 151.

<sup>189</sup> Ibid., s. 19, cit. podle: Zchoval, Marcel: *Dialog Sever – Jih, Západ – Východ*, s. 37.

<sup>190</sup> Ibid., s. 19.

kolem Helmuta Gollwitzer), Sonnenberg (dialog veden Walterem Schulzem), univerzitu v Münsteru (Karl Rahner, Johann Baptist Metz), Kolín nad Rýnem (Wilhelm Nüssen), Klagenfurt (Rakousko, kardinál König). Kromě těchto měst jsou místy dialogických setkání také Heidelberg, Darmstadt, Linc, Záhřeb, Tokio, Polsko, Švýcarsko, Itálie, Španělsko aj.<sup>191</sup>

Dialogický seminář byl na Filozofické fakultě uzavřen po srpnové okupaci roku 1968. Avšak díky zájmu mladých lidí pokračovaly semináře i nadále po bytech.<sup>192</sup>

## 4. 2 Význam dialogického semináře

Jedním z nesporně nejdůležitějších kladů semináře bylo vzájemné poznávání obou skupin. Nešlo jen o to, že jedna skupina poznala druhou, ale díky dialogu také každá skupina mohla lépe poznat sama sebe. Jak podotýká M. Opočenský, obě skupiny se učily vidět své slabosti a nedostatky. V dialogu nebylo klíčové určení, která z obou skupin má pravdu, ale důležitá byla právě ona výměna názorů, díky níž se obě skupiny učily vzájemnému porozumění, respektu<sup>193</sup> a také byla projevena snaha odstranit vzájemná nedorozumění mezi křesťany a marxisty.<sup>194</sup> Vedle vzájemného pochopení docházelo také k vytváření osobních vztahů mezi oběma skupinami.<sup>195</sup> „*Najednou viděli [evangeličtí a luteránští myslitelé], že i tzv. marxisté jsou ‚normální‘ vzdělaní lidé, kteří se snaží poznat teologii na Západě, diskutují, neokřikují druhé riskují svoje postavení a svými otázkami dávají další a další podněty významné pro obě strany. A dokonce znají cizojazyčnou, jejich vlastní teologickou literaturu.*“<sup>196</sup>

E. Bondy by dodal, že právě onen risk postavení marxistů dodával semináři větší autenticitu.<sup>197</sup> K tomu lze jen dodat, že vědomí ohrožení bylo pravděpodobně jedním z důvodů, proč se do dialogu zapojili i křesťané: viděli, že marxisté jsou ochotní s nimi

---

<sup>191</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 32.

<sup>192</sup> Bondy, Egon. Op. cit. s. 62.

<sup>193</sup> Opočenský, Milan. Op. cit., s. 47.

<sup>194</sup> Ibid., s. 41.

<sup>195</sup> Bondy, Egon. Op. cit. s. 62.

<sup>196</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit. s. 54.

<sup>197</sup> Bondy, Egon. Op. cit. s. 63.

debatovat přes problémy, které jim kontakty s na okraj společnosti vytlačenou skupinou mohly přinést.

Křesťané mohli také velmi ocenit snahu marxistů reflektovat své vlastní myšlení a zároveň uznání, že křesťanství může marxismus obohatit. „*Jako ateisté [marxisté] nebyli s to popřít, že v křesťanské víře a myšlení je mnoho z toho, co přesahuje stereotypní marxistické formulace kritiky náboženství. V setkání s křesťany si uvědomili, že živá víra je zdrojem křesťanské otevřenosti vůči nim.*“<sup>198</sup>

Jedním z problémů, které si M. Machovec a jiní velmi dobře uvědomoval, byl fakt, že hlavní proud marxismu 50. a 60. let nedokázal postihnout transcendentální dimenze lidského života, protože nezapadaly do racionalistických kategorií, například zlo.<sup>199</sup>

Díky otevřenosti z obou stran se nakonec mohl dialog odehrát.<sup>200</sup> Taková otevřenost však není možná bez svobody vyslovení vlastního názoru. (Na semináři zaznívaly i tehdy velmi odvážné názory jako například že vývoj dějin není zákonitě daný, ale je výsledkem lidské aktivity<sup>201</sup>) Křesťansko – marxistický dialog lze tedy uvést i jako příklad uvolňování tehdejšího komunistického režimu, neboť není pochyb o tom, že v 50. letech by dialog skupinou, které režim vyhlásil otevřené nepřátelství, nemohl být povolen.

Dialogický seminář se nepyšnil masovou účastí. Jeho význam tkvěl spíše v tom, že v komunistickém Československu vůbec došlo k otevření určitých témat a v šíření běžně nedostupných informací. Význam dialogu tak nelze hodnotit kvantitativně podle počtu účastníků, výstupů v časopisech atd., neboť jeho největší přínos tkví ve vzájemném poznávání zástupců ze dvou táborů, které komunistický režim stavěl do kontrapozice.

Význam dialogického semináře se v určitém smyslu odráží také v rovině politické. Nelze hovořit o politické aspiraci účastníků jako takové, neboť jejich cílem nebylo získání moci, stejně jako jejich cílem nebyla reforma komunistického režimu. Pravdou však je, že určité kruhy mohly dialogický seminář jako politickou iniciativu chápat a také ho tak chápaly, a to hned z několika důvodů. Za prvé na dialogickém semináři nefungovala cenzura, neboť celá koncepce byla založena právě na svobodě slova. Svoboda slova

---

<sup>198</sup> Opočenský, Milan. Op. cit., s. 44.

<sup>199</sup> Ibid., s. 47.

<sup>200</sup> Ibid., s. 44.

<sup>201</sup> Šiklová, Jiřina. Op. cit. s. 57.

umožňovala vyslovení názorů, které se vždy neshodovaly s oficiální komunistickou ideologií. A za druhé účastníky byli přímí či nepřímí potencionální nepřátelé komunistického režimu, který náboženství odmítal.

Nepřijatelnost dialogického semináře lze velmi dobře ilustrovat na stanoviscích uveřejněných v dokumentu *Poučení z krizového vývoje ve straně a společnosti po XIII. sjezdu KSČ*: „*Snahou těchto antikomunistických kruhů bylo oživovat zbytky buržoazních názorů, vyvolávat iluze o kapitalismu, rozvíjet nacionalismus a antisovětské nálady, zpochybňovat vedoucí úlohu strany i vedoucí postavení dělnické třídy, třídní pojetí revolučního boje a principy socialismu vůbec.*“<sup>202</sup> Některé části tohoto textu lze velmi snadno aplikovat na Machovcův marxismus a dialogický seminář. Pod oživením buržoazních názorů si lze představit oživení náboženství jakožto opia lidu, tedy jakožto prostředku nadvlády církvi. Nacionalismus je možno rozvíjet pomocí odkazu na české myšlenkové tradice, tedy na T. G. Masaryka, J. Husa a další. Vedoucí úloha strany je v Machovcově pojetí ideálního dialogu zpochybněna už samou podstatou dialogického semináře, v němž byl pravidelně dáván prostor i názorům protivníka s tím, že všem různorodým názorům byla přiznána stejná legitimita. Z toho vyplývá, že nepřevládal jen jeden názor vyřčený nezpochybnitelnou autoritou. Co se týká dělnické třídy, zájem Milana Machovce se soustředil na rozvoj člověka, a sice každého člověka, nejen tedy na dělníka či dělnickou třídu.

Z výše zmíněných faktů vyplývají důvody, proč musel být po srpnové okupaci roku 1968 dialogický seminář zrušen. Příjezd sovětských tanků představoval počátek staronové československé komunistické politické linie, a sice linie, která si za cíl stanovila návrat k politické a společenské situaci před Pražským jarem. Normalizace tak učinila náhlý konec obrodnému procesu v Československu. Komunistická strana vylučovala členy, kteří se odmítali přizpůsobit nově vytyčené linii, a přinutila je opustit jejich dosavadní pracoviště.

Jedním z příznaků nové politické linie bylo odmítání ústupu před buržoazní ideologií, která je v dogmatickém marxismu spojena se zjednodušeným postojem vůči náboženství jakožto ke spojenci kapitalismu. Nové vedení KSČ se domnívalo, že s buržoazní ideologií není možné dospět ke kompromisu, neboť se obává, že jakýkoliv kompromis může

---

<sup>202</sup> *Poučení z krizového vývoje ve straně a společnosti po XIII. sjezdu KSČ. Rezoluce o aktuálních otázkách jednoty strany schválená na plenárním zasedání ÚV KSČ v prosinci 1970.* 1971, s. 8.



být využit protivníkem.<sup>203</sup> Hlavním cílem se tedy stalo upevnění ideové jednoty ve straně i ve společnosti. Zde vězí další stanovisko, které je neslučitelné s Machovcovým pojetím dialogu, a sice apriorní odsouzení protivníka s užitím moci.

Je – li tedy na dialogický seminář nahlíženo optikou dokumentu Poučení z krizového vývoje, je možné jej chápat jako politický projev.

---

<sup>203</sup> Ibid., s. 29.

