

P. VINCENC DUCATILLON O. P.
A DANIEL-ROPS

ČERVENÉ PLAMENY NAD EVROPOU

• O J K Ř E S Ť A N S T V Í
• M A R X - L E N I N I S M E M
• Z Á K L A D Y E V R O P S K É
K U L T U R Y

• „V Y Š E H R A D” P R A H A 1937

RUDÉ PLAMENY NAD EVROPOU

P. VINCENC DUCATILLON, O. P. A DANIEL-ROPS

RUDÉ PLAMENY NAD EVROPOU

BOJ KŘESŤANSTVÍ S MARX-LENINISMEM
O ZÁKLADY EVROPSKÉ KULTURY

Dvě stati

Přeložil a předmluvou opatřil Dr. Rudolf Voříšek

»VYŠEHRADE« S. S. R. O. V PRAZE 1937

N I H I L O B S T A T

Prael. Msgr. Ant. Melka,

censor ex offio

I M P R I M A T U R

† Dr. Šimon Bártá,

biskup

V Č. Budějovicích, 25. listopadu 1937.

Nr. 10.521

*Obě stati, přeložené v této knize, jsou vyňaty ze sborníku
„Le communisme et les chrétiens“ (Paris, Plon 1937), vydané-
ho ve sbírce „Présences“, kterou řídí Daniel-Rops. Autorisovaný
překlad. Všechna práva vyhrazena.*

PŘEDMLUVA.

Konec světové války a evropský mír byl pro mnohé začátkem nového vzestupu Evropy, začátkem blahodárného klidu a míru, zrozením »nového světa« na troskách starého — světa, který po prvních zmatcích a počátečním chaosu bude mít všechny předpoklady správného a spravedlivého vývoje. Německo se svými pangermánskými cíli padlo a, jak se zdálo v krátkém údobí výmarské ústavy, dává se na cestu klidného a nevýbojného demokratismu; sovětské Rusko sice neustoupilo od svého plánu »světové sociální revoluce«, který nacházel ohlas i v ostatních státech, ale nezdar všech těchto pokusů vedl k názoru, že Evropa je již tak odolná, aby si mohla klidně říci, že s této strany jí nebezpečí nehrozí.

Dnes již bezpečně víme, že tato veliká iluze padla. Není již v Evropě onoho bezpečí a klidu, který byl danajským darem několika let. Vyskytly se duchovní mocnosti, mající i politický výraz, které ohrožují nejen evropský mír, ale co více, jsou přímým a nebezpečným útokem na sám základ evropské kultury a kultury vůbec. Zatím co však většina intelektuálů, aspoň u nás, je zjedno ve svém odporu k ideologii a politice Třetí říše, je u nich nápadná a neskrývaná shovívavost

a sympatic pro to, za čím stojí sovětské Rusko, tedy pro ideologii komunistickou. A tak stojíme my, lidé třicátých let, před novou formou marxistického náporu na tradiční základ evropské kultury. Jestliže se krátkozrací optimisté tučných let poválečných ukolébávali vědomím nad zažehnaným nebezpečím ruské revoluce a jejího vlivu, rostlo a sílilo její působení vlivem propagandy veliké části západoevropských intelektuálů, fascinovaných rudou hvězdou na Východě, a tak nám na Západě vznikly útvary — francouzská »Front populaire« a španělská »Frente popular« — jejichž činnost, zvláště pokud jde o lidovou frontu španělskou, znovu připomíná rozvratnou moc komunistické nauky. Nechceme a nebudeme zde uvádět to, co je dostatečně známo z denních listů a publikací o působení lidové fronty španělské; tyto věci jsou všem křesťanům a katolíkům velmi dobře známy.

Věci se však vyvinuly tak, že zástupci těchto lidových front, zejména francouzské, chtěli pro sebe získat také katolíky. I vznikla záludná politika »podávání ruky«: »podáváme ti ruku, katolíku,« řekl francouzský vůdce komunistů Thorez — a stalo se, že mnoho katolíků, buď nevědomě nebo též vědomě, přešlo na stranu lidové fronty a odůvodňovali to i teoreticky.

*Situace se tedy stala velmi vážnou. Neznamena-
nala a neznamená nic jiného než naléhavou otáz-
ku: je možno, aby katolík přijal tuto nabízenou ru-
ku, je možno, aby spolupracoval s komunisty?
Není v této spolupráci veliké nebezpečí, že mno-
hý slabý podlehne komunistické nauce, která ce-
lým svým filosofickým základem je protikřes-
ťanská? Na tyto otázky odpovídá vlastně již
encyklika J. Sv. Pia XI., *Quadragesimo anno*,
která lapidárními slovy odsuzuje komunistickou
nauku i rozvratnou činnost. V komunismu jsou
však jisté prvky socialistické a o socialismu praví
tataáž encyklika, že obsahuje »v sobě něco prav-
dy«. I bylo třeba říci tuto »pravdu a lež komu-
nismu«, abychom mluvili slovy M. Berďajeva.
Tohoto úkolu se ujali francouzští katolíci, kteří
v čele s François Mauriacem vydali sborník
s názvem »Le communisme et les chrétiens«, do
něhož přispěl také pravoslavný odpůrce komu-
nismu, v Paříži žijící Mikuláš Berďajev. V této
knize jsou přeloženy dva příspěvky jmenovaného
sborníku: P. Ducatillona O. P. »Doctrine com-
muniste et doctrine catholique« a Daniela-Ropse
»Le sel de la terre«.*

*Z Ducatillonovy studie vyplývá jasně, v čem
je moc komunistické nauky a co je zároveň třeba
vědět v protikomunistickém boji: že komunismus*

je především světový názor, totalitní nauka, která odpovídá na všechny otázky člověka. Je velkým omylem některých lidí, domnívajících se, že proti komunismu stačí bojovat prostředky hospodářskými, jako by komunismus byl jen naukou hospodářskou. Což by bylo možné, aby hospodářská doktrína budila ve svých stránicích tolik nadšení, které se stupňuje až ve vášně? Nevzpomínáme si, že by lidé vedli občanskou válku nebo prováděli krvavou revoluci pro merkantilismus nebo učení fysiokratů. Nikoliv, komunismus má svou filosofickou anthropologii, má svou metafysiku, má svůj jasně vymezený vztah k Bohu a k náboženství. Je prostě a chce také být odpovědí na všechny otázky, kladené člověkem. A proto lze komunismus soudit a proti němu bojovat zase jen v rovině jiné nauky, zabírající celého člověka, která zajisté není jen naukou, ale právě proto je jediným opravdovým protivníkem marxismu. Je to katolicismus. Musíme vědět, že konečné rozhodnutí padne v boji komunismu a katolicismu. Nic třetího se nemůže utkat s tímto učením, vycházejícím z propasti Temnot, nic třetího, není-li to učení, živící se z propasti Světla. »Abyssus abyssum invocat...« (Žalm 41, 8), propast volá k propasti a jenom nezměrný pramen křesťanské Lásky může čelit té přemíře

*Nenávisti, valící se z hloubek, do nichž padl
Kníže Světla.*

Ano, jediné křesťanství, jediné katolicismus . . . , ale jsme také bez viny? Nejsme odpovědni za to, že nepřehledné zástupy strádajících upadly do spárů této ďábelské nauky, do spárů bezbožnictví a materialismu, v němž se dusí? V němž chybí všechno, i chléb duchovní, i chléb hmotný, jak by řekl Charles Péguy? Podali jsme my křesťané, či lépe, snažili jsme se vždy podat sociální důkaz Boží existence? Nikoliv jen důkaz logický a rozumový? Byli jsme vždy soli země? Toto jsou otázky, které si klade Daniel-Rops v druhé studii naší knihy a odpovídá, že mnoho, velmi mnoho viny na této situaci nesou křesťané, nikoliv křesťanství — křesťané, kteří příliš málo poslouchali a konali učení Církve, připomínané s neutuchající naléhavostí Svatými Otci všech dob. A kteří byli příliš málo křesťany, jejichž život má kořenit v Lásce. Avšak hodina udeřila, nelze čekat, a buď křesťan, praví Daniel-Rops, bude věrný především sociálním požadavkům své Víry, anebo nebude, a pak celý svět ponese břímě této nevěry.

Třetí cesty není.

Je tedy třeba být zároveň vědci i mi-

l u j i c i. Z našich dvou studií první je poučením a věděním, neboť podle výzvy Pia XI. v Quadregesimo anno nesmíme strpět, »aby synové tohoto světa se jevíli chytřejšími vůči sobě ve spolek než my, kteří z dobroty Boží jsme synové světla« (Luk. 16. 8), druhá je výzvou, je apelem na křesťany k zpytování svědomí, k tomu, aby byli zase soli země, vyvolenými, kteří vedou tento svět k Řádu, Spravedlnosti a Lásce. Je výzvou, aby křesťanský svět měl vždy v paměti, že pravým cílem křesťanství je, jak to říká François Mauriac v předmluvě jmenovaného sborníku, aby se »stala vůle Otce na zemi jako na nebi: toť uhasit zde onu žízeň po spravedlnosti, kterou přišel Syn probudit ve vznešených duších«. Křesťané si musí uvědomit, že síla komunismu je především v jejich slabosti. A mají-li být znovu získány ztracené zástupy pro nejvznešenější nauku, hlásanou ústy Církve, je především na nich, aby se s veškerým zápallem pro Spravedlnost snažili podat to, co jsme dříve nazvali sociálním důkazem existence Boží, důkazem, že svět se zalzne nenávistí a shoří v ohni, nebude-li uznána svrchovaná vůle Krista Krále.

V H o d o n í n ě, v srpnu 1937.

Dr. Rudolf Voříšek.

P. VINCENC DUCATILLON O. P.

**NAUKA KOMUNISTICKÁ
A NAUKA KŘEŠŤANSKÁ**

I.

Komunistický materialismus

Nauka a vášně.

Chceme v této studii¹⁾ zkoumat komunismus s hlediska přesně vymezeného, s hlediska naukového. Není to zajisté jediné hledisko, které zasluhuje pozornosti. Komunistická nauka nestačí, aby plně vystihla komunismus, stejně jako nestačí pouhá křesťanská nauka, aby vystihla křesťanství. Komunismus je podstatně ještě něčím jiným než naukou. Je na př. projevem vášně, a to jedním z nejhroznějších nejen v době naší, nýbrž nepochybně v dějinách vůbec. Byla by to podivuhodná studie o vášni takového Marxe nebo Lenina. Tito mužové neměli jiné vášně mimo vášně revoluční; ta jimi vládla, šířila je, stravovala celé jejich bytí. »Není jiného člověka na světě (mohlo se říci o Leninovi), který by byl po čtyřiaadvacet hodin denně zcela zaujat myšlenkou Revoluce

a který, když spí, sní o Revoluci.«²⁾ Byl také jakoby vtělenou Revolučí a žil jen z ní a pro ni. I jeho život manželský byl jen fází jeho revolucionářského života a »spočíval hlavně — napsal jeden z jeho komunistických životopisců — v pracovním spojení dvou revolucionářů.«³⁾ Tento člověk miloval Revoluci celým svým srdcem, celou svou duší, všemi svými silami a nade všecko. Miloval jen ji a vše ostatní mělo význam jen v ní a skrze ni. Díky této hrdinské vášni podařilo se několika lidem učiniti z této ohromné, nesourodé, obludné masy, z této vyvrheliny lidství, kterou označujeme slovem Rusko — šestina obývaného světa — podařilo se jim učiniti je baštou komunismu a udržovat po dvacet let celé v napětí a v horečném úsilí. A co více, dnes tato vašeň vyvolává vření až v nejvzdálenějších oblastech světa; není země, kde by se nepozorovalo toto vření, hrůza pro jedny, vroucí naděje pro druhé.

Slušelo by se analysovat tuto komunistickou vašeň tak, jak to učinil Nietzsche s tím, co nazval *r e s s e n t i m e n t* (záští). A pak, což nevyplývá — jen z části ovšem — komunismus ve svých původních projevech a v jistých, vždy pod povrchem se tajících tendencích, ze záští? Není, když už ne pouhopouhým záštím, tož

aspoň formou, kterou na sebe ve zvýšeném měřítku vzal jeden z těch nesmírných proudů záští, které neustále křižují dějinami?⁴⁾

Komunismus se ostatně stává svou vášnivostí mystickým. Minulého roku jsme se pokusili vysvětlit, v čem tkví tyto mystické podrozumové projevy, které zná naše doba.⁵⁾ Fašismus, hitlerismus, nacionalismy, ba i náboženství, obsahují passionelní a mystické prvky tohoto druhu. Neobyčejný dynamismus komunismu, jeho neodolatelná přitažlivost, neméně vášnivý odpor, který vyvolává, to vše se tím vysvětluje. Odtud jeho olbřímí velikost, jeho nebezpečnost, tragika, jeho »tellurická«⁶⁾ síla, ale také slabost. Zde se dotýkáme jedné z podstatných složek tohoto podivuhodného jevu.

Každý ví, že komunismus nevyvolává vášnivá hnutí jen u těch, které získává, nýbrž i u svých protivníků. Stal se opravdu skutečností, před níž nikdo nemůže zůstat lhostejným. Můžeme se dokonce i tázat, nebudí-li leckdy více zarputilosti u svých nepřátel než u svých straníků. Vzpomeňme, co vášně v sobě skrývá Hitlerova protikomunistická řeč v Norimberku na sjezdu národního socialismu v roce 1936, vzpomeňme, co vášně

v sobě také skrývá veliký strach »hodných« lidí — a nechci se tomu smát — při pouhém pomyslení, že by komunismus mohl zvítěziti. Vzhledem k tomuto poslednímu případu by bylo zajímavé vyzpytovat, jak najednou resentment (bezděčný projev méněcennosti) mění tábor a přechází z duše slabých, z otroků, kteří si uvědomili novou sílu, do duše některých mocných lidí, některých pánů, kteří se dnes chvějí.

Zkoumání těchto protikomunistických vášní je též svrchovaně užitečné pro poznání komunismu, byť jen ve smyslu protivného důkazu; stejně tak studium vášní protináboženských dovoluje lépe pochopit cit náboženský.

Na neštěstí toto obecné vzplanutí vášně, které zažehává komunismus, kalí mnoha lidem pohled. Klamal jsem se, když jsem řekl, že komunismus je jednou ze skutečností, k nimž lze zřídka mít objektivní vztah? Kolik z nás jej zná, soudí, přijímá nebo zavrhuje jen podle toho, co jim říká vášeň! Jestliže jsme na počátku zvláště zdůrazňovali charakter vášnivosti komunismu a antikomunismu, bylo to bezpochyby proto, abychom vyzdvihli jednu ze základních stránek tohoto velikého současného jevu, stránku odlišnou, ale doplňující tu, kte-

rou zachytíme — ale také, abychom označili nebezpečí, které je třeba nejprve znát, abychom se ho vyvarovali. Kdo z nás by chtěl popírat, že má povinnost se ho varovat?

Avšak ještě jedno slovo k této komunistické vášni (jak jeho zastánců, tak i protivníků). Ne-ní-li pravda, že u pramene této vášně najdeme téměř vždy nějaký zájem? A to nám odkrývá jinou základní stránku otázky. Často běží o zájem osobní, což v mnoha případech nepřestává být spravedlivé. Mnoho dělníků se stalo komunisty, aby uplatňovali spravedlivé zájmy, a mnoho měšťáků proti nim bojuje, aby také hájili spravedlivé zájmy. Kolik jich už zaplatilo komunistický pokus svým štěstím nebo dokonce svými životy? Ale to mohou býti, a také jsou, zájmy rodiny a dokonce ještě obecnější rodiny, tedy země, dělnické třídy, civilisace, náboženství: všechny druhy zájmů v y š š í c h. Pohnutky zájmu nebývají nutně nízce egoistické. A přece, i když to chápeme tímto způsobem, není toto hledisko jediné, ani první, které je třeba zaujmouti v tomto problému. Samy zájmy náboženství nemohou zde, aniž kde jinde, býti dostatečným a rozhodujícím měřítkem, nebo alespoň nemohou jím býti pod tímto zorným úhlem. Před zájmen

náboženství je pravda náboženství . . . »Nechť zhyne tato Francie — volá statečně Ernest Psichari — ať dvacet století křesťanství je navždy vyhlazeno z dějin, je-li toto křesťanství lží. Ať tato křesťanská Francie je prokleta, byla-li postavena na bludu a nepravosti . . . Cena samé Francie mizí před jistotou ekumenickou.«⁷⁾ Hledisko Psichariho je i hlediskem naším a je to jeden z podstatných důvodů pro důležitost studia nauky, které podnikáme.

Ruský zjev?

Pro komunismus jsou ještě podstatné jiné stránky. Tak je komunismus ve své nynější podobě z velké části jevem ruským, národně ruským. Gonzague de Reynold, Mikuláš Berďajev a mnoho jiných to několikrát zdůraznili. V Ivanu Hrozném, Petru Velikém je možno vidět předchůdce sovětů. Podle některých prý i samo soukromé vlastnictví odporuje ruské duši, která se takto přirozeně kloní ke komunismu. Ve svém »Cours de littérature slave au Collège de France«, konaném v letech 1842-43, zdůrazňuje Adam Mickiewicz, jak slovanští národové pokládají za hřích vlastnictví na této zemi . . . »Základem všeho slovanského zákono-

dárství je, dodává, že není člověku dovoleno býti majitelem půdy.«⁸⁾ Nenalezli bychom také v dnešním výhonku komunismu projev jistého mesianismu, o němž ruská duše vždy snila?

Krátce, je mnoho základních stránek komunismu, z nichž ostatně každá byla již obšírně studována. Mohli bychom vytknout mnoho jiných. Jak vidíme, je takový jev neobyčejně složitý. Střezme se, soudit jej příliš jednoduše. Dobře si to pamatujme a hleďme vymýtití všecku obojetnost, pokud jde o přesně vymezené hledisko, s něhož budeme zkoumati komunismus, hledisko naukové. Tato stránka je pro komunismus opravdu podstatná a, jak ihned uvidíme, stojí na prvním místě.

Totální nauka.

Neklamme se, komunismus obsahuje ideologický systém, vypracovanou myšlenkovou osnovu, nauku v nejsilnějším a nejúplnějším smyslu slova. A především, o tom není pochyb, nauku hospodářskou, sociální, politickou,⁹⁾ totiž koncepci vlastnictví, práce, výroby, směny, společenských vztahů, státu. Marxův *Kapitál*, který je pro komunistu téměř tím, čím je theologická *Summa* sv. Tomáše Akvina-

ského pro myšlení křesťanské, se jeví především jako kniha národohospodářská. Není však jen tím; národní hospodářství, které vykládá, zakončuje a zhušťuje to, co je v plné platnosti toho výrazu filosofii, moudrostí. Komunismus usiluje takto přinést poslední výklad věcí, s konečnou platností rozřešit veliké otázky přírody, bytí, života, původu a určení člověka.

»Marxismus, toť celá koncepce světa,« prohlašoval Plechanov. Poslyšte, jakými vážnými, tragickými a dojmavými slovy líčí problém komunismu Jean Richard Bloch, jeden z francouzských komunistických intelektuálů. Kněz by nevylíčil jinak problém křesťanský! Píšet: »Ať kdekoliv se setkáme s člověkem, s tím podivným živočichem, ať je jakákoli barva jeho kůže, v jakékoli zeměpisné šířce a v jakémkoli podnebí, překvapíme ho, jak přes všechno opačné zdání bývá zaujat jedinou myšlenkou, posedlý jedinou snahou a jedinou vášní: přes všechny životní náhody klade si základní otázku svého určení: jaká bytost jsem? Co dělám na této zemi? Jaký je důvod mého bytí? Jak vysvětliti tuto neutuchající činnost, která mne s sebou strhuje? Jak ospravedlniti tato přání, která mne povznášejí, ten neklid, který mne hryze? Kdo mně konečně dá definici mne sa-

mého, schopnou mne osvětlit, uklidnit, uspokojit?«¹⁰⁾ Tuto definici, která ho osvětlí, uklidní, uspokojí, hodlá člověku přinést komunismus.

Nauka filosofická a hospodářská jsou ostatně v komunismu spojeny úzce, nerozlučně. Marxistická hospodářská nauka zahrnuje v sobě marxistickou filosofii. Chtít podržeti jen nauku sociální a odmyslit si od ní filosofii, znamenalo by zcela falšovat, naprosto pokřivit komunistickou sociologii. Mistři komunistické myšlenky zásadně drží filosofii. »Pozoruhodná logika a přísný celek Marxových ideí, který uznávají i jeho odpůrci — píše Lenin — a který v svém souhrnu tvoří moderní materialismus a moderní vědecký socialismus jakožto teorii a program dělnického hnutí všech civilisovaných zemí, nás nutí předeslat výkladu podstatného obsahu marxismu, Marxově hospodářské nauce, krátký nástin jeho pojetí světa vůbec.«¹¹⁾

Je nemožné být komunistou sociálně, a ne být jím zároveň filosoficky, zcela jako nelze být katolíkem, abstrahujeme-li od dogmatu a podržíme-li jen sociální učení Církve. Stejně jako v křesťanství, je jistý druh marxistického

modernismu; a oficiální komunismus si přičítá za zásluhu, že jej odhalil a potřel.¹²⁾

Pro komunistickou nauku je na druhé straně charakteristické, že je nerozlučně spjata s praxí, s životem. Toť základní bod, který nutno osvětlit. »Marx — praví Lenin — viděl všechnu hodnotu své teorie v tom, že už svou podstatou je kritickou teorií revoluční.« Tato vlastnost je opravdu plně a bezpodmínečně vlastní marxismu, protože tato teorie označuje za svůj úkol o d h a l o v a t všechny formy rozporu a vykořisťování v moderní společnosti, sledovat jejich vývoj, zkoumat jejich přechodný ráz, jejich nevyhnutelnou přeměnu v jinou formu a s l o u Ź i t t a k p r o l e t a r i á t u, a b y m o h l c o n e j r y c h l e j i a n e j s n a d n ě j i s k o n c o v a t i s e v š í m v y k o ř i ť t o v á n í m. Neodolatelná přitažlivá síla, kterou tato teorie působí na socialisty všech zemí, tkví přesně v tom, že spojuje přísného a vysokého ducha vědeckého (jakožto poslední slovo společenské vědy) s duchem revolučním; a nečiní to náhodně, nikoliv jen proto, že zakladatel této nauky v sobě osobně spojoval vlastnosti vědce a revolucionáře; činí to v samotné teorii, vnitřně a nerozlučně. Vpravdě spočívá zde úkol teorie a cíl vědy

výslovně v tom, aby třídě utlačovaných pomáhaly v hospodářském boji, který ve skutečnosti vede . . . Tak je podle Marxe bezprostředním cílem vědy, aby udala pravé heslo boje, t. j. aby dovedla objektivně tento boj představit jako výsledek určitého systému výrobních vztahů; aby dovedla chápat nutnost tohoto boje, jeho obsah, průběh a podmínky jeho vývoje.¹³⁾ Teorie má cenu jen potud, pokud vyjadřuje skutečnost a dovoluje na ni působit. »Filosofové jen rozmanitě svět vykládali — praví Marx — jde však o to, změnit jej.«¹⁴⁾

Prvenství nauky.

