RADIO FREE EUROPE
EAST EUROPE RESEARCH & ANALYSIS

CZECHOSLOVAK UNIT

PŘEHLED TISKU

Číslo: 120(XV)

Datum: 7.6.1972.

OBSAH

Dr. Jaroslav ČELKO (Nová mysl)	Marxismus-leninismus a náboženství	str. 2
Dr. František ČINOLDR (Nová mysl)	Proměny vztahů katolicismu ke státu a moci	str. 9
Václav VYŠOHLÍD (Nová mysl)	Vatikán na křižovatce dějin	str. 18
Dr. Jan VESELÝ (Nová mysl)	"Modernizace" náboženské ideologie a současná vědeckoateistická výchova	str. 24

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání, č. 1/72, únor 1972, str. 83. - 95.

2(120)XV

Prof. dr. JAROSLAV ČELKO, CSc.
Matica slovenská, Martin

Marxismus-leninismus a náboženství

Marxisticko-leninské učení, které je teoretickou platformou dělnického hnutí a tedy i naší komunistické strany, obsahuje jasné a přesné zásady vztahu k náboženství. Přesto se v dějinách jednotlivých dělnických stran setkáváme při řešení této problematiky s celou řadou teoretických nejasností i praktických chyb. I naše strana narazila v posledních letech na úskalí, když se kolem této otázky objevilo nemálo nesprávných názorů, které měly citelné následky jak v oblasti ideologie, tak i v oblasti politiky. Úsilí o úplnou obnovu marxisticko-leninských norem stranického života, jednoty a akceschopnosti celé naší strany vyžaduje znovu si objasnit a uvědomit a hlavně uplatňovat marxisticko-leninské principy vztahu k náboženství.

Každé společenské hnutí i politické strany mají svůj světový názor, který hraje významnou úlohu v činnosti společensko-politických hnutí, při určování jejich programů a cílů. Podstatné je, o jaký světový názor jde, o jaký — vědecký nebo nevědecký — světový názor se to či ono hnutí opírá.

Pozice naší komunistické strany je jednoznačná. Její platformou je dialekticko-materialistický světový názor, o který se opírá a kterým se ve své činnosti řídí.

Tato světonázorová pozice umožňuje komunistické straně správně určovat její vztah ke světu jako celku, k přírodě, ke společnosti i k člověku. Díky vědeckému dialekticko-materialistickému světovému názoru formuje ve shodě s objektivními zákony společenského vývoje naše strana své postoje k aktuálním otázkám společenského života, hledá adekvátní cesty socialistické výstavby naší vlasti, cesty k uskutečňování sociálně spravedlivého společenského pořádku.

Problematika světového názoru není jen abstraktní teoretická záležitost. Naopak, světový názor má velký praktický význam, neboť hraje aktivní úlohu v činnosti naší strany jako celku i každého jejího člena. Proto je důležitá světonázorová jednota členů strany.

Uvedený požadavek má ve vztahu k členům strany dva aspekty. Požaduje se od nich: a) osvojovat si marxisticko-leninský světový názor a pracovat v jeho duchu; b) aktivně se zúčastňovat úsilí o osvobození lidí z vlivu náboženského světového názoru.

Tyto aspekty nejsou vždy správně chápány. V posledních letech u nás došlo k citelné deformaci názorů na ně. Všimněme si jich proto blíže a pokusíme se je objasnit z marxisticko-leninských pozic.

Víme-li přesně, o jaký světový názor se naše strana opírá, a ukládá-li se každému jejímu členu, aby si tento světový názor osvojil, neměly by existovat ve světonázorových pozicích členů strany žádné vážnější nedostatky. Skutečnost je však jiná. Určitá část členů strany nestojí na pozicích dialekticko-materialistického světového názoru, opírá se o jiné platformy a v určité (větší či menší) míře se jimi i v praktickém životě řídí. Mezi tyto nemarxistické myšlenkové systémy, které ovlivňují určitou část členů strany, patří i náboženství.

V otázce vztahu k náboženství je u nás nejvíce nejasností a kompromisních postojů. Tento stav má zřejmě více příčin — může tu působit sociální postavení, úroveň vzdělání, výchova, rodinné prostředí atd. V nemalé míře se tu projevuje i systematická a cílevědomá činnost církví a jimi řízených či usměrňovaných organizací. To všechno jsou faktory, které hrají určitou úlohu v životě, v myšlení a v činnosti věřících lidí — pokud jde o působení náboženství. Svoji úlohu tu sehrává ještě jedna specifická skutečnost. Vyplývá z toho, že ve vědomí těch členů strany, kteří jsou ještě ovlivňováni náboženstvím, převládají některé nesprávné liberalistické představy o „svobodě svědomí".

Požadavek „svobody svědomí" vytyčila v nejobecnější formě buržoazie, když bojovala proti feudalismu, feudálnímu státu a katolickému náboženství, které bylo jejich oficiální ideologií. Vznikl v době rozkvětu buržoazie, v době, kdy byla ještě nositelkou revolučních myšlenek. Požadavek „svobody svědomí" byl nejlépe uplatněn ve „Vyhlášení lidských občanských práv" v době Velké francouzské revoluce. Ale později, když buržoazie postupně ztrácela svůj revoluční charakter a kdy se nakonec stala retardační společenskou silou, neusilovala o důsledné splnění tohoto hesla. Tak jako se v rámci kapitalistického systému nikdy důsledně nesplnila hesla svobody, rovnosti, bratrství v oblasti politické a hospodářské, tak se nerealizovalo plně ani heslo „svobody svědomí", heslo náboženské svobody. V žádném kapitalistickém státě heslo o zrovnoprávnění stoupenců všech náboženských vyznání a ateistů neodstranilo faktické privilegované postavení některých církví ani monopolní postavení církví v určitých oblastech ideologického působení atd. Ještě dnes vidíme majoritní postavení katolické církve na úkor protestantské ve Španělsku a v jedné části Irska zase výsadní postavení protestantů na úkor katolíků.

Buržoazií proklamované, ale důsledně nikdy nerealizované heslo svobody svědomí si osvojilo i dělnické hnutí. Stalo se součástí, možno říci platformou klasiků marxismu-leninismu při řešení otázky vztahu mezi státem, náboženstvím a církvemi. Karel Marx ve známé práci K židovské otázce hluboce analyzoval různé aspekty tohoto vztahu.[1]

Spolu s Karlem Marxem se touto problematikou zabýval i Bedřich Engels. V. I. Lenin věnoval pozornost této otázce v práci Socialismus a náboženství, kde napsal: „Každý musí mít úplnou volnost vyznávat jakékoli náboženství nebo nevyznávat žádné náboženství, tj. být ate-

[1] Viz K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. I, Praha 1957, str. 371—400.

istou, jakým také obvykle bývá každý socialista. Činit jakékoli rozdíly mezi občany, pokud jde o jejich práva, v souvislosti s náboženským vyznáním je naprosto nepřípustné. Z oficiálních dokumentů musí být bezpodmínečně odstraněna jakákoli zmínka o tom či onom vyznání občanů."[2]

Dělnické hnutí si heslo svobody svědomí nejen osvojilo, ale všude tam, kde se vytvořily pro to podmínky, ho začalo i uskutečňovat. S úsilím o jeho realizaci se poprvé v historii setkáváme v období Pařížské komuny. Tato první diktatura proletariátu poprvé na světě důsledně uskutečnila požadavek svobody svědomí tím, že zbavila církev hospodářské a politické moci, uskutečnila odluku církve od státu a vymanila školství z vlivu církve. Pařížská komuna — v důsledku činnosti anarchistických a jiných nemarxistických činitelů ve svém vedení — se dopustila při řešení této problematiky i některých chyb. Ale to nic nemění na skutečnosti, že právě zde se začal poprvé důsledně uplatňovat požadavek svobody svědomí, tj. politické emancipace lidí od náboženství, což je prvním podstatným krokem jejich osvobození od náboženského vlivu vůbec.

Pařížskou komunu porazily za pomoci evropské reakce soustředěné síly francouzské buržoazie. Nemohla proto dořešit náboženskou otázku na socialistickém základě. Podmínky pro to vytvořila až Velká říjnová socialistická revoluce a další socialistický vývoj umožnil plně a důsledně realizovat princip svobody svědomí. Sovětská moc zrušila privilegované postavení pravoslavného náboženství, které bylo v předrevolučním Rusku vládnoucím a státním náboženstvím. Církev — stejně jako všichni kapitalisté — byla zbavena hospodářské a politické moci. Znárodněn byl i majetek jiných církví a spolků. Náboženským organizacím se však přitom ponechaly takové prostředky, aby mohly uspokojovat náboženské potřeby svých věřících. Sovětský stát zrušil všechna národnostní a náboženská privilegia a omezení, uskutečnil odluku církve od státu a školy od církve, mnohé občanské úkony (jako například matriční evidence) přešly do rukou občanských institucí. Ve školách se přestalo vyučovat náboženství, ve státních a veřejných institucích byly zrušeny náboženské zvyklosti. Sovětský svaz se důsledně vypořádal s církví a náboženství se stalo soukromou věcí těch občanů, kteří ho chtěli a chtějí vyznávat. Současně s tím se v Sovětském svazu jako v první zemi na světě umožnilo skutečně svobodně hlásat i nenáboženský světový názor. Tím byly vytvořeny podmínky pro postupné osvobozování lidí od nevědeckých náboženských představ.

V letech buržoazní republiky neexistovala ani u nás úplná svoboda svědomí. V předmnichovské republice nebyla totiž faktická rovnost mezi stoupenci náboženství a ateismu. V době slovenského státu vládnoucí ludácká buržoazie hodila heslo svobody svědomí „přes palubu". Náboženství se stalo oficiálním světovým názorem a každá jiná myšlenková platforma se dostala na index. Nejostřejší útoky byly vedeny proti marxismu-leninismu. Církve, mezi kterými měla výsadní postavení katolická církev, získaly další pozice v oblasti školství, rodinného práva atd. Měly velký vliv na veškerý veřejný život.

Na základě trpkého poznání, že náboženství a církev napomáhaly vládnoucím vykořisťovatelským třídám uskutečňovat jejich zájmy a cí-

[2] V. I. Lenin, Spisy, sv. 10, Praha 1954, str 79.

le, bojovali komunisté už v podmínkách kapitalismu za uskutečnění hesla svobody svědomí. Udělali vše pro to, aby se toto heslo stalo skutečností. Výsledkem důsledného postoje komunistů bylo zestátnění školství, které se uskutečnilo na Slovensku v době Slovenského národního povstání. To byl významný krok. Po osvobození naší vlasti komunisté požadovali, aby se náboženství nezneužívalo pro politické cíle, aby církve plnily své povinnosti v oblasti uspokojování náboženských potřeb věřících. Národní fronta tento požadavek komunistů akceptovala. Vedoucí představitelé buržoazních stran a vedoucí církevní kruhy však pokračovali ve staré praxi. Proto se k důslednému uplatnění hesla svobody svědomí a k řešení náboženské otázky mohlo přistoupit až po úplném vítězství dělnické třídy a ostatních pracujících v únoru 1948.

Komunistická strana Československa vycházela při uskutečňování tohoto dávného požadavku ze základních tezí marxismu-leninismu a tvořivě uplatňovala bohaté zkušenosti Komunistické strany Sovětského svazu a sovětského státu. V rámci vyvlastnění všech kapitalistů přestaly i církve hrát úlohu v oblasti ekonomiky. Po dlouhých stoletích zasahování do politického dění přestaly církve fungovat jako součást státního mechanismu. Omezila se letos činnost i v ideologické oblasti, kterou předtím využívaly k podpoře „mocných tohoto světa". Všechna náboženství se důsledně zrovnoprávnila. Významné přitom je, že se vytvořily základy i pro zrovnoprávnění občanů, kteří jsou bez vyznání, je to zakotveno v 32. článku Ústavy ČSSR.

Svoboda svědomí je u nás zaručena nejen právními normami, ale uskutečňuje se i v praxi. Ve vztahu stát—občan je náboženství soukromou věcí občana. Věřící občan může žít nábožensky a má pro to všechny podmínky. Církve a jiné náboženské organizace mají možnost uspokojovat potřeby svých věřících. Činí tak v rámci platných zákonů, které naše republika — stejně jako všechny ostatní socialistické státy — pro tuto oblast přijala. Na druhé straně vytváří socialistický stát právní i praktické předpoklady pro šíření vědeckého světového názoru. V tomto směru je významný 16. článek Ústavy ČSSR, ve kterém se říká: „Veškerá kulturní politika v Československu, rozvoj vzdělání, výchova a vyučování jsou vedeny v duchu vědeckého světového názoru, marxismu-leninismu, a v úzkém spojení se životem a prací lidu."

To je obrovský vědomostní potenciál dělnické třídy a ostatních pokrokových sil. Na jeho základě může socialistický stát, všechny jeho instituce, celý jeho mechanismus působit všestranně tak, aby se věc jeho obyvatelům umožňovalo vědecky poznávat a přetvářet svět v zájmu uspokojování materiálních a kulturních potřeb lidí.

Karel Marx v již uváděné práci K židovské otázce napsal: „...*právo být náboženským*, a to libovolně náboženským, právo vykonávat kult svého zvláštního náboženství, se počítá výslovně mezi lidská práva. *Privilegium víry* je *obecné lidské právo*."[3]

Karel Marx dále vysvětluje, co se rozumí „lidskými právy", a říká: „Především konstatujeme fakt, že takzvaná *lidská práva*, droits de l'homme, na rozdíl od droits du citoyen, nejsou nic jiného než práva *člena občanské společnosti*, tj. práva egoistického člověka, člověka odděleného od lidské podstaty a od pospolitosti."[4]

[3] K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 1, Praha 1957, str. 387.
[4] K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 1, Praha 1957, str. 387.

Jde tedy o práva člověka buržoazní, třídní společnosti, která v zájmu svého udržení náboženství potřebuje a hlásá.

Cílem komunistů však je odstranit všechny formy třídního společenského systému, včetně jeho posledních forem, kapitalismu. Konečným cílem komunistů je vybudování beztřídní společnosti, ve které najde člověk sám sebe a vrátí se ke své lidské podstatě. Z hlediska tohoto cíle má i otázka vztahu k náboženství jinou kvalitativní úroveň než heslo svobody svědomí.

Uskutečněním principu svobody svědomí se uskutečňuje politická emancipace od náboženství. Ale „... politická emancipace od náboženství se nedotýká existence náboženství, přestože ruší privilegované náboženství."[5]

Karel Marx nepovažuje takovou emancipaci za úplnou, což dokazují i tyto jeho myšlenky: „*Politická* emancipace žida, křesťana, *náboženského* člověka vůbec, je *emancipace státu* od židovství, křesťanství, od *náboženství* vůbec. Po svém, způsobem odpovídajícím jeho podstatě, jakožto *stát* se stát emancipuje od náboženství tím, že se emancipuje od *státního náboženství*, tj. tím, že stát jakožto stát nevyznává žádné náboženství, naopak vyznává sám sebe jako stát. *Politická* emancipace od náboženství není dovršená, bezrozporná emancipace od náboženství, protože politická emancipace není dovršený, bezrozporný způsob *lidské* emancipace."[6]

Komunisté vidí v politické emancipaci od náboženství jednu z etap důsledné a úplné emancipace lidského rodu. Spolu s přeměnou materiálních podmínek, ve kterých lidé žijí, usilují o změnu ve vědomí lidí, s čímž souvisí snahy vymanit je z vlivu náboženských představ. Tyto dva úkoly spolu velmi úzce souvisí a úsilí překonat náboženství má své opodstatnění, neboť jak říká Marx: „... *člověk dělá náboženství*, náboženství nedělá člověka. Náboženství je totiž sebeuvědomění a sebedůvěra člověka, který se buďto ještě nenašel, nebo se už zase sám sobě ztratil. Ale *člověk*, to není abstraktní bytost trůnící někde mimo tento svět. Člověk, to je *svět člověka*, stát, společnost. Tento stát, tato společnost [třídní společnost — J. Č.] produkují náboženství, *převrácené vědomí světa*, protože jsou samy *převráceným světem*. Náboženství je všeobecná teorie tohoto světa, jeho encyklopedické kompendium, jeho logika v populární formě, jeho spiritualistický point d'honneur, jeho entuziasmus, jeho morální sankce, jeho slavnostní doplnění, jeho povšechný důvod útěchy a ospravedlnění. Náboženství je *fantastickým uskutečněním* lidské podstaty, protože pravou skutečnost *lidská podstata* nemá. Boj proti náboženství je tedy nepřímo bojem proti *onomu světu*, jehož je náboženství duchovním *aromatem*."[7]

Cílem komunistů je odstranění takových podmínek lidské existence, ve kterých je možné a dokonce potřebné fantaskní uskutečňování lidské podstaty. Chtějí vytvořit společnost, ve které lidská podstata nabude „opravdové skutečnosti." Jestliže náboženství glorifikuje takové společenské vztahy, ve kterých je možné vykořisťování člověka člověkem, potom je nevyhnutelné bojovat — zároveň s bojem proti těmto vztahům — i proti náboženství. Tento boj je všestranně hluboce zdů-

[5] K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 1, Praha 1957, str. 335.
[6] Tamtéž, str. 377.
[7] K. Marx—B. Engels, O náboženství, Praha 1957, str. 39.

vodněný, neboť, jak říká Karel Marx: „Zrušit náboženství jako *iluzorní* štěstí lidu znamená žádat jeho *skutečné* štěstí. Požadavek vzdát se iluzí o svém postavení je *požadavek vzdát se postavení, ve kterém je zapotřebí iluzí*. Kritika náboženství je tedy *v zárodku kritikou tohoto slzavého údolí*, jemuž náboženství tvoří *svatozář*."[8]

Jak vidíme, překonává Marx heslo svobody svědomí. Jde dále. Sleduje cíl úplné emancipace člověka, a nespokojuje se proto se zrovnoprávněním náboženství, se zrovnoprávněním věřících a ateistů, se zrušením výsadního postavení toho či onoho náboženství, v tom či onom státě atd. Vytyčuje požadavek osvobození člověka od náboženství vůbec.

Ale jak uskutečnit tento požadavek? Je zřejmé, že se nedá realizovat najednou. Dá se uskutečnit jen během relativně dlouhého období, v procesu, který bude postupně vějířovitě zasahovat stále širší okruhy obyvatelstva socialistického státu. Nositelem tohoto úsilí je a bude nejpokrokovější třída, dělnická třída, která si osvojila vědecký světový názor. S ní budou v tomto zápase spolupracovat ostatní nejvzdělanější a nejuvědomělejší společenské skupiny a jednotlivci. Ale ani dělnická třída jako celek si dialekticko-materialistický světový názor neosvojí naráz. Pod vlivem různých skutečností stojí často na platformě náboženského světového názoru dosti velká část dělnické třídy. Proto tu hraje velkou úlohu její předvoj — marxisticko-leninská strana.

Aby mohla komunistická strana v tomto objektivně nevyhnutelném zápase sehrát historickou úlohu, je třeba, aby její členové byli stoupenci vědeckého, tedy nenáboženského, světového názoru. Z toho vyplývá, že člen strany se nemůže libovolně rozhodovat o své světonázorové pozici. Komunistická strana jako celek i každý její člen se mohou opírat jen o pokrokový světový názor, který umožňuje lidem správně poznávat a hlavně správně měnit svět, ve kterém žijí, tj. přírodu, společnost i sebe sama. To znamená, hlásí-li se komunistická strana jako celek k vědeckému světovému názoru, je povinen si ho osvojit každý její člen, neboť jen tak může plně a aktivně uskutečňovat velké historické úkoly, které si komunistická strana v zájmu dělnické třídy a ostatních pracujících vytyčuje.

Komunistické straně jako modernímu společenskému subjektu není lhostejné, k jakému světovému názoru se hlásí její členové. V zájmu své jednoty a akceschopnosti nejenže nenechává svým členům „svobodně" si vybrat světový názor, ale jednoznačně požaduje, aby její členové nevyznávali žádnou z obměn idealistického světového názoru včetně jeho náboženské modifikace. A právě při realizaci tohoto požadavku vznikají některé problémy, které souvisí s nesprávným chápáním a uplatňováním principu svobody svědomí.

Skutečnost, že si dělnické strany osvojily požadavek svobody svědomí, mýlí některé lidi v otázce vztahu strany k náboženství. Myslí si, že toto heslo platí všeobecně, vždy a všude. Nevidí a nedělají rozdílu mezi vztahem státu a vztahem revoluční dělnické strany k náboženství. Zastávají názor, že světonázorová příslušnost člena strany a tedy i jeho případná příslušnost k náboženství je jen jeho „soukromou" záležitostí. Takové chápání této otázky odsoudil už Karel Marx, když kritizoval některé nesprávné části Gothajského programu němec-

[8] K. Marx—B. Engels, O náboženství, Praha 1957, str. 40.

ké sociální demokracie a jejím vůdcům adresoval tato slova: »... *„Svoboda svědomí!"* Bylo-li tím míněno, aby se v době „kulturního boje"[9] připomínala liberalismu jeho stará hesla, mohlo se to udělat jen touto formou: Každý musí mít možnost uspokojovat svou náboženskou i tělesnou potřebu, aniž do toho strká nos policie. Ale dělnická strana měla při této příležitosti přece jen vyslovit, že si uvědomuje, že buržoazní „svoboda svědomí" neznamená nic jiného než trpět všechny možné odrůdy *náboženské svobody svědomí* a že ona se naopak snaží osvobodit svědomí od náboženského omámení. Naši se však neráčili pozvednout nad „měšťáckou" úroveň ...«[10]

Podobné stanovisko zaujal i Bedřich Engels, když se později vyjadřoval k Erfurtskému programu německé sociální demokracie.