## 5. Machovcův humanistický marxismus

Chápeme – li pojem marxismus tak široce, jak byl vysvětlen v úvodu této práce, lze nepochybně za marxistu považovat i M. Machovce, a to ze dvou důvodů. On sám se často otevřeně hlásí k marxismu a jeho filozofie obsahuje marxistické prvky. Machovec kritizuje obohacování se vybrané menšiny na úkor většiny chudších, jež zamezuje všestrannému rozvoji člověka, při studiu dějin uplatňuje dialektický přístup a uznává fakt, že objektivně přírodní realita podmiňuje výrobní způsob, vývoj dějin a následně i rozvoj člověka. Zároveň si zakládá na zevrubném studiu různých oblastí a svá tvrzení podkládá fakty.

Machovcův marxismus je také součástí českého revizionistického proudu, ke kterému patří také K. Kosík, R. Kalivoda a další. Jeho otevřenost vůči různým myšlenkovým tradicím úzce souvisí se snahou o očištění marxismu jako takového. Stejně jako ostatní revizionisté kritizuje důraz na ekonomické otázky a opomíjení otázek filozofických tak, jak to činil marxistický dogmatismus. Avšak K. Kosík, ačkoliv se také zabývá tématem člověka, nehledá spojitost mezi marxismem a náboženstvím.

Machovcův přístup je specifický marxistický proud, v němž se spojuje otevřenost vůči náboženské otázce s otázkou humanismu, přičemž humanismus je zde zkoumán jakožto tradice navazující na myšlení konkrétních osobností českých dějin. Vrcholem Machovcova přístupu je pak jeho vlastní koncepce dialogu. V této kapitole se postupně budeme věnovat všem třem výše zmíněným prvkům, tedy náboženské otázce, české tradici humanismu a dialogu.

Jaký postoj zaujímá M. Machovec vůči náboženství? Jeho vztah k náboženství si prošel složitým vývojem. Sice se odklonil od víry v boha, ale náboženství jako takové pro něj i nadále představovalo důležitý objekt zájmu. Na počátku 50. let vnímal náboženství jako součást české tradice, ale spíše jako jeden ze stupňů vývoje společnosti. V 60. letech se už k němu vrací jakožto ke zdroji inspirace.

T. Novák správně podotýká, že i přes ztrátu víry v boha, Machovec nikdy neztratil sympatie k Ježíšovi, protože u Ježíše oceňoval to, co považoval za obecně lidské.<sup>204</sup> Ježíšův přínos tkví také v tom, že dokázal působit na lidi, protože na člověka může působit zas jen člověk, nikoliv myšlenka sama o sobě.<sup>205</sup> Ježíš po člověku požaduje také aktivní přístup k životu. V jeho podání pak není víra věcí výhod, zajištěnosti a pohodlným vědomím jistoty, že člověk bude spasen, ale naopak si musí vybírat složitější cestu.<sup>206</sup>

Machovcova kritika náboženství zaměřuje spíše na jeho institucionální podobu, tedy hlavně na církev. Avšak křesťanství ve svých nejčistších ideálech kritice podrobeno není.<sup>207</sup> „Machovec nevyčítá křesťanství jeho ideál lásky, ale to, že podle jeho názoru nejsou křesťané schopni tento ideál realizovat.“<sup>208</sup> Machovec zastává, zvláště v mládí, názor, že komunisté jsou těmi jedinými možnými realizátory křesťanských ideálů, protože křesťané o nich byli schopni pouze snít, zatímco komunisté se je historickými změnami snaží převést ve skutečnost.<sup>209</sup>

Machovec se při studiu náboženství nesnaží hledat slabá místa protivníka, ale zaměřuje se na jeho silné stránky, proto se věnuje tomu, co je v náboženské otázce podstatné a co náboženství spojuje s marxismem.

Jedním z takových témat jsou krizové situace nesouvisející nutně s daným společenským uspořádáním. Machovec si uvědomuje, že lidstvo sice v jistém ohledu učinilo v dějinách pokroky, avšak životní cyklus člověka jakožto jednotlivce se skládá s týchž částí, tedy z mládí, zralosti, stáří a smrti.<sup>210</sup> S tímto cyklem jsou pak spojeny tytéž otázky, a to otázky po smyslu života s vidinou jisté smrti, po způsobu vypořádání se s osobními tragédiemi, otázky morálky a řada dalších.

Machovec zdůrazňuje, že smysl jako takový vnáší do světa až člověk, neboť ve věcech samotných se nenachází.<sup>211</sup> Problém smyslu života pak nelze uchopit bez otázky smrti, neboť člověk se vždy ptá, jaký má život smysl, když stejně jednou zemře.

---

<sup>204</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 205.

<sup>205</sup> Machovec, Milan: *Ježíš pro moderního člověka*. 1990, s. 47.

<sup>206</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 1990, s. 56.

<sup>207</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 226 – 227.

<sup>208</sup> Ibid., s. 227.

<sup>209</sup> Ibid., s. 227.

<sup>210</sup> Machovec, Milan: *O smyslu lidského života*. 1957, s. 13.

<sup>211</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 22.

V úvahách o smrti se Milan Machovec mohl inspirovat u T. G. Masaryka, který význam smrti viděl hlavně v chápání vlastního života: „*Když myslím na nesmrtnost, nemyslím tak na smrt a co bude po ní, jako spíš na život a jeho obsah. Mně nesmrtnost plyne z bohatosti a hodnoty lidského života, lidské duše.*“<sup>212</sup> Machovec by ve stejném duchu dodal, že člověk sice nemůže svou smrt odstranit, avšak může ji do svého života zahrnout, tedy modifikovat své ideály tak, aby je smrt nezničila, ale dovršila. Tohoto cíle může člověk dosáhnout tak, že se bude ptát, co znamená svět, ve kterém už on sám nebude existovat.<sup>213</sup> Pokud člověk žil život plný práce a komunikace s ostatními lidmi, odchází z jiného světa, než do kterého přišel, odchází jako spolutvůrce tohoto světa.<sup>214</sup> Život má smysl i proto, že člověk sám podléhá času. Čas hraje důležitou úlohu ze dvou důvodů. Jednak člověk ví, že jeho životní pouť není nekonečná, a zároveň si uvědomuje, že svým životem navazuje na činy svých předchůdců a připravuje půdu pro činy svých následovníků. „*Jsem-li ‚dítětem času‘, jsem i čímsi ‚nadčasovým‘, neboť čas sám je větší. Moje smrt, mé ‚nebytí‘ je pak – z vesmírných hledisek – jen epizodou jakéhosi úžasného procesu, v němž ‚o něco jde‘ - a i toto něco je plně reálné.*“<sup>215</sup>

Bylo to právě náboženství, které lidem poskytovalo odpovědi na tyto otázky. A pokud chce marxistický světonázor náboženství nahradit, musí se těmito otázkami zabývat. V souvislosti s těmito otázkami je také třeba nové vymezení pojetí ateismu, který se nadále nesmí spokojovat s pouhým odmítáním boha, ale musí se snažit nalézt pozitivní alternativu vůči náboženství: „*(...) i ateismus může být autentický, tj. schopný žít, nebýt mrtvou, lidskému citu a morálce lhostejnou strukturou, schopný jít dále, inspirovat, plnit úkoly, ne pokud existuje bez této tradice, ale jedině staví-li na ní, aby šel opravdu nad ni, ne vedle ní, tj. aby ji negoval opravdu dialekticky. Aby to dokázal, musí ovšem zůstat v dialogu s touto tradicí, v dialogu s dějinným vývojem těchto tisíciletí (...).*“<sup>216</sup>

Pro nalezení pozitivní alternativy do budoucna považuje Machovec za nutné studovat minulost s ohledem k tomu, čím starší tradice humanismu mohou přispět k humanismu současnému. Předešlé tradice nelze ignorovat, protože současného stavu společnosti bylo dosaženo i díky vývoji v minulosti, jehož součástí jsou právě tyto různé tradice. Jednou

---

<sup>212</sup> Čapek, Karel. Op. cit. s. 289.

<sup>213</sup> Machovec, Milan: *Smysl lidské existence*. 2002, s. 114.

<sup>214</sup> Ibid., s. 118.

<sup>215</sup> Ibid., s. 119.

<sup>216</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 1968, s. 46.

z klíčových tradic je výše zmíněné náboženství. Ačkoliv on sám víru v nadpřirozeného boha dokázal překonat, uvědomuje si, že náboženství bylo po dlouhá staletí nedílnou součástí českých dějin a také to, že řada lidí svou víru dosud neopustila. Machovec se věnuje zevrubnému studiu českých náboženských tradic také proto, aby zjistil, co v nich ještě může být pro moderního člověka přínosné. Avšak pro pochopení minulosti nestačí pouze studium historie samotné, je třeba také zavítat do jiných oborů, například do filozofie, sociologie či psychologie. Machovec tak navazuje na českou humanistickou tradici, kterou přijímá přes vliv T. G. Masaryka. Pro tuto tradici je typický rozměr etický až náboženský se sociálním až politickým kontextem.<sup>217</sup>

Machovec studuje starší tradice humanismu i proto, že ve středu jeho zájmu nestojí nikdo menší než člověk tvořící základní prvek humanistického marxismu. Člověka chápe jako jediného iniciátora dějinného vývoje, jako tvůrce technického pokroku, ale také jako tvůrce všech myšlenkových tradic. Machovec naprosto odmítá zásah jakéhosi nadpřirozena do konání člověka.