Marxova nauka je cele obrácena k činnosti, cele určována činností, pro niž má jen vyjadřovati reálné cíle a zákony, i chápeme, že taková nauka je určovatelkou všeho revolučního podnikání vpravdě komunistického. Jen to, co je v přísném souhlasu s ní, může být autenticky komunistické. Odtud Leninův zuřivý boj proti všem formám oportunismu, eklektismu, proti pohrdání principy a zuřivé naléhání na to, aby byly v akci uplatňovány naléhavé požadavky teorie a nauky. Sama revoluční akce musí být vždy podřízena těmto vlastním a zá-

kladním zákonům. Každý teoretický omyl, každá teoretická úchylka přivodí omyl a úchylku praktickou; a naopak, každá úchylka akce pochází z úchylky naukové. »Bez revoluční teorie není revolučního hnutí,« prohlašuje Lenin a dodává: »Nelze dost naléhavě zastávat tuto pravdu v době, kdy nadšení pro nejprísnější formy akce jde ruku v ruce s propagandou oportunismu.«¹⁵⁾ »Jednota praxe a teorie,« tato formule je ve středu marxismu.¹⁶⁾ Život Leninův, člověka činnosti, jakého nebylo, a hlavního uskutečnitele ruské revoluce, je dokonalou ukázkou tohoto pojetí. »Proti lidem činnosti, s nimiž se setkáváme v historii před ním — píše životopisec, kterého jsme před chvílí citovali — nebyla u něho činnost oddělena od znalostí teoretických. Jeho politická kariéra má celý výklad v jeho psaném díle. Každý jeho čin vyplýval ze znalosti, spjaté organicky s teorií, a nebyl výsledkem těch křivolakých cest, jež zveme intuicí. Všechno v něm bylo zralé a uskutečněno v plném světle logického vědomí.«

Tentýž autor dodává: »Naprostá harmonie činnosti a inteligence, kterou nalézáme u Lenina, je první náznak nové doby, doby socialismu, jejímž charakteristickým znakem bude

naprostá průzračnost činnosti člověkovy ve světle jeho intelligence.«¹⁷⁾

Chápeme tedy základní důležitost, příkládanou naukové pravověrnosti, ostrost teoretických bojů v lůně komunismu, úsilí kaceřovat nejmenší úchytky, jakmile se objeví; nejde jen o pouhou spekulativní pravdu, nýbrž o celý osud revoluce. »Je-li nutno se spojit — psal Marx vůdcům strany — připusťte smlouvy, jimiž by se dosáhlo praktických cílů hnutí, avšak nedělejte obchody s principy, nedělejte „ústupky“ teoretické. Taková byla Marxova myšlenka, pokračuje Lenin, který ji cituje; a hle, najdou se mezi námi lidé, kteří se jeho jménem pokoušejí zmenšit význam teorie.«¹⁸⁾

Odtud plyne všechen význam, který přikládal Lenin spolupráci intelektuálů na komunistickém revolučním díle. »Dějiny všech zemí učí — prohlašuje — že dělnická třída, ponechána jedině svým silám, může dospět jen k vědomí trade-unionistickému, to znamená k přesvědčení, že je nutno spojit se v syndikáty, vést boj proti pánům, žádat na vládě takové a takové nutné dělnické zákony atd. . . . Pokud jde o nauku socialistickou, vznikla z teorií filosofických, historických, hospodářských, vypracovaných vzdělanými zástupci majetných tříd,

intelektuály. Svým společenským postavením byli zakladatelé současného vědeckého socialismu, Marx a Engels, buržoasními intelektuály; stejně tak vyrostla sociálně-demokratická nauka v Rusku nezávisle na spontánním růstu dělnického hnutí: byla tam přirozeným a osudovým výsledkem m y š l e n k o v é h o v ý - v o j e u socialistických revolučních intelektuálů . . . S p o n t á n n í vývoj dělnického hnutí — pokračuje Lenin — skončil jeho podřaděním ideologii buržoasní,« a to »z toho prostého důvodu, že chronologicky je buržoasní ideologie mnohem starší než ideologie socialistická, že je dokonalejší ve všech formách . . . Politické třídní vědomí může být dělníkovi přineseno jen z v n ě j š k u, z vnějšku hospodářského boje . . . Nositelem vědy není proletariát, nýbrž skupina buržoasních intelektuálů: vpravdě se zrodil socialismus v mozku určitých jedinců této skupiny.«¹⁹⁾

Odtud také péče, kterou vynakládá komunismus na vzdělání svých učedníků čistou naukou; především ovšem průbojníků, ale i všech členů strany. »Bude to hlavně povinností vůdců, aby se víc a více vzdělávali ve všech teoretických otázkách, aby se víc a více zbavovali vlivu zděděných frází, náležejících

k přežilým pojetím světa, a aby nikdy nezapomínali, že socialismus, od té doby, co se stal vědou, chce být probírán, t. j. studován jakožto věda. Úsilí bude dále spočívat v tom, aby se mezi dělnickými masami se stále rostoucí horlivostí rozšiřovaly vždy jasnější koncepce takto získané, a aby se stále mocněji upevňovala organizace strany a syndikátů.«²⁰⁾ »Jen několik politování hodných intelektuálů,« prohlašuje Lenin, »jest toho mínění, že stačí mluvit dělníkům o životě v továrně a omílat stále to, co odedávna vědí.«²¹⁾

Zdá se, že komunisté velmi dobře pochopili důležitost nauky a nutnost toho, aby jimi pronikla. Tato myšlenka se neustále vrací v jejich řeči a smíme říci, že jejich úsilí v tomto smyslu zajisté zasluhuje, aby nám bylo dáno za příklad. »Abychom přivedli dělnickou třídu k vítězství, je třeba znát zákony vývoje a pádu kapitalismu« — tak čteme na první stránce pojednání o marxistickém národním hospodářství²²⁾ — »je třeba znát podmínky, za jakých nad ním zvítězíme. Stejně jako nemůžeme ovládnout přírodní síly, aniž bychom je studovali, aniž bychom znali přírodní zákony, právě tak nedovede revoluční strana proletariátu vypracovat a použít dobrou strategii

i taktiku, správnou politiku pro rozbití kapitalismu a zřízení komunistické společnosti, jestliže nezná zákonů, jež řídí vývoj společnosti vůbec a kapitalismu zvlášť.«

Zákon bytí, zákon činnosti, zákon života: tím se vysvětluje, že komunistická nauka není jen ředitelkou praxe, nýbrž že tato praxe sama se stává prostředkem a kritériem pravdy. Marxismus se vypracovává a vyvíjí v dotyku s konkrétními jevy, není čistou spekulativní naukou, a na druhé straně fakta, realizace, úspěchy, praxe dokazují správnost teorie, její souhlas s objektivní realitou. Ostatně jedině tak je to možno, neboť »stavět mimo praxi otázku „souhlasu objektivní pravdy s lidskou myšlenkou“ znamená oddávat se scholastice,« praví Marx ve své druhé thesi o Feuerbachovi. Praxe je nejlepším zamítnutím Kantova a Humova agnosticismu, jako ostatně všech jiných filosofických vytáček, opakuje Engels. »Úspěch našich činů dokazuje souhlas našich vjemů s objektivní povahou vnímaných věcí,« odpovídá Engels agnostikům.²³⁾

Tak vidíme zároveň primární místo a totální charakter nauky v komunismu. Ona je po své dvojí stránce, filosofické a politické, sa-

motnou duší komunismu, abychom užili výrazu hodně buržoasního.

Toto všechno dokazuje, jak je důležité studovati komunismus s hlediska čistě naukového. Je nemožno vpravdě zasáhnout marxismus, jestliže jej nestudujeme na tomto poli. Avšak na témž poli se zprvu řeší problém katolicismu. V tomto smyslu uznáváme stížnost, kterou v jedné studii o katolicismu a komunismu, uveřejněné nedávno v *Revue des Jeunes*,²⁴⁾ vyslovil kanovník Lallement o některých katolicích, kteří, bojující proti komunismu, »zneuznávají komunismus, protože rozpor mezi komunismem a katolicismem nepozorují s hlediska dosti vysokého.« Jest velmi nutné čeliti nebezpečí komunismu v jiných oblastech (proti jistým záplavám oceánu dlužno se brániti hrázemi), ale všechny vojenské, politické, hospodářské a sociální prostředky budou bez účinku, nebude-li se bojovati zbraní pravdy. Problém komunismu vzniká nejprve v rozumu, v duši. Je především problémem pravdy.

Marx-leninismus.

Komunistická nauka má název m a r x - l e - n i n i s m u s .

Pro její pochopení je důležité vědět, kým a za jakých okolností byla vypracována.

Karel Marx je jejím zakladatelem. Vypracoval ji společně se svým přítelem Engelsem v životě, který byl nestálým a často bídým životem psance.

Marx a Engels pocházeli oba z buržoasního prostředí rýnského. První se narodil 5. května 1818 v Trevíru; jeho otec, židovský advokát, se stal z politického oportunismu protestantem. Druhý se narodil 28. listopadu 1820 v Barmen z otce továrníka. Oba studovali lyceum ve svých rodných městech. Avšak Engels musel studia v osmnácti letech z rodinných důvodů přerušit a stal se příručím obchodního domu v Brémách, což mu nijak nezabránilo, aby s nadšením nepokračoval ve studiu. Marx by byl udělal kariéru profesora, nebýt jeho podvratných myšlenek, které ho odevšad vypudily.

Aniž se znali, šli Marx a Engels zcela souběžnou intelektuální cestou. Tehdy vládla v Německu filosofie Hegelova. Marx a Engels byli zprvu nadšenými hegelióny. Avšak oba se ihned zařazovali mezi »mladé hegelióny«, nazývané také »hegelovskou levicí«, která vykládala hegelianismus v jeho smyslu dialek-

tický revolučním v opaku k těm, kteří z něho drželi jen onu stránku, jíž tato filosofie zbožňovala stát a daný řád. Hegel byl tedy idealista: Marx a Engels jimi byli také, až r. 1841 vyšla Feuerbachova kniha »P o d s t a t a k ř e s - ť a n s t v í«. Feuerbach zaujal stanovisko čistě materialistické. »Je třeba zakusiti sám na sobě osvobozující vliv této knihy,« napsal později Engels, »abychom si o ní mohli učiniti představu. Nadšení bylo obecné a po jistou dobu byli jsme všichni „feuerbachovci“.«²⁵) Feuerbach představuje takto »zprostředkující člen mezi filosofií hegelovskou a koncepcí komunistickou.«²⁶)

Avšak i pokud jde o sociální ideje, šli Karel Marx a Engels společnou cestou. Hnutí mladohegelovské bylo zprvu revoluční jen na poli intelektuálním a duchovním, avšak pomalu se víc a více stávalo revolučním politicky a sociálně, ačkoliv se to dělo především zbraněmi intelektuálními. A co více, revoluce byla v Německu zastoupena kapitalistickou a demokratickou buržoasií, jejíž nátlak rozbil rámec středověkého a feudálního řádu, který se až dotud udržoval. Mladohegeliáni Marx a Engels byli nejprve revolucionáři tohoto druhu. V tomto smyslu spolupracoval Marx od r. 1842 na čas-

pise »Rheinische Zeitung«, v němž se brzo stal šéfredaktorem. Deník byl censurou zastaven a začal se život odevšad vyháněného tuláka.

Marx přišel nejprve do Paříže, kde zůstane od září 1843 do ledna 1845. Toto období jeho života bylo krajně důležité. Až do svého příchodu do Paříže zůstal Marx levicovým demokratem, buržoasním revolucionářem; v Paříži se stal revolucionářem proletářským. Styk se skupinami francouzských dělníků přispěl k jeho vývoji, stejně jako setkání s Engelsem, jehož jeden pobyt v Anglii již získal pro věc proletariátu. Bylo to v září 1844, kdy se oba setkali v Paříži, a od té doby nastalo mezi oběma výjimečné přátelství i spolupráce. »Evropský proletariát,« prohlašuje hrdě Lenin, »může říci, že jeho nauka mu byla dána dvěma učenci, bojovníky, jejichž vzájemná náklonnost převyšuje vše, co nám nejtklivějšího vypravují staří o přátelství.« Společenství činu a myšlenky bylo u nich úplné a je těžko říci, co ve vypracování komunistické nauky náleží každému z nich. Je cosi tklivého v Engelsově prohlášení o této věci: »Nemohu zapřít, že jsem byl do jisté míry nezávislý před svou čtyřicetiletou spoluprací s Marxem a za ní, pokud jde o vypracování a provedení marxistické teorie.

Avšak největší část základních vůdčích ideí, zejména v oblasti hospodářství a historie a zvláště jejich jasná definitivní formulace je od Marxe; to, co jsem já k nim přidal — s výjimkou několika speciálních oborů — mohl Marx učiniti beze mne. Co však učinil Marx, já bych byl nemohl učiniti. Marx nás převyšoval všechny; viděl dále, více a rychleji než my všichni. Marx byl genius, my ostatní nanejvýš talenty. Bez něho by byla teorie velmi daleko od toho, čím je dnes. Proto právem nese jeho jméno.«²⁷⁾ Nicméně je jisto, že Engels, stejně jako Marx, měl veliký podíl na vypracování nauky, která je zcela jejich společným dílem.

Až do svého pobytu v Paříži byl Marx především filosofem a revoluční boj vedl především ve filosofii. Pomalu se jeho zájmy vlivem Engelsovým nesly více k otázkám národního hospodářství. Tak jeho dialektický materialismus vyvrcholil v materialismu historickém a zároveň byl jím pro revoluční, socialistické a komunistické proletářské tendence, až dosud čistě idealistické, sentimentální a romantické, nalezen základ a výraz přísně vědecký.

Myšlenka Marxova a Engelsova je zcela formována, byť ještě nebyla plně rozvinuta, když v únoru 1848 na žádost Komunistické ligy

vydali pověstný K o m u n i s t i c k ý m a n i -
f e s t, nejslavnější, nejzhuštěnější a nejrozšíře-
nější dílo zakladatelů vědeckého socialismu.
Následovala jiná důležitá díla, avšak základním
dílem zůstává hlavní spis Karla Marxe, Kapi-
tál. První díl vyšel 1867; nemoc a smrt 14.
března 1883 zabránily autoru, aby jej vydal
celý. Engels vydal svazek II. a III. (1885-1889)
a Kautsky svazek IV.²⁸⁾

Marxem a Engelsem je komunistická nauka
zcela vytvořena. Můžeme říci — abychom užili
srovnání, které se nebude valně líbiti komunis-
tům, které se mi však zdá přesné —, že jimi je
uzavřeno komunistické zjevení. Marx a Engels
jsou dvě veliké, autentické a nepopíratelné au-
tority. Znamená to, že se nauka nepotřebuje
vyvíjet, pokračovat? Všichni doktoři komu-
nismu protestují proti takovému výkladu.
»Dialektický materialismus nemůže zůstat
ztrnulý. Jakmile znehybní, ztrácí tato nauka
o vývoji světa a společnosti všechen smysl a
stává se nejprázdnější scholastikou. Marxismus
je pravdivý jen stálým pokrokem.«²⁹⁾ Tak se
neustále rozvíjí, doplňuje, překonává ve styku
s fakty, jejichž zákony se snaží vysvětliti. Ne-
může to ovšem být nic jiného než obohacení,
prodloužení a rozvinutí podle požadavků dia-

lektického materialismu, který ostatně v jeho správnosti netřeba soudit podle pochodů čisté abstraktní logiky, nýbrž podle vnitřní logiky faktů. A tak již od počátku komunismus, věrný vykladač Marxova myšlení, musil bojovat proti snahám zněžňujícím, proti pokřivení původní nauky. Tyto snahy se obyčejně označují slovem »revisionismus«. V tomto smyslu obohacování, rozšiřování ve styku s fakty a v autenticky dialektickém výkladu proti všem úchylkám, v tom nutno chápati Leninův naukový úkol v komunismu.

Nauku, vypracovanou Marxem a Engelsem, rozvinutou, aplikovanou a vyloženou Leninem, tvořící oficiální teorii komunismu, tu právě budeme nyní vykládati.

Materialistické hledisko.

Viděli jsme, že komunismus chce být naukou **t o t á l n í**, přinášející odpověď na všechny velké otázky člověka a života, tedy moudrostí, stejně jako hospodářstvím a politikou.

Jaká je tato nauka?

Je především a podstatně materialismem.

Nazývajíce jej takto, nečiníme komunismu žádné křivdy; chce tím být uváženě, vědomě

a systematicky, a dělá si z toho slávu. Možná, že často vyhlašuje materialismus s jistotou poněkud příliš rozhodnou, zatím co se od něho vzdálil, aniž by si toho byl vědom. Materialismus je komunismem považován za konečný a nejvyšší výraz pravdy.

Tento materialismus je základem a hlavním tvrzením komunismu, jako jím je Bůh pro křesťanství. Pro komunismus je hmota první, jako je pro nás první Bůh. A tak jako v křesťanství všechno pochází a spěje k Bohu, tak v komunismu všechno závisí na hmotě. Celý komunismus je nasáklý tímto materialismem.

Proto musíme napřed hledět, abychom vystihli a přesněji vytkli tento pojem komunistického materialismu, a to tím spíše, že je materialismus a materialismus různý, jako je různé pojetí Boha. Nuže, komunismus nechce být lečjakým materialismem; staví se proti všem dřívějším formám materialismu. Povstává prudce, a zdá se, že právem, proti těm, kdož jej snižují na hrubý materialismus, aby jej lépe odmítli. Z tohoto povšechného výkladu materialismu vzniká ostatně celá řada důležitých úchylek od marxismu.

Filištínský předsudek proti materialismu.

V čem tkví, v svém původním znění, komunistický materialismus?

Snažme se určit jej pečlivě, neboť na tom bude záviset ostatek našeho výkladu, jako na tom závisí ostatek komunistické nauky.

Prvním častým nedopatřením v této věci bývá to, co Engels tepe jako »filištínský předsudek proti materialismu«. ³⁰⁾ Výraz »materialismus« má v tomto případě tentýž osud jako výraz »epikureismus«. Obou těchto slov jest vskutku hrubě užíváno v témže smyslu. Epikurejci i materialisté tu znamenají bytosti, které hledají jen ukojení svých nejnižších potřeb a vášní.

»Materialismem,« praví Engels, »rozumí filištín obžerství, opilství, smyslné rozkoše, okázalý život, žádostivost, lakomství, hrabivost atd. . . .« ³¹⁾ Je nutno připustiti s komunisty, že jejich protivníci rozumívají komunistickému materialismu jen tímto způsobem. Dovolil bych si jenom jednu, avšak naprostou výhradu, když po Engelsovi komunisté prohlašují, že tento výklad jejich materialismu »má svůj původ ve staré pomluvě kněží«.

Je nicméně mimo pochybnost, že někteří

hlasatelé komunismu nezapomínají lichotit to-
muto nízkému materialismu davů. Je znám
obvyklý argument lidových shromáždění: jste
v bídě vinou buržoasie; komunismus vám dá
nadbytek. Účastněte se komunistického tábo-
ra, kde mluví soudruzi, vrátivší se z SSSR, a
uslyšíte je neustále bájit o zemi hojnosti, kde je
nadbytek všeho, dobré jídlo, animální radost ze
života, kde ženy proletářů jezdí na prázdniny
se sedmerými šaty, kde na všech nádražích na-
kupují venkované před užasými cestujícími
nádherné ovoce a výborné potraviny.

Je to tak, jako mluvili k synům Izraele při
jejich přechodu pouští ti, kdož byli ohledali
zemi Kanaan. Nic nového pod sluncem!

Je pravda, že často ti, kdož potírají komu-
nismus, nestaví se na půdu ideálnější. Domní-
vají se, že nadobro potírají komunismus, když
mohou dokázati, že neposkytuje onen labuž-
nický, rozkošnický a marnivý blahobyť, ono
smyslné a animální štěstí, a již zápal, který
vkládají do své argumentace, dává tušit, že
právě v tom je pro ně podstata problému. Ale
není-liž to dávání zbraně do rukou těm, kdož
se známým důrazem užívají pojmu »buržo-
asní« jen v tom smyslu, že mu přisuzují tento
nízce požívačný význam? A tak nevím, čím by

se pak lišil kapitalismus od komunismu, leč tím, že první opravdu uskutečňuje materialismus, po kterém druhý může jen dychtit.

Pravda je, že pravý problém komunismu, jako ostatně i buržoasního kapitalismu, není v této oblasti. Takový materialismus neplyne ze žádné nauky. Není naprosto nutno vyznávat komunismus, abychom jím byli postiženi, dostačí nám starý zkažený člověk, který někdy dřímá, ale který je často v každém z nás až příliš probuzen.

Ostatně často se stává, že komunismus, místo aby hověl těmto materialistickým pudům, blýská se půvabem života prostého, střídmeho, zcela spartánského, slovem, proletářského, který se stal v SSSR údělem všech, neboť všichni jsou si nyní rovni co se týče blahobytu, počínajíc těmi, kdož jsou na vrcholu v hierarchii socialistické společnosti. Kouzlo, kterým dlouho působil Stalin, je z části právě v tomto skromném, ideálně komunistickém životě . . .