Postoj části vedoucích činitelů německé sociální demokracie, který kritizovali Marx a Engels, se přenesl i do ostatních stran II. internacionály. Setkal se s ním i V. I. Lenin, který důsledně rozvíjel učení Marxe a Engelse a na tuto otázku vyslovil jednoznačný názor: „Náboženství musí být prohlášeno za soukromou věc — těmito slovy se obvykle vyjadřuje poměr socialistů k náboženství. Ale význam těchto slov je třeba přesně vymezit, aby nemohla vyvolávat žádná nedorozumění. Žádáme, aby náboženství bylo soukromou věcí v poměru ke státu, ale naprosto nemůžeme považovat náboženství za soukromou věc v poměru k naší vlastní straně."[11]

V. I. Lenin zdůvodnil své stanovisko takto: „V poměru ke straně socialistického proletariátu není náboženství soukromá věc. Naše strana je svazek uvědomělých, předních bojovníků za osvobození dělnické třídy. Takový svazek nemůže a nesmí být lhostejný k neuvědomělosti, k nevzdělanosti anebo tmářství v podobě náboženských vyznání."[12]

Komunistická strana Československa v úvodní části svých stanov zdůrazňuje, že „je dobrovolný, bojový a nejaktivnější svazek stejně smýšlejících lidí — komunistů, kteří sdružuje nejuvědomělejší příslušníky dělnické třídy, rolnictva a inteligence Československé socialistické republiky".

Aplikuje se tu výše uvedená Leninova myšlenka o avantgardním charakteru komunistické strany. Zdůrazňuje se přitom, že jde o svazek stejně smýšlejících lidí. O jaké smýšlení jde, jasně hovoří táž preambule stanov, když uvádí: „Strana se ve své práci řídí vědeckým světovým názorem, revolučním učením marxismu-leninismu, které je základem její politiky a každodenní organizátorské činnosti."

Je třeba také zdůraznit, že komunistická strana je dobrovolným svazkem. Občan se na základě svého politického uvědomění, pracovních výsledků, morálních a jiných vlastností může, ale nemusí stát jejím členem. Jestliže se sám podle vlastního uvážení a dobrovolně stává členem strany, je povinen řídit se jejím učením. Předpokládají to i stanovy KSČ; říkají jednoznačně, že mezi povinnosti člena strany patří „osvojovat si marxismus-leninismus, zvyšovat svou ideovou úroveň, přispívat aktivně k výchově člověka komunistické společnosti ..."

Uvedené myšlenky klasiků marxismu-leninismu a příslušné články

[9] Šlo o zákony, které vydal Bismarck v květnu 1873 a které byly zaměřeny proti katolické církvi.

[10] K. Marx—B. Engels, O náboženství, Praha 1957, str. 134.

[11] V. I. Lenin, Spisy, sv. 10, Praha 1954 str. 79.

[12] Tamtéž, str. 80.

stanov KSČ dokazují, že není možno připustit sociáldemokratismus v otázce vztahu k náboženství. Ve vztahu k náboženské ideologii neexistuje kompromisní řešení. Člen strany se nemůže hlásit k náboženskému světovému názoru. Proto jsou nepřípustné liberalistické nálady a postoje, které se projevily v posledních letech u části členů strany.

Může vzniknout otázka, jak se zachovat k členům strany, kteří zatím setrvávají na platformě náboženského světového názoru, zúčastňují se náboženských úkonů a jiných nábožensko církevních akcí, nechávají své děti vychovávat v náboženském duchu atd. Při řešení této otázky je třeba vycházet z historické situace, ve které naše strana vznikla, vyvíjela se a působila v zájmu vítězství dělnické třídy nad kapitalismem a působí nyní v zájmu výstavby socialismu.

V našich podmínkách, kde náboženství mělo po staletí značný vliv, se naše strana nemohla opírat jen o lidi osvobozené od náboženství. Do strany přicházeli živelní materialisté nebo i stoupenci náboženského světového názoru, kteří však souhlasili s jejími konkrétními politickými cíli a byli ochotni za ně bojovat. I nyní jsou v naší straně soudruzi, kteří jsou ještě v zajetí náboženských představ, ale souhlasí s výstavbou socialismu a aktivně se jí účastní. Existuje tedy relativní jednota ateistů a věřících v řadách naší strany, jednota založená na úsilí dosáhnout konkrétních cílů v oblasti politiky, ekonomiky a kultury. Toto však není ideální stav, neboť taková jednota nemá dostatečně pevný, a to světonázorový základ. V určitých, zejména konfliktních situacích může být oslabena, je nutno upevňovat nejen organizační, ale i ideologickou jednotu strany. Proto strana jako celek, její orgány a organizace vytvářejí v rámci svého výchovně vzdělávacího působení podmínky pro to, aby se nábožensky orientovaní členové strany postupně osvobozovali od vlivu náboženských představ a osvojili si vědecký světový názor. Na druhé straně je každý člen strany povinen — jak o tom hovoří stanovy strany — sám usilovat, aby se stal dialektickým materialistou, důsledným stoupencem a uskutečňovatelem marxisticko-leninského učení. Z uvedených myšlenek klasiků marxismu-leninismu vyplývá, že společenské síly, které bojují za společenský pokrok, za přeměnu třídní společnosti v beztřídní, musí nevyhnutelně bojovat proti „duchovnímu aromatu" starého světa — náboženství. Komunisté, kteří jsou avantgardou dělnické třídy a ostatních pokrokových společenských sil, se tedy nemohou vyhnout boji s náboženstvím. Tuto skutečnost výstižně podtrhl V. I. Lenin, který napsal: „Celý náš program je vybudován na vědeckém, a přitom právě na materialistickém, světovém názoru. Výklad našeho programu proto také nutně obsahuje vysvětlení skutečných historických a ekonomických kořenů náboženského mámení. Naše propaganda obsahuje nutně i propagandu ateismu; ..."[13]

Tato slova V. I. Lenina platí pro komunistickou stranu jako celek i pro každého jejího člena. Z toho vyplývá, že člen strany si má nejen osvojovat vědecký světový názor, ale má také straně pomáhat ho šířit, získávat pro něj stále nové stoupence z řad dělnické třídy a ostatních pracujících. Toto je povinností členů KSČ. Ve stanovách se říká, že člen strany je povinen „. . . rozhodně bojovat proti všem projevům buržoazní ideologie, proti pozůstatkům soukromo-vlastnické psychologie, náboženským předsudkům a jiným přežitkům minulosti".

[13] V. I. Lenin, Spisy, sv. 10, Praha 1954, str. 81.

Člen strany tedy nemá být stoupencem náboženství, má si osvojovat vědecký světový názor a má se aktivně účastnit překonávání náboženských představ, úsilí strany postupně osvobozovat stále širší okruh lidí od jeho vlivu.

Co však znamená aktivní účast na překonávání náboženství? Co si pod tímto pojmem představujeme, jaké druhy činností zahrnuje? Může se na ní každý člen strany stejně podílet?

Postoje a názory na tyto a další otázky se různí. Vedle správných názorů se setkáváme i s názory nesprávnými, které můžeme rozdělit do dvou skupin. Představitelé jedné skupiny oportunisticky hlásají, že není třeba vyvíjet cílevědomé úsilí k překonání náboženství, že „odumře" samo. Stoupenci druhé tendence uznávají význam aktivního boje s náboženstvím, ale dělají chybu v tom, že tento boj odtrhují od celkového úsilí revolučních sil o přeměnu světa. Boj proti náboženství povyšují nad všechno ostatní.

Správné východisko najdeme opět u klasiků marxismu-leninismu i v jejich pohledech na společenský vývoj a na řešení náboženské problematiky. Výchozím bodem je tu jejich materialistické chápání dějin, jejich názory o vztahu materiálního bytí lidí a jejich vědomí.[14]

V. I. Lenin vycházel z teze o prioritě materiálních podmínek, ve kterých lidé žijí, a respektoval přitom zkušenost, že vědomí je relativně samostatné a jako takové působí zpětně na materiální základnu. Hluboce vědecky tím zdůvodnil nevyhnutelnost překonávat náboženství a současně zdůrazňoval, jaké místo zaujímá boj proti náboženství v činnosti revoluční dělnické strany. Myšlenky, které V. I. Lenin vyslovil více než před půlstoletím, jsou stále aktuální a tvoří metodologickou základnu našeho boje s náboženstvím.

V. I. Lenin jako důsledný dialektický materialista zaujímal jednoznačně záporné stanovisko k náboženství. Svědčí o tom vedle jiných i tyto myšlenky: „Sociální demokracie (tehdejší dělnické strany, ne dnešní reformistické, nerevoluční strany — J. Č.) buduje celý svůj světový názor na vědeckém socialismu, tj. na marxismu. Filosofickým základem marxismu, jak nejednou prohlašovali Marx i Engels, je dialektický materialismus, který plně přejal historické tradice materialismu

---

[14] Z velkého bohatství myšlenek Karla Marxe a Bedřicha Engelse k této základní problematice uvádíme: »Ve společenské výrobě svého života vstupují lidé do určitých, nutných, na své vůli nezávislých vztahů, výrobních vztahů, které odpovídají určitému vývojovému stupni jejich materiálních výrobních sil. Souhrn všech těchto výrobních vztahů tvoří ekonomickou strukturu společnosti, reálnou základnu, na níž se zvedá právní a politická nadstavba a které odpovídají určité formy společenského vědomí. Způsob výroby materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec. Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím.« K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 13, Praha 1963, str. 36—37.

»Materialistický názor na dějiny vychází z teze, že výroba a vedle výroby směna jejích produktů je základnou každého společenského řádu, že v každé společnosti, která vystupuje v dějinách, se rozdělování výrobků a s ním i sociální členění na třídy nebo stavy řídí podle toho, co a jak se vyrábí a jak se vyrobené směňuje. Podle toho nemáme poslední příčiny všech společenských změn a politických převratů hledat v hlavách lidí, v tom, že stále lépe chápou věčnou pravdu a spravedlnost, nýbrž ve změnách způsobu výroby a směny; nemáme je hledat ve *filosofii*, nýbrž v *ekonomii* příslušné epochy.« K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 20, Praha 1960, str. 265.

6(120)XV

XVIII. století ve Francii a Feuerbachovy tradice (první polovina XIX. století) v Německu — materialismu naprosto ateistického, rozhodně nepřátelského jakémukoli náboženství."[15]

V. I. Lenin rozvíjel dialektický a historický materialismus a překonal tak ateismus francouzských osvícenců, Feuerbachův i ateismus ruských revolučních demokratů jak v chápání podstaty, kořenů a funkce náboženství, tak i v otázce metod a forem jeho překonávání. Důsledně se držel teze svých předchůdců, že náboženství je historický jev, který má své sociální a gnoseologické kořeny, rozvíjel jejich myšlenky o tom, že je třeba odstraňovat tyto kořeny, přičemž na první místo kladl boj za odstranění sociálních podmínek existence náboženství. Svědčí o tom tato jeho slova: „Marxismus je materialismus, jako takový je právě tak nelítostně nepřátelský vůči náboženství jako materialismus encyklopedistů XVIII. století nebo materialismus Feuerbachův. To je nesporné. Ale Marxův a Engelsův dialektický materialismus jde dále než encyklopedisté a Feuerbach, neboť aplikuje materialistickou filosofii na dějiny, na společenské vědy. Musíme bojovat proti náboženství. To je abeceda *každého* materialismu, tedy i marxismu. Marxismus však není materialismus, který by se zastavil u abecedy. Marxismus jde dál. Říká: je třeba *umět* bojovat proti náboženství, a k tomu je třeba *materialisticky* vyložit pramen víry a náboženství u mas. Boj proti náboženství nelze omezovat na abstraktně ideologické kázání, nelze jej redukovat na takovéto kázání; tento boj je třeba uvést ve spojitost s konkrétní praxí třídního hnutí, zaměřeného k odstranění sociálních kořenů náboženství."[16]

Třebaže V. I. Lenin vysoko oceňoval ateistické myšlení a díla francouzských osvícenců, nesouhlasil s nimi v tom, že za hlavní metodu osvobozování lidí od vlivu náboženství pokládali výchovu a vzdělání. Nesouhlasil ani s požadavky, aby boj proti náboženství byl prohlášen za jakýsi „autonomní" politický úkol revoluční dělnické strany. Plně souhlasil s názorem Bedřicha Engelse, který zaujal velmi kritický postoj k zdánlivě revoluční myšlence Dühringa, že v socialistické společnosti by náboženství mělo být zakázáno.

Proti těmto idealistickým, mechanisticko-materialistickým, buržoazně radikálním nebo anarchistickým názorům vystupuje marxisticko-leninská platforma překonávání náboženství, o níž V. I. Lenin napsal: „Marxista musí být materialistou, tj. nepřítelem náboženství, ale materialistou dialektickým, tj. nesmí stavět boj proti náboženství abstraktně, na půdu abstraktní, čistě teoretické, stále stejné propagandy, nýbrž konkrétně, na půdu třídního boje, odehrávajícího se *ve skutečnosti* a nejvíce a nejlépe vychovávajícího masy. Marxista musí umět přihlížet k celé konkrétní situaci, vždy nalézt hranici mezi anarchismem a oportunismem (tato hranice je relativní, pohyblivá, proměnlivá, ale existuje), nesmí upadat ani do abstraktního, slovního, ve skutečnosti jalového „revolucionářství" anarchisty, ani do šosáctví a oportunismu maloměšťáka nebo liberálního inteligenta, který se bojí boje proti náboženství, zapomíná na tento svůj úkol, smiřuje se s vírou v boha, neřídí se zájmy třídního boje, nýbrž malichernou, ubohou vypočítavostí

[15] V. I. Lenin, Spisy sv. 15, Praha 1957, str. 407
[16] Tamtéž, str. 410.

neubližovat, neodpuzovat, nezastrašovat, řídí se přemoudrým pravidlem: „Žij a nech jiné žít" atd. apod."[17]

Mnohem těžší je pochopit tuto dialektickou platformu jako oportunistické stanovisko, které vyžaduje „dát náboženství pokoj" i buržoazně radikální, ale anarchizující či anarchistické stanovisko, které zase vytyčuje požadavek boje proti náboženství „za každou cenu", bez ohledu na všechny ostatní politické, ekonomické a jiné aspekty třídního boje v dané konkrétní historické situaci. S touto možností V. I. Lenin počítal. V práci O poměru dělnické strany k náboženství proto napsal: „Člověk, který nevnikl do základů dialektického materialismu, tj. do Marxovy a Engelsovy filosofie, může tuto tezi nepochopit (anebo alespoň nepochopit úplně). Jak to? Podřídit ideovou propagandu, hlásání určitých idejí, boj proti onomu nepřátelí kultury a pokroku, který se drží po tisíciletí (tj. proti náboženství) — podřídit je třídnímu boji, tj. boji za určité praktické cíle v hospodářské a politické oblasti?

Takováto námitka patří k běžným námitkám proti marxismu, svědčícím o naprostém nepochopení Marxovy dialektiky. Rozpor, který uvádí do rozpaků lidi s takovými námitkami, je živý rozpor živého života, tj. rozpor dialektický, ne slovní, ne vymyšlený. Oddělovat absolutní, nepřekročitelnou hranicí teoretickou propagandu ateismu, tj. ničení náboženské víry u některých vrstev proletariátu, od úspěchu, průběhu a podmínek třídního boje těchto vrstev znamená uvažovat nedialekticky, měnit v absolutní hranici to, co je pohyblivou relativní hranicí — znamená násilně od sebe odtrhávat to, co je nerozlučně spojeno v živé skutečnosti."[18]

Pochopíme-li však správně zásadu, že úsilí o osvobození lidí od vlivu náboženských představ je podřízené celkovým úkolům třídního boje, dostáváme tím do rukou skutečně účinnou zbraň. Jde jen o to, abychom ji správně využívali. Co však znamená využívat ji správně v praxi?

Především je třeba si dobře uvědomit, jaké jsou hlavní úkoly třídního boje v konkrétní historické situaci. V kapitalistickém světě je to zápas dělnické třídy a ostatních pracujících za odstranění nadvlády kapitalismu a vytvoření podmínek pro přechod k socialismu. V tom je těžiště boje, a ne v nějaké „svaté" válce proti náboženství. Ale ani tam komunistická strana nezapírá svůj světový názor a snaží se získat pro něj co nejvíce stoupenců. Využívá k tomu i výchovnou činnost, ale nevidí v ní hlavní a jedinou cestu k překonání náboženství. Považuje ji za součást revoluční společenské praxe, která jako celek nejúčinnějí působí na změny společenského vědomí.

V podmínkách naší socialistické společnosti existuje také ještě třídní boj. Jsme účastníky velkého světového zápasu mezi kapitalismem a socialismem. Snažíme se přitom o další rozvoj socialismu v naší vlasti. Toto naše snažení má vyhraněný třídní charakter. Obsah, formy a metody třídního boje jsou jiné než v současném kapitalistickém světě. Jestliže existuje třídní boj i u nás, jestliže uznáváme marxisticko-leninské principy překonávání náboženství, musíme nutně i v naší republice podřídit boj proti náboženství našemu celkovému úsilí o socialistickou výstavbu.

K dosažení tohoto cíle mobilizuje komunistická strana všechny pracující bez ohledu na jejich světonázorovou platformu, neboť jak na-

[17] V. I. Lenin, Spisy, sv. 15, Praha 1957, str. 413.
[18] Tamtéž, str. 411—412.

7(120)XV

XVIII. století ve Francii a Feuerbachovy tradice (první polovina XIX. století) v Německu — materialismu naprosto ateistického, rozhodně nepřátelského jakémukoli náboženství."[15]

V. I. Lenin rozvíjel dialektický a historický materialismus a překonal tak ateismus francouzských osvícenců, Feuerbachův i ateismus ruských revolučních demokratů jak v chápání podstaty, kořenů a funkce náboženství, tak i v otázce metod a forem jeho překonávání. Důsledně se držel teze svých předchůdců, že náboženství je historický jev, který má své sociální a gnoseologické kořeny, rozvíjel jejich myšlenky o tom, že je třeba odstraňovat tyto kořeny, přičemž na první místo kladl boj za odstranění sociálních podmínek existence náboženství. Svědčí o tom tato jeho slova: „Marxismus je materialismus, jako takový je právě tak nelítostně nepřátelský vůči náboženství jako materialismus encyklopedistů XVIII. století nebo materialismus Feuerbachův. To je nesporné. Ale Marxův a Engelsův dialektický materialismus jde dále než encyklopedisté a Feuerbach, neboť aplikuje materialistickou filosofii na dějiny, na společenské vědy. Musíme bojovat proti náboženství. To je abeceda *každého* materialismu, tedy i marxismu. Marxismus však není materialismus, který by se zastavil u abecedy. Marxismus jde dál. Říká: Je třeba *umět* bojovat proti náboženství, a k tomu je třeba *materialisticky* vyložit pramen víry a náboženství u mas. Boj proti náboženství nelze omezovat na abstraktně ideologické kázání, nelze jej redukovat na takovéto kázání; tento boj je třeba uvést ve spojitost s konkrétní praxí třídního hnutí, zaměřeného k odstranění sociálních kořenů náboženství."[16]

Třebaže V. I. Lenin vysoko oceňoval ateistické myšlení a díla francouzských osvícenců, nesouhlasil s nimi v tom, že za hlavní metodu osvobozování lidí od vlivu náboženství pokládali výchovu a vzdělání. Nesouhlasil ani s požadavky, aby boj proti náboženství byl prohlášen za jakýsi „autonomní" politický úkol revoluční dělnické strany. Plně souhlasil s názorem Bedřicha Engelse, který zaujal velmi kritický postoj k zdánlivě revoluční myšlence Dühringa, že v socialistické společnosti by náboženství mělo být zakázáno.

Proti těmto idealistickým, mechanisticko-materialistickým, buržoazně radikálním nebo anarchistickým názorům vystupuje marxisticko-leninská platforma překonávání náboženství, o níž V. I. Lenin napsal: „Marxista musí být materialistou, tj. nepřítelem náboženství, ale materialistou dialektickým, tj. nesmí stavět boj proti náboženství abstraktně, na půdu abstraktní, čistě teoretické, stále stejné propagandy, nýbrž konkrétně, na půdu třídního boje, odehrávajícího se *ve skutečnosti* a nejvíce a nejlépe vychovávajícího masy. Marxista musí umět přihlížet k celé konkrétní situaci, vždy nalézt hranici mezi anarchismem a oportunismem (tato hranice je relativní, pohyblivá, proměnlivá, ale existuje), nesmí upadat ani do abstraktního, slovního, ve skutečnosti jalového „revolucionářství" anarchisty, ani do šosáctví a oportunismu maloměšťáka nebo liberálního inteligenta, který se bojí boje proti náboženství, zapomíná na tento svůj úkol, smiřuje se s vírou v boha, ne řídí se zájmy třídního boje, nýbrž malichernou, ubohou vypočítavostí

[15] V. I. Lenin, Spisy sv. 15, Praha 1957, str. 407
[16] Tamtéž, str. 410.

neubližovat, neodpuzovat, nezastrašovat, řídí se přeinoudrým pravidlem: „Žij a nech jiné žít" atd. apod."[17]

Mnohem těžší je pochopit tuto dialektickou platformu jako oportunistické stanovisko, které vyžaduje „dát náboženství pokoj" i buržoazně radikální, ale anarchizující či anarchistické stanovisko, které zase vytyčuje požadavek boje proti náboženství „za každou cenu", bez ohledu na všechny ostatní politické, ekonomické a jiné aspekty třídního boje v dané konkrétní historické situaci. S touto možností V. I. Lenin počítal. V práci O poměru dělnické strany k náboženství proto napsal: „Člověk, který nevnikl do základů dialektického materialismu, tj. do Marxovy a Engelsovy filosofie, může tuto tezi nepochopit (anebo alespoň nepochopit hned). Jak to? Podřídit ideovou propagandu, hlásání určitých idejí, boj proti onomu nepříteli kultury a pokroku, který se drží po tisíciletí (tj. proti náboženství) — podřídit je třídnímu boji, tj. boji za určité praktické cíle v hospodářské a politické oblasti?