Ačkoliv člověk je u Machovce centrem zájmu, není kolektiv upozadován na úkor individua ani opačně. Člověk je důležitý, avšak jeho budoucí vývoj už od dětství ovlivňují lidé, se kterými se setkává. Jinými slovy nebýt kontaktů s lidmi, žádný člověk by se nestal takovým člověkem, jakým se stal. „*Vedle práce je již jediný způsob, kterým může jedinec bytostně vyrábět, a to právě kontakt s jinými lidmi (...). Takový kontakt je člověku stejně ‚přirozený‘ jako jeho individuální výkon.*“<sup>218</sup>

Vzájemné kontakty mezi lidmi vedly k vytvoření onoho „specificky lidského“ (zdůrazněno M. Machovcem), protože pouze díky těmto kontaktům se mohla zrodit morálka. Morálka není myslitelná bez lidského svědomí, které Machovec chápe jako vědomí člověka, že „je někým“ (zdůrazněno M. Machovcem), ale také zároveň s druhým člověkem. Původ svědomí pak nevidí v něčem nadpřirozeném, ale právě v lidech.<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 103.

<sup>218</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 2002, s. 83.

<sup>219</sup> Ibid., s. 85.

Velmi podstatnou, ne-li nejpodstatnější, součástí Machovcova marxismu se stal dialog chápaný jako cesta hledání pravdy.<sup>220</sup> Rozeznává dále dialog vnitřní, v němž je člověku partnerem pouze on sám, a dialog člověka s jiným člověkem. Oba dva typy jsou potřebné pro osobnostní růst člověka.

Pro pochopení důležitosti vnitřního dialogu je třeba se vrátit k náboženství. Machovec se domnívá, že moderní člověk kvůli námitkám střízlivého rozumu i kvůli podobě svého reálného života se již nemůže modlit k bohu. Kdyby byla modlitba spjata pouze s bohem, nemusel by se v souvislosti s jejím odstraněním řešit žádný problém, avšak modlitba plnila člověku ještě další funkce: „*Skutečný význam [boha] byl v tom, že si člověk úvahami o bohu mimoděk rozjasňoval sám sebe...*“<sup>221</sup> Člověk si pomocí boha vymezoval své místo mezi ostatními živočichy a zároveň se mohl lépe orientovat mezi rozmanitými sklony svého vlastního vědomí. Bůh také sloužil jako ideální protipól vůči lidským zkušenostem a zároveň jako nejvyšší soudce a garant trestu i odměny ve světě, kde docházelo i k nekalým událostem.<sup>222</sup> Člověk se domníval, že komunikuje s bohem, avšak ve skutečnosti mluvil se svým „ideálním já“ (zdůrazněno M. Machovcem).<sup>223</sup> V pojmu boha vidí Machovec ještě jeden klad: pomocí něj se člověk učil, že rozumět znamená více než mít, a že k úspěchu života nestačí sobectví.<sup>224</sup>

Řešení tedy není pouze v negování modlitby, ale v nalezení alternativy, která by modlitbu nahradila, protože nenajde – li člověk formy, jak „mluvit sám se sebou“ (zdůrazněno M. Machovcem), pocítí jisté ochuzení.<sup>225</sup> Modlitbu Machovec označuje za formu vnitřního dialogu, avšak za formu mystifikovanou. Úkolem humanismu, a to úkolem nejtěžším, je pak nahrazení modlitby dialogem nemystifikovaným.<sup>226</sup> Jen pokud humanismus dokáže rozvinout hlubší vnitřní dialog než modlitba, dokáže přemoci opravdovou náboženskost.<sup>227</sup>

Druhý typ dialogu je možné označit za minimálně stejně důležitý jako typ první. Dialog s jiným člověkem Machovec neztotožňuje s diskuzí, tedy s pouhou výměnou názorů, ale označuje ho za nejvyšší formu vzájemné lidské komunikace, při níž se ve

---

<sup>220</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 168.

<sup>221</sup> Machovec, Milan. Op. cit. 2002, s. 30.

<sup>222</sup> Ibid., s. 30.

<sup>223</sup> Ibid., s. 104 – 105.

<sup>224</sup> Ibid., s. 31.

<sup>225</sup> Ibid., s. 105.

<sup>226</sup> Ibid., s. 105.

<sup>227</sup> Ibid., s. 114.

vzájemném styku dvou (či více lidí) *vědomě* (zdůrazněno M. Machovcem) usiluje o *celkové rozevření člověka člověku* (zdůrazněno M. Machovcem). V dialogu se využívají všechny vnitřní schopnosti partnerů, tedy ne jen vědomosti či názory.<sup>228</sup> Opravdový dialog se pak stává cílem i nástrojem humanizace zároveň.<sup>229</sup>

Dialog je potřebný obzvláště pro zrání a rozvoj člověka v moderní době, protože právě moderní člověk se většinou specializuje pouze na svůj obor. Aby nepropadl jednostrannosti, potřebuje kontakt s jinými lidmi. Kontakt s ostatními potřebuje člověk také proto, aby srovnáním a konfrontací mohl relativně korigovat omyly a jednostrannosti své cesty.<sup>230</sup>

Machovec dále definuje 5 předpokladů nutných k tomu, aby se dialog mohl odehrát.

Prvním z nich je odvaha „rozevřít se“ (zdůrazněno M. Machovcem), čímž je myšleno dát do hry své rozumové schopnosti, vědomosti, ale i celé své nitro (hlavně citové a mravní složky). Důležité je, aby se člověk ve všech těchto směrech rozevřel celý, což znamená nutnost odhalovat i své slabosti. Pokud se nerozevře celý, působí jen jako prostředek k získání informací a ne jako člověk.<sup>231</sup>

Druhým předpokladem je pak dát své vědomí k dispozici druhému nezávisle na tom, zda se jedná o přítele či soupeře. Člověk tak musí učinit, jde-li mu o pravdu, ne o laciný triumf nad druhým.<sup>232</sup>

Za třetí je důležitý adresný zájem o partnera dialogu jakožto o člověka.<sup>233</sup> To znamená, že člověk nesmí uvažovat o tom, jestli mu jeho partner vůbec stojí za dialog. Již tímto uvažováním samotný člověk klesá pod úroveň svého partnera. Při dialogu je třeba vidět i ve svém odpůrci potenciálního spojence ve své věci.<sup>234</sup> Machovec uplatňuje křesťanský motiv, když tvrdí, že člověk může cítit mravní zodpovědnost i za svého odpůrce a zároveň mu může pomoci dobrat se pravdy.<sup>235</sup>

---

<sup>228</sup> Ibid., s. 87.

<sup>229</sup> Ibid., s. 89.

<sup>230</sup> Ibid., s. 88.

<sup>231</sup> Ibid., s. 89.

<sup>232</sup> Ibid., s. 90.

<sup>233</sup> Ibid., s. 91.

<sup>234</sup> Ibid., s. 92.

<sup>235</sup> Ibid., s. 95.

Jako čtvrtý předpoklad je nutná osobní angažovanost.<sup>236</sup> Ta zahrnuje ochotu nevyhýbat se komplikacím, protože pouze je – li člověk ochoten riskovat pro svou věc, může pro ni někoho získat.<sup>237</sup>

Posledním předpokladem je pak eliminace použití všech prostředků nátlaku, například síly, moci aj. Zvláště uplatnění moci a opravdový dialog se vzájemně vylučují.<sup>238</sup>

Překážkami dialogu jsou pak malá kulturní a vzdělanostní vyspělost mnoha jednotlivců, jednostranná specializace osobního zaměření či princip hierarchizace lidské společnosti.<sup>239</sup> Podstatnou překážkou je fakt, že ne všichni lidé mají zájem na rozvoji dialogu, protože ona vynucená specializace tlačí člověka k tomu, aby srostl se svou funkcí.<sup>240</sup> Ztělesnění člověka ve funkci účast v dialogu znemožňuje, protože opravdový dialog spolu mohou vést jen lidé.

Pro Machovcův marxismus jsou dále typické 2 aspekty, a sice univerzalizmus a otevřenost. Univerzalizmus se projevuje tematickým zaměřením, kdy se cílem stává rozvoj člověka, tím pádem se jeho koncepce týká každé lidské bytosti. Otevřenost se pak projevuje ve dvou aspektech. Jednak tím, že Machovec odmítá existenci jednoznačné cesty, jíž by se tohoto cíle mělo dosáhnout. Nezáleží na tom, zda člověk vyznává náboženství, či je ateistou, pokud usiluje o spravedlivou a svobodnou společnost. Druhý aspekt se projevuje právě v dialogu marxistů s křesťany, protože Machovec si je vědom toho, že marxismus se může rozvíjet pouze v kontaktu s jinými myšlenkovými tradicemi. Díky jiným tradicím může poznat své slabé stránky a následně se jimi zabývat.

---

<sup>236</sup> Ibid., s. 92.

<sup>237</sup> Ibid., s. 93.

<sup>238</sup> Ibid., s. 94.

<sup>239</sup> Ibid., s. 96 – 97.

<sup>240</sup> Ibid., s. 99 – 101.



## 6. Závěr

Společenská atmosféra Československa 60. let se ve srovnání s 50. léty vyznačovala výraznou liberalizací poměrů ve společnosti. V rámci této liberalizace se také českoslovenští akademici pokusili přispět k reformě špatně fungujícího socialistického režimu. V akademickém prostředí se liberalizace projevovala snahou o nastavení lepších podmínek pro vlastní výzkum a umožněním svobodnější diskuze. Snahy o reformy našly natolik širokou odezvu ve veřejnosti, že komunistické elity v Sovětském svazu a v dalších neostalinských režimech tzv. východního bloku vyhodnotily jako nejlepší řešení reformní proces ukončit.