»V Kremlu, který vypadá jako výstava chrámů a paláců, a u paty jednoho z nich stojí malý domek o třech poschodích. Toto staveníčko, kterého byste ani nezpозorovali, kdyby vám je neukázali, bývalo částí vedlejších palácových stavení a bydlilo tam kdysi několik carových

služebníků . . . Vstupujeme do poschodí, kde jsou bílé plátěné záclony. Tato tři okna jsou od Stalinova bytu. V malounké předsínce vrazíme do velikého vojenského pláště, zavěšeného pod čapkou. Jsou tam tři pokoje a jídelna. Pokoje jsou tak prosté jako pokoje slušného hotelu druhého řádu. Jídelna je okrouhlá; poslouží se tam jídlem, které přinášejí z restaurace nebo které připravuje stará služebná. V kapitalistických zemích by se obyčejný úředník nad pokoji ušklíbal a nebyl by spokojen s jídlem. V místnosti si hraje malý hoch. Starší syn Jašek spí v noci v jídelně, na divaně, který se změní v postel, mladší v zcela malé místnosti, v jakési alkovně, která se otvírá tamhle . . . Když muž dojedl, sedí na jakémsi fotelu u okna a kouří dýmku. Je vždycky stejně oblečen. Oblek prostého vojáka . . . Měsíčně dostává několik stovek rublů, které jsou hubenou maximální mzdou funkcionářů komunistické strany (ve Francii by to bylo asi 1.500 nebo 2.000 franků).« Takto nám představuje Stalina Barbusse.³²⁾

Ba dokonce není vzácností, že se komunismus projevuje formou nejprísnějšího asketismu, jenž vyžaduje a budí ducha oběti, naprostého a úplného odříkání, zacházejícího až tak daleko,

že vytýká i křesťanskému odřikání, jako by nás jen šálilo, neboť prý zakazuje jisté pozemské požitky z toho důvodu, aby nám lépe zajistilo úplnější a trvalejší kochání v nebesích. »Nových titulů urozenosti, nových forem svatosti, oddanosti, heroismu (a nikoliv, jak vy tomu říkáte: nového pohodlí), právě toho je nám potřebí. To se neuznává jen z pošetilého nepochopení, z hluboké neznalosti lidské povahy a jejích tajemných požadavků. Vy jí naopak nabízíte stagnaci v zpohodlněném dědictví, které jedině se snažíte uchovat.«³³) Takto mluví André Gide, aby ospravedlnil svůj příklon ke komunismu.

Není pochyby, že komunismus může dokonce podati skvělé příklady takového asketismu, počínajíc jeho velikými mistry Marxem, Engelsem, Leninem. Co bolestí, odřikání, krutého zacházení vytrpěli tito lidé pro svůj ideál, přesahuje zajisté obecnou míru a dosahuje podivuhodné velikosti: vyhnanství, vězení, koncentrační tábor, Sibiř, často i hrozba smrti. Kolika bojovníkům nevnikli tito lidé podobného ducha oběti?

Je nepopiratelné, že komunistický materialismus je vskutku někdy provázen velmi ostrým smyslem pro ideál, pro velikost, krásu,

snad i úsilím o svatost, již hledá zmateně a bludnou cestou, avšak s dychtivostí, s násilím, o němž pravil Kristus, že uchvacuje nebesa. Stává se dokonce, že někteří přecházejí od katolicismu ke komunismu, protože v náboženství, jak jim je ukazovalo okolí, nenašli velikosti, po níž toužili. Nepochybujme o tom, komunistické řady mají velmi vzácné duše, které se staly přivrženkyňmi jen z citů velmi ušlechtilých, pro které komunismus je zcela něco jiného než sobecké sledování zájmů či ukájení mrzké vášně, které, aby k němu mohly náležet, musí se rozloučit s pohodlím a trpět pronásledování. Kanovník Lallement v článku v Revue des Jeunes, který jsem již citoval, má tisíc důvodů, aby kritisoval katolíky, kteří »vidouce marxisty v zuřivé vzpouře proti všem svatým hodnotám, uzavírají, že to mohou být jen nízcí bandité.« A velmi případně dodává: »Nikdy nepředstavovala katolická theologie Satana jako sprostého darebá.« Satan je »velmi slušný pán«.

Komunistický materialismus nechce, pravda, zničit velikost člověka, nýbrž naopak obnovit ji na pravých a reálných základech a uchrániti ji domněnek, klamů a lží idealistických.

Je uvědomením člověka v jeho reálné totalitě před velikými skutečnostmi světa a života. Neklamme se, v tom je pravý problém komunistického materialismu a nelze řešiti na jiné půdě otázku komunismu vzhledem ke katolicismu. Toť celá tragická vážnost rozpravy, způsobené v dnešním světě náporom komunistických sil.

Materialistická filosofie komunismu.

V oblasti, o níž jsme právě mluvili, projevuje se marxistický materialismus zároveň jako nauka hospodářská, sociální, historická. Především je však filosofií. V myšlení svých autorů byl vypracován jako filosofie a je možno jej plně vyložit jen filosoficky. Dnes se omezíme na tuto první filosofickou stránku marxistického materialismu, druhá bude předmětem následujících přednášek.

Hle, jak se projevuje komunistický materialismus na poli filosofickém.

Chce být odpovědí na velikou základní otázku celé filosofie a zvláště filosofie moderní: odpovědí na otázku vztahu ducha ke hmotě na jedné a vztahu myšlení k bytí na straně druhé. Chce vědět na jedné straně, který ele-

ment je prvotní: duch, či příroda;³⁴⁾ jaký vztah je mezi našimi ideami o světě nás obklopujícím a tímto světem samým — jinak řečeno, může naše myšlenka poznat skutečný svět? — dvě doplňující se formy jedné otázky. Budeme je zkoumat postupně.

Duch a příroda.

Podívejme se nejprve, jaké je stanovisko materialistického marxismu k první části otázky: který element jest prvotní: duch, nebo příroda?

»Podle toho, jak odpovídají na tuto otázku,« praví Engels, »dělí se filosofové na dvě veliké skupiny. Ti, kteří přiznávali prvenství duchu ve vztahu k přírodě a kteří proto v poslední příčině přiznávali stvoření světa, ať už to bylo jakkoliv — a toto stvoření je často u filosofů, jako na př. u Hegela, ještě mnohem složitější a nemožnější než v křesťanství —, ti tvořili tábor idealismu. Druzí, kteří pokládali přírodu za prvotní element, náleželi k rozmanitým školám materialismu.« Engels ihned dodává: »Původně znamenají oba výrazy idealismus a materialismus jen toto, a my jich zde v jiném smyslu nebudeme užívat. Uvidíme dále, jaký

zmatek vznikne z toho, necháme-li v ně vplynout něco jiného.«³⁵⁾

Vidíme, že se komunistický materialismus jeví jako řešení otázky vztahů ducha a přírody, podle něhož je z těchto dvou řádů prvotní příroda.

Vidíme, že takový materialismus nepopírá ducha, spokojuje se tvrzením, že duch není elementem prvotním.

Z jedné strany neexistuje duch nezávisle na hmotě. V žádném případě není substancí, schopnou vlastní existence. Jako důsledek toho čirý duch, Bůh, a nesmrtelná duše, subsistující po odloučení od hmoty, jsou plané domněnky, zrodivší se »v dobách dávno uplynulých, kdy lidé, z naprosté ještě neznalosti svého fyzického složení a z obraznosti roznícené „sny“ došli k pojetí, že jejich myšlenky a pocity nejsou činnostmi jejich vlastního těla, nýbrž zvláštní duše, sídlící v těle a opouštějící je v okamžiku smrti . . . Je to obdobné zosobnění přírodních mocností, z něhož se rodili první bohové, kteří v pozdějším vývoji náboženství nabývali víc a více formy mimozemské, až se konečně průběhem přirozené abstrakce, řekl bych skoro destilace, z těchto četných bohů, navzájem se omezujících co do moci, zro-

dila v lidské mysli koncepcí jednoho jediného Boha náboženství monotheistických.«³⁶⁾

»Mimo přírodu a lidstvo není ničeho, a vyšší bytosti, stvořené naší náboženskou obrazností, jsou jen fantastickým odrazem naší vlastní bytosti...«³⁷⁾ A více, duch není v hmotě tím hlavním, není principem a příčinou hmoty. Je to naopak hmota, která je základní strukturou a podstatou vší reality. Je nejvyšší příčinou sama sebe a ducha ve všech jeho formách. Duch je jen nejvyšším rozvinutím hmoty. »Hmota není produktem ducha, ale duch je toliko nejvyšším produktem hmoty.«³⁸⁾ Je toliko nejvyšší formou hmotné energie v činnosti tohoto světa. A přece se zdá, že duch, ač jest ponořen v hmotu a jest v naprosté kontinuitě s ní, aniž by byl někdy zcela heterogenní, že tento duch ji jistým způsobem přesahuje a, třebaš jí zůstává zcela určován, naopak nemešká, aby na ni, někdy i silně, nepůsobil. Zde zastánci marxismu nikdy nezanedbají, aby neprotestovali proti prostoduchým znetvořením své nauky. »Nedovedeme se vyhnouti tomu,« praví Engels, »aby vše, co uvádí lidi v pohyb, neprocházel nutně jejich mozkem, i jídlo i pití, které začínají pocity hladu a žízně, zakoušenými mozkem, a končí dojmem sy-

tosti, pocítovaným také mozkiem. Odrazy vnějšího světa na člověka se projevují v mozku, odrážejí se tam v podobě vnímání, myšlení, impulsů, chtění, krátce formou „ideálních tendencí“, a stávají se tak „ideálními silami“. Jestliže fakt, že člověk vůbec „podléhá ideálním tendencím“ a nechává na sebe působit „ideální silám“ — jestliže toto stačí, aby se z něho stal idealista — je každý normálně vyvinutý člověk jistým způsobem rozeným idealistou, a jak mohou v tomto případě ještě být materialisté?«³⁹⁾

Karel Marx přiznává v »Kapitálu« pokud možno ještě rozhodněji realitu ducha a působnost duchovních sil, aniž slevuje se svého materialismu. »Pavouk koná práce, podobající se dílu tkalcovu; včela stavbou voskových buněk uvádí v rozpaky nejednoho stavitele. Co však především odlišuje nejhoršího architekta od nejzručnější včely je, že první sestavil buňku ve své hlavě, dříve než ji uskutečnil ve vosku. Po práci se objevuje výsledek, který od počátku již existoval v představě pracovníka způsobem ideálním. Není to proto jedině změna formy, kterou způsobuje v přírodě, je to také uskutečnění jeho cílů v přírodě; on zná tento cíl, který jako zákon definuje způsoby jeho

činnosti a jemuž musí podříditi svoji vůli.«⁴⁰⁾

Z této duchovní vlastnosti pochází ostatně nadřaděnost člověka v celku přírody, jejímž je vrcholem a středem. Duch, kterého materialismus popírá, toť Duch s velkou písmenou, Duch absolutní, nezávislý, substantiální, chápaný jako skutečnost po výtce, tedy jako jediná skutečnost, již jest příroda pouhým výronem, snížením a promítnutím. Avšak ducha v přírodě, výkvět to přírody, který je toliko přírodou, přesahující jistým způsobem samu sebe a projevující se nejvyšším výrazem, tohoto ducha, vrcholný produkt hmoty, nejvyšší rozvinutí hmoty tak, jak se projevuje u člověka, toho nechce komunistický materialismus nijak popírat, potlačit či zničit. Tak již Feuerbach vybudoval svůj materialismus v tom smyslu, že prohlásil člověka vrcholem skutečnosti. Člověk se tak stal ústředním objektem filosofie. Vidíme, že takto chápaný materialismus je h u m a n i s m e m.

Z toho důvodu se již naprosto liší nejen od hrubého materialismu, popírajícího všechno myšlení, ale tím, že přiznává jakési vynořování ducha ze hmoty, liší se i od materialismu čistě a prostě deterministického, podle něhož člověk, vtažený jako oblásek v bystřině do nevyhnu-

telného toku přírodních zákonů, je bezmocný, aby změnil tento tok. Marx a Engels neustále kritisovali tento prostoduchý a, jak říkali, »mechanistický« materialismus a zříkali se ho. »Materialistická nauka,« praví Marx, »podle níž jsou lidé produkty okolností a výchovy, zapomíná úplně, že právě okolnosti jsou měněny člověkem a že vychovatel sám potřebuje být vychováván.«⁴¹⁾ »Není,« píše zase Engels, »jak si to někteří představují, automatické činnosti hospodářských podmínek; lidé si dělají sami své dějiny, avšak v daném prostředí, které jim ukládá jisté podmínky.«⁴²⁾

Jak jinak vysvětlit prvotní důležitost, kterou, jak jsme právě viděli, učitelé komunismu přiznávají teorii?

Uvidíme v následující kapitole, jak revoluce, přece nevyhnutelný plod organického vývoje sociální skutečnosti, je neméně i vědomým a chtěným úsilím proletářských davů, aby rozbily determinismus, který ji brzdí. Je jasné, že kdyby historické okolnosti nemohly být změněny lidskou činností, vědomou činností třídy, neměla by žádného smyslu revoluční energie proletariátu — jako naopak by nemělo smyslu, aby si buržoasie uvědomovala svou odolnou

sílu, když zřízení buržoasního řádu znemožňuje přístup proletariátu.

Z tohoto čistě deterministického výkladu materialismu pochází reformistický proud, je-
muž stačí očekávat socialistický přerod společ-
nosti jen od působení hospodářských zákonů.
Proti němu neustal pravověrný komunismus
nikdy bojovat.

Je nicméně pravda, že jsme před velmi ty-
pickým materialismem, tím nebezpečnějším,
oč méně povrchním.

Na otázku, která ze skutečností je prvotní:
duch, či příroda, zůstává odpovědí, že příroda,
tedy hmota. Hmota zůstává základem, sub-
stancí, a duch je jen hmotou, přesahující jistým
způsobem samu sebe, až se stává silou sama
proti sobě.

1. Není ducha bez hmoty.
2. Není ducha substanciálního.
3. Ačkoliv se duch z hmoty vynořuje, zůstá-
vá s ní sourodý.

Tato tři tvrzení komunistického materialis-
mu stojí zásadně proti křesťanství.

Není z toho třeba uzavírat, že se myšlení
křesťanské řadí na stranu idealismu, proti ně-
muž se staví marxistický materialismus. Za-
jisté, že na otázku, který z elementů je prvotní:

duch, či hmota, odpovídá křesťanské myšlení s idealismem: duch. Nicméně jsou mezi křesťanstvím a idealismem radikální nesrovnalosti.

Pro idealisty je vskutku idea jedinou skutečností, hmota je toliko exteriorisací, snížením, nikoliv heterogenní duchu, jako není pro marxismus duch heterogenní hmotě. Celé křesťanství se vzpírá tomuto přemrštěnému idealismu právě proto, že jest křesťanství, totiž náboženství, které má ostrý smysl pro tělesnou skutečnost, smysl pro Vtělení. Víme dále, jak celá křesťanská filosofie vždy chápe tělo člověkově jako nezbytnou část jeho substance. Křesťanství je spirituální, není idealistické. To není totéž. Hegelův idealismus byl protikřesťanský před Feuerbachovým a Marxovým materialismem. Odvážil bych se říci, že je cosi sympatického v základě materialistické reakce těchto filosofů, je to reakce zdravého rozumu, zdraví a přírody. Co v idealismu Marxe odpuzovalo, odpuzuje i nás, a jeho úsilí o realismus máme také. Jeho reakce byla však přemrštěná; šla k opačné krajnosti a upadla do ještě většího omylu, než je omyl idealistický, majíc stejné změtení principu. Nemůžeme říci, že příčinou toho je idealismus? Idealismus pohltí hmotu duchem, materialismus pohlcuje ducha

hmotou. Myšlení křesťanské pak zachraňuje ducha i hmotu, určujíc jejich hierarchii a zachovávajíc jejich správný vzájemný vztah, což se může stát jen podřízením hmoty duchu, neboť prvenství bude náležet nepopíratelně duchu.

Myšlenka a skutečnost.

Druhá stránka základního filosofického problému, na kterou chce marxismus odpovědět, je Engelsem vyjádřena takto: »Problém vztahu myšlení k bytí má ještě jinou stránku: jaký je vztah našich myšlenek o světě nás obklopujícím k tomuto světu samému? Může naše myšlenka poznat skutečný svět? Můžeme ve svém představování a chápání reálného světa reprodukovat věrný obraz skutečnosti?«⁴¹⁾ Toť zajisté klasický a základní problém poznání.

V tomto bodě zaujímá komunistický materialismus postoj čistě objektivní; jeho odpověď je naprosto přisvědčující; naše představy o světě odpovídají skutečné realitě. V tomto je komunismus logický se svým materialismem. Důvod, který má pro svůj realismus, je zajisté ten, že naše ideje nejsou a nemohou být než »hmotným světem, přeneseným a přeloženým do lid-

ského ducha«.44) Jakmile se přizná prvenství hmoty ve vztahu k duchu, je nemožné, aby duch byl příčinou sebe samého a aby sám v sobě našel výklad své činnosti. Existuje toliko jako rozvinutí hmoty; ve svém projevu je stejně hnán a určován toliko objektem hmotným a proto reálným.

Takto zavrhuje komunistický materialismus jakožto nejhorší poblouzení agnosticismus ve všech jeho formách, celou řadu »filosofů, kteří popírají možnost poznání světa, či alespoň poznání úplného«,45) v jejichž čele mezi moderními Engels uvádí Humea a Kanta.

Zavrhuje však i stanovisko Hegelovo. Ten hlásal »totožnost myšlení a bytí«.46) »To, co poznáváme v reálném světě, je právě jeho obsah, shodný s ideou, což činí ze světa postupné uskutečnění absolutní Ideje.« Tak to, co duch poznává, není ani tak reálný svět sám o sobě (a ostatně on ani pro idealistu sám o sobě neexistuje), jako spíše svět jako promítnutí, »zciizení« absolutní Ideje, která, když se »proměnila v přírodu« a »přestrojila v přírodní nutnost«, dochází po řadě nevědomých přeměn k vědomí sebe samé v člověku. Tak to, co člověk poznává, není svět, je to idea, obrazy se ve světě a uvědomující si sebe samu v člověku.

Což vede k čirému a naprostému subjektivismu, neboť ve skutečnosti idea pak nepoznává nic jiného, než sebe samu. Vidíme, kterak z takového pojetí a z principu, že »vše, co je skutečné, je racionální, a vše, co je racionální, je skutečné« a tedy vše, co je iracionální, je nesku-
tečné, že z toho mohl Hegel a jeho žáci konstruovat svět a dějiny čistě pojmově a abstraktně, ponechávající z pozitivních daných poznatků jen to, co se ukázalo shodné s nutným vývojem myšlenky. »Rozchod s Hegelovou filosofií,« prohlašuje Engels, »nastal zde též návratem k stanovisku materialistickému. To znamená, že se rozhodli chápat reálný svět — přírodu a dějiny — tak, jak se sám podává tomu, kdo k němu přichází bez idealistických pošetilostí; rozhodli se obětovat bez slitování všechny idealistické vrtochy, neschopné srovnat se s fakty, chápanými v jejich vlastních vztazích a nikoliv ve vztazích fantastických. A,« dodává, »materialismus neznamena vskutku nic jiného.«⁴⁷⁾ »Chápali jsme znovu,« praví ještě, »ideje našeho mozku s hlediska materialistického, jakožto reflexy objektů, místo aby-
chom chápali reálné objekty jako odstupňované reflexy absolutní Ideje.«⁴⁸⁾ Pro idealismus vědomí určuje život; pro komunismus naopak

•neurčuje vědomí život, nýbrž život určuje vědomí«.49)

Zde je nutno z velké části uznat oprávněnost komunistické kritiky idealismu. Že to není vědomí, které určuje bytí, nýbrž bytí, které určuje vědomí, tato formule je zcela přijatelná pro křesťanského filosofa, zvláště když se přikloní k myšlení aristotelskému a tomistickému. Idealistická filosofie, která měla téměř fatální sklon stát se subjektivistickou, byla proto vždy v podezření a v mnoha případech byla Církví zavržena. Jakási taková filosofie je v základech modernismu. Zde se také projevuje komunistická filosofie jako zdravá reakce proti nepopíratelným poblouzením. Ale zde se také na neštěstí minula cílem. Skutečnost, jejíž poznání komunismus našemu duchu přiznává, může být toliko ta realita, kterou připouští, realita jevů hmotných. Odtud naše ideje, pokud vyjadřují něco jiného než tuto realitu, něco nad touto realitou, něco inteligibilního, heterogenního hmotě, zvláště je-li to chápáno jako subsistující nezávisle na hmotě a jinak než ona, takovéto spirituální poznání je a může pro marxistu být toliko poznáním ilusorním, snem, mythem.

Je ostatně třeba také, ne-li především, uznat.

že marxismus bojuje proti idealismu ne pro jeho subjektivismus, nýbrž proto, že hodlá zasadit ránu všemu duchovnímu. Marxismus nepotírá idealismus jako takový — jako idealismus —, nýbrž jako spiritualismus. »Marx,« prohlašuje Lenin, »odmítl kategoricky idealismus, vždy tak nebo onak spojený s náboženstvím.«¹⁰⁾

Odmítáje tak a priori každý jiný objekt poznání než materiální, připouští marxismus jen zkušenost a produkci jakožto kriteria pravdy. Činnost, kritérium pravdy, o němž jsme mluvili na počátku svých přednášek, je a může být jen onou činností hmotnou.

Je nepopíratelné, že i v tomto bodě je radikální nesouhlas mezi myšlením křesťanským a marxistickým. Řekli jsme, že křesťanské myšlení je také realistické, ale je to realismus zcela jiný než marxistický, realismus, který je jistý, že v každé realitě, i sebe prostší, dobere se něčeho zcela jiného, než je pouhá smyslová hmotnost, něčeho opravdu inteligibilního, čeho se žádným způsobem nemůže dopátrati pouhá zkušenost nebo produkce. A co více, realismus křesťanské filosofie chce nad tímto smyslovým světem dosáhnout světa realit mnohem skutečnějších, než jsou všechny reali-

ty světa viditelného, svět skutečností nepřístupných smyslové zkušenosti a neschopných, být produkovány průmyslně, k jejichž poznání může naše myšlenka dojít s jistotou neméně přesnou, než je jistota pozitivně vědecká.

Materialistická dialektika.

Neřekli jsme ještě všechno o marxistickém materialismu s hlediska čistě filosofického. Existuje jeden z jeho podstatných rysů, o kterém jsme až dosud nemluvili a který je především nutno osvětlit, nechceme-li se vážně mysliti ve svém úsudku o něm. Co o něm ihned řekneme, osvětlí nám mnoho z bodů, o kterých jsme v svých přednáškách mluvili. Marxistický materialismus se liší od ostatních předcházejících forem materialismu, zvláště pokud chce být materialismem dialektickým.

Je absolutně třeba pochopit tento bod; na něm závisí celá marxistická sociologie a zvláště její podstatně revoluční charakter. Stejně jako byl marxismus materialistický filosoficky dříve než sociálně, tak je i revoluční dříve filosoficky než sociálně; jeho revoluční podstata se tudíž filosoficky vyjadřuje dialektikou.