Takováto námitka patří k běžným námitkám proti marxismu, svědčícím o naprostém nepochopení Marxovy dialektiky. Rozpor, který uvádí do rozpaků lidi s takovými námitkami, je živý rozpor živého života, tj. rozpor dialektický, ne slovní, ne vymyšlený. Oddělovat absolutní, nepřekročitelnou hranicí teoretickou propagandu ateismu, tj. ničení náboženské víry u některých vrstev proletariátu, od úspěchu, průběhu a podmínek třídního boje těchto vrstev znamená uvažovat nedialekticky, měnit v absolutní hranici to, co je pohyblivou relativní hranicí — znamená násilně od sebe odtrhávat to, co je nerozlučně spojeno v živé skutečnosti."[18]

Pochopíme-li však správně zásadu, že úsilí o osvobození lidí od vlivu náboženských představ je podřízené celkovým úkolům třídního boje, dostáváme tím do rukou skutečně účinnou zbraň. Jde jen o to, abychom ji správně využívali. Co však znamená využívat ji správně v praxi?

Především je třeba si dobře uvědomit, jaké jsou hlavní úkoly třídního boje v konkrétní historické situaci. V kapitalistickém světě je to zápas dělnické třídy a ostatních pracujících za odstranění nadvlády kapitalismu a vytvoření podmínek pro přechod k socialismu. V tom je těžiště boje, a ne v nějaké „svaté" válce proti náboženství. Ale ani tam komunistická strana nezapírá svůj světový názor a snaží se získat pro něj co nejvíce stoupenců. Využívá k tomu i výchovnou činnost, ale nevidí v ní hlavní a jedinou cestu k překonání náboženství. Považuje ji za součást revoluční společenské praxe, která jako celek nejúčinněji působí na změny společenského vědomí.

V podmínkách naší socialistické společnosti existuje také ještě třídní boj. Jsme účastníky velkého světového zápasu mezi kapitalismem a socialismem. Snažíme se přitom o další rozvoj socialismu v naší vlasti. Toto naše snažení má vyhraněný třídní charakter. Obsah, formy a metody třídního boje jsou jiné než v současném kapitalistickém světě. Jestliže existuje třídní boj i u nás, jestliže uznáváme marxisticko-leninské principy překonávání náboženství, musíme nutně i v naší republice podřídit boj proti náboženství našemu celkovému úsilí o socialistickou výstavbu.

K dosažení tohoto cíle mobilizuje komunistická strana všechny pracující bez ohledu na jejich světonázorovou platformu, neboť jak na-

[17] V. I. Lenin, Spisy, sv. 15, Praha 1957, str. 413.
[18] Tamtéž, str. 411—412.

7(120)XV

psal V. I. Lenin — jednota revolučního boje za „vytvoření ráje na zemi je pro nás důležitější než jednota názorů proletářů o ráji na nebi."[19]

To však neznamená, že přejdeme na pozice čistého ekonomismu a že se spolehneme na jakýsi automatický vývoj, v jehož rámci se jen v důsledku hospodářských změn — změn materiálních a kulturních podmínek života — bude náboženství samočinně oslabovat až nakonec samo zanikne. Víme, jaký význam připisuje marxismus-leninismus cílevědomému formování společenského vědomí jako neoddělitelné složky celkového revolučního zápasu. V této souvislosti je nutné, aby se — společně s přeměnami materiální základny — uskutečňoval systematický, cílevědomý ideový boj s náboženstvím. Významnou úlohu tu hraje i výchovně vzdělávací činnost. Když V. I. Lenin zdůrazňoval prioritu úsilí o přeměnu materiálních podmínek života společnosti, vyzdvihl i potřebu teoreticky propagovat ateismus, potřebu světonázorové výchovy a v jejím rámci ateistické výchovy. V projevu na I. všeruském sjezdu dělnic 19. listopadu 1918 zdůraznil potřebu citlivého postupu při překonávání náboženských představ, aby se obyvatelstvo nerozdělilo podle náboženství, poukázal na význam propagandy a osvěty.[20]

Aby ani zde nedošlo k nedorozumění, je třeba říci, že V. I. Lenin tím neměl na mysli jen osvětu „vůbec". V rámci osvěty počítal i s konkrétní kritikou náboženství, s vysvětlováním jeho podstaty, vzniku, společenské funkce atd. Říká: „Největší a nejhorší chybou, jíž se může dopustit marxista, by bylo domnívat se, že miliónové lidové masy (hlavně rolnictvo a řemeslníci), odsouzené celou novodobou společností (rozuměj dosavadní třídní společností —J. Č.) k životu v temnu, nevědomosti a předsudcích, se mohou z tohoto temna dostat jen po přímé cestě čyze marxistické osvěty. Těmto masám je nutno dát nejrozmanitější materiál s ateistickou propagandou . . ."[21]

Právě v této souvislosti se V. I. Lenin připojil k stanovisku B. Engelse, který „. . . již dávno radil vůdcům moderního proletariátu, aby dávali překládat a aby rozšiřovali mezi masami lidu bojovnou ateistickou literaturu z konce XVIII. století".[22]

V naší socialistické společnosti je komunistická strana objektivně povolána stát v čele všeho veřejného dění. Světový názor komunistické strany je vládnoucím světovým názorem v našem státě. Proto je povinností každého člena strany, aby nejen v „profesionální" sféře výchovy a vzdělání, ale v každé oblasti, na každém úseku svého působení využíval všechny možnosti k šíření vědeckého světového názoru. Každý člen strany je povinen hledat vhodné formy k překonávání náboženských představ včetně vědeckoateistické výchovy.

Od osvobození naší vlasti Sovětskou armádou se uskutečnily v naší vlasti obrovské, skutečně revoluční přeměny. Kapitalistický systém byl odstraněn a politická moc přešla do rukou dělnické třídy a jejích spojenců. Naše ekonomika se na základě společenského vlastnictví stro-

[19] V. I. Lenin Spisy, sv. 10, Praha 1954, str. 82.
[20] Viz V. I. Lenin, Spisy, sv. 28, Praha 1954, str. 180—182.
[21] V. I. Lenin, Spisy, sv. 33, Praha 1955, str. 223.
[22] Tamtéž, str. 227.

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání, č. 1/72, únor 1972, str. 83. – 95.

turálně změnilo a dosáhlo předtím nevídaného rozmachu. I v oblasti kultury bylo dosaženo takových úspěchů, o jakých se v kapitalistickém režimu ani nesnilo.

Velké úspěchy, kterých jsme dosáhli v dosavadním procesu socialistické výstavby, měly a mají vliv i na světonázorovou strukturu obyvatelstva. Je nesporné, že v této oblasti došlo k určitým přesunům. Nemalý počet lidí, kteří se hlásili k náboženskému světovému názoru, přešel na platformu vědeckého, dialektickomaterialistického světového názoru. Protože se však vědomí neměnì automaticky a zcela souběžně se změnami materiální základny, existuje u nás ještě značná část obyvatelstva, která je pod vlivem náboženství. V zájmu dalšího rozvoje socialismu, v zájmu každého občana — ať si to uvědomuje či ne — je třeba nadále rozvíjet cílevědomou činnost k překonávání náboženství, k osvobozování dalších budovatelů socialismu od vlivu náboženských představ. V tomto boji o člověka, o jeho vědomí, za úplnou emancipaci od náboženství, za důsledné a úplné osvobození člověka, hrají komunisté významnou úlohu. Uvědomujeme si, že to je nelehká, velmi citlivá a velmi zodpovědná práce. Proto se opětovně vracíme k myšlenkám zakladatelů našeho učení, aby v jejich duchu a v souladu s konkrétními podmínkami byl náš postup co nejsprávnější. Budeme-li se důsledně řídit základními principy marxismu-leninismu o vztahu k náboženství, budeme-li je důsledně, cílevědomě a trpělivě uplatňovat nejen ve výchovně vzdělávací činnosti, ale v celé naší společenské praxi, dosáhneme postupně dalších úspěchů v šíření vědeckého světového názoru. Dosažené úspěchy se stanou mobilizující silou v našem dalším úsilí o rozvoj celé společnosti.

NM 8 (120) XV

Dr. FRANTIŠEK CINOLDR,
oddělení propagandy a agitace ÚV KSČ

Proměny vztahů katolicismu ke státu a moci

Vztah katolické církve ke státu, vymezení jeho postavení a moci uvnitř společnosti je jedním ze stěžejních bodů trvalé pozornosti nejvyšší hierarchie při vytváření sociální doktríny církve.

Obdobně jako mění pod vlivem objektivního vývoje světa, v němž hraje určující roli světová socialistická soustava a národně osvobozenecké hnutí, do jisté míry pojetí jednotlivých kategorií svého sociálního učení, dělá určité změny i v nazírání na stát, jeho formy, cíle, moc a na způsob, jakým je nabývána. Tyto změny, což je pro katolickou církev typické, jsou ale prováděny až tehdy, když je konkrétní vývoj společenských vztahů dostatečně upevněn, případně je v přímém rozporu s církevními stanovisky a ve svých důsledcích vážně chrožuje postavení katolické církve ve světě. Proto svým novým obsahem vlastně jen konstatují daný stav rozvoje společnosti. Jsou pouze následné, snaží se konzervovat dosažený stav a tlumit dynamiku vývoje vedoucí k dalšímu rozvoji společnosti. Jde o charakteristický rys, který je spolu se značnou obecností ve formulacích platný pro všechny dokumenty vydávané Vatikánem.

Katolická církev a její centra považují sociální učení za neoddělitelnou součást křesťanského světového názoru, za nauku, která aplikuje křesťanskou morálku na sociální problémy společnosti. Tato nauka je postavena na sociální filosofii, vycházející z idealistického pojetí základní filosofické otázky, formulované především učením a pojetím Tomáše Akvinského a vytváří tak určující teoretický aparát soudobého katolicismu, z něhož jsou odvozovány i jednotlivé kategorie sociální doktríny. Církev se v ní snaží zdůvodnit své vedoucí postavení ve společnosti, které podle jejího učení vyplývá z prioritního poslání vést lidi k věčnému spasení a všeobecnému blahu. Proto také podle ní např. veškeré sociální rozdíly a nespravedlnosti mají kořeny hlavně v odkřesťanštění veřejného života, ztráty víry v Boha a církev, jež vedou, jak zdůrazňují církevní teologové ke zničení a znehodnocení všeobecně platných morálních zásad a spojitostí. Přitom je však spatřována nikoliv v ostrém třídním rozdělení světa, vykořisťování pracujících a zejména proletariátu, ale v buržoazním liberalismu a marxistickém socialismu (katolicismus totiž vidí v obou protikladech stejnou kvalitu), které svým učením a přístupy odvádějí věřící od učení církve. Proto je marxismus pro své jasná, otevřená třídní stanoviska považován za dílo satanovo a od samého počátku své existence zatraco-

ván, exkomunikován a potlačován, ale přesto stále více vítězící v přesvědčování a získávání mas pro vytyčené cíle.

Chceme-li se zabývat problematikou pojetí státu, moci a úlohy katolicismu v něm, tak jak je formulována v sociální doktríně a podle ní prakticky realizována v současné konkrétní činnosti církve, snažící se najít model společnosti, v němž by mohla sehrát předpokládanou úlohu, je nutné nejprve vyjít ze základních východisek této doktríny. Podle nich spočívá celá uvedená nauka v učení o člověku, jeho nadpřirozeném cíli a takzvané „přirozenoprávní koncepci". Církev v ní říká, že absolutní stvořitel světa je Bůh, který je současně i nejvyšším zákonodárcem společnosti. Bůh „má ve svých všemocných rukou osud států, národů a lidu. Jedině jemu proto přísluší omezit nebo rozšířit jejich život, vývoj, blahobyt, slávu", prohlásil papež Pius XII.[1] Bůh tedy stvořil člověka jako součást hierarchizovaného neměnného světa a jako nejvyšší zákonodárce vyhlásil přirozenoprávní zákon, který člověk poznal zjevením, a za použití vlastního rozumu (bez něhož by zjevení nemohl dokázat) z něj vybírá jednotlivé složky „práva". Tento zákon pak má tři instituce — soukromé vlastnictví, rodinu a stát, které člověku nelze vzít, ani je od sebe rozdělovat, čímž je dokazována mj. neměnnost společenského řádu, věčného, daného Bohem.

Touto zásadní tezí, tvořící současně i páteř celé teologie, pak církev zdůvodňuje, že přirozené právo předchází ekonomické a sociální jevy, stojí nad nimi. Proto vše, co se týká společnosti, musí být hodnoceno s přihlédnutím k tomu, jak ona plní své základní cíle dané člověku Bohem. Společnost je jen prostředkem k jejich vykonávání. Tak se přirozené právo stává svým etickým charakterem jakýmsi souborem morálních norem, s nimiž má být srovnávána a podle nich přizpůsobována celá společnost. Z nich církev v praxi plně uplatňuje právo zásahů a ovlivňování společenského vývoje (tedy i státu), což se výslovně uvádí ve všech základních sociálních encyklikách. Papež Lev XIII. dokonce v prvotní sociální encyklice Rerum novarum (O dělnické otázce) říká, že rozvoj společnosti ztroskotá, nebudou-li přibrány ke spolupráci náboženství a církev. V jiné encyklice, nazvané Libertas praestantissima (O lidské svobodě) přímo vyhlašuje, že společnost je povinna uznat Boha za svého tvůrce a stát je povinný zamezit šíření mylných a lživých učení a neřestí. Aby bylo zcela jasné, koho tím myslí, dále dodává: „Přidě se spravedlivostí a rozumu státní ateismus. Ale ani to není dovolené, aby se stát choval stejně vůči všem náboženstvím, protože pravé náboženství je jen jedno."[2]

Proto církev také není schopna a nechce dát konkrétní obsah přirozenému právu ani jeho základním kategoriím. Konstatuje pouze ve svém metodologickém postupu, že existují-li ve společnosti uvedené kategorie — vlastnictví, rodina, stát — (a ty existují zatím ve všech řádech s výjimkou prvobytně pospolného), pak to znamená, že existuje společnost, jež odpovídá přirozenému právu. Přirozený zákon, který je podle učení v každém společenském řádu neměnnou sociální a ekonomickou veličinou, je dle této teorie hodnotou vytvořenou pouze Bohem — nikoliv existující konkrétní společností, konkrétním řádem. Tak je současně vytvořen teoretický předpoklad k tomu, že cír-

[1] Pius XII., Summi pontificatus (O překážkách míru): 20. 10. 1939.

[2] Lev XIII. Libertas praestantissima (O lidské svobodě), Acta Sanctae Sedis, XX, str. 603.

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání, č. 1/72, únor 1972, str. 96. – 111. 9(120)XV

kev může prohlásit každé společenské zřízení, jež existuje nebo existovalo, za „přirozené" či nikoliv.

Vezmeme-li v úvahu, že na uvedeném podkladě zavrhla socialistickou a komunistickou společnost jako řády jsoucí v rozporu s rozumem, ale i přirozeným právem, [protože vycházejí z učení, jež „je zhoubné pro přirozené právo"], je nutno najít příčinu. Tou je, jak vyplývá ze základních sociálních encyklik, rozdílný přístup k soukromému charakteru přivlastňování vyplývající z pojetí soukromého vlastnictví. Lze proto dělat závěr, že přirozená právo uznává jedině takové společenské zřízení, které je založené na soukromém přivlastňování. Takže přirozená právní koncepce, opřená o přirozený zákon, může být realizována a je obsahem jedině společnosti s antagonistickými třídami.

Zbývá se zmínit, jak řeší tato neměnná koncepce faktor času, dějinného vývoje, kvantitativních i kvalitativních změn v uspořádání společnosti a střídání řádů. Církev na to odpovídá: „Existuje stejný přirozený řád, i když se jeho formy mění spolu s historickým a společenským vývojem; jeho hlavní rysy však byly a zůstávají stále tytéž"[3]. Tedy prvořadost věčného, nehybného. Je-li nutno uznat pohyb, historické změny, pak jen ve formách, jimiž se přirozené právo projevuje. Obsah vyjádřený v základních kategoriích je konečný a neměnný.

Obdobně postupuje církev ve své sociální doktríně v pojetí státu. Rovněž i v tomto případě spočívá stát ve stvoření, tj. přichází od přírody a tedy od Boha, jako daná autorita, která má řídit občanskou pospolitost. Zde ji však musí vykonávat konkrétní osoba. Proto učení uznává, že „vrchnost" je současně instituce přirozená i božská. Přirozená tím, že panovník odvozuje požadavky ze své lidské povahy a božská tím, že tato povaha a tyto požadavky jsou božím výtvorem, jsou mu dávány vnuknutím.

V době, kdy vzniká tato koncepce, však již současně vznikají nové formy moci, než je monarchie. Výběr „panovníka" určuje vůle mas a konstituuje ji v podobě republikánské vlády. Proto církev, když je nucena uznat tento druh vlády, dokazuje i nadále se stejným klidem, že stát zůstává božského původu, jelikož moc v poslední instanci a v každém případě pochází od Boha. Volbami je, podle uvedené teorie, pouze stanoveno, kým je moc vykonávána, ale nedodává jí to právo „svrchované" moci, kterou uděluje pouze Bůh ve formě boží milosti posvěcené přirozeným právem.

Z božského a přirozeného původu státu pak sociální učení církve odvozuje i funkci státu, kterou spatřuje ve vytváření „obecného blaha" společnosti. Je to jakési etické chápání celého souboru činností státu, týkajících se člověka, pojatých v morálních termínech, do něhož lze prakticky zahrnout veškerou politickou a hospodářskou činnost státu.

Církev si tedy představuje a v sociální doktríně vykládá funkci státu, stojícího nad třídní společností, jako péči o obecné blaho všech. V rozporu s vědeckým poznáním přehlíží, že stát vzniká až na určitém konkrétním stupni vývoje společnosti, jako výraz hlubokých třídních antagonistických rozporů.

Koncepce obecného blaha jako funkce státu však má druhou strán

[3] Pius XII. Vánoční projev 1955.

ku. Umožňuje totiž církvi zdůvodnit požadavek naprosté poslušnosti občanů vůči státu, případně zdůvodnit jeho zásah proti nim.

Řečeno jinak, církev si touto cestou vytváří právo rozhodovat o „legalitě" státních režimů. Ať je skutečná moc jakákoliv, úcta k ní, jako moci veřejné, je pro věřícího zákonná. Všechny politické režimy, pokud je církev neodsoudí a neuzná, ať jsou jakékoliv, mají přirozenou moc danou Bohem. Skutečná povaha církve a jejího sociálního učení se však ukáže, uvědomíme-li si, že např. žádný fašistický režim nebyl v době své existence odsouzen (což platí i pro současné režimy tohoto typu), zatímco skutečně lidové a demokratické režimy byly exkomunikovány v samotných počátcích své existence.

Na tomto podkladě je rovněž založena tzv. „třídní spolupráce", znamenající ve svých důsledcích otupování třídního boje a maření jakéhokoliv úsilí o kvalitativní změnu kapitalistické společnosti. Základ koncepce třídních vztahů je rovněž vyložen v encyklice Rerum novarum. Dělení společnosti na třídy je stejně jako soukromé vlastnictví založeno na pojetí vyplývajícím z přirozeného zákona, tj. na přirozené nerovnosti mezi lidmi od „samotných počátků" existence člověka, která ve svých důsledcích vytváří i tzv. přirozenou a trvalou nerovnost v majetku. Rozdělení na různé neměnící se třídy označuje církev za věčný zákon a kategoricky vyžaduje jeho uznávání. Tedy, jak vidíme, opět hluboký fatalismus a idealistické, protivědecké pojetí dějin člověka a jeho vývoje.

Církev ve svém sociálním učení odmítá definovat třídu (jako i jiné kategorie, např. vykořisťování), nezabývá se ani jejich původem a podstatou odlišností. Podle tohoto pojetí třídy — v nichž vidí „bohaté", ti mají organizovat výrobu a tím rozvoj společnosti, a „chudé", kteří mají tento rozvoj umožnit — byly stvořeny, aby spolupracovaly. Proto odmítá uznat třídní boj jako zákon dějinného vývoje společnosti. Řešení vidí v eklektickém spojení tříd v „sociálním míru" mezi třídami. Lev XIII. o tom říká v Rerum novarum: „Tu je pak v naší otázce hlavním zlem, že se namlouvá, že obě třídy stojí k sobě nutně v poměru nepřátelském, jako by lidi zámožné a dělníky byla příroda určila k tomu, aby se v houževnatém souboji vespolek potírali. To je v úplném rozporu s rozumem a pravdou. Naopak ryzí pravdou je toto: jako v těle různé údy tvoří shodu a vzniká vyrovnanost a souměrnost ve složení funkcí těla, právě tak příroda ve státě zařídila, aby ony dvě třídy žily mezi sebou v srdečném poměru a aby mezi nimi byla vyrovnanost a rovnováha. Rozhodně třída potřebuje třídu, nemůže být kapitál bez práce, ani práce bez kapitálu."[4]

Pracující a vykořisťovaní příslušníci katolické církve nesmějí podle této podmínky navrhovat „sociální mír", což znamená existující řád, kapitalistické zřízení, ale naopak musí odmítat a přímo potlačovat třídní boj (včetně sdružování v různých organizacích) jako projev zcela odporující zásadám křesťanství. Církev vidí jednotu lidí jako abstraktní lidskou jednotu, spočívající v obecné vlastnosti lidí, kteří jsou současně božími syny. Dle ní je společnost „přirozeně jednotná" a jestli je „zdánlivě rozdělená", pak jen tím, že si uvedenou jednotu lidé neuvědomují. Jde tedy pro církev o to, přetvořit jednotu „o sobě" v jednotu „pro sebe". Na tuto idealistickou poučku se omezuje celý sociální program církve.

[4] Lev XIII., Rerum novarum, Olomouc 1935, str. 17—18.