Uvolnění společenských poměrů v 60. letech využívá také nová poválečná generace českých marxistů, která si uvědomuje nedostatky převládající dogmatické komunistické ideologie, v důsledku čehož se snaží o revizi marxismu.

Milan Machovec byl jedním z marxistů, kteří se snažili analyzovat stav tehdejší společnosti a nalézt možná řešení, čímž přispěl k českému revizionismu. Ve své snaze pak obohatil český marxismus o vlastní specifický proud, charakterizovaný třemi hlavními znaky, a sice otevřeností vůči náboženské otázce, humanismem a širokým pojetím dialogu, kdy všechny tyto znaky spojuje ústřední téma člověka. V práci se podařilo doložit, jak důležitou roli přitom hrál dialog křesťanů s marxisty. Potvrdila se tak výchozí hypotéza práce.

Machovec klade důraz na člověka jakožto na nejdůležitější základ celé společnosti. Pro jeho marxismus je typické, že se snaží člověka pojmout ne jen jako jednu součástku dělnické třídy, ale vnímá ho v celé své celistvosti a složitosti. Zároveň také klade důraz na jeho všestranný rozvoj. Člověka vnímá také jako hlavního iniciátora dějin a jako účastníka fungování celé společnosti.

Pojem člověka reviduje Machovec mimo jiné právě při studiu náboženských směrů, když si zřetelně uvědomuje, že člověk není čistě racionální bytostí, ale velmi důležitou roli u něj hraje také citová složka, ovlivňující to, jak prožívá různé osobní tragédie a krizové situace, které nemůže odstranit žádné politické zřízení. Machovec tak vyslovuje názor, že je to právě náboženství, které dokáže uspokojit citové potřeby člověka, například v podobě poskytování útěchy. Machovec tak vymyslel nové pojetí náboženství, které se už nespokojuje

se jednoduchou definicí náboženství jako opia lidu, ale zároveň v sobě obsahuje i pozitivní konotace.

Machovec přisuzuje náboženství dvojí hlavní význam. Za prvé náboženství člověku pomáhalo k porozumění sobě samotnému. Tím pádem se náboženství stává důležitým předmětem výzkumu, neboť náboženské mýty obsahují řadu informací o člověku. Machovec zdůrazňuje, že důležitý je právě obsah mýtů, ne mýty samotné, které jsou svou formou již zastaralé a nemají modernímu člověku co sdělit. Druhý důležitý význam náboženství tkvěl v poskytování návodu na řešení krizových momentů vlastního života člověka. Náboženství také již není chápáno jako přežitek, ale jako jeden z důležitých stupňů dějinného vývoje. V kontaktu s věřícími si Machovec uvědomil, že ateismus nelze pojímat jen jako negaci náboženství (či čehokoliv jiného), ale že je třeba jej vymezit pozitivně.

Machovcův postoj vůči náboženství lze shrnout následujícími slovy: Pokud bude náboženství přispívat k aktivnímu rozvoji člověka, nelze je považovat za škodlivé. Ba naopak, Machovec by považoval za chybné, kdyby s odstraněním veškerého náboženství bylo odstraněno i to dobré, co náboženství člověku přineslo. Avšak je třeba připomenout, že i přes vstřícný postoj Machovec stále považoval náboženství za lidský výtvar a nepopíral jeho zneužití v dějinách lidstva. Zároveň také kritizoval římskokatolickou církev.

Náboženství je pak neoddělitelně spojeno s různými tradicemi českého humanismu, které skýtají mnoho inspiračních zdrojů pro český marxismus. Proto Machovec považuje za nutné zkoumat myšlení osobností starších českých dějin, například J. Husa, T. G. Masaryka a dalších.

J. Hus je inspirativní, neboť patří k prvním českým myslitelům, kteří se zajímali o rozvoj člověka a kritizovali jeho vykořisťování. Svým působením se Hus snažil změnit tehdejší politickou praxi (neboť v jeho době byla politika spojena s náboženstvím).

T. G. Masaryk pro Machovce představuje inspirační zdroj hned v několika rovinách. Masaryk vyhodnotil svou dobu jako krizovou a snažil se nalézt řešení k překonání krize. Původ krize své doby shledával v absenci přesvědčení a pevného hodnotového zakotvení u moderního člověka. Řešení nalézal ve vytvoření nového náboženství v podobě humanity. Machovcovy snahy jsou analogické k těm Masarykovým, když se Machovec snaží krizi socialistického člověka upínajícího se k náboženství překonat vytvořením nové pozitivně

vyhraněné koncepce ateismu. Machovec se také inspiruje u Masaryka jakožto člověka, který nacházel smysl života v práci pro druhé.

Klíčovým Machovcovým příspěvkem k revizionistickému marxismu je specifické pojetí dialogu. Toto pojetí vzniklo z jeho kontaktů s věřícími (a vůbec lidmi s odlišnými názory) a tvoří neoddělitelnou součást jeho humanistického marxismu.

Dialog je nejen nástrojem k výměně názorů mezi dvěma či více lidmi, ale zároveň pomáhá člověku, aby pochopil stanovisko svého odpůrce a dopomohl si tak k lepšímu soužití s jinými lidmi. Aby byl dialog smysluplný, musí jeho účastníci dostát ještě dalším nárokům. Základním předpokladem je otevřenost člověka vůči svému partnerovi, to znamená i přiznání vlastních slabostí. Dalšími předpoklady jsou zájem o dialogického partnera jakožto člověka, osobní angažovanost (ochota pro své přesvědčení riskovat) a eliminace jakékoliv podoby moci nad druhým člověkem.

Machovcovo pojetí dialogu sebou nese i jistou politickou dimenzi, neboť k upřímnému dialogu je třeba svobody vyjadřování a vzájemné tolerance. Ač tento seminář neměl primárně politický cíl, měl politický rozměr v tom smyslu, že se podílel na utváření veřejného prostoru, v němž bylo možné svobodně vyjadřovat vlastní názor a případně docházet ke konsenzu. Politický rozměr lze také spatřit v zákazu semináře po srpnové okupaci roku 1968.

Na křesťansko – marxistickém dialogickém semináři se Machovec snažil praktikovat své pojetí dialogu. Seminář obohatil tehdejší revizionismus ve třech dimenzích. První je širší chápání člověka jakožto křehké bytosti. Seminář přispěl k rozšiřování a pěstování akademických svobod a proměnám institucí, když se na půdě Filozofické fakulty UK vytvořila sociálně identifikovatelná skupina akademiků, filozofů a teologů. Třetí poslední dimenzí je pak dialog chápaný jakožto součást širších proměn společnosti, tedy pokusu o reformu socialismu, kdy svoboda vyjadřování vlastního názoru umožňuje pojmenování slabých míst myšlenkové ideologie či daného systému, což je prvním nutným krokem k možné změně.

Za nejdůležitější moment lze považovat snahu o vytvoření platformy ke svobodné výměně názorů a k dosažení vzájemného porozumění mezi dvěma ideologicky opačnými skupinami.

Bez otevřeného dialogu (nejen) s křesťany si Machovcův marxismus nelze představit, neboť marxismus bez dialogu, bez oné otevřenosti vůči náboženství i jiným myšlenkovým směrům, by velmi těžko mohl provádět sebereflexi a následně se rozvíjet.

Machovec spolu s ostatními účastníky semináře sice neusiloval o politická řešení kritického stavu, ale jeho snaha na poli filozofie směřovala implicitně ke změně politické praxe, což představuje bytostný marxistický moment. Jeho zásluhou se podařilo navázat širší a hlubší kontakty mezi marxisty a křesťany, tedy skupinou, které komunistický režim přiřkl pozici zavrženého outsidera.

## Příloha č. 1 - Milan Machovec a jeho životní dráha

Milan Machovec je bezesporu jednou z nejdůležitějších postav křesťansko – marxistického dialogu a zároveň hlavním autorem specifického proudu českého marxismu. Jeho životopis vypovídá o předpokladech, díky kterým byl schopen navázat kontakty s křesťany.

M. Machovec se narodil roku 1925 v Praze. Jeho osobnost v dětství ovlivnil strýc J. Herejk, který byl Masarykovým stoupencem, sokolem, volnomyšlenkářem a odpůrcem klerikalismu.<sup>241</sup>

Silným zážitkem byla v dětství pro Machovce návštěva benediktýnského kláštera v Emauzích, kam ho poprvé přivedl jeho otec. Klášterem je Machovec nadšen, rozvíjí zde svůj intelekt, zájem o náboženství, hudbu a klasické jazyky.<sup>242</sup>

Když nacisté v roce 1941 zlikvidovali emauzský klášter, ztratil Machovec zázemí pro svou víru. Snažil se sice toto zázemí obnovit, například u dominikánů, ale víru už znovu nezískal.<sup>243</sup>

Krátce po skončení druhé světové války nastupuje Machovec na Filozofickou fakultu UK, kde se v mimořádném letním semestru zapisuje ke studiu filozofie a později si ještě přibírá obor klasické filologie.<sup>244</sup>

V roce 1948 vstupuje Machovec do KSČ. Příklon ke komunismu je u něj dán mimo jiné i zklamáním z kontaktů s římskokatolickou církví. Machovec odmítá myšlenku fatálnosti, nezměnitelnosti třídního rozdělení, z něhož vyplývá rozpor mezi chudými a bohatými. Pod vlivem Z. Nejedlého Machovec věří v lepší stránky člověka. Svou roli hraje i naděje ve spojení masarykovské demokracie a socialismu. Později ale Machovec přiznává, že do KSČ vstoupil ze strachu, že by ztratil možnost být aktivní.<sup>245</sup>

---

<sup>241</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 11.