Tento dialektický smysl přejal Karel Marx

od Hegela. Zatím co jiní, konservativci, kladli důraz na idealistický obsah Hegelovy filosofie, podržela »hegelovská levice«, jejímž členem, jak jsme viděli, byl Karel Marx, zvláště jeho dialektickou metodu. A když Marx, který se stal materialistou, zavrhl všechen idealismus, pečoval, na rozdíl od Feuerbacha a jiných, velmi o to, aby podržel dialektickou metodu a aplikoval ji na svůj materialismus.⁵¹⁾ Jak ihned uvidíme, hegelovská dialektika změnila tak arci naprosto svůj ráz.

Dialektika je u Hegela zvláštní myšlenkovou metodou, logikou, stojící na protikladu, na rozdíl od logiky, až dotud obecně přijímané, stojící na totožnosti. Logika identitní vychází z principu, že protiklad odporuje myšlení stejně, jako odporuje bytí: bytí je tím, čím je; nemůže zároveň být a nebýt — je identické samo se sebou, odporuje nebytí, svému protikladu. Proto je myšlením tvrzeno a jako pravdivé uznáváno jen to, co spočívá na nějaké totožnosti.

Hegelova logika postupuje způsobem naprosto opačným. Podle Hegela protiklad nejen že neodporuje myšlení, nýbrž je pro ně nutný. Žádný duševní pochod není možný bez kontradikce. Myšlení není schopno nic chápat,

nic tvrdit bez protikladu, který je jeho tvrzení inherentní. Na př. idea bytí je možná jen tehdy, obsahuje-li vnitřně svůj opak, ideu nebytí. Vylučte z idey bytí ideu nebytí, a idea bytí se zhroutí. Tato protiva, tento protiklad je tak samotným principem myšlení. Nuže, takový význam má kontradikce nejen v genezi a ve struktuře nejzákladnějších tvrzení ideových, ale také v rozvoji a postupu ideje. Neboť pohyb a dění nejsou ničím jiným než specifickým výsledkem této oposice. Podstatou myšlenky není tedy nic jiného, než toto dění.

Zatím tedy co identitní logika je logikou statickou, dospívající k jistotám pevným, absolutním, definitivním a neproměnným, je logika dialektická, podle Hegelova vzoru, podstatně logikou dynamickou, připouštějící toliko jistoty pohybu, změny a relativity. »Opravdová důležitost a revoluční ráz hegelovské filosofie,« praví Engels, »je podstatně v tom, že učinila jednou pro vždy konec charakteru definitivnosti všech výsledků lidského myšlení a činnosti. Pravda, kterou podle Hegela bylo třeba ve filosofii uznat, nebyla už sbírkou zcela hotových dogmatických principů, kterým se po jejich objevení bylo třeba jen naučit zpa-měti; pravda spočívala nyní v samotném po-

znávacím procesu, v dlouhém historickém vývoji vědy, která stoupá od nižších stupňů vědění k vyšším, aniž však objevením tak zv. absolutní pravdy dochází k bodu, kdy už nemůže pokračovat a kde jí nezbývá nic jiného, než zůstat stát s rukama skříženými a rozjímat dosaženou absolutní pravdu. Tak je tomu v oblasti filosofie, jako ve všech ostatních oblastech poznání a praktické aktivity.«¹²⁾

Taková je v hrubých rysech Hegelova dialektika, jak ji aspoň pochopili Marx a Engels. Viděli jsme, že pro Hegela vyjadřuje tato dialektika především zákon myšlení, ideje, jest logikou; jen nepřímou a jako důsledek se stává logikou věcí. »U Hegela,« opakuje Engels, »dialektika je Idea, sama se rozvíjející. Absolutní Idea nejen že existuje od věčnosti — neví se hrubě ani, jak — ale je ještě opravdovou živoucí duší celého existujícího světa . . . Dialektický vývoj, který se projevuje v přírodě a v dějinách . . . je v důsledku toho jen reflexem pohybu Ideje, který od věčnosti tíhne nevíme kam, vždy však nezávisle na lidském mozku.«¹³⁾

K. Marx, a v tom je jeho originalita, přenesl, abychom tak řekli, myšlenkový dialektický proces na realitu tím, že jej převrátil. Pro něho »dialektika ideje se stává toliko vědomým re-

flexem dialektického pohybu reálného světa; tím byla Hegelova dialektika postavena na hlavu, či přesněji z hlavy, na které stála, byla znovu postavena na nohy.«⁵⁴⁾ »Moje dialektická metoda,« řekl K. Marx, »není jen v základech odlišná od metody hegelovské, nýbrž je k ní v naprosté protivě. Pro Hegela je to sám myšlenkový pochod, proměněný v absolutní subjekt pod jménem Ideje, který je demiurgem skutečnosti, který je jeho vnějším projevem. U mne naopak nejsou ideje ničím jiným než věcmi, přeloženými a přenesenými do hlav lidí.«⁵⁵⁾

Je třeba dobře pochopit nesmírné důsledky této aplikace dialektiky na materialismus.

Vše, co existuje, je vnitřně protikladné. Protiklad je v samém jádru skutečnosti. Je její podstatou; je realita sama, která se projevuje jen kontradiktoricky. Zároveň však a v stejné míře má skutečnost jen charakter dynamický a pohyblivý, je niterně a podstatně pohybem, děním a je jen tím: je ustavičným vývojem sebe samé, je svojí neustálou změnou; změna je jejím zákonem, její přirozeností; je autodynamická. Pohyb a změna k ní nepřicházejí z vnějšku; jsou jí inherentní, jsou ona sama. Řečeno jinak, skutečnost má kauzalitu v sobě

samé. Chápeme také, že tato změna, záležející ve skocích, v protivách, v protikladech, v zvraťtech, v autodestrukci, nepostupuje přímočaře, nýbrž klikatě, spirálovitě a také trhaně, prudkými nárazy, katastrofami, řekněme jedním slovem, revolucemi. Od nynějška se skutečnost stane podstatně revoluční; revoluce se stává organickým zákonem světa a života. »Svět,« praví Engels, aby vyjádřil tuto podstatnou dialektiku skutečnosti, »nesmí být chápán jako komplex ukončených věcí, nýbrž jako komplex procesů, kde věci zdánlivě pevné, stejně jako jejich intelektuální odrazy v našem mozku, ideje, přecházejí nepřerušenu změnou dění a zanikání.«¹⁶⁾ A dále: »Tato dialektická filosofie ruší všechny pojmy absolutní a definitivní pravdy a všechny absolutní lidské podmínky, které jí odpovídají. Pro ni není nic definitivního, absolutního a svatého; ukazuje chatrnost všech věcí a ve všech věcech a existuje pro ni toliko nepřerušovaný proces dění a přechodu, neustálého stoupání od nižšího k vyššímu, jehož ona jest jen odrazem v myslícím mozku. Je pravda,« dodává Marx, »že má zároveň svou konservativní stránku; uznává oprávněnost jistých etap ve vývoji poznání a společnosti pro jejich dobu a podmínky, ale jen

v této míře. Konservatismus tohoto nazíracího způsobu je relativní, jeho revoluční charakter je absolutní — jediné absolutno, kterému popřává se uplatniti.«¹⁷⁾

Vidíme nyní snadno hluboký rozdíl, který je mezi tímto dialektickým materialismem a dřívějšími formami materialismu. Ty všechny se inspirovaly logikou identitní. Proto též hmota, která jimi mohla být chápána jen jako pevná, statická a nehybná, mohla svůj pohyb dostat jen z vnějšku, mechanicky. Důsledkem toho byl determinismus: s pohybem mohla taková hmota jen zvenčí přijmout každou ze svých determinací. Tvrdý a naprostý determinismus, proti němuž leninovský marxismus nikdy neustal protestovat. Materialismus komunistický je jinak bohatý, jinak složitý a skvělý, a chápeme přízvisko »nizkého materialismu«, kterým označuje onen druhý materialismus.

Není však také třeba námahy, abychom postřehli nesmírný rozdíl mezi dialektikou materialistickou a idealistickou. Zaznamenejme konkrétní bod, v němž se projevuje: idealistická dialektika měla dosti na tom, že vnesla revoluci do oblasti ideí jen ve stavu zárodečném, očekávajíc proměnu světa jen od těchto ideí (což odpovídalo samé logice idealismu),

dialektika materialistická chce nejprve skutečnou revoluci, neboť ideje jsou pro ni jen odrazem skutečného světa, promítnutého do mozku. Ptáme se, zda tento dialektický marxistický materialismus ještě zvětšuje protiklad, který jsme právě zjistili mezi myšlením komunistickým a křesťanským? — To je zcela nepopíratelné. Nic není pochybnějšího, než že křesťanské myšlení je shodné se statickou logikou, identitní, tak jak ji chápou zároveň Hegel i Marx, aby ji kritisovali. Křesťanské myšlení je daleko toho, aby popíralo úlohu protikladu, jak v myšlení, tak ve vývoji světa. Nicméně však nemůže uznat, že protiklad a tudíž dění, tedy relativita, stávají se samotnou substancí skutečnosti a základním zákonem myšlení. Odpor křesťanství v tomto bodě se však projevuje právě tak k hegelianismu jako k marxismu, a tato rozepře byla již často úplně projednána.

V této první kapitole jsme se zabývali jen a jen filosofickým výkladem komunistické nauky. Máme tak klíč k celému systému. Podívejme se nyní, zdali je sociální nauka přísně solidární s naukou filosofickou, jak o to ostatně komunismus usiluje (což jsme viděli na počátku těchto stránek).

II.

Třídní boj

Dvojitý pramen komunistické sociologie.

V předešlé kapitole jsme studovali marx-leninovskou nauku s hlediska výlučně filosofického. V této kapitole ji budeme studovat s hlediska sociálního. Po komunistické filosofii přikročíme ke komunistické sociologii.

Chtěli jsme, a bylo toho třeba, začít studiem komunistické filosofie ze dvou důvodů.

Předně proto, že dialektický materialismus existoval v duchu Marxově nejprve v této filosofické formě. Naznačili jsme, jak Marx začal jako čistý filosof. Teprve od svého pobytu v Paříži v letech 1843—1845, když si plněji uvědomil skutečnosti hospodářské a když se setkal s Engelsem, oddal se Marx víc a důkladněji studiu národního hospodářství. Tak měl již úplně vybudován svůj dialektický materialismus po filosofické stránce, když jej rozvinul

v to, co mělo být jeho definitivní naukou: historický materialismus. Začínajíce výkladem marxistického materialismu v jeho filosofickém znění, postupovali jsme v téměř pořádku, v jakém tato teorie vznikala.

Nuže, tento pořádek není jen chronologický, což je druhý důvod, který nás přiměl k tomu, abychom začali filosofickým výkladem komunismu. Sociální nauka Marxova závisí z velké části na jeho nauce filosofické. V předešlé kapitole jsme k tomuto bodu citovali nezvratná svědectví nepopíratelných učitelů komunistického myšlení. Podáme ještě jedno. Ve svém dílku »Marxismus« mluví Lenin o »materialistickém pojetí dějin«; užívá tohoto výrazu, ale ihned se opravuje a říká: »Nebo, přesněji, užití, důsledné rozšíření materialismu na oblast jevů sociálních.«¹⁸⁾ Tak je historický materialismus samotným komunismem podáván jako aplikace filosofické materialistické dialektiky na dějiny a jevy sociální. On je jakoby zvláštním případem dialektického materialismu nebo spíše — přesněji řečeno — v podobě historického materialismu se v lidské společnosti ověřuje materialismus dialektický.

Neboť — a to je velmi důležité poznamenat

— historický materialismus nechce být pouhým logickým důsledkem nějaké filosofické koncepce, rozvinutím a použitím nějakého systému. Jinak by se pokládal za nevěrného materialistickému principu, který přiznává prvenství bytí, realitě, před vědomím a ideou; domníval by se, že se v ničem neliší od sociologie idealistické, čemuž naprosto odporuje.

Vizme rozdíl idealismu a komunismu v tomto bodě. Protože idealismus přiznává prvenství myšlenky, ideí před realitou a bytím, buduje svou sociální nauku čistě pojmově, abstraktně a ideálně. V předcházející kapitole jsme již naznačili, jak je tomu s jeho způsobem chápání dějin, t. j. s vývojem společnosti v dobách uplynulých. Protože skutečnost závisí na myšlence, na rozumu, existuje v minulosti stejně jako v přítomnosti jedině to, co se shoduje s rozumem, s Ideou, a to Ideou absolutní, tak jak si sama sebe uvědomuje v našem myšlení. Proto jsou pro idealistického historika vyloučeny všechny iracionální jevy a ostatní obdrží schválení jen v racionálním výkladu.¹⁹⁾ Nejen historie, ale i celá sociologie inspirovaná idealismem postupovala stejně abstraktně, v absolutnu ideje, bez úsilí hledat pozitivní kontrolu ve skutečnosti.

Pro materialistu naopak neurčuje vědomí bytí, nýbrž bytí vědomí, a proto požaduje úsilí převážně realistické a objektivistické. »Šlo o to,« praví Engels, »vyloučit vztahy, konstruované uměle, aby se našly vztahy reálné, vymýtit všechnu teorii, aby se zůstalo u fakt, samotné sociální skutečnosti, tak jak vniká do vědomí.«⁶⁰) Tak nalézá společnost svůj zákon v sobě samé, ve své struktuře; tam je třeba jej hledat, a nikoliv v ideální teorii kdož ví jakého myslitele, ať je sebe geniálnější. Od té doby spočívá sociologův úkol jedině v rozpoznání reálných zákonů, které ovládají sociální svět, a ten, kdo sociální akci provádí, musí mít za úkol přispět k realizaci těchto reálných zákonů tím, že jim přizpůsobí svou akci.

Proto nestuduje sociolog »Společnost« vůbec, Společnost »o sobě«, nýbrž reálné a konkrétní společnosti, jejichž typy nám podávají dějiny nebo přítomnost. Tak se Marx skoro výlučně oddal přesně vymezenému studiu moderní kapitalistické společnosti. »Náš konečný cíl,« prohlašuje, »není nic jiného než odkrytí hospodářského zákona ve vývoji moderní společnosti.«⁶¹) Domníval se, že tímto zkoumáním odkryje základní strukturu a zákon, který vždy svým způsobem ověřují jiné společenské útva-

ry. Mimo filosofický pramen komunistické sociální nauky nalézáme také pramen experimentální a pozitivní. Jak chápe komunismus společnost, to má zároveň z filosofie i ze zkoumání moderní kapitalistické společnosti.

Z čistě filosofické sociologie stává se tak sociologie vědecká.

Stejně jako nauka filosofická, má i sociální nauka komunismu dvojí ráz materialismu a revolučnosti.

S hlediska materialistického prvenství přiznává hospodářství.

S hlediska revolučního vidí v třídním boji, končícím v diktatuře proletariátu, a ve zřízení beztřídní socialistické společnosti, vývojový zákon společnosti.

Budeme postupně zkoumat tyto dvě stránky komunistické sociální nauky.

Člověk je výrobce.

Komunistické pojetí společnosti má své východisko ve faktu v ý r o b y. Pro komunismus je člověk v e s k u t e č n o s t i a nikoliv v ideí, jakou si o sobě činí, podstatně bytostí vyrábějící své existenční prostředky.

Tato činnost je s r e á l n é h o hlediska jeho

rozlišovací známkou v přírodě. »Můžeme,« praví Marx, »rozlišovat lidi od zvířat vědomím, čím chceme. Sami se začínají lišit od zvířat, jakmile začnou vyrábět své existenční prostředky.«⁶²⁾ Tato činnost je tudíž lidskou činností po výtce. Čím více a lépe člověk rozvíjí svou produktivní činnost, tím více a lépe je člověkem; vyvíjí a zdokonaluje se tou měrou, jak vyvíjí a zdokonaluje tuto činnost.

Moderní vývoj průmyslu je tedy zřejmou známkou lidského pokroku. Toto přesvědčení bylo u Marxe a Engelse tak silné, že je vedlo k chvalozpěvům na samotnou kapitalistickou buržoasii: »Buržoasie vytvořila ve svém sotva stoletém třídním panování rozmanitější a obrovitější výrobní prostředky než všechny předcházející generace dohromady. Podmanění přírodních sil, stroje, použití chemie v průmyslu a zemědělství, paroplavba, železnice, elektrické telegrafy, zúrodnění celých světadílů, zplavení řek, celé národy jakoby ze země vydupané — kterépak dřívější století tušilo, že takovéto výrobní síly dřímou v lůně společenské práce? . . . Ona je to (buržoasie), jež první ukázala, co zmůže lidská činnost. Vytvořila zcela jiné divy, než jsou egyptské pyramidy, římské vodovody a gotické katedrály.«⁶³⁾

Tato vysoká cena produktivní práce vysvětluje důstojnost dělníka v SSSR, vliv úderníků, nadržování stachanovštině. Avšak naopak ten, kdo nepracuje, není člověkem, nesplňuje svůj důvod k bytí, svou definici, nemá práva jíst, nemá práva žít. Pamatujme dobře, důvod toho není v tom, že výroba existenčních prostředků je nutná, aby člověk žil (v potu tváře budeš jísti chléb svůj), nýbrž v tom, že touto výrobní aktivitou a v ní člověk utvrzuje své bytí, je zvětšuje a zdokonaluje. »Tento způsob produkce,« praví Marx, »nesmí být chápán jen s hlediska rozmnožení fyzické existence jedinců. Je to spíše již určitý způsob činnosti těchto jedinců, způsob promítnutí jejich života, určitý styl. Způsob, jakým jedinci navenek projevují svůj život, je definuje. Co jsou, je shodné s jejich výrobou, s tím, co vyrábějí, a se způsobem, jak to vyrábějí. Čím jedinci jsou, závisí na hmotných podmínkách výroby.«⁶⁴)

Základní lidskou činností je tedy hospodářská výroba. Všechny ostatní lidské činnosti ji nejenom předpokládají (*primum vivere, deinde philosophari*), nýbrž jsou jí podřaděny, jí určeny, počítajíc v to i činnosti nejduchovější, totiž náboženství. To proto, že produktivní činnost hmotná je r e á l n o u lidskou činností,

v níž a skrze níž člověk utvrzuje a uskutečňuje své bytí, zatím co ostatní činnosti vyplývají z vědomí; nuže, vzpomeňme si, že pro materialismus to není vědomí, které určuje bytí, nýbrž bytí, které určuje vědomí.

Výroba je do té míry základním lidským jevem, že je naší vlastní charakteristikou mnohem více než naše potřeby a nejen že není určována potřebami, nýbrž ona sama je určuje. »Nejčastěji,« praví Marx, »se rodí potřeby přímo z výroby nebo ze stavu věcí, vyplývajících z výroby. Světový obchod stojí skoro celý na potřebách, nikoliv individuálních, nýbrž na potřebách výroby. Abychom tedy zvolili jiný příklad, zdaž potřeba míti notáře nepředpokládá dané občanské právo, které je jen výrazem jistého vývoje vlastnictví, t. j. výroby?«⁶¹) Člověk je podstatně dělníkem, pracovníkem.

Výrobní vztahy. - Základ a nadstavba společnosti.

Nuže, výroba — základní to skutečnost reálného bytí člověka — tvoří nejen základ jeho individuálního, nýbrž i sociálního života. Ona určuje a utváří základní sociální vztahy. Společnost je v své reálné podstatě, a nikoliv tak,

jak si ji lidé obyčejně uvědomují, organisací směn v důsledku a za účelem výroby. Člověk je určován k společenskému životu potřebami rozvinutí svých výrobních sil, pokud rozvoj práce již nedovolí jedinci, aby na ni stačil. Život sociální je tedy pro člověka podstatný, stejně jako je mu podstatná výroba. Je však podstatná především s hlediska výroby, nikoliv s hlediska potřeb. Lidé se spojují ve společnosti, aby vyráběli, neboť výroba je podstatou jejich života. Prvotní společenské směny jsou tedy výrobní vztahy a společnost v svém základu, v svém složení a v své podstatě není nic jiného než souhrn výrobních vztahů. Ty ovládají, řídí a určují ostatek života sociálního: zdokonalení těchto vztahů působí zdokonalení společností. Všechny ostatní společenské vztahy jsou jen druhotné, netvoří nikdy část podstatného základu společnosti, jsou (abychom užili termínu, ujatého v marxismu) jen *n a d s t a v b o u*.

Viděli jsme, že tyto výrobní vztahy byly samy o sobě vztahy reálnými, objektivními, hmotnými, tudíž předcházejícími všemu uvědomení a vší lidské vůli. »Vytvářejí se, aniž procházejí lidským vědomím; vyměňujíce si své výrobky, vcházejí lidé do výrobních vztahů,

aniž si to uvědomují.«⁶⁶⁾ Aniž jsou určovány vědomím, ony je určují; jsou určovány jen vývojem hmotných výrobních sil, jichž jsou nutným produktem. Zajisté, že jednoho dne jsou tyto vztahy vnímány lidskou myslí a vyjadřují se v pravidlech, zákonech, institucích (schválený režim výroby), avšak tyto vědomé formy výroby jen více méně odrážejí stav reálných výrobních vztahů, odpovídajících vývojovému stavu výrobních sil: tento právní řád výroby, výsledek to vědomé lidské činnosti, je také jen nadstavbou.

Zde se dotýkáme základní ideje marxistické sociologie, dle níž se »společenské vztahy dělí na hmotné a ideologické, při čemž tyto jsou jen nadstavbou nad prvními;«⁶⁷⁾ první jsou základem, druhé formou společnosti, neboť první jsou příčinou druhých. Je opravdu třeba poznamenat, že mezi hmotnou skladbou a ideologickou nadstavbou je vztah příčiny a následku a že v den, kdy právně-politická nadstavba neodpovídá stavu reálných výrobních vztahů, že tehdy pod náporom výrobních sil a po více méně velikém odporu nevyhnutelně prasknou umělé a ideologické společenské kadluby, čili nastává revoluce.