Vůči marxistickému pojetí tříd a třídního boje tak církevní doktrína vyplývá, že třídní boj je z katolického hlediska nepřípustný, protože je zdrojem třídního nepřátelství, které je katolicismu, jako náboženství lásky, cizí. Dále je marxismus obviňován z toho, že se zakládá na mylných postulátech dialektického a historického materialismu, jež opravňují k revolucím, zatímco křesťanství učí lásce ke spravedlnosti a právu. Reakčnost sociální doktríny tedy spočívá mimo jiné v tom, že odvádí věřící od účasti na boji proti vykořisťovatelským systémům pod hesly, že jedině soulad a láska ve společnosti vytváří pořádek a obecné blaho.

Nezbytný vnitřní chod státu musí mít svůj systém a strukturu, které jej zajišťují. Církev má proto ve své teorii řadu regulátorů, jež mají zabezpečit předpokládaný soulad. Je to především potřeba autority a výběr jejích nositelů. „Lidská společnost nemůže být ani uspořádaná ani produktivní, není-li v ní právoplatné autority, jež by udržovala společenské zřízení a věnovala se s potřebnou starostlivostí společným zájmům," říká a opakuje předchozí papeže Jan XXIII. v encyklice Pacem in terris (Mír na zemi)[5]. Nevazuje tak především na spis Lva XIII. věnovaný autoritě, podle něhož autorita pochází od přírody a skrze ní od Boha. „Bůh stvořil člověka, aby žil ve společnosti a podřizoval se autoritě; veřejná moc tedy pochází od Boha a kdo poslouchá světské vládce, plní jeho vůli." Proto také nositelé veřejné moci jsou chápáni jen jako tlumočníci přirozených požadavků společenského života, ale vzhledem k delegované autoritě jsou občané jejich příkazy povinni plnit. Vzhledem k tomu, že však dnešní svět vytváří i jiné společenské uspořádání, platí v tomto případě další ustanovení, podle něhož v případě, kdy státní moc ukládá něco, co je v rozporu s přirozeným právem, není věřící občan povinen poslouchat.

Na tomto základě církev sice připouští a uznává určité demokratické formy společenského vývoje, avšak pouze potud, pokud jsou v souladu s pojetím uvedeného přirozeného práva. Usiluje proto programově o takové institucionální společenské uspořádání, které by umožnilo vytvořit společnost na základě jakési univerzální spolupráce a jen v rámci řádu stojícího na soukromém vlastnictví a vylučujícího třídní boj.

Abychom dokončili seznámení se s teoretickými přístupy sociálního učení ke sledovanému tématu, zbývá vysvětlit koncepci institucionálního společenského uspořádání, jež by mělo zabezpečit organickou spolupráci všech vrstev uvnitř společnosti. Té odpovídá tzv. idea korporativismu. Katolická kritika uspořádání vzrůstajícího buržoazního státu nebyla schopna odhalit ekonomické příčiny vzrůstajícího třídního boje, nepochopila historický proces růstu proletariátu a jeho vztahu k idejím socialismu. Usilovala proto nalézt systém, kterým by třídní boj vyloučila a současně upevnila mezilidské vztahy v rámci organické společnosti. Cestu k dosažení tohoto cíle nalézá v koncepci vytvoření obdoby středověkých korporací a cechů, kterou Lev XIII. vyložil v encyklice Rerum novarum a dalších. Po předchozí kritice liberalismu nesoucího dle církve odpovědnost za rozbití kdysi vybudovaného sociálního života a po odmítnutí socialismu jako zhoubného systému, v nich říká, jak vzniklou deformaci upravit opět do rámce

[5] Jan XXIII., Pacem in terris, Řím, slovenský překlad, str. 10.

přirozeného zřízení. Jako formu k dosažení korporativistického uspořádání doporučuje cestu křesťanské demokracie. Křesťanská demokracie je chápána jako „lidová činnost křesťanská", jako vyhraněně praktické hnutí mas bojující za uskutečnění zásad sociální nauky církve. Její náplní je úsilí o zřízení autoritativního státu soukromého vlastnictví a naprosté poslušnosti a podřízenosti se mu v duchu přirozenoprávních zásad sociálního učení. Má působit souhrnem svých institucionálních prostředků tak, aby příkaz světské moci, státu, zákonů, vyložený katolickou církevní autoritou, pronikl přes obecné vnitřní přesvědčení, aktivitu a iniciativu věřících. Tímto projektem měla být likvidována dosavadní ideová nejednotnost a organizační roztříštěnost. Proto se křesťanská demokracie měla orientovat proti buržoazně demokratickému hnutí, ale hlavně proti marxistickému socialismu.

Tak vznikl nový princip vztahů mezi církví a státem, nazvaný křesťanskými filosofy „princip subsidiarity", tj. vzájemné zastupitelnosti. Podle něho má stát vytvořit právní předpoklad pro vymezení suverenity každé sociální složky, třídy, organizace a jednotlivce, jak to odpovídá jeho postavení v organickém celku, a zabezpečit je státní mocí. Nezastupovat je však vlastní činností, nýbrž jen podněcovat. Církev měla pak tento systém zabezpečit svou nadstavbovou činností ideologickou, tj. svou teologií a vlastní konkrétní politickou aktivitou. Pius XI., který rozpracoval uvedenou koncepci na podmínky nově vznikající situace vlivem změny sil různých monopolních režimů, konkretizoval princip subsidiarity takto: „To, co mohou jednotliví lidé provést na vlastní zodpovědnost a vlastním přičiněním, nemá se jim brát z rukou a přenášet na společnost; a právě tak je nespravedlností, když se převádí na větší a vyšší společnost to, co mohou vykonat a dobře provést společnosti menší a nižší." A dále: „Avšak na dokonalé vyléčení je možné myslit jen tehdy, když zmizí ono nepřátelství a když údy společenského tělesa vytvoří dobře zřízený organismus: myslíme tím stavy, do kterých by se lidé včlenili ne podle toho, zda patří na trhu práce k třídě té či oné, nýbrž podle různých úkolů sociálních, jež kdo zastává."[9]

Koncepce korporativismu měla tedy odstranit problém třídního boje nikoliv jenom spoluprací uvnitř „stavů", tj. např. pracujících nebo vlastníků — vykořisťovatelů, ale i vzájemnou spoluprací mezi stavy. Z takto doplněné a vyjádřené koncepce, jak ji vyjádřila encyklika Quadragesimo anno (O sociálních problémech) v roce 1931, je patrná základní hybná síla sociálního programu církve, jehož přáním je vytvořit takovou organizaci společnosti, v níž by stát omezil svými institucemi a omezeními sociální život natolik, že by zcela utlumil dynamiku vzrůstajícího dělnického hnutí a třídní boj. Proto také Pius XI. odsuzoval s takovou vehemencí komunismus v době, kdy komunistické a některé socialistické strany byly jediné schopny vytvořit sílu proti nastupujícímu fašismu. Proto v té době říká, že „nikdo nemůže být dobrým katolíkem a současně přesvědčeným socialistou".

Obdobně uvítal Pius XI. i novou formu státního režimu, již přinášel italský fašismus zavádějící přímo „státní korporativismus". V praxi to znamenalo nedělitelnou nadvládu kapitálu s fašistickou vládou v čele nad celkovým sociálním a hospodářským životem a na druhé straně dělnickou třídu zcela zbavenou jakékoliv možnosti se organizovat.

[9] Pius XI., Quadragesimo anno, Olomouc 1935, str. 40 a 36.

Svůj souhlas a představy zcela otevřeně vyjádřil v téže encyklice. „Jaké jsou jeho přednosti (myšleno zmíněného fašistického korporativismu), snadno postřehne každý, kdo třeba jen maličko uváží: práce různých tříd pokojně sladěná; sdružení socialistická potlačena, jejich vztahy tlumeny, zřízen zvláštní úřad s usměrňujícím a pokoj udržujícím posláním."[7] Uvedené stanovisko později opět potvrdil v roce 1937 i v encyklice Divini redemptoris (O bezbožeckém komunismu) vydané v době, kdy již bylo jasno v otázce, co je fašismus a fašistický stát.

Hrůza z Pařížské komuny, Socialistické internacionály, Velké říjnové socialistické revoluce a rozvoje mezinárodního revolučního hnutí vedla buržoazii, ale i církev ke spolupráci, k přijetí protisocialistického zákonodárství, k policejním represím a oživování odumírajících, středověkých forem. Církev se snažila paralyzovat v masách vliv socialistického učení. Encyklikami a dalšími prostředky je proto legalizováno dosud živelné vznikání katolických organizací, odborů, spolků. Je povolována až dosud zakázaná politická činnost duchovních a laiků, kteří mají zabezpečit idoové působení a vliv církve v duchu vyhlášených přirozenoprávních zásad sociálního učení.

Vyústění řešení problémů autority a moci je tedy z hlediska církevního spatřováno v modelu korporativní, funkcionální struktury kapitalistického státu s režimem „křesťanské demokracie". Tak má být dle nového projektu církve vypracovaného koncem minulého století, ale v základě uplatňovaného dodnes, vyřešen univerzální model lidské společnosti, překonávající buržoazní pojetí státu. Svým pojetím a obhajobou kapitalistického soukromého vlastnictví je však jen a jen buržoazním projektem, vnitřně velmi rozporným a reakčním. Církev se snaží reagovat na historický a dějinný vývoj v podobě mystifikujícího a iluzorního programu, který se koneckonců blíží pojetí monopolní buržoazie. Toto se ukazuje v její praktické politice zvláště od přelomu století do II. vatikánského koncilu, kdy se postupně objevuje tendence směřující k novému prvku, nevázat se na žádný politický systém, ale stát se zdánlivě nezávislou, třetí silou současného rozděleného světa.

Tímto způsobem vznikla v minulosti konstrukce společenského systému, v němž církev ve vztahu ke státu zdůrazňovala svoji nadřazenost a autonomii a snažila se přetvářet a ovládat svět především prostřednictvím tzv. křesťanského státu. Ve vládě, zvláště v králi a ve státních zákonech viděla nejdůležitější nástroj k uskutečnění svého vlivu ve světě. Později s rozvojem kapitalismu se toto poslání přeneslo na křesťanské politické strany a jiné organizace — jako odbory či další politickonáboženská hnutí, pracující na principu subsidiarity a korporativismu. Uvedená forma nalezla uplatnění zejména v době rozvití monopolistického kapitalismu a úspěšně je využívána i v současném státně monopolistickém stadiu kapitalistického řádu, v němž výrazně stoupla úloha a rozsah mocenského zasahování státu do hospodářství země, v podstatě doprovázeného souhlasem církve sledující koncepci organické společnosti, založené na soukromém vlastnictví.

Vývoj státně monopolistického kapitalismu, rozšíření zásahů monopolistického státu do hospodářského života, znamenal totální podřízení zájmů všech sociálních vrstev tomuto státu. Došlo k výrazné kon-

[7] Tamtéž, str. 40.

centrací vlastnictví výrobních prostředků, ale též růstu třídního boje a pronikání marxistických idejí do vědomí vykořisťovaných tříd.

Vzhledem k tomu uvedené faktory, jakož i objektivní tendence působící v ekonomice kapitalistických států směrem k vytváření jednotného trhu a s ním spojená řada integračních procesů ve sféře mezilidských vztahů vyžadovaly od katolické církve nové řešení. Již naprosto nevyhovovala teorie subsidiarity, v níž stát má pouze pomocný charakter a úlohu pomáhat svou činností především rozvoji drobného soukromého vlastnictví, případně později doplněná o uznání převodu do vlastnictví státu v případech, kdy monopoly ztrácely zájem pro malý zisk. Navíc končící pontifikát Pia XII., zatracující a exkomunikující vše, co se odkláněło od současné linie podpory politiky studené války, ovlivnil radikální zesvětšťování dosud mystický „tajemného" sociálního učení církve.

To vše vyžadovalo od ní nejen přizpůsobit se tomuto procesu, ale nabízelo možnost stát se přímo jeho integrující ideologickou silou a tím pomocí řešit současné problémy monopolní buržoazie, jak zastavit narůstající tendence požadavku socializace výrobních prostředků. Proto musela sociální doktrína prodělat další určitý vývoj a reagovat na nové palčivé problémy. Počátek posunů zahájil Jan XXIII. svou sociální encyklikou Mater et Magistra (Matka a učitelka) vydanou k 70. výročí Rerum novarum v roce 1961. Nešlo však o změny zásadní (ani později po II. vatikánském koncilu), ale pouze o přizpůsobování se novým podmínkám, pozměnění archaických a v současné době již neudržitelných stanovisek základních teologických postulátů, na nichž je založena sociální doktrína, které se mají promítnout v nových formách činnosti katolické církve. Výraznou změnou je však snaha vatikánských teologů rozlišovat podmínky v různých společenskopolitických zřízeních, odrážející se v tom, že současný katolicismus umožňuje určitou diferencovanost v přístupu k problémům podle konkrétní situace a režimů. Tím vytváří předpoklady pro větší elastičnost svého působení a účinnější využívání forem doplněné sociální teorie. Zmíněná encyklika zcela přizpůsobuje v tomto duchu sociální doktrínu státně monopolistickému kapitalismu, a proto je dokonce nazývána keynesovskou teorií katolické církve. V samotném začátku zdůrazňuje kontinuitu s minulostí a potvrzuje platnost učení vyhlášeného dřívějšími papeži počínaje Lvem XIII. jako zásadní a trvalé, což je samo o sobě příznačné. Mimo to však již zdůrazňuje nutnost většího zasahování státu do hospodářského života kapitalistických zemí a zdůvodňuje tento jev „rozsáhlou pravomocí, kterou poskytují veřejné moci úkoly, plynoucí z požadavků obecného blaha". Ve formulacích článků, v nichž hovoří o soukromém vlastnictví a úloze veřejné moci, již nepoukazuje na pomocný charakter zásahů ve prospěch drobných vlastníků, nýbrž rezolutně přikazuje, že stát musí vyvíjet mnohem intenzívnější organickou činnost se zdůvodněním, aby se rozvíjela výroba. Jako podmínku pouze klade požadavek, aby „stát a veřejné organizace správně chápaly obecné blaho a příliš neomezily, nebo dokonce nezneznačnily vlastnictví soukromé" Tato činnost má mít i nadále orientační, pobídkový, zastupitelský a integrační charakter.[8]

Jak je patrno, úkol a poslání státu dle takto nově modifikované kon-

[8] Jan XXIII., Mater et Magistra; Tipografia Poliglota Vaticana 1962, str. 25 až 29.

cepce je obdobou buržoazní teorie současného stadia kapitalismu. Podporuje a uznává jeho „integrující" úlohu — takže vlastně má funkčně napomáhat pohlcování menších podniků monopolistickým kapitálem, sloužit kapitalistickému vlastnictví v jeho současné státně monopolní formě.

Jan XXIII. „změnami" sociálního učení církve v otázce pojetí státu a moci tedy mění dosavadní právo státu na zasahování v povinnost přímé státní účasti, soukromé i veřejné moci, ve shodě s požadavky obecného blaha a povinností rozvíjet výrobu. V tomto směru jsou také myšleny úvahy charakterizující budoucí společnost jako „lidový kapitalismus" a rozšiřování „veřejného vlastnictví".

V rámci vyhlášeného pokoncilového aggiornamenta církev přiznává státu i do určité míry právo plánování. Encyklika Mater et Magistra ve druhé a třetí části, kde se zabývá problémem vlastnictví a „novými aspekty sociální otázky" poukazuje, že „ekonomický svět je výtvorem osobní iniciativy jednotlivých občanů". Zároveň ale tvrzením, že stát má zasahovat do hospodářského života, povzbuzovat a koordinovat hospodářství, má na mysli porušenou rovnováhu mezi výrobními odvětvími a oblastmi uvnitř politických seskupení, výkyvy při střídání hospodářské konjunktury, případně projevy hromadné nezaměstnanosti. Církev však reprodukuje jen názory buržoazních ekonomů o nutnosti „plánovaného hospodářství" soudobého kapitalismu. Plánování považuje za účelné jen pokud jeho cílem je pomoci soukromým vlastníkům výrobních prostředků. Zásadně už ale odmítá jakékoliv plánování, které by vedlo k odstranění třídních antagonismů jako např. v socialistických státech. Toto považuje za „politickou tyranii" a porušení osobních svobod daných Stvořitelem.

To, co jsme o pojetí státu a moci dosud uvedli, je základní církevní stanovisko k této otázce, je podstatou konkrétní politické orientace Vatikánu bytostně i materiálně spjaté se soudobým kapitalismem, představovaným „křesťanským Západem". Z těchto důvodů katolicismus není s to jej ve svém konceptu na řešení hospodářských a sociálních vztahů překročit. Proto přejímá téměř beze zbytků model odvozený od západních „industriálních společností", který idealizuje jeho podobu na stát obecného blaha včetně partnerských vztahů a politického pluralismu. Na druhé straně církev, přesněji její progresivnější část, ale chápe, že se musí zbavit dosavadního úzkoprsého doktrinářství, myšlenkové sterility a zastaralého dogmatismu ve prospěch moderních myšlenkových systémů. Proto se snaží najít takové teologické formy, které by přiblížily křesťanu soudobou vědu, techniku, kulturu a naučily ho být k nim tolerantnějším. Z jedné strany tak plně uznává soudobý stát, posvěcuje jeho činnost a dává ve sféře svého vlivu konkrétní pokyny k realizaci zásad tvořících sociální doktrínu. Současně si však ale začíná prostřednictvím svých reálně smýšlejících sil uvědomovat historickou omezenost soudobého státu a hrozbu, která mu z dosavadního vývoje vyplývá. Odraz úsilí těchto sil se projevil jednak v koncilových materiálech a jednak ovlivnil do jisté míry i posledního papeže Pavla VI., který dále upravuje (v některých případech konzervativně) nastoupený směr katolicismu. Podívejme se nyní na některé podstatnější náznaky změn učiněných v dosavadní koncepci, jak vyplývají ze základních konstitucí přijatých II. vatikánským koncilem při jeho poslední sesi v r. 1965.

Základním dokumentem vyjadřujícím stanovisko koncilu k této

otázce byla jedna z klíčových konstitucí Gaudium et spes (Radost a naděje) o církvi v dnešním světě, kterou se koncil snažil vyložit svá stanoviska k vnějšímu světu, navázat ztracenou kontinuitu se světovým děním a reagovat na základní palčivé problémy. Svým obsahem plně potvrdila souhlas s koncepcí uvedenou v encyklice Mater et Magistra, čímž vše, co jsme dosud o nynějším pojetí státu církví uvedli, postulovala jako základní koncepci současné sociální doktríny církve. Tím koncil potvrdil i celkovou orientaci církve na model společnosti v rámci státně monopolního kapitalismu. Současně už ale konstituce obsahuje některé nové prvky směřující proti tradičnímu pojetí. Jedním z nich je pohled na otázku pojetí výkonu politické moci církví a jejími institucemi, který by v případě realizace znamenal kvalitativní skok v dosavadní doktríně. Vyplývá z uvědomění si, že politické rozpory uvnitř jednotlivých společností — na nichž se církev svou otevřenou a přímou politickou angažovaností podílí — odvádí část věřících od učení církve a tím zvyšuje potenciální nebezpečí jejich příklonu k modernímu ateistickému myšlení. Otevřená účast církve na řízení současného státu rovněž znemožňuje a stává se protikladem pokusu, vytvořit z církve třetí sílu stojící nad politickým soupeřením současných antagonistických táborů, přežívajícího a nově se rodícího řádu, v němž větší význam má vznik a obrovský růst socialistického tábora, provázený rozpadem koloniální soustavy.

Z těchto důvodů konstituce Gaudium et spes v kapitole vymezující úkoly církve v dnešním světě veřejně vyhlašuje tezi, že ustupuje od dosavadní přímé účasti na řízení státu církví. Článek 42 pak nově formuluje vztah církve ke státu a výslovně omezuje poslání církve na cíle rázu náboženského. Politické, hospodářské nebo sociální poslání církve jako instituce se v něm otevřeně popírá.[9] Vzápětí ale přesto dodává, že uložené náboženské poslání umožňuje církvi, kde je toho zapotřebí, rozvíjet činnost pro „blaho všech dle zákona Božího", to znamená, že přesto nevylučuje v případě nutnosti návrat ke staré formě. Dále prohlašuje, že církev současně schvaluje dnešní proces hospodářské integrace a společenského dynamismu, který je, jak uvádí, v souladu s jejím vlastním posláním, neboť ona je — jak se sama označila v jiné konstituci nazvané Lumen gentium (Světlo národů) — „svátost, neboli znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidského pokolení".[10]

Tyto výroky jsou pro naše sledování pozoruhodné, protože by mohly znamenat v podstatě výslovné odmítnutí středověké teorie o dvou mocích (duchovní a světské) a tedy zdánlivě odmítnutí světského panování církve!

Zajímavá je však část tohoto článku, která potvrzuje naši úvahu o záměrech církve — stát se nezávislou silou. Říká se v něm: „Protože církev kromě toho samým svým posláním a svou podstatou se neváže na žádnou určitou formu lidské kultury nebo politický, hospodářský či sociální systém, může být pro tuto svou všeobecnost těsným pojítkem mezi různými lidskými společenstvími a národy, pokud ovšem jí budou důvěřovat a skutečně uznávat její opravdovou svobodu, nutnou k plnění tohoto jejího poslání. Z tohoto důvodu nabádá církev své syny, ale i všechny lidi, aby překonávali všechny neshody mezi národy

[9] »Gaudium et spes« — Vyšehrad 1969, str. 52—53.
[10] Konstituce »Světlo národů«, Řím 1965, kapitola I, čl. 1.

a rasami v tomto rodinném duchu Božích dětí a poskytovali spravedlivým lidským sdružením vnitřní odolnost."[11]

Naše dosavadní zkušenosti s konkrétní politikou Vatikánu a dialektika marxisticko-leninského nazírání nás ale učí zaujímat kritický, třídní postoj k buržoazním teoriím jakkoli skrývaným. Zcela jasně lze pochopit možnost skutečné realizace takové koncepce, kterou konstituce prohlašuje, ale sledujme dále její logiku a pojetí propagačně vyhlášené koncepce vztahu církve ke státu v koncilové konstituci Gaudium et spes. Její článek 74 se zabývá politickým společenstvím, chápaným již jako moderní společnost vybavená určitými prvky a to cílem, veřejnou autoritou, právním řádem, určitou formou demokracie atd. Zcela nepochybně ale potvrzuje idealistické pojetí teorie státu, když hned na svém počátku prohlašuje, že politické společenství je zde kvůli „obecnému blahu" a jen z něho čerpá „původní a vlastní pravomoc". Protože však nadále platí základní pojetí vzniku státu i jeho vnitřní strukturovanosti a vazeb, opět zdůrazňuje, že politické společenství a veřejná moc opřená o autoritu zabezpečující stálost tohoto společenství má svůj základ v „lidské přirozenosti", čímž patří k Bohem stanovenému řádu, i když bližší určení forem vlády a volba představitelů se ponechává „svobodné volbě občanů".