<sup>242</sup> Ibid., s. 11.

<sup>243</sup> Ibid., s. 11.

<sup>244</sup> Ibid., s. 11.

<sup>245</sup> Ibid., s. 13.

Poučovacího politického dění se Machovec neúčastnil. Údajně se trápil pocity bezmoci při pozorování personálních čistek. Nicméně se snažil co nejrychleji dostudovat. Machovec promoval v červnu 1948 na základě volné úvahy o kritice ve filozofii a v září téhož roku složil poslední státní zkoušky.<sup>246</sup>

Po škole nastoupil Machovec na vojnu, kde napsal knihu s názvem *Logika*, kterou později označil za svůj největší omyl.<sup>247</sup>

V roce 1950 začal Machovec pracovat jako odborný asistent na Vysoké škole politických a hospodářských věd, kde vyučoval logiku, dějiny kultury a dějiny českého filosofického myšlení.<sup>248</sup>

V roce 1952 se Machovec stal členem redakční rady Filosofického časopisu, jehož první číslo vyšlo v lednu 1953. V redakci s ním působili také L. Rieger, J. Cvekl, K. Kosík, J. Popelová, V. Ruml, L. Svoboda, L. Tondl, O. Zich a B. Baumann.

Vysoká škola politických a hospodářských věd byla tehdy zrušena a Machovec přešel na Filozofickou fakultu UK.<sup>249</sup>

Machovec se celoživotně zabýval dějinami filosofického a náboženského myšlení se zaměřením na antropologickou a etickou problematiku.<sup>250</sup> Ke zpracování oblastí svého zájmu využíval metodologii skládající se z několika přístupů, a sice využití filologických znalostí, důrazu na úlohu aktivního jedince v dějinách, metody empatie, snahy dešifrovat filozofii u nefilozofů, pedagogické snahy o srozumitelnost a syntetizujícího myšlení z hlediska oborů a z hlediska myšlenkových tradic.<sup>251</sup> U syntetizujícího myšlení bylo důležité, že Machovec se mohl pyšnit znalostmi z různých oborů, a to z dějin filozofie, mytologie, náboženských dějin, psychologie, hudby, literatury, historie aj.<sup>252</sup>

Machovcovu práci ovlivnil myšlenkový přístup Z. Nejedlého. Nejedlý se domníval, že českou filozofickou tradici nelze hledat jen mezi „školskými“ (zdůrazněno T. Novákem)

---

<sup>246</sup> Ibid., s. 13.

<sup>247</sup> Ibid., s. 13.

<sup>248</sup> Ibid., s. 13.

<sup>249</sup> Ibid., s. 13.

<sup>250</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 108.

<sup>251</sup> Ibid., s. 109.

<sup>252</sup> Ibid., s. 111.

učiteli filozofie, protože ti pouze přednášeli to, co vymysleli jiní myslitelé. Českou tradici je tak třeba hledat u originálních postav českých dějin. V duchu tohoto přesvědčení se i Machovec zaměřuje na postavy starších českých dějin, když se věnuje Matěji z Janova, J. Dobrovskému, F. Palackému, T. G. Masarykovi, J. Husovi aj.<sup>253</sup> Práci *Husovo učení a význam v tradici českého národa* v roce 1953 habilituje a téhož roku se stává docentem při katedře dějin filosofie.<sup>254</sup>

Práce o Janu Husovi způsobila poprask, neboť poprvé za dobu existence komunistického režimu byl Hus představen mimo jiné jako postava, o kterou se zajímal T. G. Masaryk. T. G. Masaryka Machovec chápal jako neoddělitelnou součást české tradice, na kterou český marxismus myšlenkově navazoval.<sup>255</sup> Kniha o Husovi byla v tisku napadána a označována jako nemarxistická.<sup>256</sup>

Machovec také zpočátku sdílí Nejedlého chápání komunistů, kteří mají být skuteční dědicové velkých tradic českého národa. Avšak postupně se od Nejedlého stále více odpoutává.<sup>257</sup> Světonázorově se pak staví proti objektivismu.<sup>258</sup>

Podle Karla Máchy podává Machovec nabídku křesťanům ke vzájemnému dialogu právě knihou o Husovi: „Právě v této knize se Milan Machovec nabídl jako prostředník mezi křesťany a marxisty: právě v této knize natáhl ruku do protestantského směru.“<sup>259</sup>

Rok 1953 je pro Milana Machovce rokem, kdy se dostává do širšího společenského povědomí. „Milan MACHOVEC byl právě v roce 1953 známá ba i trochu nebezpečně proslulá postava české filozofie: což dělalo starosti obzvláště jeho komunistickým stranickým kritikům.“<sup>260</sup>

Velký historický zlom představuje XX. sjezd KSSS i pro Milana Machovce. Přináší mu pocit zklamání a znovu probuzení zájmu o náboženství. Machovec se však už nevrací k víře (k té se ostatně už nikdy nenavratí), ale pouze se znovu zajímá o náboženství. Uvědomuje si, že ne vše je na křesťanství špatné a je tedy škoda ho zavrhnout. Ani

---

<sup>253</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 14.

<sup>254</sup> Ibid., s. 13.

<sup>255</sup> Mácha, Karel. Op. cit., s. 19.

<sup>256</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 14.

<sup>257</sup> Ibid., s. 14.

<sup>258</sup> Mácha, Karel. Op. cit., s. 19.

<sup>259</sup> Ibid., s. 20.

<sup>260</sup> Ibid., s. 18.

marxismus Machovec úplně neodmítá, pouze se mu některé marxistické myšlenky počaly jevit jako problematické (např. tzv. nutný dějinný vývoj), takže se je snažil vyřešit novým způsobem.<sup>261</sup> Machovec také odmítal marxistický machiavelismus projevující se v tvrzení, že účel světí prostředky.<sup>262</sup>

Rok 1957 je pro Machovce rokem zajímavým. Vedle výše zmíněných předmětů přednáší na Filozofické fakultě UK též etiku a vydává spis *O smyslu lidského života*. Téhož roku navazuje své první kontakty s evangelickými teology, například s K. Trusinou a M. Opočenským. Jejich setkávání mají zatím neformální podobu, neboť diskutují u Machovce doma.<sup>263</sup> Koncem 50. let se také seznamuje s E. Bondym.

Od roku 1958 je Machovec členem krajského výboru Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí. Jako její člen přednáší o náboženské problematice na různých místech Čech.<sup>264</sup> V témže roce se na základě práce s názvem *František Palacký a česká filosofie* stává kandidátem věd.<sup>265</sup>

Machovec také přednáší o novotomismu, jehož prostřednictvím nepřímo kritizuje tehdejší marxismus. Patrně od školního roku 1959/1960 přednáší i dějiny náboženství.<sup>266</sup>

V 60. letech jsou navazovány další kontakty mezi marxisty a křesťany a následně je ustaven dialogický seminář, o němž se zasloužil právě Machovec.

Od roku 1967 působí Machovec v redakčních radách časopisů *Neues Forum* a *Internationale Dialog Zeitschrift*. V letech 1966 – 1968 je zvolen za člena zahraničních učených společností *Société européenne de culture* v Benátkách a *Leibnizgesellschaft* v Hannoveru.<sup>267</sup>

Rok 1968 je v jeho životě nepochybně zlomovým. Na jaře 1968 se Machovec podílí na založení Společnosti pro lidská práva. Cílem společnosti je propagace *Všeobecné deklarace lidských práv* a dokumentů o lidských právech jako takových. V předsednictvu

---

<sup>261</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 14.

<sup>262</sup> Ibid., s. 16.

<sup>263</sup> Ibid., s. 16.

<sup>264</sup> Ibid., s. 16.

<sup>265</sup> Ibid., s. 14.

<sup>266</sup> Ibid., s. 16 – 17.

<sup>267</sup> Ibid., s. 19.



organizace sedí také F. Tomášek, O. Wichterle, V. Černý.<sup>268</sup> Na knižním trhu se objevuje Machovcova práce T. G. Masaryk. Machovec se také snaží o znovuoobnovení Společnosti T. G. Masaryka, ale jeho záměr překazí příjezd sovětských tanků.<sup>269</sup>

Okupace zastihla Machovce v zahraničí, konkrétně v Bayreuthu. Machovec se o ní vyjádřil následujícími slovy: „*Okamžitě jsem pochopil, že tato situace je zásadním převratem v mém životě, že úplně končí moje – jakkoli již velmi volná – tolerance ke komunismu sovětského typu.*“<sup>270</sup> Hned 22. srpna 1968 sepisuje Machovec ostrý protest proti okupaci, který následně uveřejňují světové deníky.<sup>271</sup>

Ve Vídni je pak jmenován hostujícím profesorem pro akademický rok 1968/1969. S návratem do Československa váhá, ale kvůli manželce nakonec přece jen do Prahy přijíždí. Paradoxně až po mnoha letech je teprve k 1. prosinci 1968 jmenován řádným profesorem UK.<sup>272</sup>

Rok 1969 pak byl pro Milana Machovce na dlouhou dobu posledním rokem svobodné činnosti. V lednu toho roku jel na pozvání metodistů do Spojených států, kde mimo jiné přednášel také v New Yorku. Stihl ještě navštívit Izrael a Řím, kde se setkal s K. Wojtylou. Papež Pavel VI. udělil Machovcovi uznání za dialog mezi křesťanstvím a ateismem.<sup>273</sup>

V listopadu se Machovec vrací do Prahy a v zimním semestru ještě přednáší na UK. Následně je vybidnut k odchodu, což odmítá, následkem čehož je z univerzity vyhozen. Machovec je vyloučen z KSČ, končí v redakční radě Filosofického časopisu a ve všech vědeckých a kulturních funkcích kvůli „podpoře kontrarevoluce“ (uvozovky dány T. Novákem).<sup>274</sup>

---

<sup>268</sup> Ibid., s. 19.