Hle, jak Karel Marx vysvětluje v ostré

zkrátce tuto základní nauku svého sociálního materialismu. Tento text je mnohokrát citován Engelsem a Leninem; ten v něm vidí »úplnou formuli základních thesů materialismu, uplatněného na lidskou společnost.«⁶⁸⁾ »Obecný výsledek, k němuž jsem došel a který, jednou získán, mně byl vodítkem v mých studiích, může se krátce shrnout takto: v společenské produkci svého života vcházejí lidé v určité, nutné vztahy, na jejich vůli nezávislé, ve vztahy výrobní, které odpovídají určitému vývojovému stupni jejich hmotných výrobních sil. Celek těchto výrobních vztahů tvoří hospodářskou skladbu společnosti, reálnou základnu, nad níž se zdvíhá právní a politická nadstavba a které odpovídají určité formy společenského vědomí. Výrobní způsob hmotného života podmiňuje sociální, politický a vůbec duchovní proces života. Není to vědomí lidí, které určuje jejich bytí, nýbrž naopak jejich společenské bytí určuje jejich vědomí. Na jistém stupni svého vývoje dostanou se materiální výrobní síly společnosti do protikladu s danými výrobními vztahy, nebo, což je jen právnickým výrazem pro to, se vztahy vlastnickými, v kterých se až dosud pohybovaly. Z forem vývoje výrobních sil se tyto vztahy

stávají překážkami. Pak nastoupí doba sociální revoluce. Se změnou hospodářské základny převrátí se rychle nebo pomalu celá nesmírná nadstavba. V pozorování takových převratů musíme vždy rozeznávat mezi materiálním, přírodovědecky věrně zjištěným převratem v hospodářských výrobních podmínkách, a právními, politickými, náboženskými, uměleckými nebo filosofickými, krátce ideologickými formami, v nichž si lidé tento konflikt uvědomují a vybojuvávají. Tak jako neposuzujeme individuum podle toho, co si samo o sobě myslí, stejně tak nemůžeme soudit takovou převratnou epochu z jejího vědomí, nýbrž musíme spíše vysvětlovat toto vědomí z protikladů materiálního života, z daného konfliktu společenských výrobních sil a výrobních vztahů.«⁶⁹)

Hospodářský materialismus a determinismus.

Důvtipní lidé neopominuli všimnouti si deterministického rázu tohoto materialistického pojetí společnosti. Z jedné strany je společenská nadstavba vždy na konec závislá na výrobních poměrech; a na druhé straně jsou výrobní poměry stejně »determinovány, nutné, nezá-

vislé na vůli« lidí (abychom opakovali výrazy samého K. Marxe). Proto mohl Marx chápat reálný a objektivní vývoj společnosti jako přírodní jev, »proces přirozeného vývoje«, podléhající nevyhnutelným zákonům, a tak naň aplikovat přísně vědecké studium.

V této teorii je tedy naprostý determinismus sociálního vývoje nepopíratelný. Jak už jsme to ovšem naznačili v předešlé kapitole, omezující se na pole filosofické, je třeba střežit se příliš prostoduchého výkladu tohoto marxistického determinismu. Především skutečnost, že vše, co pochází z nadstavby a sociálního vědomí člověka, je určováno vývojem výrobních sil, nebrání, aby nadstavba a ideologie nevykonávaly zpětný vliv na samy základní vztahy. Podle toho, jaké jsou koncepce filosofické a náboženské, jaké jsou instituce právní a politické, vývoj hospodářských vztahů u výrobních poměrů může jimi být zvolňován, poháněn či měněn; ačkoliv na konec jsou to vždy reálné výrobní vlivy, které mají důležitost, neboť vědomí neurčuje bytí, ale bytí vědomí.

Ač základní výrobní poměry jsou zcela »determinovány, nutné a nezávislé na vůli«, je se též třeba střežiti, abychom z nich nevylučovali

jakýkoli zásah vůle a svobody. Engels se o tom vyslovuje ve své studii o Ludwigu Feuerbachovi. Ukazuje, kterak se »dějiny společenského vývoje jeví . . . p o d s t a t n ě odlišnými od dějin přírody. V přírodě (pokud nebereme v úvahu reakce, vykonávané na ni člověkem) jsou to prostě nevědomí činitelé, kteří působí jeden na druhého a v jejich střídání se projevuje obecný zákon. Ze všeho, co se tvoří . . . nic se netvoří jako vědomý a chtěný cíl. V dějinách společnosti jsou naopak působícími činiteli lidé, nadaní vědomím, jednající s úvahou či s vášní a sledující určité cíle; nic se netvoří bez vědomého úmyslu, bez chtěného cíle.« »A přece,« pokračuje Engels, »ať jakákoliv je důležitost tohoto rozdílu pro historické zkoumání . . . nemůže nic měnit na skutečnosti, že běh dějin je pod vládou vnitřních obecných zákonů.« A vysvětluje to: »Neboť i zde přes všechny úmysly, sledované vědomě všemi jedinci izolovaně, uskutečňuje se chtěný cíl jen zřídka; ve většině případů veliký počet sledovaných úmyslů se kříží a odporuje si.« A Engels uzavírá: »Tak konflikt nespočetných vůlí a individuálních akcí vytváří v oblasti historie stav zcela obdobný tomu, jenž vládne v nevědomé přírodě. Cíle akcí jsou chtěné, avšak sku-

tečné výsledky chtěné nejsou, a i když se s počátku zdá, že odpovídají přece sledovanému cíli, mají na konec zcela jiné důsledky než ty, které byly zamýšleny.«⁷⁰⁾ Nuže, co především vládne v tomto vývoji, to není, jak by se na prvý pohled zdálo, náhoda, nýbrž působení vnitřních zákonů, hybných sil, skrytých za vědomými pohnutkami, podle nichž lidé jednají; a ostatně, protože jsou vnitřní a mají princip pohybu samy v sobě (jsou autodynamické), nenalézajíce příčinu a určení mimo sebe, nemohou, přesně řečeno, být pokládány za výplod determinismu. Ony určují, nejsou určovány, ostatek je determinován jimi.

Tyto hluboké hybné síly a jejich přirozené zákony mají býti objeveny sociální vědou, a Marx, jak se domníval, zjistil je v materiálních výrobních silách.

Hle, v čem tkví materialistická stránka komunistické sociologie. Vidíme, že je charakterisována prvenstvím, přiznávaným hospodářským poměrům.

Shrňme jeho vývody: člověk je především hmotný výrobce hmotných životních prostředků, jest dělníkem: toť jeho definice; člověk, který neuskutečňuje tuto definici, není člověkem. Jeho základní činností je tedy pro-

duktivní práce; ona řídí a určuje vše ostatní, počítajíc v to i činnosti nejduchovnější.

Touto podstatnou činností vytvářejí se mezi ním a jeho bližními základní sociální vztahy, vztahy hospodářské, z nichž plynou a jimiž jsou určovány všechny ostatní.

Třídní boj.

Stejně jako není komunistická filosofie prostým materialismem (jsou jím jiné, zcela odlišné), není komunistická sociologie prostým materialismem hospodářským (hospodářský buržoasní liberalismus je jím také). Filosofický materialismus komunismu má jako odlišný znak to, že je d i a l e k t i c k ý a, souběžně, jeho hospodářský materialismus je charakterisován tím, že je r e v o l u č n í.

Je nyní třeba, abychom vyložili tuto revoluční stránku komunistické koncepce. Je cele shrnuta v nauce o třídním boji. Hle, v čem spočívá.

Víme, že pro dialektický materialismus je skutečnost naprosto a niterně kontradiktická. Ze střetnutí protikladů se rodí pohyb a dění, jež tvoří samu podstatu bytí.

Tyto protikladné prvky v lůně společnosti,

jejichž střetnutí tvoří její život, její pohyb, její pokrok, její podstatu, jsou třídy.

Lidé se seskupují ve svých sociálních vztazích především ve formě tříd. Všechny ostatní lidské skupiny, všechny ostatní lidské sociální funkce (rodina, povolání, vlast, náboženství atd.) jsou druhotné. Třídní pouto je nejhlubším lidským poutem. Třída je prvotním společenským prvkem. Důvod toho je v tom, že třídy pocházejí přímo z postavení a úkolu lidí vzhledem k výrobě, o níž jsme řekli, že je první lidskou činností a podstatným základem společnosti. Třídy spočívají v rozdělení lidí podle úkolu, který mají ve výrobě. Tento rozdíl mezi lidmi vzhledem k výrobní práci, který je základem rozdělení na třídy, není ovšem libovolný, nýbrž vyplývá přesně z té skutečnosti, že v organizaci výrobních vztahů někteří lidé užívají práce jiných k svému prospěchu, aby si ji přivlastnili, aby ji vykořisťovali. Rozdělení na třídy je tedy rozdělením na vykořisťovatele a vykořisťované. Vykořisťování člověka člověkem, toť původ tříd.

Protože je rozdělení lidstva na třídy rozdělením základním, rozdílné způsoby tohoto rozdělení v poslední příčině charakterisují též rozmanité civilisace. Tak starověk představuje

typ společnosti otrokářské, kde se lidstvo třídilo v pány a otroky. V tomto společenském typu páni vlastnili nejen všechny výrobní prostředky, zemi, nástroje, ale také výrobní vykonavatele, otroky. Po této otrokářské formě společnosti následovala společnost feudální, kde rozdělení na třídy bylo rozdělením na pány a nevolníky atd. K tomu dodávají komunističtí teoretikové třídění něco velmi důležitého: zatím co v prvních historických epochách zjišťujeme téměř všude hierarchické rozdělení společnosti, stupňovitý žebřík společenského postavení (v antickém Římě patricije, rytíře, plebejce a otroky; ve středověku pány, vasaly, mistry, tovaryše, nevolníky, a v každé z těchto tříd zvláštní stupně), směřuje rozdělení tříd v naší době k zjednodušení a k uvedení všeho na rozdíl mezi buržoasií a proletariátem.

Nuže, tyto rozdílné třídy, které tvoří základní rozdělení společnosti, jsou podstatně protikladné a nemohou jimi nebýti. Není možno, aby mezi vykořisťovateli a vykořisťovanými nebylo nepřátelství a boj. Třídy se definují jen svou nesmiřitelnou protivou; každá třída trvá a jest jen rozporem s třídou jinou; je naprosto nepřevoditelná. Také je podle komunismu dokonale neuskutečnitelnou utopií, snít o šle-

chetné jednotě, o smíření tříd. Každá nauka, která usiluje o tento cíl, je neodvolatelně souzena a zavržena.

Jako je dále rozdělení na třídy nejhlubším rozdělením společnosti, tak je i třídní rozpor nejhlubším rozporem, jaký zná lidská společnost. Třídní boj je velkým bojem dějin, všechny ostatní boje, politické, filosofické, umělecké, vědecké a náboženské, jsou jen výsledky a způsoby tohoto prvního nepřátelství. Celý dějinný vývoj lze převést na tento boj. »Dějiny celé společnosti až na naše dny« — prohlašuje **K o m u n i s t i c k ý m a n i f e s t** — »byly jen dějinami třídních bojů. Svobodní lidé a otroci, patricijové a plebejci, baroni a nevolníci, cechovní mistři a tovaryši, krátce, utlačovatelé a utlačovaní byli v neustálém protikladu, vedli neustálý, hned skrytý, hned otevřený boj, boj, který vždy končil buď revolučním přetvořením celé společnosti nebo společným zánikem bojujících tříd.«⁷¹⁾ Dnes, kdy je třídní rozdělení zjednodušeno, »dělí se společnost víc a více ve dva ohromné tábory, ve dvě nepřátelské třídy: v buržoasii a proletariát.« Ale tento boj je také »nejvyšší hybnou silou událostí«, zákonem společenského vývoje, tím, co dává společnosti její realitu, co vyjad-

řuje její dynamismus, dění, t. j. samotné její bytí, — neboť bytí vznikající vybíjením protiv může býti jen dynamismem, a to právě dynamismem společnosti.

Poslání proletariátu.

Marx a Engels analysovali do podrobností tento třídní boj. Ukázali na př., jak vládnoucí třída plodí a rozvíjí svůj opak, který ji poneáhlu přemůže atd. Na základě toho je buržoasie příčinou zrození a vzrůstu proletariátu, který se rozšiřuje a zesiluje rozvojem kapitalismu. Ukázali, kterak vládnoucí třída vykořisťovatelů, stávajíc se svým triumfem vždy více sama sebou (t. j. vykořisťovatelkou), přestává pomalu být produktivní; stává se víc a více třídou, která nepracuje, ale využívá práce druhých, vykořisťovaných. Přestává proto představovat jednající sílu, hlubokou hybnou sílu společnosti, vyjadřovat její dynamismus, podstatu, bytí. Vykořisťovatelé se tedy staví víc a více na stranu formální, ideologické nadstavby, která je jejich dílem, která mohla na chvíli vyjadřovati reálný stav podmínek, za jakých se projevovaly reálné výrobní síly, která však přestává víc a více s nimi souhlasit a činí jim překážky.

Vykořisťovatelé se na ni věší a myslí jen na její uchování. Tato nadstavba (filosofie, morálka, náboženství, právně-politické instituce a především stát) je ostatně v rukou vykořisťovatelské třídy prostředkem, jak zároveň zastírat i vykonávat svou vládu. Je tak formou veliké lži, veliké sociální nespravedlnosti.

Avšak proti této ztrnulé konservativní třídě je třída pracující, ta, která představuje opravdovou reálnou lidskou hodnotu, zájmy o rozvoj výrobních sil, která má a uvolňuje hluboké hybné energie bytí. Ona je třídou dynamické revoluční výkonnosti, činitelem dění, kterým se projevuje sama podstata sociální skutečnosti.

Odtud bere svůj vznik revoluční posláni proletariátu.

Příchod komunistické společnosti.

Marx a Engels také ukázali — a zde jsme u nejdůležitějšího bodu jejich teorie třídního boje — jak toto rozlišení mezi utlačovateli a utlačenými, toto rozdělení společnosti na třídy nebylo nikdy převedeno na prostší, jasnější a příkřejší útvar než v době přítomné, kdy se třídní boj projevuje bojem kapitálu a práce. A jejich přesvědčením také je, že tím se třídní

boj dostává do rozhodné fáze a že se blíží chvíle velikého rozhodného obratu v historii.

Neboť, byl-li pro komunismus třídní boj až dosud zákonem dějin (tedy vývojovým zákonem společnosti a tím společností samou), nemusí tomu tak být stále. Dějiny, tak jak jsme je znali až dosud, jsou vpravdě jen úvodem k pravé historii. Samou vývojovou silou sociální reality musí třídní boj nevyhnutelně skončit vytvořením definitivní formy společnosti, kde všechny třídy budou zrušeny, kde už nebude vykořisťování člověka člověkem, kde si všichni budou rovni (rozdíly, plynoucí z výrobní výkonnosti každého budou také odstraněny). Celá nadstavba bude zničena, počínajíc státem; společnost bude uvedena na ryzí stav, na to, co je základem, podstatou, dokonalostí, t. j. na pouhé reálné výrobní vztahy. »Komunistický manifest« se vyjadřuje takto: »na místo staré buržoasní společnosti, s jejími třídami a třídními protivami nastoupí sdružení, v němž svobodný vývoj každého bude podmínkou svobodného vývoje všech.«⁷²⁾ Po období utlačování nastoupí období svobody. Lidstvo bude u cíle a dokonalé.

Komunismus sleduje uskutečnění tohoto cíle, tohoto definitivního lidství. Poznamenejme,

že nechce a priori uměle budovat tuto visi budoucí společnosti, nýbrž usiluje vyčíst ji v samotné dějinné skutečnosti. Má ji za důsledek ověřeného vývoje výroby, konečné hybné síly dějin: »Blížíme se nyní obřími kroky,« praví Engels, »k stupni výrobního vývoje, kde existence tříd nejen přestala být nutností, nýbrž stává se pozitivní překážkou výroby.«⁷³⁾ Sama skutečnost přináší tedy zrušení tříd a spěje k němu. Tento cíl je tudíž nevyhnutelný, tak nevyhnutelný, jako setkání planet na obloze.

Když komunismus mobilisuje všechny síly proletariátu, tím jen uznává a připouští tuto nutnost a chce urychlit její uskutečnění mobilisací reálných vývojových sil světa, které tkví v proletariátu. Vědomé a soustavné uskutečňování tohoto cíle (přeměna třídní společnosti v společnost beztřídní) je právě revoluce — ta, k níž všechny ostatní byly jen přípravou —: revoluce, t. j. nejvyšší výraz sociální a historické skutečnosti.

Učitelé komunismu tedy velmi pečlivě vypracovali nauku, vztahující se k provedení této revoluce. Jak uvidíme, tvoří revoluce jednu z podstatných stránek jejich pojetí třídního boje.

Diktatura proletariátu.

Viděli jsme právě, že definitivní společnost, společnost beztřídní, je charakterisována potlačením celé právně politické nadstavby a tedy i státu. Pro komunismus je stát v rukou vykořisťovatelské třídy (dnes třídy buržoasní) mocným prostředkem utlačování. »Stát,« praví Engels, »zrodil se z potřeby, držet na uzdě třídní rozpory, ale zrodil se zároveň uprostřed třídního konfliktu, je pravidelně státem třídy nejmnocnější, té, která má hospodářskou vládu a která se svými prostředky se také stane stranou, vládnoucí politicky, a získá tak nové prostředky k podmanění a k vykořisťování třídy utlačené.«⁷⁴⁾ Lenin skoro až hýří příkrými výrazy, aby vyjádřil tutéž myšlenku: »Stát jest stroj, vytvořený na udržení vlády jedné třídy nad druhou,«⁷⁵⁾ nebo dále: »veřejná síla, organisovaná pro sociální zotročení«⁷⁶⁾ a také: »nástroj despotismu jedné třídy«⁷⁷⁾ a konečně: »zvláštní aparát k soustavnému nátlaku a k vykonávání násilí na lidech«⁷⁸⁾ »V kapitalistickém světě je stát také speciální silou na utlačování proletariátu buržoasií, milionů dělníků hrstkou boháčů.«⁷⁹⁾ Proto také konečná revoluce, která má učinit konec všemu utlačo-

vání, nebude moci být uskutečněna, pokud bude trvat stát. Jsa výtvořem a důsledkem společnosti, spočívající na třídním boji, zmizí stát zároveň s třídami. Jeho zrušení je v programu skutečného vývoje společnosti, stejně jako zrušení tříd. »Třídy padnou tak neodvratně, jako vznikly,« praví Engels. »S nimi padne nevyhnutelně stát. Společnost, která reorganisuje výrobu na základech volného a rovnoprávného sdružování výrobců, přenese celý státní stroj tam, kam už dávno patří: do musea starožitností vedle kolovratu a sekery z doby bronzové.«⁸⁰⁾ Tímto zrušením státu definuje také Karel Marx revoluci.

Tohoto nejvyššího cíle konečné revoluce, odstranění tříd a odstranění státu, nebude ovšem dosaženo rázem; musí mu nutně předcházet meziúdobí, první fáze, nejnižší fáze komunistické společnosti, stupeň socialistický, charakterisovaný d i k t a t u r o u p r o l e t a r i á t u.

Tento bod je důležitý, neboť je jednou z těch věcí, jíž se komunismus odděluje zároveň od teroristického anarchismu, který chce přímo zrušiti každou politickou formu, a od reformistického oportunismu, který tuto diktaturu proletariátu nepokládá za nezbytnou a odmítá

organisovat revoluční taktiku za tím účelem.

Naproti tomu jest komunismus přesvědčen, že tato etapa je naprosto nevyhnutelná ve vývoji revoluce. Odtud i politický ráz, který dává své revoluční agitaci. Než ještě stát zničí, usiluje o to, aby se ho zmocnil; to znamená, aby stát přešel z rukou buržoasie do jeho rukou. Tak se stává stát, který je podstatně orgánem vlády jedné třídy, prostředkem vlády proletariátu.

Hle, jak se o tom vyjadřuje »Komunistický manifest«: »Kreslíce hrubými rysy jednotlivé fáze proletářského vývoje, načrtli jsme dějiny více méně skryté občanské války, jež zpracovává společnost až k onomu bodu, kdy vypukne ve zjevnou revoluci a kdy proletariát založí svou vládu násilným potřením buržoasie . . . prvním krokem v dělnické revoluci je vyzdvižení proletariátu na vládnoucí třídu, dobytí demokracie. Proletariát použije své politické svrchovanosti k tomu, aby pomalu vyrval buržoasii všechnen kapitál, aby soustředil všechny výrobní prostředky v rukou státu, t. j. panující třídy organisovaného proletariátu, a aby co možná rychle zvýšil množství výrobních sil.«⁸¹⁾

Pamatujme si dobře, že v tomto stadiu stát

není zrušen a že zůstává tím, čím je: nástrojem vlády jedné třídy. Přešel prostě z rukou buržoasie do rukou proletariátu. Avšak zatím co buržoasie je neschopná minout se bez proletariátu, který má výrobní síly, a zatím co její vláda, místo aby jej potlačovala, jenom jej podporuje, bude naopak diktatura proletariátu moci rozbít neužitečnou buržoasii. K tomuto cíli se dostane vyvlastněním kapitalistů, přeměnou všech občanů v dělníky, zaměstnané tímž velikým »syndikátem výroby«, státem, a celkovým podřízením vší práce tohoto syndikátu opravdu demokratickému státu.

Poznamenejme také, že v tomto období není třídní boj potlačen (neboť může býti potlačen jen zrušením celého státu), že je naopak, jak říká Lenin, »krajně rozpoután, nabýváje ještě neznámé ostrosti«. ⁸²⁾

K tomuto přípravnému období prý dospěl dnes »Svaz sovětských republik« v Rusku.

Teprve potom, po více méně dlouhém čase, může se uskutečnit druhé rozhodné období revoluce. Zatím co však první období se může uskutečnit jen násilím, druhé se musí provést bez nárazů a jakýmsi »zchřadnutím« státu. Toto chřadnutí půjde zároveň s potlačováním dělby práce, s rušením rozdílu mezi prací du-

ševní a hmotnou, dostaví se až v době, kdy »se práce stane nejen prostředkem k životu, nýbrž prvním požadavkem existence«. ⁸³⁾

Když se tedy stát stal zbytečným, zmizí zároveň s vykořisťováním člověka člověkem a s nepřátelstvím tříd. Konečně přijde komunistická éra světa.

Hle, v čem spočívá v hlavních rysech marxistická nauka o třídním boji, doplněk její nauky o hospodářském materialismu. V jednom dopise, který napsal 5. března 1852, vyjádřil Karel Marx to, co mu bylo vlastní a co v důsledku toho je čistě marxistické. Je opravdu velmi důležité to rozeznat, a co řekl Marx o tomto předmětu, je nepopiratelné: »Co se týká mne,« psal, »nemám zásluhy, ani že jsem objevil existenci tříd v současné společnosti, ani že jsem objevil třídní boj. Buržoasní historikové dlouho přede mnou vyložili historický vývoj tohoto třídního boje a buržoasní národohospodáři vyložili hospodářskou anatomii tříd. Co já jsem přidal nového, spočívá v tomto důkazu: 1. že existence tříd se pojí jen k určitým historickým zápasům ve vztahu k vývoji výroby; 2. že třídní boj vede nutně k diktatuře proletariátu; 3. že tato diktatura je jen přechodem k potlačení všech tříd a k utvoření

beztřídní společnosti.«⁸⁴) Není možno lépe zhustit v hlavních rysech nauku, kterou jsme právě vyložili.