Podle tohoto článku výkon současné politické moci je vymezen třemi podmínkami majícími v koncepci katolicismu své pevné a prioritní místo: a) vždycky se musí řídit mravním zákonem; b) vždycky musí plnit požadavky obecného blaha (jak jsme již ukázali je toto „blaho" chápáno jako zájem vládnoucí třídy); c) musí se dít dle právoplatně ustanoveného právního řádu.

Dále dovádí své pojetí do konce a určuje prakticky poprvé jaký postoj mají zaujímat ke státu křesťané v socialistických zemích, které jsou svým politickým, filosofickým a státoprávním pojetím v přímém rozporu s idealistickým pojetím církve. Ani zde věřící „nemají odmítat", co je objektivně nutné k uskutečnění obecného blaha. V tomto případě jde o dlouho požadovanou odpověď (obecnou a nevyčerpávající) na dosud nevyřešenou otázku vztahu křesťana k této státní moci, která byla Piem XII. v minulosti řešena jednoznačně: v případě spolupráce se socialistickým zřízením — exkomunikacemi. Koncil se tak snažil odpovědět na jeden z klíčových problémů, který musel být vyřešen, neměl-li být zcela ztracen vliv církve na tuto část světa.

Katolická církev se totiž dosud bez podstatných úspěchů zabývá nalezením takové koncepce činnosti v socialistických zemích, která by vhodně a pro vlastní řady bezpečně spojila boj proti komunismu a jeho marxisticko-leninské ideologii s úsilím o obnovení a udržení svých bývalých pozic. Podstatu tohoto problému naznačil na koncilu v diskusi k návrhu konstituce Gaudium et spes polský arcibiskup Baraniak. „Návrh neukazuje," řekl poznaňský arcibiskup, „do jaké míry je dovoleno spolupracovat s ateistickým totalitním režimem bojujícím proti náboženství a v čem vlastně zde záleží obecné blaho. Mnohé ateistické vlády se dnes snaží vnutit všem občanům spolupráci na budování socialismu, chápaného jako obecné blaho, ale myšleného jako ateistický materialismus. Křesťané bezpochyby mohou spolupracovat s ateistickým režimem ve věcech, které samy o sobě jsou počestné, zaměřené výhradně k dobru občanů a ke spořádanému chodu spo-

[11] »Gaudium et spes«, Vyšehrad 1969, str. 53.

lečenského života. Křesťané se však ptají, mohou-li se účastnit činnosti, která sama o sobě je dobrá, ale která je využívána těmito vládami k šíření ateismu. Je nutné doplnit předlohu tím, že se vezme v úvahu existence těchto ateistických států a udají se směrnice, které by křesťanům žijícím v těchto režimech vyjasnily pochybnosti jejich svědomí."

Z hlediska námi sledovaného problému nových prvků katolického aggiornamenta jsou však zajímavé ještě dva následující články základní konstituce o vztahu církve ke světu. Koncil v jednom z nich totiž uznává, že „politickoprávní struktury", poskytující všem občanům účinnou možnost podílet se na veřejném životě své společnosti, jsou ve shodě s „lidskou přirozeností". Stanovisko sice mlhavé, umožňující opět různý výklad, vyhýbající se slovu demokracie (jako celé sociální učení), ale přesto je v něm patrno, že církev opatrně opouští své pojetí hierarchicky strukturovaného státu, formulované v minulém století Lvem XIII. Koncil zde chtě nechtě má na zřeteli současný, sice obecně pojatý a konkrétně nevymezený, ale přesto demokratický stát. Tomuto státu pak dále přiznává s odvoláním se na Mater et Magistra právo častých zásahů v zájmu „obecného blaha" do hospodářského a společenského dění včetně uznání možnosti různého uspořádání vztahů mezi státní mocí a soukromým sektorem.[12]

V dalším následujícím článku pak programově vymezuje vztah mezi státem a církví. Nejprve rozlišuje v soudobé pluralistické společnosti křesťany na jednotlivce, kteří jednají jako občané, svým jménem, a na ty, kteří jednají z pověření církevních míst, tj. zejména biskupů, ať jako jednotlivci či ve formě sdružení, spolků, organizací apod. Tímto rozlišením vyjadřuje základní rozdíl mezi církví a státem, s nímž podle pojetí, které v konstituci Gaudium et spes sledujeme, nesmí být církev v budoucnu spojována ani nijak zaměňována.

Církev — říká se zde — se „neváže na žádný politický systém" a sama sebe zde nazývá „znamením a zášti tou transcendence lidské osoby". To současně je jasným vyjádřením základního filosofického idealistického názoru církve na člověka, že člověk nepatří naprosto a výlučně státu, ale je konečným produktem nadpřirozené vůle Boží, která jako neomezená, fatální síla určuje jeho pozemské bytí. Vztah mezi církví a státem je zde vymezen jako „ve své oblasti jeden na druhém nezávisí a autonomní", sloužící ve svém celku jednomu konečnému cíli. Takže znovuvyjádření sféry působení církve, byť v nadstavbové společenské poloze, sledující údajně jen náboženské cíle, podporující „skutečně humánní, morální, lidské úsilí v duchu evangelia a k dobru všech lidí".

Vše, co jsme dosud o tomto novém pojetí státu a moci uvedli, by mohlo vést k závěru, že se církev skutečně vzdává svého tisíciletého úsilí o ovládnutí celého světa a bodlá se věnovat pouze „spáse duše". Abychom však pochopili smysl a skutečnou podstatu tohoto „otevřeného" zřeknutí se politické moci v hospodářské a sociální oblasti, je nutno nahlédnout do další klíčové koncilové konstituce Lumen gentium (Světlo národů), zaměřené naopak k vnitřním problémům církve. Podstatná část je totiž věnována otázce poslání a úkolů katolických laiků ve světě. Vymezuje jejich postavení uvnitř církve, jejich život

[12] Gaudium et spes. Vyšehrad 1969, str. 101, čl. 75.

ve vztahu k apoštolátu, ale hlavně vymezuje jejich vztah ke státu a ukládá úkoly, které v něm mají pro církev plnit.

Smysl této zvýšené pozornosti laikům naznačuje přesněji a otevřeněji ve své knize „Boží lid", která je jakýmsi oficiálním výkladem konstituce, vatikánský teolog Vladimír Boublík. Upozorňuje, že církev dnes touží po tom, aby se ve všech státech vytvořila taková situace, která by jí umožnila uplatnit svá práva a uskutečnit své poslání i bez politických stran a podobných organizací. Tento cíl mají splnit katoličtí laici a to buď jako soukromé osoby nebo z pověření svých ordinářů, podle konkrétních místních podmínek a v duchu znění koncilových dokumentů či encyklik Jana XXIII. Proto také konstituce Lumen gentium věnuje velkou pozornost a poměrně přesně vymezuje laikům jejich vztah ke státu, včetně socialistického. Laici mají především rozlišovat svůj postoj vyplývající z víry a postoj vycházející z politických, sociálních a hospodářských požadavků, neztotožňovat náboženský život s politickým směrem nebo státním zřízením. Zdůrazňuje se v ní, že stát nese odpovědnost za současné blaho občanů, takže věřící je v duchu církevního učení povinen plnit povinnosti vymezené státní autoritou, i když zřízení neodpovídá jeho politickým názorům. Nesmí však své povinnosti omezit jen na plnění společenských zákonů, ale naopak „musí" v oblasti státu uskutečňovat současně své náboženské poslání ve světě.[13]

Zde se dostáváme po širším předběžném výkladu až ke konečnému klíči celého současného pojetí způsobu a forem, jimiž má být dosaženo základního cíle činnosti církve v nových podmínkách soudobého světa. Vyjadřuje jej článek 31 konstituce. Jeho vyložení nám však otevřeněji poskytuje opět dr. Boublík svou prací. Říká: „Budoucnost světa závisí vždy na lidech, kteří v každém okamžiku a za každé situace vykonávají svou povinnost. Sněm si přeje, aby laici byli přítomni ve světě jako kvas, který nenápadně vše přetváří; to platí i o jejich činnosti v oblasti státního života." Vatikánský koncil tedy pochopil — přesněji řečeno jeho progresivní síly — hrozbu plynoucí ze vzniklé krize a dosavadní strnulé teorie a praxe. Proto přistupuje ke změně forem, které by měly takticky zakrýt jeho úsilí o udržení politické moci. Ukazuje jinou cestu k „přetvoření světa a společnosti" — využitím laiků a jejich prostřednictvím, anonymně, pozvolna pronikat všude, podobným způsobem jako kvas v těstě.

Podstatu této nové koncepce, která je postupně šířena a rozpracovávána zcela jasně odkrývá i K. H. Pfeffer ve své práci Welt im Umbruch, v níž se zabývá mimo jiné i možnostmi křesťanské akce. Píše zcela otevřeně o možnostech plynoucích z nové koncepce, v níž hrají hlavní roli místo oficiální církve její nenápadní věřící: „Vedle systematické duchovní práce a veřejného prohlášení existují však ještě jiné možnosti akce" — a to praktické, jako demonstrace, stávky vsedě, hladovky, pochody v mlčení atd. „Nakonec se nabízejí četné konspirativní činnosti, konspirace pro dobro. Křesťanské úřady a jednotliví příslušníci obce mohou mít vliv, o němž na veřejnosti není nic známo. Při tom se zajisté musí sami exponovat, ale četné příklady z Východu i Západu Evropy nebo z USA ukazují, že tímto způsobem může být něčeho dosaženo .. Při tom nezáleží jen na odpírání poslušnosti vůči úřadům, a na pozitivních rozhodnutích křesťanů, kteří

[13] Lumen gentium, Řím 1965, čl. 36—37.

jsou činní v úřadech, ale také na akcích šéfů firem a hospodářských ředitelů, na akcích ve vědě, medicíně, technice, stejně jako v právní, sociální, hospodářské či duchovní vědě — v umělecké tvorbě či kulturní organizaci. Nedá se tu sestavit žádný zákon daných možností, ale Angola či jižní Afrika, Haiti nebo Brazílie, Alžír nebo Čína opět ukazují jednotlivé případy jednání tohoto druhu, stejně jako to činí Polsko a Maďarsko, USA a Německo. Křesťanská odpovědnost žádá tedy . . . i praktickou akci podle daných možností."[14]

Jak je vidět, v soudobé přizpůsobené sociální doktríně zdaleka nejde jen o nějakou prostoduchou demagogii s „lidovým kapitalismem". Záměr církve podmíněný současnou evolucí antikomunismu, jež plyne ze všeobecné krize kapitalismu, vyžadující užívání jemnějších forem, sahá mnohem hlouběji. Je to vážné úsilí o změnu mocenské struktury soudobého vyspělého kapitalistického státu, který by zvládl vliv současného pohybu ve všech oblastech a ve svém konečném efektu dosáhl splnění základního cíle, vytvořit podmínky pro úplné vyloučení možnosti třídního boje. Cesta k jeho dosažení, aniž by vládnoucí třída musela veřejně opustit formy buržoazní demokracie, se zřejmě jeví v postupném nahrazení demokratických forem „autoritou státu", v němž privilegia a práva patří pouze „elitě" jako souhrnu „osobností". Vezmeme-li v úvahu uvedenou koncepci využití věřících laiků, nabývá pojem harmonického „přirozeného řádu" konkrétnější podoby. Tvořit katolickou elitu je pro dnešní církev eminentní ideologický úkol, neboť v ní spatřuje nástroj k všestrannému využití ve všech sférách lidské činnosti a plně se mu také věnuje.

Současně vytváří jejím prostřednictvím možnost kontaktu do socialistických států, čímž katolicismus může nejen částečně řešit vlastní vnitřní problémy, ale především ideologicky působit a rozleptávat myšlení celků zevnitř, jak např. naznačuje západoněmecký teolog W. Daim v práci Christentum und Revolution. „Lze doufat — píše — že i v socialistickém táboře si křesťanská varianta vybojuje alespoň trochu silnou pozici. Vzhledem k dané situaci ve východních státech se to zdá nepravděpodobným. Avšak je jen logické, jestliže dnes se po větší oklice opět vrátí. Katoličtí nonkonformisté budou zde velmi důležití, protože kontakt mají otevřený a zaujímají na obětí bohatou a těžkým pokušením svědomí vystavenou střední pozici"[15]. Tento náš závěr potvrzuje několikaletá cílevědomá „péče" různých církevních zahraničních center o katolické laiky v ČSSR, především z řad intelligence a široká materiální či jakákoliv pomoc dle konkrétních potřeb a možností. Přitom však vždy byl a je těmito centry sledován zásadní cíl, navázat kontakt a vytvořit možnosti pro pravidelný styk hlavně s exponovanými laiky kteréhokoliv společenského odvětví. V rámci ideologického pronikání do ČSSR je např. využíváno české a slovenské vysílání vatikánského rozhlasu, Svobodné Evropy a jiných antikomunistických vysílačů. Zvláštní pozornost je věnována vydavatelské a publicistické činnosti, která není zaměřena pouze na náboženskou problematiku, ale jde i o knihy a časopisy mající výrazně politický charakter. Středisko „Velehrad", tvořené v Římě čs. emigrací, ale i řada dalších, pracujících pod hlavičkou katolické církve v mnoha západo-

[14] K. H. Pfeffer, Welt im Umbruch Gerd Mohn, Gütersloh 1966, str. 252—253.
[15] W. Daim, Christentum und Revolution, Manz Verlag München 1967, str. 164.

evropských zemích (ovšem nikoliv jen v duchu evangelia), dopravily za poslední léta různými cestami do ČSSR značné množství knih a časopisů vydávaných za nevinnou náboženskou literatura. O jejich charakteru však hovoří i tak „náboženská" literatura jako je Tigridovo Svědectví a další podobné materiály určené k formování postojů našich věřících.

Posuzujeme-li proměny a vývoj sociální doktríny církve v otázkách vztahů ke státu a jeho pojetí, je nutné se alespoň heslovitě zmínit, jak řeší tuto problematiku katolická církev v ČSSR. Její vztah k námi sledovaným otázkám je však pro vnitřní strukturovanost do různých odlišných směrů a proudů značně složitý. Obecně ale lze konstatovat, že československá katolická církev nedokázala jako celek vytvořit vlastní koncepci, a proto se dostává v průběhu historického vývoje od roku 1945, v němž byl politický katolicismus ve střetnutí o moc zcela poražen, nutně do různých konfliktů se socialistickým programem, doprovázeným ztrátou či oslabením pozic v politické, ideologické a ekonomické oblasti. V těchto podmínkách se přesto počaly postupně objevovat a krystalizovat uvnitř církve určité pozitivní tendence, usilující zbavit náboženskou víru jejího fanatického charakteru a orientovat ji spíše do sféry praktického života. Jejími nositeli byl zejména nižší a střední klér spolupracující s pokrokovými věřícími snažícími se učinit z ní praktickou životní filosofii, která by pomáhala člověku orientovat se zvláště v jeho osobních situacích a problémech, usilující sice o prohlubování programu nábožensko-etického sebezdokonalování člověka, ale formující též jeho vztah k nové socialistické společnosti. Z tohoto hlediska mělo zcela nesporně významnou úlohu především Mírové hnutí katolického duchovenstva (MHKD), tvořené z podstatné části řadovým katolickým duchovenstvem, které se přihlásilo v období konfliktu státu a církve koncem 40. a počátkem 50. let k lidově demokratickému zřízení a poctivě se snažilo se stejně smýšlejícími věřícími upevnit a posílit budovatelský program. Jako stavovská, politicky iniciální organizace sehrála významnou a kladnou úlohu při hledání nových forem aplikace sociální politiky v podmínkách socialistického státu. Bylo to hnutí, které programově vyhlašovalo a anticipovalo s mnohaletým předstihem některá stanoviska Jana XXIII. a závěry, k nimž dospěl II. vatikánský koncil v otázce vztahu k socialismu, sociálnímu postoji a úloze církve v boji za mír, proti válce, či v otázce vztahu k ateismu. Vrchol úsilí MHKD tvoří jeho III. sjezd uspořádaný koncem roku 1968, kdy rozpracovává závěry koncilu a vyhlašuje další pozitivní program rozvoje filosoficko-teologického myšlení a zdůvodnění progresivního přístupu k úloze a angažovanosti církve v rámci budování socialistického státu. Převážná část zde přijatých dokumentů nezfratila nic ze své aktuálnosti a je nadále teoreticky zpracovaným programem odpovídajícím na otázku vztahů duchovních ke státu. Vzhledem k vnitřnímu pokoncilovému vývoji církve však bylo středem různých útoků, upadlo do určité formálnosti a pro nedostatečnou pružnost své koncepce se postupně dostávalo do částečné izolace a ztrácelo vliv na široké vrstvy duchovních. V roce 1968 pak bylo za pomoci pravicových oportunistů působících ve společenském životě, především však některými agresivními politickými klerikálními elementy uvnitř církve donuceno pod nátlakem svou činnost omezovat, až bylo donuceno abdikovat.

Jedním z významných reprezentantů katolické církve je její hierar-

chle, tvořená biskupy, představiteli řeholních řádů, církevních škol, různých církevních společností a dalšími činiteli. V našich podmínkách však většina z nich působila z různých příčin delší dobu mimo vlastní církev. Přesto ji lze jako celek s určitým zjednodušením v podstatě chápat jako konzervativní, více či méně odmítající úsilí o modernizaci církevního učení a programově zůstávající na tradičních tomistických principech sociální doktríny v duchu klasických encyklik. Odmítá uznat v duchu exkomunikačního dekretu Pia XII. z roku 1949 o spolupráci s komunisty jakékoliv snahy o nalezení hlubšího vztahu k socialistickému státu. Postupně navíc usiluje o posílení vlivu a autority oficiální hierarchie jmenované Vatikánem. Jelikož však byla jako celek v 50. letech vážně zdiskreditována svým nepřátelským postojem ke státu, rozvíjela svou činnost v počátku svého návratu do duchovní správy ve formě loajálního vztahu v rámci platných zákonů. Postupně ale kolem sebe soustřeďovala duchovenstvo převážně nepůsobící v duchovní správě, zastávající však shodná stanoviska. Někteří její členové pak v roce 1968 vykrystalizovali až ve skupinu reprezentující svými otevřenými a ultimativními požadavky vůči socialistickému státu a společnosti otevřený a útočný politický klerikalismus.

Dalším významným činitelem charakterizujícím opačný pól úsilí než uvedené MNKD, ale hledající rovněž progresivní směry v současném katolickém myšlení, je laická křesťanská inteligence. Tato nikoliv početná skupina občanů (nepředstavující monolitní blok), usiluje zvláště po koncilu o seznamování se a vyzrojování argumenty moderní křesťanské filosofie. Ve svém celku v podstatě odmítá tradiční otevřený ostrý křesťanský antikomunismus, kritizuje oficiální církev za konzervatismus a politickou jednostrannost vůči socialismu. Zároveň se sama snaží teoreticky i prakticky o „pozitivní překonání" marxistické ideologie, kterou považuje za neschopnou vyhovět duchovním potřebám moderního člověka a potřebám budoucnosti. Usiluje tedy o modernizaci katolické doktríny participované směrem na „pokřesťanštění" marxismu jemnějšími, promyšlenějšími formami, mezi něž patří názorová shoda s teoriemi konvergence, elity ve společnosti, pluralismu a dalších, představujících ve svém celku soubor patřící do ideologické diverze.

V tomto smyslu se postupně seznamovala a přebírala filosofická pojetí tomisticky i netomisticky orientovaných křesťanských buržoazních filosofů. Zvláštní pozornost věnovala „umírněnému" katolickému personalismu představujícímu už určitý netradiční typ katolické filosofie pokoušející se o symbiózu katolicismu s buržoazní demokracií a zaměřenému na vytvoření méně fanatického typu religiozity.

Dále pak věnovala pozornost směrům reprezentujícím „otevřený katolicismus", který usiluje o moderní typ věřícího člověka a přenáší motivaci víry do sféry méně zranitelné současným světem, do nitra lidských citů, do sféry existenciální. Z této oblasti věnovala především pozornost učení katolického filosofa E. Mouniera, jehož personalistická filosofie byla orientována mimo jiné zájmem o zhumanizování marxismu a doplnění o zásady křesťanské víry. Realizace takto asimilovaného marxismu by jej pochopitelně zbavila třídní ideologie dělnické třídy a jeho programového zaměření k přeměně světa. Obdobný zájem byl věnován představám dalších významných filosofů jako Teilharda de Chardena, K. Rahnera, Y. Congara, H. Künga a dalších.

Názorová rozříštěnost katolické laické inteligence (ale i duchoven-

stva) v ČSSR, kterou se nepodařilo církvi překonat, byla orientována tedy především na oblast dialogu a přípravy k dialogu s marxistickou filosofií než vlastnímu zpracování celkové sociální doktríny na naše podmínky. Odvozeně se však přímo dotýkala vztahu ke státu a zejména k jeho církevní politice. V praxi se projevovaly i snahy katolické inteligence (ale nejen jí) proniknout se soudobými názory katolicismu zvláště mezi mládež a inteligenci, k čemuž byly využívány různé formy a metody „moderní pastorace". K tomuto účelu sloužily různé semináře a „večery dialogů" konané na různých místech, ale i prostřednictvím tisku. V roce 1968 se část katolické inteligence přiklonila k požadavkům některých vnitrocírkevních agresivních sil politického katolicismu a podílela se aktivně zejména na konkrétním vytváření nových nátlakových církevních společností typu „Díla katolické obnovy" (DKO), ale i na činnost KAN, K-231 a publikovala v různých časopisech značné množství antisocialistických statí.