<sup>269</sup> Ibid., s. 20.

<sup>270</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 1997, s. 35.

<sup>271</sup> Ibid., s. 35.

<sup>272</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 20.

<sup>273</sup> Ibid., s. 20.

<sup>274</sup> Ibid., s. 20.

Následná normalizace pro Machovce znamená zákaz publikační činnosti, ztrátu kontaktů s osobnostmi evropského myšlení a stažení jeho knih z knihoven. Paradoxně právě v sedmdesátých letech byly v Německu vydány knihy *Smysl lidského života* a *Ježíš pro moderního člověka* (pod názvem *Jesus für Atheisten*).<sup>275</sup>

V 70. letech se živil jako soukromý učitel klavíru, latiny a němčiny. Přivydělával si také jako varhaník.<sup>276</sup> V soukromí přednášel mladým lidem, kteří z politických důvodů nemohli studovat. Přednášky, které se konaly až do roku 1989, se zabývaly tématy náboženství, dějinami české kultury a různými jinými tématy.<sup>277</sup>

V roce 1977 ještě podepisuje Machovec Chartu 77. Také rediguje dva samizdatové sborníky, vydané ke 130. výročí narození T. G. Masaryka a k 200. výročí vydání tolerančního patentu.<sup>278</sup> Machovec se nedočká větších perzekucí, neboť je příliš známou postavou.<sup>279</sup>

Po roce 1989 se opět vrací k práci v akademickém prostředí a k publikační činnosti. O veřejné i odborné otázky jeví Milan Machovec zájem až do své smrti v roce 2003.

Jak je vidno z předchozích řádků, Machovec nikdy neztratil zájem o náboženství. Lze se domnívat, že právě jeho hluboká náboženská víra z dětství a jinošských let, kterou později ztratil, mu umožnila pochopit, jak křesťané cítí a přemýšlejí. Díky tomuto chápání pak věděl, jak s křesťany jednat. S křesťany také sdílel zklamání z vývoje komunistického režimu.

---

<sup>275</sup> Ibid., s. 21.

<sup>276</sup> Novák, Tomáš. Op. cit. 2006, s. 21

<sup>277</sup> Ibid., s. 23

<sup>278</sup> Ibid., s. 23

<sup>279</sup> Ibid., s. 24

## Příloha č. 2 - Životopis J. L. Hromádky

J. L. Hromádka (1889 – 1969) studoval ve Vídni, v Heidelbergu a Aberdeenu. Po zakončení studia působil jako farář a zároveň studoval na Filozofické fakultě UK. Roku 1920 byl jmenován řádným profesorem na Husově československé evangelické fakultě bohoslovecké v Praze. Od roku 1927 vydává s Emanuelem Rádlem měsíčník Křesťanská revue. Roku 1939 odchází do emigrace a počíná jeho působení na teologických fakultách ve Spojených státech, které trvá až do roku 1947, kdy se vrací do Československa.<sup>280</sup>

Hromádka se velmi činil i v mezinárodních organizacích. V letech 1948 – 1968 byl členem ústředního výboru Světové rady církví a od roku 1957 také viceprezidentem Světové presbyterní aliance. Dlouhá léta působil také jako prezident Křesťanské mírové konference.<sup>281</sup>

---

<sup>280</sup> Josef Lukl Hromádka. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://tarantula.ruk.cuni.cz/ETF-90.html#15>, [31. ledna 2012].

<sup>281</sup> Ibid.

## **Příloha č. 3 - Účastníci dialogického semináře – životopisy**

V této příloze jsou krátce představeni alespoň někteří účastníci dialogického semináře. Cílem obsahu této přílohy nebylo shromáždění kompletních životopisných údajů všech účastníků, ale krátké nastínění, z jakého prostředí pocházejí. O některých v práci zmíněných účastnících se nepodařilo dohledat žádné informace, nebo tyto informace nepocházejí z důvěryhodných zdrojů. Řada jmen v tomto seznamu chybí, neboť dnes už bohužel nelze dohledat všechny účastníky.

### **Egon Bondy alias Zbyněk Fišer (1930 - 2007)**

V letech 1957 – 1962 pracoval jako noční hlídač v Národním muzeu a v letech 1962 - 1967 jako bibliograf ve Státní knihovně. V roce 1967 se stal kandidátem věd a odešel do invalidního důchodu. V samizdatech vycházelo i jeho básnické dílo. Zajímal se o buddhistickou a čínskou filozofii, stejně jako o islámskou a křesťanskou teologii. Publikoval práce *Otázky bytí a existence* (1967), *Buddha* (1968), *Cesta Českem našich otců* (1992) a řadu dalších.<sup>282</sup>

### **Pavel Filipi (1936)**

Vikář Českobratrské církve. Na přelomu 60. a 70. let působil na Evangelické fakultě jako asistent (asistoval mimo jiné J. L. Hromádkovi) a v roce 1977 se stal profesorem. Zaměřuje se také na dialog s římským katolictvím a působí také na mezinárodním poli. Mezi jeho práce patří *Hostina chudých* (1991).<sup>283</sup>

---

<sup>282</sup> Bondy, Egon: Egon Bondy. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>283</sup> Pavel Filipi. In Trojan, Jakub S.: 75 Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.etf.cuni.cz/sbornik-75-let/filipi.html>, [12. března 2012].

### **Metoděj Habáň (1899 – 1984)**

Vlastním jménem Petr H., až při vstupu do dominikánského řádu přijal řeholní jméno Metoděj. V roce 1929 inicioval vznik čtvrtletníku *Filosofická revue* a v letech 1929 – 1941 a 1946 – 1948 byl jeho vedoucím redaktorem. Kromě toho přispíval i do řady dalších časopisů. Roku 1929 také započal v Praze s kurzy katolické filozofie a teologie. V letech 1938 – 1942 řídil českou dominikánskou provincii. Po druhé světové válce zastával funkci děkana v litoměřickém semináři s učilištěm. Po roce 1948 byl dvakrát vězněn a po propuštění přijal civilní zaměstnání. Byl obhajovatelem tomismu. Zajímal se o filozoficko – etickou problematiku a o psychologická témata. K jeho publikacím patří *Sexuální problém. Eros a sexus v mládí* (1933), *Psychologie* (1936), *Filosofická anthropologie* (vydaná v Římě roku 1981) a mnohé další články.<sup>284</sup>

### **Zdeněk Kučera (nar. 1930)**

V letech 1968 – 1970 působil jako odborný asistent na Husitské fakultě. Za normalizace byl nucen opustit místo učitele a začal pracovat jako dělník v továrně. V roce 1979 mu byla umožněna habilitace a stal se tak docentem systematické teologie. V roce 1981 byl jmenován profesorem, z kteréžto funkce byl v roce 1988 odvolán. V roce 1990 se stal děkanem pozdější Husitské fakulty. Jeho prvotními zájmy představovaly sociologie a filozofie. Mimo jiné se věnoval také osobnostem J. Husa a J. A. Komenského. Je autorem prací *Trojčinná teologie I–III* (1983–1984) či *Pravda a iluze moderní teologie* (1987).<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup> Pavlincová, Helena: Metoděj Habáň. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filosofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>285</sup> Lášek, J. B.: Zdeněk Kučera. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filosofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

### **Oto Mádr (1917 – 2011)**

Ještě za války byl vysvěcen na kněze. V roce 1952 byl odsouzen k doživotnímu vězení za své protikomunistické postoje. V roce 1966 byl propuštěn a od roku 1968 se angažoval v teologickém školení katechetů a doškolování kněží. V letech 1969 – 1970 působil jako odborný asistent na mezi tím uznané Cyrilometodějské teologické fakultě v Litoměřicích. V roce 1970 pod nátlakem režimu odešel do duchovní správy. V letech 1978 – 1989 neveřejně přednášel morální teologii. Vedle toho publikoval v cizině i v domácím samizdatu, když redigoval Teologické texty a edici Duch a život. V letech 1968 – 1989 byl odborným poradcem kardinála Tomáška. Publikoval například práci *Mravouka I, Základy* (1970). Vedle toho přispěl do řady sborníků.<sup>286</sup>

### **Amedeo Molnár (1923 – 1990)**

Od roku 1950 působil jako docent historické symboliky na Komenského evangelické fakultě. V letech 1957 – 1961 pracoval v Ústavu pro českou literaturu při Československé akademii věd. Roku 1962 byl po návratu na Evangelickou fakultu jmenován profesorem církevních dějin. V letech 1972 – 1978 a 1984–86 vykonával funkci děkana Evangelické fakulty. Ve svých pracích se zabýval hlavně dějinami evropské reformace. Publikoval díla *Strážní samota P. Chelčického* (1945), *Výzva Jana Želivského* (1954), *Cesty reformace* (1985) a řadu dalších.<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> Mádr, Oto: Oto Mádr. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>287</sup> Spunar, Pavel: Amedeo Molnár. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