Filištínská paruka s copem.

Naším cílem na těchto stránkách není vyvrátiti marxistickou nauku, nýbrž ji především vyložit způsobem co nejobjektivnějším a pokud možno nejspravedlivějším; a dále ji pochopit. Přáli bychom si, aby kompetentní komunista dosvědčil, že se nám to vskutku podařilo. Toto úsilí o objektivitu, čestnost, spravedlnost a pravdu je nám nej-přednější. Často byl komunismus odmítán, aniž se znal. Jak se pak divit, že takové odmítání je neúčinné? Když jednáme takto, kompromitujeme vždy tu věc, kterou chceme hájit. A o co především jde, ne-li o pravdu? Nuže! »Nechť se přece naučí znát náboženství, které potírají, dříve než je potírají,« zvolal Pascal. Co říká Pascal o náboženství, platí neméně o komunismu. Křesťanství smí a může být hájeno jen zbraněmi přímými.

Chceme dále — a to je druhá stránka našeho úmyslu — naznačit, ale jen naznačit, body, v nichž se nauka komunistická setkává s na-

ukou křesťanskou, a ukázat potom, v čem jsou proti sobě a v čem se shodují. Zbývá nám provést tuto druhou část našeho programu.

Dříve však, než k tomu dojdeme, chtěli bychom vysloviti úvahu, ke které nás takřka nutí komunistická nauka o třídním boji, tak jak jsme ji v hlavních rysech naznačili. Tato teorie chce býti (podle výrazu Leninova) »důsledným rozšířením«⁸⁵⁾ dialektického materialismu na jevy společenské. Tento dialektický ráz materialismu jest vpravdě nejpodstatnějším znakem komunismu, znakem, na němž mu nejvíc záleží. V tomto bodě utkává se komunismus jako filosofie se všemi ostatními formami materialismu a jako sociologie nemá horšího nepřítele, než je hospodářský liberalismus, sociálně také materialistický. Nuže, řekli jsme, jak toto dialekticky revoluční pojetí zamýšlelo skoncovati se statickým pojetím světa ve prospěch koncepce podstatně dynamické: »Veliká základní idea, podle níž svět nesmí být chápán jako souhrn ukončených věcí, nýbrž jako souhrn dějů, kde věci, zdánlivě stálé, právě tak jako jejich odrazy v mozku, ideje, procházejí ustavičnou změnou vzniku a zániku.«⁸⁵⁾ Tak se vyjadřuje Engels, když chce definovat komunistickou dialekti-

ku. »Ona ukazuje nestálost všech věcí a existuje pro ni jen nepřetržitý proces vzniku a přechodu⁸⁶⁾ atd.« A když se chce jinde přesněji vyjádřiti, tentokráte o dějinách a vývoji společnosti, praví, že »dějiny nemohou najít dokonalý cíl v ideálně dokonalém stavu lidstva; dokonalá společnost, „dokonalý stát“ jsou věci, které mohou existovat jen v představách... Každá etapa je nutná a proto ospravedlněná epochou a podmínkami, za kterých vzniká, ale stává se vrátkou a neospravedlněnou vzhledem k novým vyšším podmínkám, které se pomalu vyvíjejí v jejím lůně; je třeba, aby udělala místo vyšší etapě, která po ní nastupuje v kruhu úpadku a smrti.«⁸⁷⁾ A na následující straně kritizuje Engels Hegela, od něhož Marx i on mají svou dialektiku, že jí nebyl věrný a že, jak se domníval, byl »nucen zastaviti tento proces«, že zakončil jakousi absolutní pravdou, jejíž vnější průmět viděl uskutečněn v »oné reprezentativní monarchii, kterou Bedřich Vilém III. s takovou svéhlavostí marně sliboval svým poddaným, t. j. v nepřímé, zmírněné a ztlumené nadvládě majetných tříd, přizpůsobené maloměšťáckými podmínkám Německa té doby.«⁸⁸⁾ Nemůžeme se však ptát, zdali tatáž, velmi pronikavá En-

gelsova kritika Hegela nemá být vyslovena proti nauce komunistické? Což nepřivádí tato nauka lidstvo vývojem výrobních sil, výrobních vztahů a třídním bojem ke konečnému stadiu, kdy budou potlačeny jak třídy, tak rozpory a boj? Jak však bude moci žít a trvat společnost, zbavená vší niterné kontradikce, všeho dění, celého »nepřetržitého procesu vzniku a přechodu a zániku? Dějiny nemohou najít dokonalý cíl v ideálně dokonalém stavu lidstva; dokonalá společnost, „dokonalý stát“ jsou věci, které mohou existovat jen v představách . . .,« prohlašuje Engels. Není to vlastně vyvrácením komunismu?

Aby vysvětlil Hegelovu nedůslednost, upozorňuje Engels v tomtéž výkladu na »skutečnost, že Hegel byl Němec a že stejně jako jeho současník Goethe nosil za hlavou filištínský cop.«⁸⁹⁾ Je-li ten výklad správný, pak se také musí nejen mimo filosofii, ale i mimo vědu, dva ty domnělé sloupy celého systému, hledati důvod, pro který Marx a Engels zastavují v čase dialektický a revoluční vývoj společnosti.

Realismus křesťanský a realismus komunistický.

Přikročme k srovnání komunistické nauky o historickém materialismu s naukou křesťanskou.

Viděli jsme, že komunistická nauka o společnosti spočívá celá na prvenství výroby existenčních prostředků, chápané jako podstata individuálního a společenského života lidí.

Toto prvenství výroby vyplývá nutně z materialistického principu, z prvenství hmoty nad duchem. Celý systém je vybudován na tomto základě; stojí jen na něm. Znamenalo by radikálně překrucovati komunismus, kdybychom jej v kterékoliv jeho části vykládali bez tohoto materialismu, který jej cele prosakuje.

Naproti tomu křesťanské učení vůbec nepopírá důležitost a velikost výrobní hmotné práce. Zatím co pohanský starověk opovrhoval touto prací, představilo křesťanství světu Boha — jediného pravého Boha — jako dělníka, tesaře řemeslem, a tak v pravém smyslu slova křesťanství práci zbožšťuje. Komunismus, který Boha popírá, nemůže zajisté činiti totéž. Nikdo ostatně nepopírá, že křesťanství

nepokládá tuto práci za první povinnost člověka; věta, dnes slavná po celé komunistické Rusi: »k d o n e p r a c u j e, a ť n e j í,« není vynálezem komunismu, ale pochází od svatého Pavla.⁹⁰⁾ A křesťanství nikdy nepopíralo důležitost práce jako činitele sociální tvorby a vývoje.

Mohlo by se tedy zdát, že v tomto základním bodě jsou zjevné shody mezi křesťanstvím a komunismem. To jsou však jen shody zdánlivé. Komunismus a křesťanství nehodnotí vskutku práci ani stejným způsobem, ani ze stejného důvodu.

Křesťanství především nečiní z hmotné výrobní práce nejvyšší činnost člověka. Pro křesťanství vrcholnou činností člověka není činnost hmotná, nýbrž duchovní, protože je mu člověk více duchem než hmotou a protože duch úplně převládá nad hmotou. Říká-li komunismus: »Na počátku je hmota,« praví proti tomu křesťanství: »N a p o č á t k u b y l o S l o v o«⁹¹⁾ a aniž popírá hmotu, dodává ihned: »A S l o v o t ě l e m u č i n ě n o j e s t.«⁹²⁾ Nuže, je-li pravda, že v komunismu hmota vše prosakuje a řídí, je třeba říci v křesťanství totéž o duchu. Zatím co tedy komunismus chválí práci pro její charakter hmotný, chválí ji na-

opak křesťanství pro její význam duchovní, pro vše to duchovní, co ji prolíná, osvětluje a oživuje.

Ostatně jen proto je pro křesťanství práce účinným činitelem sociálního vývoje. Pro ně princip pohybu, života a bytí není ve hmotě jako hmotě, může být ve hmotě jen duchem, který v ní působí: *Emitte spiritum tuum et creabuntur et renova-bis faciem terrae*. Je to zajisté duch ve hmotě (vtělení), avšak *d u c h*, který je činitelem ve změnách světa a co více, duch nejedná především v hmotné výrobní práci. Vidíme, jak zdánlivá shoda křesťanství s komunismem skrývá naprostý protiklad.

Tento zásadní rozpor nemůže zůstat bez důsledků. Tak nemůže být pro křesťanství rozdělení lidstva na třídy rozdělením základním: lidé závisí sociálně na rodině, na vlasti, na povolání, dříve než jsou závislí na své třídě (čímž nechceme také zde říci, že křesťanství neuznává třídy, ani jejich zvýšenou důležitost v moderní době).

Ale křesťanství uznává oprávněnost tříd, jako zase oprávněnost rodin, vlastí a stavů, nejen však, jak to činí komunismus, pro dané stádium sociálního vývoje.

Nepopírá zajisté, že tyto rozmanité lidské skupiny mohou během doby mít formy krajně rozmanité: ví o tom něco, neboť má nejen zkušenost z moderní společnosti, nýbrž dvacet století zkušenosti historické. Ví, že se svět mění a bude se stále měnit. Ví to lépe než kdo jiný. Je také tak moudrý, aby tento vývoj nezastavovalo v žádné přítomné, minulé nebo budoucí formě politicko-právního řádu: má příliš veliký smysl pro stálost, aby nemělo smyslu pro to, co je jen relativní.

A dále se křesťanství od nikoho nepotřebuje učit, že třídní boj, stejně jako boj zemí a rodin, jsou fakta a dokonce také činitelé historického vývoje.

Pro ně, jako pro komunismus, je ideální obec možná jen zničením tohoto boje, je však příliš realistické, aby doufalo, že tato ideální obec bude moci být někdy na tomto světě dokonale uskutečněna, i když pokládá za svůj úkol o její uskutečnění usilovat; a jeho realismus zase mu nedovoluje domnívati se (v opaku ke komunismu), že tato společnost musí být společností bez tříd.

Stejně jako komunismus uznává nutnost boje při uskutečňování ideální společnosti; avšak v opaku ke komunismu není boj, který hlásá,

bojem třídy proti třídě, člověka proti člověku, je to boj proti tomu, co je základním kořenem každé války, každého utlačování, totiž egoismus, nenávist, ať se vyskytují kdekoliv, a žádná třída, tím více žádný člověk není z toho vyloučen. Tento boj a jenom on je činitelem pravého lidského pokroku, stejně tak sociálního jako individuálního.

Nebudeme dále sledovat toto srovnání, nestačí však to, co bylo právě vyloženo, abychom si uvědomili, že komunismus není snad tak realistický a vědecký, jak se domýšlí?

Kdožví, nemusí-li si říci, že je křesťanství realističtější nežli on sám?

Základní dvojsmysl.

Zdá se nám, že není asi naprosto poctivé srovnávat, jak jsme to právě učinili, komunismus a křesťanství jako dvě odloučené skutečnosti, které slovo za slovem stojí proti sobě (i když je přesný protiklad, který jsme právě ukázali a který v každém stavu věci má svou hodnotu).

Co o tom chceme říci, zdá se nám svrchovaně důležité.

Komunismus je cele proniknut materialis-

mem. Odtud příčina jeho krajního protikladu ke křesťanství. Nuže, viděli jsme v předcházející kapitole (je to zřetel, který jsme chtěli zdůraznit), jak se Marxův dialektický materialismus tvořil v neustálém zření k Hegelovu idealismu, buď že k němu zaujímal stanovisko protivné — tak pokud jde o sám materialismus —, nebo že v něm pokračoval tím, že jej povalil a tím přeměnil — pokud jde o dialektiku. Viděli jsme, jak tento genetický výklad Marxova myšlení podstatně pomáhá k jeho pochopení. Zákon vzniku této teorie jest i zákonem jejího vnitřního složení: její vznik vysvětluje její povahu. Marxismus je takový, jaký je, protože se zrodil, jak se zrodil. Jinak řečeno, marxismus sám existuje jen jako protějšek idealismu, buď že se staví proti němu, buď že z něho jisté věci přijímá; a můžeme jej proto chápat jen ve srovnání s idealismem. Abychom se o tom přesvědčili, stačí zkoumat jeho slovník. Je jisté, že pojmy »duch«, »idea«, »myšlenka«, »vědomí« a souběžně s tím pojmy »příroda«, »hmota«, »bytí«, »realita« nejen že mají v marxismu svůj význam toliko ve funkci idealistické filosofie, nýbrž i stejný smysl jako v idealismu, takže marxismus je s ním úzce spjat, i když se vášnivě obrací proti němu. To

tedy daleko přesahuje věc slovníku. Vizme raději: pojem »ducha« je komunistickým materialismem, stejně jako idealismem, chápán ve smyslu »m y š l e n í«, »v ě d o m í« a tedy ve smyslu s u b j e k t i v n í m; naopak pojem »p ř í r o d a« je chápán ve smyslu »h m o t a«, »b y t í«, »s k u t e č n o s t« a tedy ve smyslu o b j e k t i v n í m. Takže na konec protiklad ducha a hmoty je z jedné i druhé strany protikladem subjektu a objektu. Odtud stojí na jedné straně nejprve materialismus proti idealismu, jako stojí objektivismus proti subjektivismu. Zatím co však idealismus směřuje subjekt a ducha, protože směřuje ducha a myšlení v Idei, upadá zase materialismus, i když zaujímá opačné stanovisko než idealismus, do téhož zmatku, tím, že směřuje naopak hmotu a přírodu v reálném bytí. Odtud jeho přesvědčení, že objektivní bytí může být jen hmotou. A tak i když si nejvíc odporují, shodují se materialismus a idealismus v téže základní dvojmyslnosti.

Ukázali jsme v předešlé kapitole, jak v hegelovské dialektice, přejaté Marxem, je všechno chápáno a existuje působením vnitřního protikladu, jak protiklad je podstatou myšlení a bytí; a jedině protiklad dovoluje také pocho-

pit marxistický materialismus, neboť jenom protiklad zajišťuje jeho existenci, totiž protiklad idealismu. Potlačte ne-bytí, říkají teoretikové dialektiky, a bytí se zhroutí; a můžeme říci: potlačte idealismus, a zhroutí se materialismus.

Opakujeme, že toto, ačkoliv se to zdá zvláštní, má podle nás důležitost základní, zvláště když si, jako my zde, postavíme problém komunismu ve vztahu ke křesťanství. Pravda je, že tato otázka vzniká jaksí oklikou. Protiklad ke křesťanství přichází ve vývoji komunismu jen nepřímou — prostřednictvím idealismu. Komunismus se ustavoval ne tak vzhledem ke křesťanství, jako vzhledem k idealismu, stejně již stojícímu proti křesťanství. To je třeba dobře pochopit, nechceme-li se dopustit krajního nepochopení, jímž by především bylo směšování křesťanství a idealismu. Protiklad křesťanství a komunismu je především protikladem křesťanství a idealismu; a jen pokud je komunismus obětí idealismu (i když mu zamýšlí uniknout, viděli jsme, jak), dostává se do sporu s křesťanstvím. Zajisté, že komunismus je v prudším sporu s křesťanstvím než idealismus — to pro svůj materialismus —, ale to jen proto, že v odporu ke křesťanství, započatém idea-

lismem, znamená komunismus další krok. V tomto je idealismus příčinou komunistických omylů a jedině křesťanství bylo by mohlo komunismus od těchto omylů zachránit.

Komunismus stojí proti idealismu, jako stojí objektivismus proti subjektivismu: křesťanství se staví proti idealismu také tímto způsobem; komunismus se staví proti idealismu starostí o konkrétní, hmotnou skutečnost, v čemž viděl idealismus jen snížení Ideje a čemu nepřiznával žádné podstatné hodnoty ani v přírodě a tím méně ještě v člověku, — křesťanství má také tuto péči o hmotnou a tělesnou konkrétnost: jeho Bůh opravdu, jak jsme právě řekli, není pouhý pomysl, je to Bůh, který se stal tělem. A jak vysvětlit lidské trvání Církve po dvacet století bez zvýšeného smyslu a jedinečného chápání skutečnosti? Komunismus se měl postavit proti idealismu až do důsledků a odhalit základní *q u i p r o q u o*, které si sám přisvojil: totiž změtení myšlení, ducha, subjektu a naopak přírody, hmoty, objektu. Toť omyl idealismu, který je také prvotním omylem komunismu a je to především z téhož důvodu, že se křesťanství staví proti jednomu i druhému.

Co jsme však právě řekli, vztahuje se jen na

filosofické stanovisko marxistického materialismu a dotýká se jeho sociologie, jen pokud je uplatněním tohoto materialismu. Nuže — řekli jsme to výše —, marxistické pojetí společnosti není jen důsledným uplatněním filosofického systému, ale také výsledkem vědeckého studia moderní kapitalistické společnosti. A právě i zde může být marxismus chápán jen ve vztahu k této moderní kapitalistické společnosti, ať už se postavil proti ní, ať z ní přijal některé prvky. I zde platí, že by se marxismus nezrodil bez moderní kapitalistické společnosti a jako takový trvá jen ve vztahu k této společnosti.

Mohli bychom ještě dodat, že i když se proti ní staví co nejprudčeji, přijímá jisté zásady této moderní kapitalistické společnosti. Je materialistický v sociologii jako ve filosofii, ale není materialistický i moderní kapitalismus? Ve svém Komunistickém manifestu načrtli Marx a Engels mohutnými rysy obraz kapitalistické společnosti, jak se víc a více vytvářela v jejich době; toto vyličení je ovšem silně přepjaté, ale kdo by směl zcela zavrhnouti tato slova: »Všude, kde přišla k vládě, zničila buržoasie všechny feudální, patriarchální a idylické vztahy. Roztrhla nemilosrdně mnohobarevná pouta, která

spínala feudálního člověka s jeho přirozenými představenými, a neponechala mezi lidmi jiného pouta, nežli studený zisk, bezcitné placení hotovými. Utopila svatou hrůzu nábožného blouznění, rytířské nadšení a maloměšťáckou sentimentalitu v ledově chladné vodě sobecké vypočítavosti. Změnila osobní důstojnost v směnnou hodnotu a na místo nesčetných, těžce nabytých svobod dosadila jednu jedinou, bezohlednou svobodu obchodu. Dosadila jedním slovem na místo vykořisťování, zahaleného náboženskými a politickými klamy, vykořisťování otevřené, nestydaté, přímé a násilné. Buržoasie zbavila posvátné záře všechny dosud ctěné a se zbožnou bázní chápané činnosti. Proměnila lékaře, právníka, faráře, básníka, vědce ve své placené námezdné dělníky. Buržoasie strhla s rodinného poměru dojmavě tklivý závoj a uvedla jej na pouhý poměr peněžní atd . . . «⁹³⁾

K takovému materialismu neměl komunismus, co by hrubě přidal.

A co říci o revolučním duchu, o třídním boji? Kdo je přece uvedl do moderní společnosti? I zde bychom snadno dokázali, že body, v nichž proti sobě stojí křesťanství a komunismus, jsou stejné jako ty, v nichž proti sobě

stojí křesťanství a hospodářský liberalismus kapitalistický. Komunismus zajisté zašel příliš daleko v odporu ke křesťanství; avšak šel jen cestou již uvolněnou a vyvozoval z toho všechny logické důsledky.

Je svrchovaně důležité to dobře chápat, abychom se uvarovali tak častého směšování křesťanství s hospodářskou soustavou a naukou (s hospodářským liberalismem), které s ním nemají nic společného a které jsou hlavním důvodem neslučitelnosti křesťanství a komunismu.

Býti křesťanem, na to nestačí být antikomunistou.

III.

Komunistické pojetí vlastnictví

Problém vlastnictví, ústřední otázka komunismu.

V běžném mínění lidí je pojem komunismu bezděčně vykládán ve vztahu k vlastnictví. Vyvolává v duchu jistý postoj k vlastnictví, způsob, jak rozřešit problém vlastnictví. A ještě přesněji řečeno, je komunismus podle běžného hodnocení naukou, která chce potlačit všechno soukromé vlastnictví a hlásat společenství všech statků takovým způsobem, že by nebylo ani bohatých, ani chudých, že by si všichni byli rovni majetkem, který od této doby nenáleží ani jedném, ani druhým, ale všem stejně.

Tak by rádi označili hranice mezi zeměmi, které se staly komunistickými, a zeměmi staré soustavy (buržoasní) sloupem, jehož jedna strana (strana ruská) by nesla tento nápis: »Zde se

končí soukromé vlastnictví« a strana opačná (evropská) by měla: »Zde se začíná soukromé vlastnictví . . .«

Tento způsob nazírání na komunismus je zřejmě jedním z důvodů hrůzy, kterou vyvolává. Jest přepjatá a všetečná otázka, zda není pro mnohé lidi strach z komunismu strachem, že nebudou už moci být vlastníky . . .? A bylo by smělé domnívat se, že přízeň a podpora prokazovaná některými antikomunisty náboženství, se asi především vyloží tím, co by nazvali »dogmatem« soukromého vlastnictví. Toto »dogma« lze jistě snáze pochopit a přijmout než dogmata Vtělení, Zmrtvýchvstání, odpuštění hříchů, lásky k nepříteli; jeho vnitřní zřejmost a přesvědčivost neobyčejně usnadňuje přijetí dogmat ostatních . . . Je-li pravda, že pro komunismus je člověk podstatně dělníkem, takže kdo nepracuje, není podle něho člověkem, nejsou asi jiní duchové vzdálení myšlenky, že člověk je podstatně vlastníkem, takže kdo nic nemá, není člověkem . . .

Krátce, zastánci společenství statků, zastánci soukromého vlastnictví: tak se zhruba jeví mnoha lidem rozdíl mezi komunisty a těmi, kdož jimi nejsou.

Je třeba uznat, alespoň pokud jde o komu-

nismus, že tento způsob nazírání není tak vzdálen pravdy.

Je jisté, že na komunismus se musíme dívat s hlediska vlastnictví; je podstatně postojem vzhledem k vlastnictví, které je pro něho základní. Tento bod je nepopíratelný; všichni učitelé komunistického myšlení to potvrzují, a uvidíme ihned, že tomu tak opravdu je: celý komunismus se točí kolem faktu vlastnictví.