Stručný pohled na některé prvky celkového pokoncilového vývoje katolické církve v ČSSR s alespoň některými charakterizujícími pohledy dopadu závěrů II. vatikánského koncilu a vlivu současné katolické doktríny pochopitelně nepostihuje celou šíři problému. Jeden základní závěr však lze s určitostí udělat. Ať již byly uvnitř soudobého katolicismu a církve v ČSSR jakékoliv rozdílné směry usilující různým způsobem ovlivňovat křesťanství v socialistickém státě, došlo v roce 1968 i v této sféře společenského vědomí k vážným projevům — a nikoliv jen pokusům — svědčícím o ideové, ale i politické rozkolísanosti části příslušníků katolické církve v naší společnosti. Tato skupina jdoucí proti skutečným zájmům naprosté většiny duchovních a věřících, stojících na pozici budování socialismu v naší vlasti, dokázala jako celek ve vhodném klimatu ideového a politického chaosu roku 1968 ve velmi krátké době formulovat své požadavky vůči státu, v nichž již nešlo jen o snahy „zhumanizovat" marxismus a „pokřesťanštit" ateismus, ale naopak o otevření prostoru pro širokou společenskou a politickou činnost na takové úrovni jako před rokem 1949

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání č. 1/72, únor 1972, str. 96. - 112.

Doc. VÁCLAV VYŠOHLÍD, CSc.
Československý mírový výbor, Praha

Vatikán na křižovatce dějin

Rozpor mezi světem kapitalismu a světem socialismu se stále více projevuje jako střetávání ideologických základů obou protichůdných společenských systémů. Ukazuje se stále jasněji, že jednotící ideologií světové socialistické soustavy je nepřemožitelné učení marxismu-leninismu, zatímco jako nejvlastnější ideologický základ společenského zřízení kapitalismu vystupuje stále výrazněji ideologie katolicismu jako nejvlivnější, nejútočnější a stále velmi rozšířená forma společenského vědomí.

Ukazuje se, že společenské vědomí lidí podléhá ve všech sociálně ekonomických formacích všeobecnému sociologickému a sociálně psychologickému zákonu o zaostávání vědomí za bytím. Tento zákon platí i v našich podmínkách. Projevuje se jako boj vědeckého světového názoru s buržoazní ideologií, jako boj dialektického materialismu s různými formami a projevy idealistických a metafyzických koncepcí.

Součástí tohoto boje je i postupná přeměna náboženských představ ze součásti vládnoucí ideologie v pouhý přežitek. Zakladatelé marxismu o tomto jevu hovoří jako o procesu odumírání náboženství, jako o procesu postupného zanikání jedné z forem společenského vědomí. Náboženství se liší od ostatních forem společenského vědomí jednak procesem vytváření náboženských představ, jednak jako určitá forma vědomí společnosti o sobě samé a o přírodě. Přitom náboženství není formou společenského poznání, jako je poznání vědecké nebo jako jsou filosofie nebo umění. Marx upozornil zejména na to, že náboženství nevystupuje jen jako soustava představ o nadpřirozeném světě, nýbrž že ve spojení s politickými, morálními a filosofickými názory vytváří svéráznou formu náboženské ideologie a vystupuje jako „převrácená teorie světa".

Další zvláštností náboženství jako formy společenského vědomí je jeho zpětné působení na společenské bytí. Na rozdíl od většiny ostatních forem společenského vědomí, které zpravidla slouží kulturnímu rozvoji člověka, náboženství zpomaluje jak rozvoj poznání, tak i společenský vývoj.

Proto Lenin upozorňoval opětovně na to, že „boj s náboženstvím je nutno vést vědecky, materialisticky a s přihlédnutím k historickým, sociálním, kulturním a citově psychologickým faktorům objasňoval příčiny přetrvávání náboženství". Zdůrazňoval, že je nezbytné spojovat ideový boj s náboženstvím s posilováním jednoty věřících a nevěřících proti společnému nepříteli; neklást otázky boje s náboženstvím jako prvořadé. Že je nutné překonávat náboženské přežitky v procesu a

na základě uskutečňování základních úkolů budování komunismu, s rozšiřováním vědeckých poznatků a kultury. Připomínal, že je nutný ideový boj s náboženstvím, že se nemají připustit pokusy administrativního zákazu náboženství a že se nemá „... upadat ani do abstraktního, slovního, ve skutečnosti jalového revolucionářství anarchisty, ani do šosáctví a opportunismu maloměšťáka nebo liberálního inteligenta, který se bojí boje proti náboženství, zapomíná na tento svůj úkol, smiřuje se s vírou v boha ..."[1]

Lenin upozorňuje zejména na podmínky života velké většiny lidí v kapitalistickém světě a připomíná, že „by bylo nesmyslné domnívat se, že ve společnosti založené na nekonečném útlaku a otupování dělnických mas je možné rozptýlit náboženské předsudky čistě kazatelským způsobem. Bylo by buržoazní omezeností, kdybychom zapomínali na to, že náboženský útlak doléhající na lidstvo je jen produktem a odrazem hospodářského útlaku uvnitř společnosti. Proletariát nelze osvítit žádnými knížkami a žádným kázáním, neosvítí-li jej jeho vlastní boj proti temným silám kapitalismu. Jednota tohoto skutečně revolučního boje utlačené třídy za vytvoření ráje na zemi je pro nás důležitější než jednota názorů proletářů o ráji na nebi."[2]

Ideologové katolické církve důkladně studovali a studují názory klasiků marxismu o náboženství a provádějí ve své duchovní výzbroji potřebné změny. Jen proto je a může být ideologie katolické církve už dlouhá léta osvědčeným a spolehlivým spojencem a stále více podněcovatelem a duchovním původcem všech forem a projevů antikomunismu a antisovětismu.

Proto poněkud překvapuje, že dosavadní práce věnované antikomunismu a antisovětismu nevěnují při analýze ideologické diverze patřičnou pozornost vlivu ideologie katolické církve a jejího významného oddílu — sociálního učení katolické církve. Stále nebyly vyvozeny žádoucí důsledky ze skutečnosti, že katolická církev a Vatikán, jako její představitel a mezinárodní středisko, představují jediný důsledný ideologický světový názor vybudovaný do důmyslného systému náboženské ideologie, sociálního učení a světové organizace řízené z jednoho centra. Tato ideologie a sociální učení je a stále více chce být jedinou důslednou alternativou marxisticko-leninského světového názoru a na něm vybudovaného systému společenského života.

Otázky ideologického boje vystupují v podmínkách současného světa do popředí zejména proto, že vládnoucí kruhy západní buržoazie už pochopily, že světovou socialistickou soustavu nemohou překonat vojensky, ekonomicky, politicky. Že ovšem mohou zpomalovat a narušovat proces sjednocování světové socialistické soustavy tzv. ideologickou diverzí. Proto se pokoušejí o postupný a soustavný rozklad ideologických základů a hodnot světové socialistické soustavy. Proto soudobý imperialismus a všichni jeho pomocníci zaměřují všechny síly na znemožňování stále hlubší a důslednější jednoty socialistických zemí, na izolování jednotlivých socialistických zemí, na narušování jejich vztahů a spolupráce; zejména se zaměřují na izolaci socialistických zemí od SSSR. K tomu účelu používají oživování nacionalismu a náboženské ideologie. Přitom se soudobý imperialismus opírá v míře, které není věnována odpovídající pozornost, o spolupráci různých

[1] V. I. Lenin, Spisy, sv. 15, Praha 1957, str. 413.
[2] V. I. Lenin, O náboženství, SNPL Praha 1954, str. 9.

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání č. 1/72, únor 1972, str. 124. – 133.
18(120)XV

náboženských společností a organizací, zejména katolické církve. Vatikán přitom sleduje ve svém přístupu k SSSR a k jednotlivým socialistickým zemím své vlastní dlouhodobé cíle.

Vatikán si stále více uvědomuje, že jeho jediným smrtelným nebezpečím a nepřítelem je právě marxismus-leninismus ztělesněný dnes především Sovětským svazem, světovou socialistickou soustavou, činností a samotnou existencí komunistických a dělnických stran ve vyspělých kapitalistických státech, národně osvobozeneckým hnutím a světovým mírovým hnutím, pokud se ve svém protiimperialistickém boji opírají důsledně o učení marxismu-leninismu. Vatikán si také plně uvědomil nebezpečnost myšlenek socialismu a komunismu pro svět a představu třídního uspořádání světa, ve kterém Vatikán po staletí hrál prvořadou úlohu. Svědčí o tom celá řada encyklik a jiných dokumentů, jejichž autory byli římští papežové, nejvyšší představitelé katolické církve a nejautoritativnější mluvčí Vatikánu. Největší chybou by bylo podceňovat jak Vatikán, tak vládnoucí kruhy západní buržoazie, které se od vydání Komunistického manifestu mnohému naučily.

Lenin v Dopise německým komunistům upozorňoval na to, že imperialisté se dovedou poučit ze svých porážek a že se proto snaží vypracovat „nejdokonalejší mezinárodní strategii" boje proti revolučním silám.[3]

Ukázal, jak z antikomunistické jednoty třídních zájmů kapitalistických států vyplývá jejich solidární postoj proti antiimperialistické revoluční frontě a podpora budování mezistátních kapitalistických sdružení. Proto klade imperialismus houževnatý a tvrdý odpor historickému přechodu od kapitalismu k socialismu nejen celou řadou agresí, úsilím o hospodářské ovládnutí světa a ideologickou podvratnou činností, nýbrž také propagováním reakčních utopistických plánů nadstátní nebo mezistátní organizace imperialistických zemí.

K tomu slouží zejména po druhé světové válce tzv. teorie „severoatlantického společenství", kterou ideologové imperialismu vydávají za alternativu komunistického vývoje lidstva. Proti reálným návrhům světové socialistické soustavy na upevnění mezinárodní bezpečnosti, na zachování míru a na rozšíření hospodářské spolupráce kladou imperialisté nereálné návrhy, které mají zastřít jejich snahu o nadvládu nad světem poukazy právě na atlantické společenství. Teoretickým základem tohoto atlantického společenství je tzv. „atlantická civilizace". Jádro této civilizace tvoří „helénismus, židovsko-křesťanské náboženství a římské právo".[4] Podstatnou úlohu v této strategii hraje právě ideologický systém a sociální učení katolické církve.

Vatikán obohacuje totiž „nejdokonalejší mezinárodní strategii" současného imperialismu o zkušenosti téměř dvou tisíc let a o velikou znalost člověka. Tato znalost člověka a tyto zkušenosti Vatikánu dělají z něj pro imperialisty v jejich boji se socialismem neobyčejně významného a cenného spojence. Ideologové Západu jsou přesvědčeni, že jen za pomoci Vatikánu je určitě naděje na vážné oslabení marxismu-leninismu jako ideologie dělnické třídy a jejího vědeckého světového názoru.

[3] V. I. Lenin, Spisy, sv. 32, Praha 1955, str. 535—536.
[4] Přehled světového tisku, ČTK 12. 8. 1970.

Vatikán si ovšem neuvědomil nebezpečnost ideologie marxismu ihned. Trvalo mu to dokonce velmi dlouho. Vatikán netvoří dnes monolitní celek. I tak stará organizace, jako je katolická církev, prochází, jak ukázal II. vatikánský koncil a události, které mu předcházely a které se dnes projevují, všestrannou hlubokou krizí. To však nemění nic na tom, že si Vatikán zachovává ještě u velké části lidstva velký morální úvěr, který mu umožňuje vykonávat stále silný vliv na veřejné mínění světa a ovlivňovat vědomí a svědomí věřících i v socialistických zemích. Pro rozpory, které se ve Vatikánu projevují, je třeba k celé této problematice přistupovat diferencovaně a zaměřovat se na možné spojence z řad katolických dělníků a demokraticky smýšlející části duchovenstva. Na nutnost takového diferencovaného přístupu upozornila také moskevská porada komunistických a dělnických stran v červnu 1969.

„V důsledku prudkého zhoršení sociálních rozporů v mnoha kapitalistických zemích se naskytly možnosti pro spojenectví revolučního dělnického hnutí se širokými masami věřících na protimonopolistickém a protiimperialistickém základě. Katolická církev a některá jiná náboženství prožívají ideologickou krizi, která podkopává jejich odvěké koncepce a vytvořené struktury. V některých zemích se rozvíjí spolupráce a společné akce komunistů s širokými demokratickými masami katolíků a věřících jiných náboženství. Velmi aktuální je dialog mezi těmito silami o takových otázkách, jako je válka a mír, kapitalismus a socialismus, neokolonialismus a rozvojové země. Společné akce proti imperialismu, za demokracii a socialismus jsou velmi aktuální. Komunisté jsou přesvědčeni, že právě na této cestě — cestě rozsáhlých styků a společných akcí — se masa věřících stává aktivní silou protiimperialistického boje a hlubokých sociálních přeměn."[5]

Sama možnost spojenectví revolučního dělnického hnutí se širokými masami věřících na protiimperialistickém a protimonopolistickém základě je dokladem narůstání morální síly světové socialistické soustavy. Těsně po II. světové válce nebyla zdaleka taková situace. Svědčí o tom jednoznačně celá řada dokumentů katolické církve a západní buržoazie těsně po konci II. světové války a kolem padesátých let.

V roce 1949 vyvolal velkou politickou senzaci článek otištěný 31. října 1949 v anglických Times nazvaný: Dnešní katolicismus — vztahy mezi Římem a křesťanským světem. Článek byl vlastně výzvou ke společné obraně křesťanství. Označil katolickou církev za největší a nejvlivnější společenství křesťanského světa. Zároveň nadhodil jakoby mimochodem, že tváří v tvář „bolševickému komunismu" musí křesťanské církve zapomenout na rozmíšky minulosti a na celé potoky a moře krve, které byly prolity v náboženských válkách středověku a později mezi katolíky a nekatolíky. Byla zdůrazňována nutnost uznat vedoucí úlohu katolické církve nejen proto, že je největší ze všech křesťanských církví, nýbrž také proto, že z projevů Pia XI. a Pia XII. dostatečně jasně vyplývá, že katolická církev převzala jednoznačně vedení boje proti „marxistickému pohanství".

Výzva v anglických Times našla široký ohlas ve světovém buržoazním tisku. Byla plně využita k protisovětské a protikomunistické kampani. Nejdále šel list Ostschweiz ze 17. listopadu 1949, který ote-

[5] Dokumenty moskevské porady komunistických a dělnických stran, Svoboda, Praha 1969, str. 67.

19(120)XV

vřaně přiznal, že se útok provádí s „cílem zřídit společnou frontu proti světovému ateismu a proti silám, které jsou náboženství nepřátelské a které ovládají 750 miliónů lidí v komunisty ovládané části východní Evropy a Asie". Citoval zprávu korespondenta Times z Vatikánu, že egyptský vyslanec u Vatikánu Mohamed Taher al Omari Bey studuje v Káhiře návrh dohody, která má být uzavřena mezi Vatikánem a mohamedánským světem ke společné obhajobě křesťanství a islámu proti „komunistickému materialismu". Takový byl strach ze Sovětského svazu, který zvítězil nad Hitlerem, jenž se při útoku na Sovětský svaz bez protestu Vatikánu vyhlásil za ochránce západní křesťanské civilizace. Mluvčím Vatikánu při všech těchto jednáních byl Msgre Montini, pozdější papež Pavel VI.

Časopis liberálních amerických katolíků The Commonweal z 9. prosince 1949 ve zprávě o založení Mezinárodní křesťanské sociální asociace v Bruselu v říjnu 1949 jednoznačně prohlásil, že jde o „boj s komunismem na život a na smrt". Zároveň formuloval konkrétní program:

„Založení a propagování ekonomického, sociálního a politického řádu v souhlase se zásadami a učením křesťanství.

Obnovení svobody akce pro církev na všech těch polích, na kterých má zájem, stejně jako v institucích a společnostech, které musí být zachovány pro křesťanské zásady.

Účinná spolupráce mezi národy za opravdový mír.

Materiální, sociální, duchovní, mravní a kulturní rekonstrukce Evropy."

Dále časopis uvedl katolickou definici proletáře: „Ať už je proletář průmyslový dělník nebo sedlák, příslušník střední třídy, který byl zproletarizován, nebo intelektuál, musí jít životem jako bytost, jehož bídná existence ho zbavila vší naděje a víry — je to cynik. Stává se masovým člověkem. Zdá se, že tato odlidštěná, odosobněná masa je skutečně největším nebezpečím, protože společnost, která nedokáže potlačit proletářskou podmínku života, je ohrožena nestálostí do té míry, že může způsobit své vlastní zničení. Ukáže se, jestli křesťanství našich dní je dost silné, aby přeměnilo svět a vedlo nás do nové éry založené na křesťanském humanismu."

Katolický časopis má pravdu v tom, že v celém poválečném období budou opravdu proti sobě v podstatě stát křesťanský humanismus a marxistický, vědecký humanismus. Citát je zároveň dokladem, jak jistí si byli tehdy zastánci starého společenského pořádku z řad politicky aktivních členů katolické církve.

Měli k tomu také důvody, neboť věděli, jak mocní tohoto světa vysoce cení služby, které jim Vatikán prokazuje. Přitom se řídily pokyny J. F. Dullese — vystupňovat podle příkladu dr. Goebelse ideologický boj, ideologickou záškodnickou práci proti Sovětům ve smyslu Goebelsovy rady, že v plynové komoře lze otrávit několik set lidí, ale dobře udělanou lží miliony. Jedním z nejznámějších takových travičů byl J. Burnham, autor známé knihy — The Managerial Revolution.

Mr. Burnham říká ve své knize — Nadcházející rozpad komunismu — „že jsme s komunismem v totální válce a sice od jara 1944, kdy se vzbouřily řecké námořní síly pod vedením komunistů v Alexandrii. Jediný rozdíl mezi studenou válkou a válkou, v níž se střílí, je rozdíl

taktické výhodnosti. V našem věku je válku nejlépe provádět nástroji politické podvratné činnosti.

Z toho vyplývá, že si musíme osvojit nepřítelovo vidění věcí a útočit na něj jeho vlastními metodami. Musíme organizovat a podporovat podvratnou činnost, jako ji proti Hitlerovi organizoval Úřad strategických služeb. Teď to bude organizováno proti Kominformě. Musíme hledat spojenectví, kde to jen bude možné. Při výběru spojenců bude prosté a jediné měřítko: bojovný odpor ke komunismu. Mr. Buralham vidí mezi možnými spojenci, s nimiž je žádoucí účinná spolupráce: Vatikán, francouzské gaullisty a stoupence islámu.

Musíme na území komunistických států na celém světě vybudovat účinná hnutí odporu.

V propagandě a v politické taktice musíme přejít z defenzívy do ofenzívy. Propaganda antikomunismu by si měla neustále udržovat iniciativu. Nikdy by se neměla dát přimět nepřítelem k defenzívní řečnické ochraně nebo odpovědi. Musí-li se už dát odpověď, pak ať je nástupem k dalšímu útoku."[6]

Prohlubující se spolupráci vládnoucích kruhů USA s Vatikánem potvrdil znovu prezident Nixon ... „Máme zájem na nejužší konzultaci v rozhovorech s Vatikánem. Poznal jsem např., že můj rozhovor s papežem Pavlem mi neobyčejně pomohl. Šel velice do šířky a já jsem dostal informaci a také radu, kterou považuji za velmi významnou ... Je důležité, aby USA měly s Vatikánem úzké konzultace ve věcech zahraniční politiky, na nichž má Vatikán velký zájem a velmi velký vliv."[7]

Na tyto skutečnosti nelze zapomínat v žádné fázi jednání s Vatikánem. Neboť jeho spojenectví se západní monopolistickou velkoburžoazií ovlivňuje a do velké míry určuje jeho dlouholetou strategii a taktiku.

Zejména v letech padesátých Vatikán pod vedením Pia XII. znovu a neúnavně dokazoval svou spolehlivost, ale také velkou použitelnost v boji proti komunismu, proti Sovětskému svazu. Tehdy to byl mimo jiné dekret o exkomunikaci katolíků z července 1949. Významnou pomocí imperialismu ze strany Vatikánu také bylo, že Pius XII. dal celou myšlenku tzv. Milostivého léta 1950 do služeb protisovětské politiky.

Vatikán si takhle v podstatě počínal až do nastoupení Jana XXIII. a do svolání II. vatikánského koncilu.

Vláda Jana XXIII. a II. vatikánský koncil znamenají poměrně hluboké změny. V tom smyslu jsou počátkem nového období v životě celé té složité společenské organizace, jakou je katolická církev. Jde zejména o orientaci na řešení sociálních problémů tohoto světa, o určité náznaky demokratizace ve správě církve zřízením stálé synody biskupů, kteří spolu s papežem mají v církvi rozhodovat, o dost hluboké reformy v organizaci a pravomoci římské kurie a papežského dvora.

Jedním z nejvýznamnějších jevů na II. vatikánském koncilu bylo, že se nepodařilo nejreakčnějším silám v římské kurii prosadit odsouzení komunismu koncilem. Tak se projevila změna v poměru sil ve světě v této oblasti společenského života. V důsledku toho došlo k hlu-

[6] New York Herald Tribune ze 6. 4. 1950, str. 4.
[7] U. S. News and World Report z 17. 3. 1969, str. 71.

20(120)XY

bokému procesu diferenciace v katolické církvi. Probíhá nejen mezi prostým duchovenstvem, mezi biskupy, ba dokonce mezi knížaty církve a uprostřed řádu jezuitů. Na to nelze zapomínat, chceme-li správně poznávat a posuzovat situaci ve Vatikánu.