### **Jiří Němec (1932 - 2001)**

Od roku 1958 pracoval jako klinický psycholog na pražské Foniatričké klinice prof. Seemana, doc. Sedláčkové a prof. Sedláčka. V roce 1977 dostal výpověď a následně pracoval jako noční hlídač. V letech 1983 – 1990 žil v emigraci. Od roku 1993 je vědeckým pracovníkem Filozofického ústavu Akademie věd ČR. Je autorem prací *Základy McDougallovy sociální psychologie jako příspěvek k psychologii osobnosti* (1957) či *Únos Evropy. Mýtus-divertimento k filosofii dějin* (1995) a dalších. Vedle toho se věnoval i překladatelské činnosti, např. přeložil Heideggrovo dílo *O pravdě a bytí*.<sup>288</sup>

### **Zdeněk Neubauer (1942)**

V letech 1965 – 1966 působil jako vědecký pracovník v Mikrobiologickém ústavu Československé akademie věd a v letech 1967 – 1970 působil v italském Ústavu genetiky a biofyziky v Neapoli. V roce 1992 se stal profesorem obecné biologie. V 80. letech se stýkal s J. Patočkou a zajímal se o filozofické otázky. Na Filozofické fakultě UK přednáší o epistemologických problémech přírodních věd a dalších tématech. Publikoval práce *Deus et natura* 1980, *Cesta za smyslem bytí a poznání* (1988), *Přímluvce postmoderny*, 1994 a další.<sup>289</sup>

### **Jaroslav N. Ondra (1925)**

Po válce studoval na Husově fakultě a roku 1949 vstoupil do církevní služby. Po boku J. L. Hromádky pracoval v ekumenickém hnutí a v roce 1960 přišel na Komenského fakultu jako ředitel Ekumenického institutu. Na počátku normalizace byl nucen z funkce rezignovat.

---

<sup>288</sup> Němec, Jiří: Jiří Němec. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>289</sup> Krob, Josef: Zdeněk Neubauer. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

V 70. letech studoval Právnickou fakultu a roku 1978 byl jmenován profesorem. Jeho bibliografie čítá dosud nepublikované články a studie.<sup>290</sup>

### **Milan Opočenský (1931 – 2007)**

V 50. letech studoval na pražské Komenského fakultě. V letech 1954 – 1967 pracoval jako asistent a tajemník J. L. Hromádky. Od roku 1964 byl členem exekutivy Světové federace křesťanského studentstva. V roce 1973 byl jmenován docentem a začal učit na Komenského fakultě. Profesorem se stal roku 1975. Ve druhé polovině 70. letech byl zvolen do funkcí různých mezinárodních organizací, avšak nemohl své funkce vykonávat vzhledem k obstrukcím, jež mu činily československé státní úřady. Opočenský se zabýval různými tématy, například Petrem Chelčickým, otázkami křesťanství a marxismu, sexuální a medicínskou etikou a řadou dalších témat. V roce 1989 byl zvolen generálním tajemníkem Světového svazu reformovaných církví. Opočenský se věnoval edici prací J. L. Hromádky. Vedle toho vydal například práce *Christians and Revolutions* (1977), *Widerstand und Revolution* (1982) a řadu článků.<sup>291</sup>

### **Ladislav Prokůpek (1932)**

V letech 1955 – 1960 pracoval na Ministerstvu školství a kultury, na sekretariátě pro věci církevní. Profesně se zabýval problematikou nekatolických církví. Účastnil se dialogu křesťanů a marxistů v západním Německu a Itálii, byl expertem světové konference Církev a společnost v Ženevě 1966 a tajemníkem mezinárodního dialogu Paulus-Gesellschaft v Mariánských Lázních 1967. Zapojil se také do aktivit procesu tzv. Pražského jara. V roce 1969 se účastnil mezinárodního dialogu pořádaného Světovou radou církví v Ženevě. Od roku

---

<sup>290</sup> Jaroslav N. Ondra. In Trojan, Jakub S.: 75 Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.etf.cuni.cz/sbornik-75-let/filipi.html>, [12. března 2012].

<sup>291</sup> Milan Opočenský. In Trojan, Jakub S.: 75 Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.etf.cuni.cz/sbornik-75-let/filipi.html>, [12. března 2012].



1970 pracoval jako pomocný dělník. Své příspěvky uveřejnil v řadě sborníků, například *Náboženství v českém myšlení, první polovina 20. století* (1993).<sup>292</sup>

### **Vladimír Sadek (1932 - 2008)**

V 50. letech působil v pražském Státním židovském muzeu jako hebraista. V roce 1968 se habilitoval jako docent hebraistiky a v roce 1996 byl jmenován jako profesor filozofie se zaměřením na hebraistiku – judaistiku. Publikoval práci *Židovská mystika v Praze* (1992) a svými příspěvky obohatil časopisy *Judaica Bohemiae*, *Nový Orient* a další.<sup>293</sup>

### **Josef Smolík (1922 - 2009)**

Od roku 1950 působil jako docent a od roku 1966 jako profesor Komenského bohoslovecké fakulty. V letech 1961 – 1990 byl členem komise Světové rady církví pro Víru a řád. Československý protestantismus zastupoval na světových shromážděních (Atlanta, Vancouver a další). Působil v redakčních radách časopisů *Křesťanská revue*, *Kostnické jiskry* a *Zeitschrift für kirchliche Zeitgeschichte*. Byl žákem J. L. Hromádky. Zabýval se mimo jiné funkcí církve jakožto předpolitického občanského společenství v demokratické společnosti. Je autorem prací *Kázání v reformaci* (1954), *Současné pokusy o interpretaci evangelia* (1966), *Josef L. Hromádka, život a dílo* (1989) a řady dalších.<sup>294</sup>

---

<sup>292</sup> Prokůpek, Ladislav: Ladislav Prokůpek. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>293</sup> Sadek, Vladimír: Vladimír Sadek. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>294</sup> Smolík, Josef: Josef Smolík. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

### **Jan Sokol (1936)**

Od roku 1964 pracoval ve Výzkumném ústavu matematických strojů v Praze jako programátor a v letech 1966 – 1977 jako vedoucí vývoje operačních systémů. Počítačům se věnoval také ve své publikační činnosti. Zabýval se také překlady děl různých autorů, například M. Heideggera, H. G. Gadamera, M. Foucaulta a dalších. V letech 1965 – 1975 spolupracoval na novém ekumenickém překladu bible. Jeho podpis stojí pod Chartou 77. V letech 1990 byl místopředsedou Sněmovny národů FS (za Občanské fórum). K jeho zájmům patří historie, botanika, matematika a technika, vztahy mezi filozofií a náboženstvím, vztahy mezi filozofií a vědou a vztahy mezi filozofií a politikou. K jeho publikacím patří *Poselství Ježíšovo* (1969), *Člověk a svět očima bible* (1993) *Mistr Eckhart a středověká mystika*, (1993) *Malá filosofie člověka* (1994) a další.<sup>295</sup>

### **Josef Bohumil Souček (1902 – 1972)**

V letech 1946 – 48 redigoval Křesťanskou revue a od roku 1954 časopis Český bratr. V letech 1945 – 1950 předsedal Akademické Ymce. Od roku 1950 působil jako vedoucí biblické katedry na Komenského evangelické fakulty. V letech byl 1960 – 66 proděkanem a v letech 1966 – 70 děkanem téže fakulty. Úzce spolupracoval s J. L. Hromádkou. Od roku 1961 řídil až do své smrti ekumenický překlad Nového zákona. Je autorem prací *Národ v Bibli* (1939), *Bible a hrdinství* (1941), *Stát v Novém zákoně* (1951) a dalších. Souček také překládal Barthovo dílo.<sup>296</sup>

---

<sup>295</sup> Sokol, Jan: Jan Sokol. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>296</sup> Pavlincová, Helena: Josef Bohumil Souček. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

### **Jiřina Šiklová (1935)**

Na UK vystudovala historii a filozofii. V roce 1965 se podílela na založení Katedry sociologie Filozofické fakulty UK. V letech 1968 – 1969 byla členkou KSČ. Během počínající normalizace vystoupila ze strany a byla donucena odejít z fakulty. Následně pracovala jako uklízečka a jako sociální pracovníce ve Fakultní Thomayerově nemocnici. Od 70. let se s Petrem Pithartem podílela na distribuci zahraniční literatury, za což byla v letech 1981 – 1982 vězněna. V roce 1990 iniciovala založení Katedry sociální práce, kde následujících 10 let vyučovala. Od 90. let je členkou mnoha nadací, například Nadace Charty 77.<sup>297</sup>

### **Julius Tomin (1938)**

V letech 1969 – 1970 přednášel o marxistické filozofii na Havajské univerzitě. Za normalizace zastával místa strojníka a nočního hlídače. Od roku 1979 organizoval bytové filozofické semináře. Publikoval hlavně samizdatově, například *Kádrový dotazník* (1976), *Myslím, tedy jsem. Úvod do filosofie R. Descarta* (1976).<sup>298</sup>

### **Zdeněk Trtík (1914 – 1983)**

V roce 1950 se stal profesorem teologie na Husově bohoslovecké fakultě pro Církev československou. Ve školních letech 1954 – 1955 a 1966 – 1968 působil jako děkan téže fakulty. Mimo jiné se zabýval antropologií z hlediska vztahu člověka ke společnosti a k dějinám. Je autorem prací *Vztah Já–Ty a křesťanství* (1948), *Moderní teologie* (1951), *Dějinné filozofické pozadí teologie* (1958) a dalších.<sup>299</sup>

---

<sup>297</sup> PhDr. Jiřina Šiklová, CSc. *Naši politici o. s.* [on-line]. Dostupné z <http://www.nasipolitici.cz/cs/politik/738-jiřina-siklova>, [cit. 23. dubna 2012].