Je také jisté, že komunistické řešení tohoto problému je zhruba potlačení soukromého vlastnictví. Beztrždní společnost, jejíž uskutečnění komunismus nezadržitelně sleduje, nebude se moci ustavit jinak. V důsledku výroby pro komunismus právě skutečnost vlastnictví třídí lidi a vyvolává jejich boje. »Celé dějiny, psané až dodnes,« praví Lenin, »byly dějinami třídních bojů, změny vlády a vítězství jedné sociálních tříd nad jinými. A tento stav věcí bude pokračovat tak dlouho, dokud nezmizí základy tohoto třídního boje a třídní vlády — soukromé vlastnictví a anarchická sociální výroba. Zájmy proletariátu vyžadují potlačení těchto základů; proti nim musí být řízen vědomý boj organisovaných dělnických tříd.«⁹⁴)

Víme ostatně, kterak komunistická revoluce ruská spočívala v kolektivisaci statků, to jest

ve vyvlastnění vlastníků ve prospěch kolektiva proletářského státu.

Střezme se však i tady příliš jednoduchého výkladu komunismu. Komunistická nauka se odbývala tím, že jest prostoduchá; některé výklady jejich protivníků jsou ještě prostodušší. Připomínají protestanty, kteří obviňují katolíky, že se klanějí P. Marii, a říkají o kněžích, že mají větší starost o ďábla než o člověka . . . Nemyslím, že takovéto útoky proti katolicismu jsou příliš účinné! Řekli jsme již, že se musíme vyhýbat takovému zjednodušení, pokud jde o deterministický ráz komunismu, i pokud jde o jeho materialismus: je tomu tak stejně při pojmu vlastnictví. Čtème nedávný »Návrh ústavy Svazu socialistických sovětských republik«, přijatý dne 11. června 1936 v Krem-lu Předsednictvem ústřed. výkonného výboru SSSR, který byl dán 25. listopadu 1936 ke schválení sjezdu sovětů; najdeme tam toto: Čl. 9.: »Vedle socialistického systému hospodářství, který jest vládnoucí hospodářskou formou v SSSR, připouští zákon malá soukromá hospodářství jednotlivých sedláků a malých řemeslníků, založená na osobní práci, vylučující vykořisťování práce druhého.« A v čl. 10.: »Osobní vlastnictví občanů, které se vzta-

huje na příjmy a úspory, pocházející z jejich práce, na obytné domy a pomocné hospodářství, na předměty denního hospodářství a užití, stejně jako na předměty osobního užití a spotřeby, jest chráněno zákonem.« Tento návrh zákona tedy posvěcuje určité soukromé vlastnictví, stejně jako vlastnictví společné.⁹⁵⁾

Není pochyby, že stejně jako v jiných bodech vyvstává námitka i zde: nynější ruský režim se víc a více odcizuje čistému komunistickému ideálu a silou věcí se pomalu vrací k buržoasním životním formám. Avšak zdá se, že takový argument nemá ceny pro otázku, která nás zaměstnává, neboť chceme-li si znovu přečíst na př. »Komunistický manifest« (který, jak víme, není včerejší, neboť byl Marxem a Engelsem sepsán v roce 1848 a nikdo nepochybuje o jeho pravověrnosti), najdeme tam takovéto prohlášení: »Rozlišovacím znakem komunismu není zrušení vlastnictví vůbec, nýbrž zrušení vlastnictví buržoasního;« o několik řádků dále: »Nám komunistům se vytýkalo, že chceme zničit soukromé vlastnictví, namáhavě získané prací, vlastnictví, o němž se prohlašuje, že je základem vší svobody, vší činnosti, celé individuální nezávislosti. Osobní vlastnictví, plod člověkovy práce! Chce se mluvit

o vlastnictví maloměšťáka, malého sedláka, o vlastnické formě předcházející vlastnictví buržoasnímu? My je nepotřebujeme ničit, pokrok průmyslu je zničil nebo je zničí co nevidět.« Karel Marx zase řekl v Kapitálu: »Kapitalistický přivlastňovací systém, vycházející ze způsobu kapitalistické výroby, je prvním popřením individuálního soukromého vlastnictví, založeného na osobní práci.«⁹⁶⁾

Zdá se tedy, že pro komunismus je vlastnictví a vlastnictví různé a že chce kolektivisaci potlačit jednu zvláštní formu vlastnictví, vlastnictví buržoasní. To však není všechno vlastnictví? A jaké je toto buržoasní vlastnictví? Krátce, jak je tomu vlastně s komunistickým pojetím vlastnictví? Jen když pevně vymezíme tento bod, budeme moci říci, v čem se shoduje s pojetím křesťanským, nebo se od něho uchyluje.

Řekl jsem výše, že problém vlastnictví je základní otázkou komunismu, že nás vskutku vede do středu Marxovy hospodářské nauky. Náš předcházející výklad ukázal, jak se celý marxismus zjednodušuje na hospodářství, neboť hospodářský život je mu základem, osnovou společenského života, ba dokonce celého lidského života. Studium vlastnictví nám tak

dovolí pochopiti, v čem tato hospodářská nauka spočívá. To, co jsme řekli v předcházející kapitole, se nám tím neobyčejně osvětlí a pomůže nám pochopit, co vyložíme dále znovu. Uvidíme, jak komunistická nauka tvoří úzce spjatý celek.

Budeme také moci zjistit, jak komunistické pojetí vlastnictví (stejně jako celá marxistická sociologie) je zároveň důsledným užitím filosofického dialektického materialismu a výsledkem vědecké kritiky moderní kapitalistické společnosti. Budeme však nuceni uvést leccos významného, co si Marx a Engels vypůjčili z klasického národního hospodářství anglického, zvláště od Adama Smitha a Davida Ricarda.

Práce a vlastnictví.

Komunistické pojetí vlastnictví, stejně jako komunistické pojetí společnosti vůbec se úzce pojí ke komunistickému pojetí výroby. Viděli jsme, kterak hmotná výroba životních prostředků, práce, byla pro komunismus základní lidskou činností, výrazem životního dynamismu, který je naší hmotnou realitou v samé její podstatě. Není tedy nic divného, že Marx přijal hospodářskou teorii Adama Smitha, podle

níž je práce jediným pramenem všeho bohatství a jedinou měrou všech hodnot. Podle pravdy je práce dokonce jedinou hodnotou a vše má cenu jen potud, pokud obsahuje práci, pokud je plodem práce, pokud je tedy nahromaděnou, uloženou, krystalovanou prací. A tak čím více nějaký předmět obsahuje práce a čím více práce vyžadoval, tím je jeho hodnota větší: míra práce je už měrou hodnoty. Pamatujme si, že běží o míru, neboť záleží více na kvantitě než na kvalitě nahromaděné práce. »Hodnota zboží,« opakuje Lenin po Marxovi a Engelsovi, »je určována k v a n t i t o u práce, společensky nutnou pro jeho výrobu,«⁹⁷⁾ nebo: »Hodnota zboží je určována pracovním č a s e m, společensky nutným k jeho výrobě.«⁹⁸⁾ Na příklad: »Jestliže bylo na výrobu bot spotřebováno 20 hodin práce a na získání 1 q obilí 4 hodiny práce, bude hodnota 1 páru bot pětikrát vyšší než hodnota 1 q obilí.«⁹⁹⁾ A nedomnívejme se, že čím je výrobce línější nebo neobratnější, čím pomaleji pracuje, že tím větší bude hodnota jeho výrobku, neboť nejde ani tak o množství individuální práce každého jednotlivého výrobce, jako o čas, o množství práce průměrně nutné, »o množství práce společensky nutné pro výrobu dané-

ho předmětu. Pracovní čas společensky nutný,« praví Karel Marx, »toť pracovní čas, požadovaný k vyrobení nějaké užitkové hodnoty, v normálních společenských podmínkách, užitečných při této výrobě, při čemž se práce koná sociálním průměrem zručnosti a intensity.«¹⁰⁰)

Řekněme přesně: podle práce se tedy měří hodnota, nikoliv podle potřeby. A to nás přivádí k základnímu principu marxistického materialismu. Práce, a to práce chápaná kvantitativně, je hodnotou reálnou, objektivní, nezávislou na vědomí, na rozdíl od potřeb subjektivních, měřených vědomím. Tak jsme již předtím viděli, že výroba není určována potřebami, nýbrž právě naopak je určuje (bytí určuje vědomí). Protože výroba je reálným a nejvyšším výrazem lidského bytí, určuje vše, i hodnotu. Nejvyšší hodnotou je tak hodnota práce; hodnota užitková přichází až druhotně, je určována hodnotou práce.

Protože hodnota pochází z lidské práce, jsouc jen nahromaděnou lidskou prací, je směna nějakých předmětů, jejichž hodnota vyplývá jen z práce v nich uzavřené, nikoliv směnou předmětů, věcí, nýbrž směnou lidské práce a tedy lidské činnosti, lidské skutečnosti a lid-

ské podstaty: Je to sám člověk, který je směňován pod rouškou zboží. Vztahy předmětů jsou konec konců vztahy mezi lidmi. »Ve společnosti, vyrábějící zboží,« praví Lenin, »není pracovní svazek mezi lidmi přímý, bezprostřední, nýbrž nepřímý, t. j. vytváří se prostřednictvím věcí.« A dále: »Směna zboží vyjadřuje ustálený svazek mezi ojedinělými výrobci prostřednictvím trhu.«¹⁰¹) Obchod, nazíráno hospodářsky, důsledek to lidské práce, směna nahromaděné práce v důsledku práce a se zřetelem k práci, je tak základní formou společenského života, výrazem výrobních vztahů, základem společnosti. Hospodářské směny jsou základní, neboť jsou způsobem, kterým se projevují základní výrobní vztahy.

A tu jsme u samého kořene vlastnictví, chápaného podle komunismu. Protože každý předmět má hodnotu jen prací, kterou krystaluje, protože jeho hodnota je jen práce v něm krystalovaná a práce je samotným bytím člověka v jeho činnostném vypětí, které je jeho podstatou, ano, člověkem samým v konu lidství (abychom použili scholastického způsobu mluvy), jest vlastnictví nějaké věci jen formou vlastnictví sama sebe, své práce. A tak nemůže plod práce nebýt vlastnictvím pracovníka,

jako nemůže nebýt práce — je h o práci: totiž samým pracovníkem v jeho činnostné živoucí skutečnosti, jím samým v tom, co ho činí skutečností, bytím. A tak náleží plod práce pracovníkovi, v ě c n ě, organicky, objektivně a hmotně; nezávisle na jakémkoli uvědomení, na ideologii, úmluvě, na nějakém zákonu. Každá ideologie, každá dohoda, každý zákon, každé uspořádání vlastnictví zde i jinde přichází druhotně, jako nadstavba, a má platnost, jen pokud přesně odpovídá základu, stavbě samé. Jinak řečeno, zákonité vlastnické vztahy platí jen potud, pokud platí věčné vlastnické vztahy. Je vždy vadou, když neexistuje shoda mezi prací a vlastnictvím, t. j. je-li vlastnictví zadržováno jiným způsobem než podle výroby, nebo někým jiným než tím, kdo vyrábí.

Jak je vidět, není tato nauka, aspoň v zásadě, naprostým popřením vlastnictví. Stejně jako zásadně není komunistický materialismus naprostým popřením ducha, ani komunistický determinismus naprostým popřením svobody. Je naopak uznáním vlastnictví, stejně jako uznáním výroby. A jeho charakteristikou jest právě úzké a výlučné spojení vlastnictví a výroby. Jedině výroba zakládá a cele určuje vlastnictví, jako bytí určuje vědomí. Pokud se

mění podmínky výroby, musí se měnit i podmínky vlastnictví.

Tak jsou výrobní vztahy, které jsou základními vztahy společnosti, uváděny na vztahy vlastnické.

Vycházejíce z tohoto pojetí, podnikli Karel Marx a Engels kritiku vlády moderního kapitalistického vlastnictví, ale také kritiku ostatních dřívějších hospodářských soustav, jichž je kapitalismus toliko výsledkem a syntésou.

Právě tak, vycházejíce z tohoto pojetí, vytvořili své pojetí komunistického vlastnictví, základ to ideální komunistické společnosti.

Vyložíme postupně tuto komunistickou kritiku buržoasního vlastnictví a toto pojetí komunistického vlastnictví.

Uvidíme ihned, že všechna kritika se zjednodušuje na zjištění neshody mezi výrobou (skutečným původem hodnoty) a vlastnictvím (držením hodnoty).

Komunistická společnost naopak vytvoří tuto dokonalou shodu.

Komunistická kritika buržoasního vlastnictví.

Řekli jsme, že komunistická kritika buržoasního vlastnictví tkví v konstatování nesouhlasu mezi výrobou a vlastnictvím.

Tento nesouhlas ověřuje komunismus dvěma způsoby, nebo, chceme-li, s hlediska dvou rozporů.

1. Rozpor mezi sociálním rázem výroby a soukromým rázem vlastnictví.

2. Rozpor mezi výrobcí a vlastníky.

Uvidíme, jak první rozpor nutně plodí druhý.

První rozpor buržoasní společnosti: kolektivní výroba a individuální vlastnictví.

Jakmile se výroba ve světě poněkud vyvinula, stala se z čistě individuální výrobou sociální. Stalo se opravdu velmi rychle, že se individuální výrobce nespokojil výrobou pro vlastní individuální spotřebu, nýbrž že vyráběl pro trh a že souběžně s tím nebyly jeho individuální potřeby měřeny jeho vlastní výrobou, nýbrž spotřebou jiných: aby ukojil své potřeby, byl nucen směňovat své výrobky za

výrobky jiných výrobců. Nastala tedy dělba práce a podle toho, jak rostla, vyvíjely se výrobní vztahy, základ to společnosti. Bezprostředním důsledkem toho bylo, že výrobci představovali souhrnně kolektivum, jehož údy byly úzce solidární a to vždy víc a více se souběžným vývojem výroby, dělby práce, znásobení a zjemnění potřeb. Tak se vždy více práce každého výrobce stávala prací sociální, zlomkem souhrnu sociální práce, a stejně tak jeho osobní produktivní práce nebyla už jeho prací jakožto jedince, nýbrž společná s produktivní prací všech ostatních, t. j. celého výrobního kolektiva.

Kolektivní ráz výroby byl by měl normálně způsobit souběžnou socialisaci výroby a převlastnění vyrobeného výtěžku. Avšak tak tomu nebylo. Přes rostoucí sociální ráz výroby, zachoval každý výrobce individuálně svou plnou nezávislost výroby. Zůstal soukromým vlastníkem svých pracovních nástrojů a svých výrobků. Tak neodpovídalo kolektivní vlastnictví kolektivní výrobě. První vada předkomunistických společností.

a vlastníci.

Tato první vada musela nutně způsobit jinou, ještě vážnější.

Když se výrobní technika zdokonalovala a vyžadovala spolupráce více výrobců na dané práci, vzrůstal i sociální ráz výroby. Stalo se tedy, že vlastnictví výrobních prostředků, výnosných pozemků, surovin, strojů, továren a kapitálu nebylo už vlastnictvím bezprostředních a výkonných výrobců. Opravdoví výrobci měli ve svém majetku jen svou pracovní sílu a když chtěli žít, byli nuceni ustoupiti držitelům výrobních prostředků, kteří je vykořisťovali ve svůj prospěch.

Jak vidíme, zrodilo se ze soukromého vlastnictví kolektivních výrobních prostředků rozdělení lidstva na třídy — t. j. na vykořisťovatele a vykořisťované. Zatím co tedy produktivní práce dělníků — jediný pramen vší hodnoty a každého rozmnožení hodnot — zvyšovala v daném poměru hodnotu surovin, které takto zpracovány mohly být prodávány dražší, než byly koupeny, tento zisk nebyl úplně rozdělován mezi výrobce a dělníkům byl přidělován jen v nepatrné části v podobě

mzdy, dostačující právě k udržení jejich pracovní síly. Zbytek, větší část, n a d h o d n o - t a, abychom užili k tomu určeného pojmu, zůstala v rukou držitelů kapitálu. Hle, jakým příkladem vyjadřuje tento jev Engels: »Předpokládáme-li,« praví, »že týdenní mzda dělníka představuje tři pracovní dny, pak dělník, jenž začal pracovat v pondělí, vrátí k a p i t a - l i s t o v i c e l o u h o d n o t u s p l a c e n é m z d y ve středu večer. Přestane však potom pracovat? Nikoliv. Kapitalista koupil jeho práci na týden, a je třeba, aby dělník pracoval ještě tři poslední dny v týdnu. Tato dělníková n a d p r á c e, mimo nutný čas pro získání jeho mzdy, je pramenem n a d h o d n o t y, zisku, vždy rostoucího zvětšování kapitálu.«¹⁰²)

»Nechť se nemluví,« píše ještě Engels, »o neodůvodněnosti předpokladu, tvrdíme-li, že dělník získal obdržanou mzdu za tři dny a že ostatní tři dny pracuje pro kapitalistu. Ať potřebuje právě tří dnů k získání své mzdy, nebo dvou či čtyř, to je zde věci naprosto lhostejnou, která se mění podle okolností; hlavní věci však je, že kapitalista obdrží mimo práci, kterou platí, ještě práci, kterou n e p l a t í, a to není neodůvodněný předpoklad, neboť v den,

kdy by kapitalista začal dostávat od dělníka jen tolik práce, kolik mu platí mzdy, v tento den by zavřel dílnu, neboť všechnen jeho zisk by se obrátil vniveč.«¹⁰³⁾

Poznamenejme důrazně, že všechno toto je pro komunistu pravdou i v případě, že by dělník dostával mzdu, která se nazývá spravedlivou, slušnou, dostačující k udržení dělníka a jeho rodiny, t. j., s kterou může udržeti svou pracovní sílu. A pro komunismus je takováto mzda opravdu spravedlivá, neboť pracovní síla podléhá, jako každá hodnota, obecnému zákonu hodnot. Zde zůstává komunismus zcela logický se svými zásadami. »Jaká je hodnota pracovní síly?« ptá se Engels. A odpovídá: »Hodnota každého zboží se měří prací, kterou vyžaduje jeho výroba. Pracovní síla existuje v podobě živého dělníka, který potřebuje určitý souhrn existenčních prostředků, aby žil, a aby také udržel svou rodinu, zaručující trvání pracovní síly po jeho smrti. Hodnotu pracovní síly představuje čas, nutný k vyrobení těchto existenčních prostředků.«¹⁰⁴⁾ Práce je tedy podle tohoto předpokladu placena podle své hodnoty. »Platí se tedy hodnota pracovní síly,« tvrdí znovu a znovu Engels. A ihned dodává: »Tato hodnota je však mnohem menší než

hodnota, kterou dovede vytěžit z pracovní síly kapitalista.«¹⁰⁵) Problémem tedy není otázka spravedlivé mzdy, nýbrž mzdy vůbec, t. j. shody mezi výrobou a ziskem.

Tato nadhodnota, plod kapitálového růstu, není tedy tou měrou vzata z neplacené práce toho neb onoho dělníka zvlášť, nýbrž — protože existuje vždy větší solidarita výrobních vztahů, vždy důraznější sociální ráz práce —, z nadpráce celé dělnické třídy. Stejně naopak není tato nadhodnota ani tak podílem kapitalisty, jako celé kapitalistické třídy. Všechno je opravdu solidární také v průběhu kapitálových vztahů a »je to neplacená práce, která obecně vydrží všechny údy společnosti, kteří nepracují.«¹⁰⁶) A co více, »jí se platí státní a obecní daně, pokud zasahují kapitalistickou třídu, pozemkové renty majitelů půdy atd.«¹⁰⁷)

Krátce, »na ní spočívá celý existující sociální stav.«¹⁰⁸)

Vláda kapitalismu v pravém smyslu.

Nemusíme se ovšem domnívati, že by tento stav věcí byl pro komunisty toliko účinkem nynějšího kapitalistického zřízení. »Bylo by směšně předpokládat,« praví o tom Engels

(kterého rádi citujeme, protože je zajisté nepovolanejším vykladačem Marxovy myšlenky a protože ji vyjádřil se vzácnou jasností a pronikavostí), bylo by směšné předpokládat, že se neplacená práce vytvořila jen v nynějších podmínkách, kdy se výroba provádí kapitalisty na jedné a námezdníky na druhé straně. Zdaleka nic takového; za všech časů musela potlačená třída konati práci neplacenou. Za celé to dlouhé období, kdy bylo otroctví vládnoucí formou pracovní organizace, byli nuceni otroci pracovat mnohem více, než jim bylo dáno v podobě existenčních prostředků. Stejně tomu bylo za vlády nevolnictví až do zrušení selské roboty; a zde lze takřka hmatati rozdíl mezi časem, kdy sedlák pracuje pro svou vlastní existenci a kdy vykonává nadpráci pro pána, protože obě tyto formy práce se plnily odděleně. Forma je nyní rozdílná, ale věc zůstala a — Engels zde cituje samotného Karla Marxe — »dokud jedna část společnosti má monopol výrobních prostředků, je dělník, ať je svobodný, nebo ne, nucen přidávati k pracovní době, která je potřebna k udržení jeho života, pracovní dobu přespočetnou, aby opatřil existenční prostředky pro držitele výrobních prostředků.«¹⁰⁹⁾

Tento stav věcí je tedy dílem všech zřízení, v nichž se provádí vykořisťování člověka člověkem a tedy všech zřízení, založených na rozlišení třídním a na třídním boji. Jedině, že jej každé to zřízení uskutečnilo podle zvláštních úprav. Tyto úpravy je, jednu od druhé, odlišují a s nimi také civilisace.

Je důležité, dobře postihnout vlastní znaky nynějšího kapitalistického řádu, neboť to vysvětluje, jak z něho musel vyjít komunismus.

Nynější kapitalistický řád se liší od předchozích zároveň se strany vykořisťovaných (dělník) i se strany vykořisťovatele (kapitalista).

V nynějším kapitalistickém řádu není vykořisťovaný, dělník, ani otrokem, ani nevolníkem, nýbrž bytostí, která může nyní svobodně prodávat svou pracovní sílu, jak se jí líbí a komu se jí líbí (aspoň v zásadě, neboť životní nesnáze ho donucují stejně jako otroka antického: otroctví změnilo jen formu); v tomto řádu je dělník jen námezdníkem nebo ještě proletářem, t. j. tím, kdo »své existenční prostředky ve výrobním procesu získává jen prodáváním svých rukou, své pracovní síly«,¹¹⁰) jediné hodnoty, kterou vlastní.