Ani na chvíli však nesmíme zapomenout na to, že nejde o změny v cílech, nýbrž jenom o taktické úpravy v metodách. Proč?

Katolická hierarchie je zneklidněna poklesem duchovního vlivu církve a odklonem stále širších vrstev věřících, zejména dělníků a mládeže. To všechno nutí církev měnit stanoviska, učení, činnost tak, aby si udržela vliv na masy, aby zastavila jejich odklon od náboženství a aby upevnila své pozice ve společenském životě. Zároveň to nutí církev, aby hledala podmínky pro své budoucí přežití ve světové socialistické soustavě a v podmínkách, kdy socialismus zvítězí na celém světě. V té souvislosti je tedy logický zájem zejména o slovanské socialistické země. Platí zde to, co o tom řekl jezuita R. A. Graham v knize Vatikán Diplomacy: „Nebot podle soudu božího jsou Slovanům uchystány zvláštní a vynikající úkoly v životě vezdejším" (Str. 66, 69). Také proto se církev obrací zejména po II. vatikánském koncilu čelem k aktuálním problémům společenských vztahů. Předtím byl hlavní důraz kladen na otázky života posmrtného. Proto církev aktivně hlásá své názory na otázky války a míru, mnozí její činitelé vystupují proti zločinné válce USA ve Vietnamu, vyslovuje se k takovým sociálním otázkám, jako je vztah mezi dělnickou třídou a kapitálem, k postavení a úloze dělnické třídy, rolnictva, inteligence a mládeže. Na všechny tyto otázky se snaží dát svou vlastní odpověď.

Proto se snaží posílit proces demokratizace náboženství a obřadů, jakož i všech základních náboženských kategorií a představ. Vychytrale se pokouší dokázat, že má blízko k širokým vrstvám pracujících, k prostým lidem, že je „matkou chudých". Zjednodušuje náboženské obřady a doporučuje kněžím, aby je přizpůsobili místním zvyklostem a zbavili je pompy a honosnosti. Církev, která dříve zdůrazňovala zejména duchovní, božskou podstatu člověka, klade dnes důraz na pozemský, reálný, ba dokonce i na společenský princip v člověku.

Otázky míru a socialismu z prosince 1969 upozorňují na to, že z hlediska ideologického je stále naléhavější a aktuálnější problém sociálního učení katolické církve. Církev si totiž začíná uvědomovat ve svých nejlepších představitelích, že se svým sociálním učením dostala do ostrého rozporu s vývojem lidských dějin. Uvědomuje si, že *na všechny naléhavé otázky musí hledat a zformulovat svou odpověď a postavit ji proti stanovisku marxismu-leninismu jako svou křesťanskou alternativu.*

To je hlavním smyslem toho, co Jan XXIII. nazval aggiornamento, a to není nic jiného než úsilí o obnovení, zmodernizování církve. Pracovníci teoretické fronty nesmějí opomenout, že všechno toto zdánlivé i skutečné usilování o přizpůsobení se době vychází z předpokladu, že se to bude dít *v rámci a při zachování kapitalismu.* Žádné z navrhovaných opatření nejde totiž za nedotknutelnost sociálně ekonomických základů kapitalismu. Plně platí, že logickým dovršením sociálního učení katolické církve je tradiční hlásání sociálního míru a smíru ve společnosti, míru mezi třídami, mezi vlastníky výrobních prostředků a proletáři. Církev vidí stále klíč k řešení všech sociálních problémů ve sdružení pracovní síly a kapitálu, tak jak to hlásají všechny tzv. sociální encykliky počínaje Rerum novarum Lva XIII.

z roku 1891, přes Quadragesimo Anno Pia XI. z roku 1931. Mater et Magistra Jana XXIII. z roku 1961 k Populorum Progressio Pavla VI. z roku 1967. To všechno znova potvrzuje hlubokou a dále aktuální pravdivost slov V. I. Lenina o tom, že cílem klerikalismu je „obrana křesťanského" (ve skutečnosti však kapitalistického) zřízení a boj proti „rozkladným (to jest socialistickým) snahám".[9]

Časopis nejzkušenější části západní velkoburžoazie The Economist nevolky prozrazuje, co se očekávalo od „Pražského jara" a proč západní monopolistická velkoburžoazie tolik spoléhá na pomoc Vatikánu.

„Zdá se, že se zlepšují vyhlídky katolické církve ve východní Evropě. V Polsku jsou vztahy mezi církví a státem v posledních měsících zřejmě méně nepřátelské. V ČSSR byla v posledním roce zrušena různá omezení, zejména ta, že každé církevní pověření musí být schváleno státem. Co hierarchii v ČSSR muselo nejvíce potěšit mimo návrat exilovaných biskupů na jejich sídla, bylo rychlé zmizení tzv. „mírových kněží", kteří byli používáni vládou, aby působili nejednotu v církvi. Zatím jediné neštěstí sovětské okupace je katolické hnutí nazvané „dílo pokoncilní obnovy", které bylo zakázáno spolu s ostatními nestranickými kluby a společnostmi.

Většina jednání mezi katolickou církví a komunistickými vládami ve východní Evropě byla inspirována dohodou podepsanou mezi Vatikánem a vládou Jugoslávie v roce 1966. *Je oslavována jako úspěšný příklad nové koexistence mezi reformistickými komunistickými vládami a pokoncilním Vatikánem, který se vzdal svého antikomunismu ve prospěch pružnější politiky přizpůsobení.*

Dohoda, která vrátila církvi právo otevřít nové svatyně, kostely a vydávat náboženské knihy a časopisy, ale bez práva využívat sdělovacích prostředků, jako jsou rozhlas a televize, měla za následek pozoruhodný růst veřejného zájmu o náboženství, zejména mezi mládeží."[9]

Svérázně se tento postoj projevil v ČSSR v letech 1968—1969. Zatímco Vatikán a jeho oficiální představitelé z minulých zachovávali k ČSSR navenek korektní stanovisko, přinesl vlivný časopis velkoburžoazie NSR zcela nezakrytě, že v boji za rozbití ČSSR se počítá plně s katolickou církví. „Vedoucí silou demokratického obrodného procesu mimo stranický aparát, který je odstavován, jsou odbory, studenti, intelektuálové a nyní též katolická církev."[10]

Podle vlivného západoněmeckého katolického časopisu Herder Korrespondenz, ročník 1968 a 1969, měl československý episkopát podle záměrů Vatikánu sledovat tuto základní politickou linii:

Zabránit otevřenému střetnutí s orgány státní moci. Nevystupovat proti společenskému socialistickému zřízení ani nepřímo a vyhýbat se otevřeným útokům s marxistickou ideologií. Měl se snažit získat větší vliv na mládež a usilovat o upevnění pozic v tradičně katolických oblastech. Měl ukazovat katolickou církev jako nepolitickou organizaci, která klade důraz na obecné mravní zásady křesťanství. Neměl by vázat katolickou církev veřejně na lidovou stranu a měl by se snažit získávat nové věřící i mezi komunisty.

V podstatě platí tato taktika i pro současnost. Katolická církev bu-

[8] V. I. Lenin Spisy, sv. 36, Praha 1956, str. 223.
[9] The Economist z 29. 3. 1969.
[10] Frankfurter Zeitung z 23. 3. 1968.

duje svou argumentaci ve všech socialistických zemích na zdání demokracie a uspokojování svobody myšlení jednotlivce.

Oficiální kurs je usvědčován z věrolomnosti a nepravdivosti tím, že velmi vlivné síly ve Vatikánu podporují nepřátelskou činnost kněžské emigrace z ČSSR v Itálii; v různých jiných diversních centrálách v kapitalistickém světě. Vatikán o nich ví, usměrňuje je, řídí a také financuje. Stačí připomenout jen velmi intenzivní činnost biskupa Hnilici a „otce Křišťana", za kterým se skrývá dr. Heidler. Je to syn bývalého agrárního ministra Heidlera v ČSR, který se později stal presidentem pověstného Svazu cukrovarníků. Tento představitel kněžské emigrace se velmi angažoval už po roce 1945 a zejména po r. 1948 jako poradce arcibiskupa Berana. Kladl jménem Vatikánu stále větší požadavky při jednáních představitelů našeho státu s katolickou hierarchií, aby jednání znesnadňoval a aby oddaloval dosažení přijatelné dohody. A když mělo dojít ke schůzce arcibiskupa Berana, biskupa Trochty a gen. vikáře Opatrného s presidentem Gottwaldem, dr. Heidler na pokyn z Vatikánu tuto schůzku znemožnil.

Tito a jim podobní lidé vedou dnes proti ČSSR intenzivní nepřátelskou činnost, jež má své středisko Velehrad s několika sekcemi. Jedna z nejvýznamnějších je sekce pro práci s mládeží. Vede ji řád salesiánů. Organizuje a hradí pobyt dětem a studentům z ČSSR. Zasílá na fary v ČSSR legálními i nelegálními cestami různé filmy a publikace s „náboženskou" tematikou určenou pro výchovu dětí a mládeže na farách. Připravuje také do tisku paměti kardinála Berana nazvané Velká mše. Kniha má být masově dopravována do ČSSR proto, aby pomáhala při prohlubování protistátních postojů věřících katolíků. Aby to bylo ještě účinnější, připravuje Vatikán prohlášení Berana za svatého. Díky tomu a svým pamětem se má zemřelý kardinál Beran stát symbolem boje proti komunismu.

Mimořádná protičeskoslovenská činnost se soustřeďuje kolem biskupa Hnilici. Organizuje zejména českou a slovenskou sekci vatikánského rozhlasu za spolupráce vybraných jesuitů. Spolupracuje také úzce s tzv. náboženským vysíláním Svobodné Evropy v Mnichově, které řídí dr. Heidler.

Úzká spolupráce vatikánských orgánů a zařízení se Svobodnou Evropou, s tzv. Naardenským výborem a s Československou společností pro vědu a umění v USA má zajistit koordinaci činnosti exponentů Vatikánu s řadou politických představitelů buržoazie, kteří odešla z Československa po roce 1945, 1948 a 1968.

Uvedená fakta svědčí jasně o tom, že přes zdánlivě korektní oficiální vztah Vatikánu k ČSSR. Vatikán souhlasí, podporuje a schvaluje nepřátelskou činnost proti ČSSR jenom proto, že ČSSR chce budovat beztřídní společnost jako základ opravdu důstojného, svobodného a lidského života pro všechny své obyvatele. Přitom Vatikán usiluje o jednání s jednotlivými socialistickými státy.

Jak si vysvětlit zájem Vatikánu na uzavření dohod se socialistickými státy? Světovým tiskem prošla zpráva, že koncem února 1971 odejel poprvé od Velké říjnové socialistické revoluce do Moskvy arcibiskup A. Casaroli, pověřenec Vatikánu pro jednání se socialistickými státy.

Analýza různých prohlášení Pavla VI. a hlavních dokumentů II. vatikánského koncilu ukazuje, že v sociálním učení katolické církve se objevily v posledních třech letech nové rysy.

Tyto nové rysy byly vyvolány velkým zostřením třídního boje pracujících proti stále monopolističtějšímu kapitalismu. To zostřilo krizi uvnitř katolické církve a vedlo ke vzniku nových rysů v jejím sociálním učení. Tyto nové rysy spočívají především v novém pojetí práce, v novém výkladu práce, ve zdůrazňování významu práce a pracujících ve společnosti. Nová „teologie práce" je stavěna proti „teologii násilné revoluce". Sociální učení katolické církve klade veliký význam na mládež a na stát jako na prostředek a regulátor sociálních reforem, které mají údajně vést k nové lepší společnosti odpovídající ideálům katolické církve. Základní důraz je kladen na zajištění náboženské svobody. Úloha státu je zdůrazňována spíše v rámci mezinárodních organizací, zejména Mezinárodní organizace práce. Je vyslovován požadavek, aby zajistila ve světovém měřítku prostřednictvím sociálních reforem harmonickou spolupráci tří sociálních sil: vlád, zaměstnavatelů a dělníků a aby se stala prototypem budoucí vlády světa, kterou Pavel VI. ohlašoval ve svém projevu v OSN v roce 1965 a ve své encyklice Populorum Progressio.[11]

Dá se očekávat, že vývoj sociálního učení katolické církve, které chce být alternativou komunistického řešení sociálních problémů, si bude stále více osvojovat názvosloví moderních forem buržoazního a maloburžoazního pojetí socialismu a reformismu a bude se s nimi dále sbližovat. Podobný úkol má i úsilí o sjednocování křesťanských církví pod vedením Vatikánu, jeho nevyslovený cíl je snaha překonat unášející vliv církví a rostoucí proces zesvětšťování i v buržoazní společnosti. Zároveň pokus o sjednocení církví má duchovně posílit a upevnit konservativní síly, které se staví proti pokroku, jak jej ve vědomí miliónů lidí na celém světě stále více představují všestranné úspěchy Sovětského svazu a celé světové socialistické soustavy.

Časopis Otázky míru a socialismu z prosince 1969 zdůvodňuje, proč sám život dal na pořad dne otázku jednání mezi křesťany a marxisty. Jeho objektivní základna či nové možnosti jsou v tom, že se v boji proti monopolům kryjí zájmy různých společenských vrstev a že pracující masy věřících i nevěřících mají společné třídní zájmy v boji za socialismus, demokracii a mír.

To však v žádném případě neznamená teoretickou integraci náboženství a marxismu-leninismu. Jde naopak o novou formu ideologického boje v podmínkách vědeckotechnické revoluce a rostoucí převahy světové socialistické soustavy při stále ještě velkých ekonomických úspěších nejpřednějších kapitalistických zemí v čele s USA. Jde o boj o vědomí pracujících mas a o jejich získání pro aktivní účast v boji za pochopení a uskutečňování ideálů socialismu a komunismu.

Jednání, která jednotlivé socialistické země vedou a povedou s Vatikánem, souvisejí s řadou aktuálních teoretických a praktických problémů, které vyžadují hluboký rozbor a tvůrčí přístup k řešení z pozic marxismu-leninismu. Kdo chce poznat příčiny agresivního usilování imperialismu, musí přistoupit k problémům konkrétně historicky a odhalit ty třídy a síly, které mají své vlastní zájmy na neřešení nazrálých společenských problémů jednáním. Ukazuje se, že imperialismus zůstává zárojem neustálé hrozby míru a sociálního pokroku. Aby se udržel, musí vytvářet celý systém ideologických mýtů, teorií

[11] N. A. Sadovskij, Novyje momenty v socialnoj doktrinje katoličeskoj cerkvi, Voprosy filosofii 1971/1, str. 91.

22 (120) XY

a doktrín, které mají zamlžovat jednak jeho skutečnou podstatu, jednak skutečný smysl jeho záměrů. Jeho nejvýznamnějším spojencem v této fázi vývoje lidské společnosti je ideologie katolické církve.

Je to politika, která rozhodně zasahuje do světového dění, nebo má alespoň vůli a smysl takto zasahovat. Přitom dochází k tak svéráznému promítání politiky a náboženství, že je v části světové veřejnosti udržováno zdání, jako by vůbec nešlo o takto svéráznou politiku nejstarší a nejzkušenější organizace světa, o politiku, která je neobyčejně významnou součástí buržoazní ideologie současnosti. Její hlavní funkcí je a zůstává, jak ukázal Lenin ve Filosofických sešitech, být zastřenou „vědeckou" apologetikou sociální nerovnost. V tom smyslu hovoří Lenin o tom, že idealismus je kněžourství, zakotvující třídní zájem vládnoucích tříd. „A kněžourství (= filosofický idealismus) ovšem má *gnoseologické* kořeny, nevisí ve vzduchu; je nesporně *hluchým květem*, ale hluchým květem rostoucím na živém stromě živého, plodného, pravdivého, mohutného, všemocného, objektivního, absolutního lidského poznání."[12]

Tento hluchý květ ideologie katolické církve na stromě lidského poznání však uspokojuje, ale i klame a zavádí stále ještě veliké množství lidí. Proto všechny společenské vědy, rozvíjející se na základě marxleninské teorie, musí dnes více než kdy jindy v minulosti proti vlivu tohoto hluchého květu bojovat a přispívat k vítězství komunistické ideologie, která vede lidstvo po bezpečné cestě objektivního, vědeckého poznání, po cestě postupného poznání pravdy lidského života a zákonů lidských dějin.

---

[12] V. I. Lenin, Filosofické sešity, SNPL Praha 1953, str. 322, 323.

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání č. 1/72, únor 1972, str. 124. - 134.

NOVÁ MYSL, zvláštní vydání č. 1/72, únor 1972, str. 135. - 144.

24(120)XV

Dr. JAN VESELÝ, CSc.
oddělení propagandy a agitace ÚV KSČ

„Modernizace" náboženské ideologie a současná vědeckoateistická výchova

Vědeckoateistická výchova a propaganda je jedním z důležitých článků ideologické práce komunistických stran. V. I. Lenin o tom napsal: „... náš program je vybudován na vědeckém a přitom právě na materialistickém světovém názoru. Výklad našeho programu proto také nutně obsahuje vysvětlení skutečných historických a ekonomických kořenů náboženského tmářství. Naše propaganda obsahuje nutně i propagandu ateismu; vydávání příslušné vědecké literatury ... musí být nyní jedním z odvětví naší stranické práce."[1]

Boj komunistů proti náboženství a církvím má své politické příčiny, které vyplývají z toho, že náboženská ideologie po celá tisíciletí byla a dodnes je ideovým nástrojem vykořisťovatelských tříd, doplňuje jejich sociálně ekonomický a politický útlak útlakem duchovním. Současně však nutnost boje proti náboženství ve všech jeho formách a podobách vyplývá z nesmiřitelnosti důsledně vědeckého, materialistického názoru na svět a nevědeckého náboženského světového názoru, který je fantastickým deformovaným odrazem skutečnosti, vznikajícím a udržujícím se proto, že lidé byli a dodnes jsou utlačováni přírodními a v kapitalistických podmínkách hlavně společenskými silami světa, ve kterém žijí.

Z těchto důvodů komunistické hnutí vždy chápalo a chápe vědeckoateistickou výchovu a propagandu jako článek svého boje za odstranění kapitalismu a vybudování socialismu. Ani v celkové činnosti komunistické strany, ani v její ideologické práci nejsou ovšem otázky náboženství hlavními a rozhodujícími. Jejich řešení je vždy podřízeno hlavnímu úkolu a tím je socialistická revoluční přeměna společnosti. Tomuto historickému úkolu je nutno boj s náboženstvím přizpůsobovat, nelze jej stavět na první místo nebo v něm vidět samoúčel. Konkrétní úkoly třídního boje v každé etapě historického vývoje vyžadují posoudit místo „náboženské otázky" a zvolit optimální metody jejího řešení. Toto východisko umožňuje komunistům krok za krokem odstraňovat v procesu revolučního boje základní sociální zdroj náboženství — vykořisťovatelský společenský řád a všechny jeho zbytky, včetně náboženských přežitků.

[1] V. I. Lenin, Spisy, sv. 10, str. 61.

Boj s náboženskou ideologií a vědeckoateistická výchova mají naději na trvalý úspěch pouze za tohoto předpokladu. „Boj proti náboženství nelze omezovat na abstraktně ideologické kázání, nelze jej redukovat na takovéto kázání; tento boj je třeba uvést ve spojitost s konkrétní praxí třídního hnutí, zaměřeného k odstranění sociálních kořenů náboženství... Marxista musí být materialistou, tj. nesmí stavět boj proti náboženství abstraktně, na půdu abstraktní, čistě teoretické, stále stejné propagandy, nýbrž konkrétně na půdu třídního boje, odehrávajícího se v e s k u t e č n o s t i a nejvíce a nejlépe vychovávajícího masy."[2] Tyto Leninovy závěry se staly základem promyšleného plánu ateistické výchovy a převýchovy, jehož uskutečnění v Sovětském svazu osvobodilo život a myšlení miliónů lidí od náboženských pout.

Důsledné oddělení církve od státu a školy od církve podstatně omezilo nejen možnosti církví legálně zasahovat do politického života, ale zbavilo je i možnosti výchovně působit na dorůstající generaci. KSSS rozvinula společenskou aktivitu širokých mas, v níž se většící postupně přesvědčovali o rozhodující úloze vlastní uvědomělé činnosti, o zbytečnosti a omezenosti náboženské víry. Grandiózní společenské přeměny vedly masy věřících k opuštění náboženské víry a náboženského pojetí života. Působení reálných socialistických změn na úpadek religiozity nebylo a nemůže být automatické. V průběhu socialistické výstavby byla rozvinuta organizovaná protináboženská propaganda a výchova mladé generace byla postavena na základ marxistického světového názoru. Realizace Leninových myšlenek a projektů[3] v této oblasti, programů KSSS, usnesení sjezdů a ÚV KSSS vedla k utvoření komplexního systému světonázorové ateistické výchovy, který působí v SSSR od Velké říjnové socialistické revoluce až do dneška. Výsledkem je masové rozšíření ateismu a vědeckého světového názoru.

Leninské závěry a zkušenosti KSSS v boji proti náboženství se osvědčily i v našich podmínkách a jejich tvůrčí využití umožnilo KSČ po roce 1948 vyřešit úspěšně hlavní problémy vztahů mezi církvemi a socialistickým státem v ČSSR. Bylo dosaženo úspěchů i ve světonázorové ateistické výchově a údaje o procesu sekularizace v padesátých letech a začátkem šedesátých let dokazují, že naše socialistická revoluce dala širokým masám pracujících reálné a nadějné perspektivy „pozemské" činnosti, která je do značné míry zbavila náboženského cítění a náboženského způsobu života. Neznamená to ovšem, že jsme se nedopouštěli v ateistické výchově a boji proti náboženství žádných chyb a omylů. Zejména v druhé polovině šedesátých let ochabla vědeckoateistická výchova, často se vedla formálně a neúčinnými formami nebo úplně přestala. Toto nemohlo nehýt využito církvemi a náboženskou ideologií. Začal rafinovaný nástup církví, nebezpečnější o to, že byl provázen novými, modernizovanými formami a metodami, kterých se začalo používat v působení na věřící, zejména po II. vatikánském koncilu v roce 1965. V období hluboké celospolečenské krize let 1938—1969 nástup církví a církevní ideologie vyvrcholil. V procesu přípravy kontrarevoluce se reakční část kněží a církevní

[2] V. I. Lenin, Spisy, sv. 15, str. 410—413.