<sup>298</sup> Julius Tomin. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): *Slovník českých filozofů. Filozofická fakulta MU.* [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

<sup>299</sup> Lášek, J. B.: Zdeněk Trtík. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): *Slovník českých filozofů. Filozofická fakulta MU.* [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

## Josef Zvěřina (1913 – 1990)

V letech 1945 – 1950 působil jako asistent na Katolické fakultě UK. V roce 1955 byl odsouzen za údajnou velezradu a vyzvědačství na 22 let vězení. Po propuštění v roce 1965 zastával hlavně dělnické profese. V letech 1968 – 1970 založil a řídil teologický časopis *Via*. Z jeho podnětu se uskutečnily přednášky o živé teologii pro laiky. V roce 1969 pracoval jako asistent na Katolické fakultě v Litoměřicích. Jako jeden z prvních podepsal Chartu 77. Byl také poradcem kardinála Františka Tomáška a členem redakční rady samizdatových Lidových novin. V roce 1991 byl vyznamenán Řádem T. G. Masaryka in memoriam. Mezi jeho publikace patří *Znaková funkce obrazu ve filmu* (1968), *Katolická systematická teologie* (1970), *Teologie agapé I–II* (1992) a mnohé jiné.<sup>300</sup>

---

<sup>300</sup> Pavlincová, Helena: Josef Zvěřina. In Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Pavlincová, Helena, Krob, Josef (eds.): Slovník českých filozofů. *Filozofická fakulta MU*. [on-line]. Dostupné <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

## Seznam použitých literárních a časopiseckých pramenů

- Cvekl, Jiří: *O protikladu vědeckého a náboženského světového názoru*. Praha: Orbis, 1956.
- Hromádka, Josef Lukl: Komunismus a křesťanství. In Marek Čejka, Jiří Hanuš (eds.): *Křesťané a socialismus. Čítanka textů: 1945 – 1989*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 15 – 37.
- Funda, Otakar: *Thomas Garrigue Masaryk. Sein philosophisches, religiöses und politisches Denken*. Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas: Peter Lang, 1978.
- Garaudy, Roger: *Marxismus 20. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1968 (přeložil Jiří Pechar).
- Garaudy, Roger: *Od klatby k dialogu*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1967 (přeložil Milan Průcha).
- Garaudy, Roger: *Perspektivy člověka*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965 (přeložili Milan Průcha, Jan Patočka, Jiří Pechar, Lubomír Sochor).
- Mervart, Jan: Dialektika konkrétního v zrcadle sporů mezi aparátem ÚV KSČ a kulturní obcí. In Hrubec, Marek, Pauza, Miroslav, Zumr, Josef a kol. (eds.): *Myslitel Karel Kosík*. Praha: Filosofia, 2011, s. 55 - 77.
- Bondy, Egon: Marxisticko – křesťanský dialog Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. Praha: Filip Tomáš – Acropolis, 2006, s. 59 – 63.
- Novák, Tomáš: Životopis Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. Praha: Filip Tomáš – Acropolis, 2006, s. 11 - 28.
- Opočenský, Milan: Křesťansko – marxistický dialog v Praze. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. Praha: Filip Tomáš – Acropolis, 2006, s. 41- 48.
- Pokorný, Petr: Vzpomínky na Milana Machovce. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. 2006, s. 208 – 210.

- Šiklová, Jiřina: Dialogický seminář na Filozofické fakultě UK v 60. letech. In Jindrová, Kamila, Tachecí, Pavel, Žďárský, Pavel (eds): *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filozofa*. Praha: Filip Tomáš – Acropolis, 2006, s. 49 - 58.
- Kaplan, Karel: *Stát a církev v Československu 1948 – 1953*. Brno: Doplněk, 1993.
- Kopeček, Michal: *Hledání ztraceného smyslu revoluce. Zrod a počátky marxistického revizionismu ve střední Evropě 1953 – 1960*. Praha: Argo, 2009.
- Krejčí, Jaroslav: Ateismus jako jednota teorie a víry, *Filosofický časopis*, ročník XVI (1968), číslo 3, s. 408 – 424.
- Kusák, Alexej: *Kultura a politika v Československu 1945 – 1956*. Praha: Torst, 1998.
- Loukotka, Jiří: Příspěvek k otázce církevně náboženských a socialistických společenských tradic, *Filosofický časopis*, ročník X (1962), číslo 6, s. 878 – 899.
- Machovec, Milan: *Husovo učení a význam v tradici českého národa*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953.
- Machovec, Milan: Je naše vědeckoateistická výchova správně orientována?, *Filosofický časopis*, ročník XII (1964), číslo 3, s. 354 – 361.
- Machovec, Milan: *Ježíš pro moderního člověka*. Praha: ORBIS, 1990.
- Machovec, Milan: *O smyslu lidského života*. Praha: ORBIS, 1957.
- Machovec, Milan: *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis, 2002.
- Machovec, Milan: *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Svobodné slovo, 1968.
- Mácha, Karel: *Glaube und Vernunft. Die böhmische Philosophie in geschichtlicher Übersicht. Teil IV/2 1953 – 1989*. Brünn: Mährische Landesbibliothek, 1998.
- Marx, Karel: Ke kritice Hegelovy filozofie práva. Úvod. In Marx, Karel, Bedřich, Engels: *Vybrané spisy v pěti svazcích, sv. 1: 1843 – 1849*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1976, s. 11 – 12.
- Novák, Tomáš: *Milan Machovec. Monografie se zaměřením na teologickou problematiku*. Doktorská disertační práce. Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy, 1997.
- Pospíšil, B.: Svědek na hranici. In Souček, Josef B. (ed.): *O svrchovanosti víry: sborník k sedmdesátému výročí narození profesora J. L. Hromádky*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze, 1959, s. 7 - 23.

*Poučení z krizového vývoje ve straně a společnosti po XIII. sjezdu KSČ. Rezoluce o aktuálních otázkách jednoty strany schválená na plenárním zasedání ÚV KSČ v prosinci 1970.* Praha: Oddělení propagandy a agitace ÚV KSČ, 1971.

Stalin, Josef V.: *Otázky leninismu.* Praha: Svoboda, 1948.

Čapek, Karel: Masaryk o demokracii. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti.* Praha: TORST, 1995, s. 288 – 291.

Fajfr, František: Masarykova filozofie demokracie. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti.* Praha: TORST, 1995, s. 291 – 302.

Žilka, František: Masarykova filozofie demokracie. In Znoj, Milan, Havránek, Jan, Sekera, Martin (eds.): *Český liberalismus. Texty a osobnosti.* Praha: TORST, 1995, s. 303 - 304.

Znoj, Milan: Marxismus a jeho revize: historicko - filozofická reminiscence. In Machát, Zbyněk, Slačálek, Ondřej, Znoj Milan (eds.): *Nezapomenuté historie.* Brno: DOPLNĚK 2007, s. 33 – 80.

## Seznam použitých internetových zdrojů

Gabriel, Jiří, Zouhar, Jan, Palivcová, Helena, Krob, Josef: Slovník českých filozofů. [on-line]. Dostupné z <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>, [cit. 12. března 2012].

Hrdlička, Jaroslav: Historie UK HTF. *Husitská teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.htf.cuni.cz/HTF-30.html>, [cit. 21. listopadu 2011].

Kadlec, Jaroslav: Historie. *Katolická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://www.ktf.cuni.cz/KTF-8.html>, [cit. 26. ledna 2012].

PhDr. Jiřina Šiklová, CSc. *Naši politici o. s.* [on-line]. Dostupné z <http://www.nasipolitici.cz/cs/politik/738-jirina-siklova>, [cit. 23. dubna 2012].

Trojan, Jakub S.: 75 Evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. *Evangelická teologická fakulta UK* [on-line]. Dostupné z <http://tarantula.ruk.cuni.cz/ETF-59.html#10>, [31. ledna 2012].

§ 2 zákona č. 217/1949 Sb., kterým se zřizuje Státní úřad pro věci církevní. *Společnost pro církevní právo* [on-line]. Dostupné z <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/217-49a.htm>, [25. ledna 2012].

§ 16, odst. 1 vládního nařízení č. 223/1949 Sb., o hospodářském zabezpečení náboženských společností státem. *Společnost pro církevní právo* [on-line]. Dostupné z <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/223-49.htm>, [cit. 25. ledna 2012].

§ 2 vládního nařízení č. 228/1949 Sb., o působnosti a organizaci Státního úřadu pro věci církevní. *Společnost pro církevní právo* [on-line]. Dostupné z <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/228-49.htm> 228/1949 , [cit. 25. ledna 2012].