[3] Nejznámější Leninova díla věnovaná náboženské problematice jsou: Socialismus a náboženství, O poměru dělnické strany k náboženství, O významu bojovného materialismu, Materialismus a empiriokriticismus.

hierarchie aktivizovala politicky za podpory církevních center v zahraničí a zapojila se přímo či nepřímo do protisocialistického a protikomunistického proudu. Značná část věřících občanů byla dezorientována a jejich náboženského cítění bylo zneužito politicky proti komunistické straně a socialismu. Řada ukazatelů svědčí o tom, že v tomto období došlo k růstu religiozity, dokonce mezi mládeží.

Od dubna 1969 se i v této oblasti hodně změnilo k lepšímu. Bylo zastaveno rozšiřování politického vlivu církví, byly obnoveny osvědčené leninské zásady vědeckého ateismu ve vztahu socialistického státu k církvím na jedné straně a k věřícím občanům na druhé straně. V oblasti soustavné vědeckoateistické propagandy a výchovy zbývá však ještě mnoho vykonat.

Jedním z nezbytných úkolů je hlubší kritický rozbor ideově teoretického obsahu činnosti československých pravicových revizionistů na tomto úseku. Již několik let před rokem 1968 začali tito jakoby „moderní a tvůrčí marxisté" s kritikou a revizí základních principů vědeckého ateismu. Podobně jako jejich zahraniční vzory, revizionisté a renegáti typu Garaudyho, začali tvrdit, že charakteristika náboženství jako „opia lidu"[4] už neodpovídá dnešnímu křesťanství, že moderní náboženství má „pozitivní význam", zejména v mravní sféře. Snažili se vykonstruovat „potřebu člověka v náboženství", která prý nemá a nemůže mít nic společného s třídními zájmy a ideologickými vlivy. Českoslovenští revizionisté přišli s pokusy sblížit a integrovat „pravdu křesťanství s pravdou marxismu"[5] a sjednotit cíle křesťanského náboženství a komunismu.

Prosazovali tím starou tendenci smířit marxistickou s náboženskou ideologií, tendenci charakteristickou pro minulé i současné pravicové oportunisty. S touto tendencí se setkáváme například u Bernsteina, Kautského, Vanderveldeho, ale také v programech některých sociálně demokratických stran. Typická byla i pro ruské revizionisty na počátku našeho století (tzv. „bogoiskatěli" a „bogostroitěli"), které svou hlubokou kritikou demaskoval V. I. Lenin jako nepřátele marxismu a dělnické třídy v práci „Materialismus a empiriokritikismus". Leninská kritika je užitečná i k odhalení novodobých československých revizionistů — „znalců" náboženské problematiky, jako byli M. Machovec, V. Gardavský, E. Nadlecová aj. Její použití jednoznačně dokazuje, že to jsou lidé, kteří svým spojováním marxismu s náboženstvím jdou od marxismu a socialismu k náboženství a k buržoazní ideologii a filosofii. Stejně jako jejich předchůdci a učitelé zcela opouštějí při hodnocení vztahu marxismu k náboženství třídní hledisko a nahrazují jej abstraktním, tzv. všelidským přístupem, kterým se dnes maskuje dokonce antikomunismus. Překroucení vědeckého ateismu československými revizionisty vyvrcholilo v jejich koncepci „dialogu" marxistů s křesťany a ve způsobu, jak se do tohoto dialogu sami zapojili. Metoda

[4] »Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bídy, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidu«. — Marx—Engels, Spisy, sv. 1, str. 401—402, Praha 1961.

[5] Zcela v tom duchu, jak to prohlásil na pražské přednášce R. Garaudy: »jde o pravdy, které — jak si myslíme — je možné koordinovat, které se vzájemně doplňují... aby pravda jednoho mohla být integrována do pravdy druhého.«

25(120)XX

dialogu křesťanů a ateistů vznikla a rozšířila se v Evropě během šedesátých let. Odráží se v ní z jedné strany úsilí pokrokových sil dnešního světa prohloubit spojení s masami věřících na protiimperialistické základně, z druhé strany krize křesťanských církví a jejich úsilí přispět novými metodami k liberalizaci, „změkčení" marxismu.

Marxisticko-leninské zásady přístupu k složitému komplexu jevů, jakým je tento „dialog", vycházejí především z toho, že jde o prostředek, kterým komunisté podporují ty stoupence náboženství, kteří nejsou spokojeni se současnou společenskou situací a hledají správnou cestu. „Dialog" má především sledovat dosažení společných praktickopolitických cílů ateistů a věřících, jako je odvrácení války a boj za mír a mezinárodní bezpečnost, boj proti kolonialismu a imperialismu, boj za progresivní politické a sociálně ekonomické přeměny. Nevylučují se ani teoretické a filosofické diskuse, nesmí se však na ně klást hlavní důraz, protože nesmiřitelnost základních světonázorových principů by mohla oslabit společný praktickopolitický boj. Chtějí-li marxisté dosáhnout prostřednictvím „dialogu" svých cílů, musí v něm nekompromisně trvat na svých světonázorových východiscích, využívat citlivě a s porozuměním kladného vztahu mnoha věřících a části kněžstva k socialistickým zemím. Nesmějí však podléhat iluzi, že „dialog" může vést k sblížení a smíření náboženské víry a vědeckého názoru na svět.

Zcela opačně postupovali českoslovenští revizionisté posledních let, kteří „dialog" vedli na základě nevědecké pluralistické koncepce pravdy, snažili se smířit nesmiřitelné a tím otevírali marxismus fideismu. Jistě lze polemizovat se stoupenci náboženské ideologie o problémech poznání nebo například o etických otázkách (vždyť křesťanská morálka obsahuje některá morální pravidla a normy vyjadřující souhrn zkušeností a mravního hodnocení různých dob a různých společenských tříd). Ale přitom nelze nikdy zapomínat, že druhá strana chce „dialogem" dosáhnout mimo jiné ideové „dezintegrace" marxismu. Pozice náboženských stoupenců „dialogu" jsou teoreticky velmi rozporné, a to nejen u politicky reakčních teologů, ale i u „levicových kněží". Poslední se sice snaží zbavit archaického náboženského konzervatismu, ale současně chtějí dospět k utopickému cíli: vytvoření jednotného levicového směru na základě eklektického spojení nevědeckého idealistického názoru a vědeckého marxistického názoru na svět.

Českoslovenští revizionisté nebyli schopni pochopit současnou krizi náboženské ideologie a pokus církevních kruhů vyjít z této krize dalekosáhlou „modernizací". „Obnovu" církevních doktrín a kultovních praktik chybně pochopili jako zásadní změnu.

Naše teoretická práce i vědeckoateistická výchova a propaganda se musí opírat o hlubokou znalost této „modernizace", komunisté se nesmějí dát oklamat změnami v doktrínách a taktice soudobých církví a musí jim zásadovými a přitom pružnými formami čelit. To je záruka úspěchu našeho ideového boje se současným náboženstvím.

Existuje dostatek důkazů o tom, že nejen v současném socialistickém světě, ale také v současném kapitalistickém světě se nepřetržitě prohlubuje krize náboženského vědomí a náboženské ideologie. Projevuje se to především v růstu lhostejnosti k náboženství, která se šíří zejména ve velkých městech, v průmyslových oblastech rozvinutých kapitalistických zemí. Týká se všech společenských vrstev, tříd a nejvíce dělnické třídy. I tam, kde religiozita přetrvává, mění

se často ve zvyk, redukuje se na pouhé vnější projevy a postupně ztrácí svou „vnitřní pevnost".

Tato ideologická krize, kterou si přiznávají i mnozí kněží a teologové, se postupně prohlubuje. Vliv náboženství a úloha náboženské víry může podle konkrétních podmínek vývoje v jednotlivých zemích dočasně i zesílit a religiozita může vzrůstat, avšak dlouhodobý dominující trend je pokles religiozity a prohlubování krize náboženství. Má to své sociální příčiny, spočívající především v růstu síly světové socialistické soustavy a dalších článků světového revolučního procesu. Ideově politický vliv socialismu a marxismu, vzrůstající vliv uvědomělé činnosti dělnické třídy, nebývalé šíření vědeckých poznatků a rozvoj vzdělanosti, stejně jako další faktory vedou k masovému šíření indiferentního vztahu k náboženství, k oslabení a poklesu religiozity, k přechodu stále většího počtu lidí na pozice ateismu.

Krize náboženské ideologie se v posledních desetiletích výrazně projevuje v úpravě a často dosti podstatném slovním „přehodnocování" náboženských doktrín. Přitom oficiální církve přecházejí na stanoviska, která ještě nedávno samy odmítaly. Jasně je to vidět na jejich interpretaci vztahu k marxismu, socialismu a komunismu, k problematice lidské osobnosti a humanismu a v neposlední řadě na jejich vztahu k soudobé vědě.

Ještě v nedávné minulosti náboženská ideologie marxismus buď otevřeně a rozhodně ve všem odmítala, nebo jej ignorovala. Tato tendence pokračuje i dnes, zejména v kruzích jezuitských, katolických „marxologů", ale současně s tím v posledních letech sílí i mezi teology jiný směr: snaha marxismus s náboženstvím „spojit". Týká se to nejen levicových proudů v katolicismu (jako například E. Mounierа a jeho následovníků), ale i oficiální vatikánské filosofie novotomismu. V posledních letech je v těchto kruzích v módě psát o tom, že marxismus a tomismus vystupují stejně proti agnosticismu, indeterminismu, subjektivismu a relativismu, že řeší společné filosofické problémy apod. Na tomto základě se pak provádí „integrace" části marxismu do tomismu. Autoři, pro které je tato tendence příznačná, musí ovšem zastírat (stejně jako to dělali českoslovenští revizionisté, kteří se nemohli nebo nechtěli vyznat v pravém smyslu této „integrace"), že v přístupu ke všem problémům i v jejich řešení jdou marxismus a novotomismus zcela protichodným směrem a docházejí k zcela protichůdným závěrům. Například jestliže neotomisté trvají na objektivitě přírodního a hmotného světa, chápou ji v závislosti na bohu, jako sobě si nevystačující a druhotnou. Zcela opačné je marxistické dialekticko-materialistické pojetí objektivity. Podle něj je objektivita materiálního světa základní určující vlastností, zákonitosti reálného hmotného světa jsou obsaženy beze zbytku v rozporném procesu jeho vývoje, jsou prvotní a konečnou určující pro rozvoj lidského vědomí, které ke svému fungování nepotřebuje nadpřirozené síly a boha.

Vcelku jsou pokusy „integrace" náboženství a marxismu filosofickou obdobou známé, životem vyvrácené teorie „konvergence", jejíž šíření sehrálo tak neblahou úlohu v procesu přípravy kontrarevoluce v ČSSR v roce 1968. Protože dnes jsou přímé, otevřené útoky proti socialismu a komunismu odsouzeny předem ke krachu, snaží antikomunismus k rafinovanějším pokusům, snaží se rozbíjet socialismus a komunismus pomocí teorií „konvergence" socialismu a kapitalismu, marxismu a náboženství, materialismu a idealismu.

V hledání východisek z krize náboženské ideologie, v procesu přizpůsobování se církví současným sociálním podmínkám, mění se u určité části náboženských ideologů také interpretace jejich vztahu k reálnému socialismu, socialistickému společenskému řádu a k socialistickým zemím. V oficiálních vatikánských dokumentech posledních let, včetně papežských encyklik se dnes nesetkáme s proklínáním socialismu a komunismu. Zmizely z nich otevřené, hrubé výpady a byly nahrazeny „jemnější formou". Odsuzují se např. otevřené formy kolonialismu a imperialismu vůbec, objevuje se náboženské zdůvodnění myšlenek mírové koexistence a podobně. Vatikán i ostatní církve dělají všechno pro to, aby si udržely klasající vliv v masách pracujících lidí, a proto se například částečně distancují dokonce od základního principu kapitalistického společenského zřízení — soukromého vlastnictví výrobních prostředků.

Tak v encyklice „O pokroku národů" papeže Pavla VI. z roku 1968 se dočítáme: „... soukromé vlastnictví není pro nikoho právem bezpodmínečným a naprostým. Nikdo si nesmí ponechat pro své výhradní užívání to, co přesahuje jeho osobní potřebu, když druhým scházejí věci potřebné k životu... právo na vlastnictví se nikdy nesmí uplatňovat ke škodě obecného dobra".[6] Na toto stanovisko měla bezesporu velký vliv diskreditace kapitalismu u mnoha pracujících i v kapitalistických zemích. Toto a podobná tvrzení ovšem neznamenají, že vatikánská církev již není oporou kapitalismu. Podobné deklarace najdeme i u jiných faktických odpůrců socialismu a komunismu.

Rozbor sociálních doktrín Vatikánu i ostatních světových církví jednoznačně dokazuje, že jejich „modernizace" a obrácení pozornosti věřících na řešení aktuálních sociálních otázek nemění náboženskou ideologii v pokrokovou společenskou sílu. Jejich „nová" argumentace se naopak stává nebezpečnější pro skutečný sociální pokrok. A co do obsahu nepřekračují sociální konstrukce církevních ideologů rámec neuskutečnitelných sociálně reformistických utopií.

Rozhodující vliv na modernizaci sociální doktríny církví mají socialistické společenské přeměny v zemích socialistické světové soustavy. Všechna náboženství a mezi nimi i křesťanství jsou ve své sociální podstatě socialismu cizí, nemají nic společného se socialistickými ideály a principy. Jak výstižně psali již Marx a Engels: „... současný převrat se od všech dřívějších liší právě tím, že lidé konečně pronikli za tajemství tohoto procesu historických převratů, a místo aby tento praktický „vnější" proces znovu zbožštili v nabubřelé formě nového náboženství, jakékoliv náboženství odhazují."[7] Socialismus ke svému udržení a posilování nepotřebuje žádné náboženství ani v modernizované „socializující" podobě. Zato náboženství a náboženské ideologie se přizpůsobují podmínkám socialistické společnosti, protože se zde chtějí za každou cenu udržet.

Vývoj náboženské ideologie v socialistických zemích dokazuje, že tento proces přizpůsobování náboženské ideologie a církví socialistickým společenským podmínkám je závislý na pevnosti socialistického zřízení, na stupni a hloubce sociálně ekonomických přeměn, na způsobu

[6] »Okružní list Jeho Svatosti papeže Pavla VI. O pokroku národů, str. 20, Vatikán 1967.

[7] K. Marx—B. Engels, Spisy, sv. 7, str. 229.

politického usměrňování církevního a náboženského života socialistickým státem, na stupni sekularizace socialistické společnosti.

Hlavním rysem tohoto přizpůsobení je politická „podpora" socialistického státního a společenského zřízení, tj. postupné odmítnutí otevřená politické spolupráce s vykořisťovatelskými třídami. Tím si církve vytvářejí podmínky pro možnost dlouhodobého působení v socialistické společnosti.

Ve sféře náboženské ideologie se tato změna politické orientace církví v socialistických zemích projevuje v šíření názorů, že náboženské, a u nás křesťanské, ideály sociální rovnosti se uskutečňují v socialismu. Socialismus a komunismus se interpretují v duchu „socialistického a komunistického křesťanství". Tím je sledován dvojí cíl: za prvé zajistit státní garance pro rozvíjení náboženského života, za druhé udržet si ideový vliv na věřící občany socialistického státu, kteří mají ve své většině k socialistickému zřízení kladný postoj. Uvedenými metamorfózami se náboženství snaží dokázat svou nezbytnost i v socialismu.

Pod tlakem rozvoje socialismu a pokrokových revolučních sil ve světě se mění i náboženské interpretace problematiky lidské osobnosti. I oficiální vatikánská církev se dnes hlásí k „novému humanismu", dokazuje, že právě ona důsledně obhajuje práva a důstojnost lidské osobnosti. Papež Pavel VI. v závěrečné řeči na II. vatikánském koncilu například prohlásil: „Také my, a právě my ze všech nejvíce, jsme bojovníky za člověka."[6] Tato „humanistická" tendence, která se projevuje v oficiálních vatikánských dokumentech a kterou potvrzuje velké množství náboženské literatury na toto téma, má za cíl přimět lidstvo, aby zapomnělo na stáletí, v nichž církev ponižovala lidskou osobnost, mrzačila a omezovala její síly a reálné možnosti. Ve skutečnosti přes tato prohlášení usiluje i současná náboženská ideologie a filosofie o spoutání člověka, deformování jeho osobnosti, faktický ho vede k nesamostatnosti a duchovní nesvobodě. Na podstatě náboženské koncepce člověka se málo změnilo. Stále platí Marxovou varování, že „reálný humanismus nemá nebezpečnějšího nepřítele než spiritualismus".

Také ve vztahu současné náboženské ideologie k vědě a výsledkům vědeckého poznání dochází v poslední době ke změnám. Přírodovědecké poznatky napomáhaly vždy a napomáhají i dnes narušovat a překonávat náboženský postoj ke světu. Nové úspěchy fyziky, astronomie, biologie a ostatních věd potvrzují a prohlubují materialistické představy o vesmíru, podstatě života a místě člověka ve světě, stejně jako poznatky fyziologie a psychologie dokazují pravdivost dialektickomaterialistického pojetí vědomí.

Dnes se s vědeckými poznatky „spojuje" náboženství. Jeho „nový" vztah k vědě nemůže oklamat nikoho, kdo zná staletou historii boje církve proti vědeckému a technickému pokroku. V tomto boji se používalo nejbarbarštějších metod, učenci byli pronásledováni, mučení a popravováni. Církev nejprve úplně odmítala přírodní vědy, později trvala na jejich podřízení víře. Tím značně přispěla k zdržení vědeckotechnického pokroku. Protože tento boj s vědou skončil pro církev porážkou a růstem autority vědy i mezi věřícími, církve většinou přešly na taktiku skrytého boje s vědou. Navenek vystupují jako spojenec a ochránce vědy, dokonce zakládají vědecké ústavy, instituce, pořádají

[6] Osservatore Romano, 8. 12. 1965

27(120)XV

mezinárodní vědecké konference, snaží se dokázat užitečnost spojení moderní vědy s náboženstvím. Na druhé straně náboženství spekuluje na obtížích soudobého vědeckého myšlení a vykládá vědu jako pouhý předstupeň k náboženské víře. Soudobý fideismus vykládá přírodovědecké teorie zpravidla jako pouhou sumu empirických faktů, absolutizuje jejich popisnou systematizující funkci a zbavuje je jejich vědeckého materialistického obsahu a světonázorového významu. Slovní spekulace a ekvilibristika, pomocí kterých náboženská ideologie falšuje výsledky vědeckého poznání a současně ustupuje například evolučním teoriím o vývoji vesmíru, živé přírody a člověka, nemohou odstranit základní nesmiřitelný protiklad mezi materialistickým obsahem vědeckého poznání a idealistickým, teocentrickým pojetím přírody a světa. Protivědeckou podstatu současné náboženské ideologie nemůže smazat ani symbolický výklad biblické mytologie. Za vnějším „porozuměním" současné katolické církve i ostatních církví pro moderní vědu je skryta ideologická krize soudobého náboženství, vedoucí církve k ústupkům a k pokusům o přizpůsobení se i k vědeckému poznání, které jim je organicky cizí.

Nepřesný a zjednodušený by byl názor, který by v naznačené změně politické a ideologické orientace náboženské ideologie neviděl žádné pozitivní momenty. Přechod od otevřeného hrubého antikomunismu je sice pokusem o „jemnější" taktiku církví v prosazování starých reakčních cílů, současně však je vynucen historickými pokrokovými přeměnami naší doby a tlakem prostých věřících lidí, kteří tvoří masovou základnu náboženského hnutí. K jejich „záchraně" pro náboženství a církve má adaptace církví a náboženství sloužit především. Ve skutečnosti však celý proces adaptace krizi náboženské ideologie dále prohlubuje a zostřuje. Komunisté musí vidět dobře nebezpečí těchto nových forem náboženské ideologie, v kterých se prostí věřící lidé těžko mohou sami vyznat a musí napomáhat jejich rozchodu s náboženstvím marxistickou zásadovou a soudobými prostředky vedenou ateistickou propagandou a výchovou.

I když jakákoli forma ideového a teoretického soužití náboženství a vědeckého ateismu není možná a jakékoli ideologické kompromisy jsou zcela vyloučeny, nesmí vztah k náboženským otázkám lidi rozdělovat v jejich boji za sociální pokrok a lepší socialistickou a komunistickou budoucnost. Z tohoto východiska vychází komunistická strana ve svém vztahu k prostým věřícím občanům, zejména v socialistických zemích. Na základě rozhodujících praktických úkolů socialistického rozvoje a sjednocování mas pracujících, včetně věřících, musíme přistupovat k vědeckoateistické výchově leninským způsobem. „Marxista musí umět přihlížet k celé konkrétní situaci, vždy nalézt hranici mezi anarchismem a oportunismem (tato hranice je relativní, pohyblivá, proměnlivá, ale existuje), nesmí upadat ani do abstraktního, slovního, ve skutečnosti jalového „revolucionářství" anarchisty, ani do šosáctví a oportunismu maloměšťáka nebo liberálního inteligenta, který se bojí boje proti náboženství, zapomíná na tento svůj úkol, smiřuje se s vírou v boha, neřídí se zájmy třídního boje, nýbrž malichernou ubohou vypočítavostí: neubližovat, neodpuzovat, nezastrašovat, řídí se přemoudrým pravidlem: „Žij a nech jiné žít" atd. apod."[9] V socialistic-

[9] V. I. Lenin, Spisy, sv. 15, str. 413.