S hlediska vykořisťovatele má nynější kapitalistický řád jako znak skutečnost, že pohyb

kapitálu je v něm nesmírný a dychtivost po nadpráci se v něm stala nenasytnou. Mnohem více než předcházející hospodářské řády je kapitalismus vpravdě založen na zboží, na směně, zisku, na penězích. Nebylo tomu tak v té míře v hospodářských sociálních útvarech předešlých. Výroba a vykořisťování člověka člověkem děly se především mnohem více s hlediska užitku než s hlediska směny a zisku. Důsledek toho byl, že nadpráce, i v případě nestydatého mrhání, byla nutně omezována více méně velikým okruhem potřeb, neboť povaha výroby neposkytovala místa neomezenému rozvíjení práce. Naproti tomu v kapitalistickém řádu, kde vládne zisk, kde je dychtivost po zisku nenasytná a jeho hromadění ve formě peněz neomezené, tam je také bezměrné hledání nadhodnoty a tedy vykořisťování.

Vizte však důležitý důsledek tohoto zjevu, pokud jde o komunismus.

Jsa zatažen do tohoto bezuzdného pohybu, do tohoto lačného a žravého hledání zisku vykořisťováním, musí kapitalismus (nemůže tomu být jinak) dotud neznámým způsobem pohánět a zesilovat normální proces každé společnosti, tkvící v plození a rozvíjení svého opaku. Kapitál se vpravdě hromadí jen vykořisťo-

váním: potřebuje tedy vykořisťovaných, t. j. proletářů. V té míře, jak roste, směřuje už tímto vzrůstáním k rozvití živlu vykořisťovaného a naopak k soustředění živlu vykořisťovatelského. Soustředění kapitálu zároveň s rozmnožením proletariátu stává se také vnitřním požadavkem jeho rozvoje. Toto soustředění nemůže však postupovat bez škody pro veliký počet malých kapitalistů, pomalu drcených velkými. Kapitalismus, který začal proletarisováním (t. j. zbavováním všeho vlastnictví mimo osobní pracovní sílu) řemeslníků, malých vlastníků jmění, získaného osobní prací, malého soukromého průmyslu, musel dojít k zproletarisování samotného kapitalismu. Přichází okamžik, kdy »to, co zbývá vykořisťovat (cituji zde K. Marxe), není již dělník, těžící sám ze své práce, je to kapitalismus, vykořisťující četné pracovníky. Toto vykořisťování se provádí hrou imanentních zákonů samotné kapitalistické výroby, soustředěním kapitálu. Každý kapitalista zabíjí mnoho jiných.« A Marx pokračuje: »V té míře, jak se zmenšuje počet velkých kapitalistů, kteří uchvacují a výhradně si přisvojují všechny výhody této postupné proměny, vidíme vzrůstat bídu, utlačování, otroctví, degeneraci, vykořisťování, ale záro-

veň odboj dělnické třídy, výrobního procesu. Kapitál se stává překážkou onoho způsobu výroby, který se vyvinul s ním a jím. Soustředění výrobních prostředků a socialisace práce dospějí k bodu, kdy se již nepřizpůsobují svému kapitalistickému obalu a tříští jej. Uhodila poslední hodina kapitalistického vlastnictví. Jsou vyvlastňováni sami vyvlastňovatelé.«¹¹¹⁾

Na jiném místě shrnuje Marx kratčeji celý proces kapitalismu: »Systém kapitalistického přivlastňování, plynoucí z kapitalistického způsobu výroby a ze soukromokapitalistického vlastnictví, jest prvním popřením individuálního soukromého vlastnictví, založeného na osobní práci. Avšak neodvratnou mocí přirozeného procesu plodí kapitalistická výroba své vlastní popření.«¹¹²⁾

Tak se kapitalismus samotným zákonem svého vnitřního průběhu vyvíjí jen na škodu individuálního, soukromého vlastnictví; končí soustředěním kapitalisovaného vlastnictví v rukou malého počtu, zatím co tím více roste počet proletářů... A setkáváme se znovu s myšlenkou, kterou jsem před chvílí vyslovil. »Jste zchváceni hrůzou, praví Komunistický manifest, protože chceme zrušit soukromé vlastnictví. Avšak ve vaší společnosti je sou-

kromé vlastnictví zrušeno pro devět desetin jejích údů. Právě proto, že neexistuje pro těchto devět desetin, existuje pro vás. Vy nám vytýkáte, že chceme zrušit formu vlastnictví, které se může tvořit jen tím, že se zbavuje nesmírná většina společnosti všeho vlastnictví. Slovení, obviňujete nás, že vám chceme zrušit vaše vlastnictví. Ve skutečnosti je to asi váš úmysl.»

Zároveň však uvolňuje kapitalismus cesty komunismu, který je jeho opravdovým zakončením. »Kapitalismus ruší, praví Lenin, soukromé vlastnictví, základ současného společenského řádu, směřuje sám k cíli, který si vytkli socialisté.«¹¹³) Komunistické vlastnictví je dcerou vlastnictví kapitalistického.

V čem však bude právě spočívat toto společné vlastnictví v komunistické společnosti?

Jsme nyní připraveni, abychom si o tom učinili přesný pojem.

Komunistické vlastnictví.

Cílem komunismu je převést vlastnictví kapitálu z rukou buržoasie do rukou celého sociálního společenství, zbavit je jeho třídního rázu.

Zaznamenejme bedlivě, že běží o vlastnictví

kapitálu, t. j. přesně o to, o čem byla řeč v kritice kapitalistického řádu, tedy: na jedné straně vlastnictví kolektivního výtěžku kolektivní práce a na druhé straně vlastnictví souhrnu kolektivních výrobních prostředků (půdy, surovin, pracovních nástrojů, továren, kapitálu...); kapitalisovaný kolektivní výtěžek kolektivní práce se ostatně zase promění ve výrobní prostředky.

Zatím co v kapitalistickém řádu drží toto vlastnictví několik buržoů, stává se v řádu komunistickém majetkem všech dělníků.

Pochopíme, jak taková přeměna je pro komunismus přímo požadavkem a věčným podkladem společnosti, požadavkem stanovení poměru mezi majetkem a výrobou a jak radikálně ruší rozpory nesprávnosti, označené výše v řádu kapitalistickém. Není již rozporu mezi sociálním rázem výroby a soukromým rázem majetku, protože výtěžek kolektivní práce jest nyní vlastnictvím kolektivním. Stejně je odklizen rozpor mezi dělníky a vlastníky, protože nyní je jediným vlastníkem ten, kdo vyrábí.

Pochopíme také, že pro komunismus není vyvlastňování v pravém slova smyslu, protože jde o kapitál, který není hodnotou osobní, nýbrž sociální. Jde mnohem spíše o jeho vrácení.

Viděli jsme ostatně, že tento kapitál nebyl ani tak majetkem soukromých jednotlivců, jako třídy. Tak »když se přemění kapitál v obecné vlastnictví, náležející všem členům společnosti (tak mluví Komunistický manifest), není to osobní vlastnictví, přeměněné v sociální; změnil se toliko sociální ráz vlastnictví, jež ztrácí svůj ráz vlastnictví třídního.«

Pokud jde o individuální vlastnictví, plod individuální námahy, nechce do něho komunismus nijakým způsobem zasahovat, když ho nemá býti použito jako prostředku kolektivní práce. Viděli jsme, že dokonce obviňuje kapitalismus ze silného okleštění, ne-li zrušení této formy vlastnictví, a chce ji obnovit. »Stav věcí, vytvořený vyvlastněním vykořisťovatelů (praví Engels ve svém Anti-Dühringu) je tak (Marxem) definován jako obnovení individuálního vlastnictví, avšak na základě sociálního vlastnictví půdy a výrobních prostředků, vyrobených zase prací.« A Engels zdůrazňuje: »Pro každého, kdo umí číst, to znamená, že sociální vlastnictví se vztahuje na půdu a výrobní prostředky a vlastnictví individuální na výrobky, tedy na předměty spotřeby. A aby se stala věc pocho-

pitelnou i pro šestileté děti, předpokládá Marx (str. 56.) »sdužení svobodných lidí, pracujících se společnými výrobními prostředky a vynakládajících v plném vědomí, oč jde, své početné individuální pracovní síly jako sociální pracovní sílu,« tedy sdužení, organisované na socialistickém plánu, a praví: »Celkový výtěžek sdužení je výtěžkem společenským. Část tohoto výrobku slouží znova jako výrobní prostředek a zůstává společný. Avšak druhá část je spotřebována členy sdužení a musí tedy být mezi ně rozdělena.«¹¹⁴⁾

Důsledky takovéto přeměny vlastnického zřízení vyplývají samy sebou. V takovém stavu věcí, kde je zasuta roztržka mezi dělníky a majiteli, neexistuje otázka vykořisťovatelů a vykořisťovaných; není již vykořisťování člověka člověkem, třídy jsou zrušeny. Existuje ovšem zajisté kapitál, avšak je společný všem dělníkům, kteří nyní, místo aby jím byli zotročeni, používají jeho služeb: nepracují již pro zisk druhých, nýbrž pro svůj, zájmy kapitálu, takto socialisovaného, se shodují s jejich vlastními zájmy a tedy — praví Komunistický manifest — zatím co »v buržoasní společnosti je práce jen prostředkem k vzrůstu „nahromaděné práce“ (kapitálu), je v komunistické společnosti

nahromaděná práce jen prostředkem rozšířit, obohatit, zkrášlit život.«

Je to, krátce, ozdravění vlastnictví, přinášející ozdravění nejen života sociálního, ale celého lidského života vůbec.

Takový je ideál budoucí společnosti.

Komunismus v nesnázích.

Z toho, co jsme předešle vyložili, víme, že se dokonalé ustavení této komunistické definitivní společnosti nemůže uskutečnit najednou. Podle »pravověrné« komunistické nauky (jediné, které se zde držíme) musí jí naprosto nutně předcházet přechodné období, v něž právě dnes dospělo sovětské Rusko. Toto předběžné období charakterisuje to, že stát není ještě zrušen, jak tomu má být v definitivní společnosti. Přešel prostě z buržoasních rukou, v kterých až dosud byl, do rukou proletářských. Avšak podle samotné komunistické nauky zůstává neméně státem a tedy nadstavbou, odlišenou od společnosti, chápané v své podstatě, v svém základě, totiž jako výrobní vztahy. Z toho důvodu se v tomto období převod buržoasního vlastnictví kapitálu ve vlastnictví proletářské provádí také nutně prostřednictvím státu. Stát

se tedy stal majitelem kapitálu a proletariát může mluvit o jeho vlastnictví jen proto, že stát je v jeho rukou. Avšak přímo jej vlastní stát, který je nutně odlišný od proletariátu, protože je to stát a protože »vedoucím znakem státu (cituji Engelse) je existence veřejné moci, odlišné od masy lidu.«¹¹⁵⁾

Tato veřejná moc (věříme-li vždy komunistické kritice státu), která je jeho převládajícím znakem, je vždy ztělesněna, jak se vyjadřuje Lenin, »ve zvláštní třídě jedinců, držících moc«.¹¹⁶⁾ Avšak v případě, že vlastní kapitál stát, je to také prakticky tato zvláštní třída jedinců, která jej vlastní, a tedy t ř í d a, odlišná od lidu, i když zásadně vládne jeho jménem. A není tedy oprávněná otázka, zdali se kapitál, i když přestal být nepochybně buržoasní, nestal kapitálem státním a neupadl tím do rukou »zvláštní třídy jedinců, držících moc«? Přešel by tak z buržoasní třídy do třídy jiné, která též není třídou proletářskou. Tudíž je to tato druhá třída, která zhodnocuje kapitál a činí to (jak by tomu mohlo být jinak?) tím, že vymáhá práci od lidu, neboť ona, jsouc pověřena správou státu a kapitálu, vlastnictví to státu, nepracuje a nevyrábí. Jsme naprosto jisti, že se tímto způsobem a v jiných formách znovu

neshledáváme s v y k o ř i s ť o v á n í m č l o -
v ě k a č l o v ě k e m, t ř í d y j i n o u t ř í -
d o u ? Vím dobře, že komunismus tvrdí opak,
protože moc sovětského státu je toliko před-
stavitelem a zástupcem proletářské masy a pro-
tože užívá kapitálu jen pro ni.

Musili bychom ovšem být velmi ujištěni, že
je tomu tak.

Musili bychom být také velmi ujištěni, že
tento stát znamená jen přechodné stadium a
že se podle zákona svého vnitřního vývoje čím
dál tím více »rozplývá«, jak tomu chce komu-
nismus.

Řekne se, že se dovolávám skutečností, za-
tím co cíl této studie je čistě naukový. Pardon!
vzpomeňme si, co je komunistická nauka. Vi-
děli jsme, jak se chce lišit od idealismu tím, že
není jen důslednou aplikací nějaké filosofie, ný-
brž výrazem vnitřního a nevyhnutelného vý-
voje sociální skutečnosti.

Je to vážnost konkrétní zkušenosti, která se
nyní odehrává v sovětském Rusku: ona roz-
hoduje o nauce. Podle samotné logiky komu-
nistické teorie, jedině fakta mohou rozhodo-
vat, nikoliv rozumování; neboť nezapomínej-
me: je to bytí, jež určuje vědomí, a nikoliv vě-
domí, jež určuje bytí.

Vím dobře, že ruská sovětská zkušenost je ještě historicky příliš krátká, a že je snad unáhlené ji soudit. Vím také, že je nesnadné dostat o tomto předmětu poučení zcela objektivní — stranické vášně vzhledem k ní jsou příliš živé, aby nám daly dostatečné záruky. Když ovšem slyšíme jisté svědky odtud ujišťovat, že »společnost, řečená sovětská, spočívá svým způsobem na vykořisťování člověka člověkem, výrobce byrokratem, technika politickou mocí . . .«, že »se uvnitř strany vytvořila nová třída, sociálně interesovaná na udržení daného pořádku a na trvání státu, jemuž Lenin předpovídal zahynutí, zmizí-li třídy«,¹¹⁷⁾ můžeme se domnívat, že je tady vsutku nesmírné nebezpečí a že zde možná sovětský plán zakopne, jestliže se to již nestalo.

A vrací se mi jistá obava, kterou jsem vyslovil již výše. Nebyla by tato budoucí společnost, vymyšlená komunismem, něčím zcela jiným než vědeckým důsledkem z uplatnění metody dialektického materialismu na společenské skutečnosti? Nebyla by náhodou idealistickým snem?

Vlastnictví komunistické a vlastnictví křesťanské.

Problém vlastnictví není první.

Řekli jsme na počátku, že otázka vlastnictví je základním problémem komunismu a v celém svém výkladu jsme mohli konstatovat, že tomu tak opravdu je. Tato důležitost, přiznávaná otázce vlastnictví, vyplývá logicky z komunistického materialismu a z primátu, který je dáván hodnotám hospodářským, těm, které jsou výsledkem hmotné výrobní činnosti člověka. Všechno úsilí komunismu se také nese ke změně vlastnického zřízení; když se to stane, musí se podle jeho požadavků změnit celý společenský řád.

Nuže, co je pravda o komunismu, je také pravdou o kapitalismu. Jemu je problém vlastnictví také základní. Kapitalismu jde o zachování kapitálu (t. j. souhrnu prostředků a výrobků kolektivní práce) v soukromých rukou a o jeho svobodu ode vsí kolektivní kontroly. Můžeme se dokonce ptát, zdali se komunismus a kapitalismus liší něčím jiným než tímto protikladem. Všechno ostatní: krajní materialismus, primát hospodářství, primát výroby, hromadění kapitálu charakterisuje zároveň kapi-

talismus i komunismus. Mohlo se zcela právem říci, že »komunismus je kapitalismem proletariátu, jako byl kapitalismus komunismem buržoasie«.¹¹⁸⁾

Kapitalismu, stejně jako komunismu, jest tedy problém vlastnictví problémem základním.

Tak tomu naprosto není v křesťanství. Tomuto otázka vlastnictví není zdaleka otázkou základní. To vyplývá z podstatně duchovní povahy křesťanství. Protože hmotné hodnoty nejsou hodnotami prvními, není mu problém vlastnictví hmotných statků prvním problémem: »Co prospěje člověku, byť celý svět získal, život věčný však ztratil?«¹¹⁹⁾ »Neskládejte sobě pokladů na zemi, kde rez a mol kazí, a kde zloději vykopávají a kradou; ale skládejte sobě poklady v nebi, kdež ani rez, ani mol nekazí, a kde zloději nevykopávají aniž kradou.«¹²⁰⁾ (Mat., VI., 19—20.)

Již tímto rozdílem se mezi komunismem a křesťanstvím jeví základní protiklad a dokonce základní protiklad spiritualismu a materialismu. Je naprosto důležité všimnout si tohoto prvního rozdílu a protikladu křesťanství a komunismu, chceme-li je srovnávat v tomto určitém bodu vlastnictví. Ti, kteří se ve svém boji proti

komunismu staví na stranu křesťanství, vidouce v něm především obránce vlastnictví, skreslují křesťanství. Křesťanství nechce na prvním místě hájit vlastnictví, nýbrž prvenství ducha nad hmotou. Jen za tu cenu je křesťanství křesťanstvím. Otázka vlastnictví je pro křesťanství druhotným problémem. Neskreslujte, prosím, křesťanství, aby vám sloužilo!

Vlastnictví soukromé a vlastnictví společné.

Kdo by ostatně neznal krajní svobodu, stejně jako krajní rozhodnost křesťanské nauky v této otázce vlastnictví? Obhájce soukromého vlastnictví, ano (uvidíme ihned, že křesťanství jím je), ale také, nezapomínejme, obránce vlastnictví společného. A ví se dobře, že chce hájit toto právě s takovým důrazem jako tamto? Nechci mluvit jen o případě řeholníků a řeholnic, těch, kteří vzhledem k vlastnictví uskutečňují komunismus mnohem úplněji, nežli to kdy učinil nějaký komunista na celém světě.¹²¹⁾ Mluvím i o společném vlastnictví, které by usilovali uskutečnit prostí smrtelníci mimo všechny náboženské zřetele. Tak když se na konci třináctého století v utrechtské diecési utvořily skupiny laiků na základě společ-

členství statků a společné práce svých údů, prohlásil saský dominikán Matyáš Grabeen toto zřeknutí se práva na vlastnictví za nezákonné lidmi, kteří nebyli mnichy; toto prohlášení bylo však Církví zavrženo.¹²²⁾ Církev chce nechat lidi žít svobodně, jak chtějí, podle zřízení s vlastnictvím společným, stejně jako podle zřízení s vlastnictvím soukromým. Což někteří historikové nauk a někteří theologové netvrdili, že pro církevní Otce a pro samotného Tomáše Akvinského bylo soukromé vlastnictví jakýmsi dobrem z nouze, důsledkem porušení lidské přirozenosti dědičným hříchem?¹²³⁾ Kdyby mělo křesťanství dát něčemu přednost, tedy by to bylo vlastnictví společné. A jestliže přijímá soukromé vlastnictví, není to, abych tak řekl, ideál, nýbrž je k tomu vedeno z poznání lidské povahy v reálných podmínkách existence. Možná, že i zde z komunismu a křesťanství není realističtější ten směr, který hlásá komunismus . . .

Viděli jsme, že komunismus nezavrhuje naprosto všechno soukromé vlastnictví, nýbrž soukromé vlastnictví kapitálu, t. j. soukromé vlastnictví kolektivních výrobních prostředků a výtěžku kolektivní výroby. Nuže, v křesťan-

ství je něco takového a příliš často se to neuznává. Křesťanství uznává soukromé vlastnictví v přesném smyslu jen potud, pokud se týká statků, nutných k udržení a rozvíjení života každého z nás. Jakmile se statek stane zbytečným nebo přebytečným, může být držen jedincem jenom ve formě správy pro blaho druhého; jeho vlastnictví mění tedy jistým způsobem povahu, stává se prostě správní a podílnou mocí vzhledem k obecnému dobru lidského společenství. Tato nauka je v křesťanství dokonale tradiční. Sv. Tomáš Akvinský jí výslovně učí a Pius XI. ji v encyklice *Quadragesimo anno* nezvratně připomíná: »Člověku se jeho volné příjmy neponechávají tak, aby jich používal podle své libovůle a podle svých choutek, totiž ty příjmy, kterých již nepotřebuje k slušnému a svému stavu přiměřenému živobytí.« Pius XI. jde sám ještě dále: »Jsou,« praví, »jisté kategorie statků, o nichž lze právem tvrditi, že musí být vyhrazeny kolektivu, jestliže z nich pochází taková hospodářská moc, že bez nebezpečí pro obecné dobro nemůže být ponechána v rukou soukromých osob.«

Nehledíc však k tomuto poslednímu případu, a i když co nejvíce zatěžuje vlastnictví so-

ciálními závazky, přece křesťanství proti komunismu stále uznává oprávněnost soukromého vlastnictví,¹²⁴⁾ i nadbytku, i kapitálu,¹²⁵⁾ ba i když ho kapitalista zneužívá (zneužití neruší práva¹²⁶⁾). Křesťanství jest příliš realistické, aby upadlo do utopie, učinit z úplného komunismu statků, i kolektivních, normální pravidlo: ví velmi dobře, že by tím nijak nutně nebyl zajištěn lidský osud statků.

Naprostý rozdíl hledisek.

Zajisté, že se zde dotýkáme úplného rozdílu hledisek křesťanství a komunismu, pokud jde o vlastnictví. Jak jsme ukázali, je v komunismu určujícím hlediskem výroba: ta je nejen pramenem, ale i cílem vlastnictví; protože je člověk podstatně výrobcem, projevuje svou existenci a uskutečňuje své určení ve výrobě.

Křesťanství má hledisko zcela jiné: není to především zřetel k výrobě, nýbrž k potřebám lidského života (které ostatně nejsou chápány způsobem zcela subjektivním). Nauková tradice křesťanství také vlastnictví definuje takto: právo užívat věcí: *q u a n t u m a d p o t e s t a t e m u t e n d i i p s i s*.¹²⁷⁾ Každý člověk má tudíž podle svých potřeb právo na to, co

potřebuje. Což zajisté neznamena vyloučit právo práce na vlastnictví. Křesťanství naopak chce, aby si normální člověk obstarával to, co potřebuje k životu, práci; a práce, kterou člověk vtiskuje předmětu svůj osobní znak, už tím si předmět získává, »neboť,« praví Lev XIII. v encyklice *R e r u m n o v a r u m*, »stejně jako po příčině následuje účinek, tak je spravedливо, aby plod práce náležel dělníkovi.« Křesťanství také nečekalo na komunismus, aby zavrhovalo ostře zneužití vlastnictví, založeného na nenáležitém vykořisťování člověka člověkem. Komunismus zmizí a ono to bude činit dále. Křesťanství ani zdaleka nepopírá, že v určitých případech podle slov Proudhonových »vlastnictví je krádež«. V slavném kázání, prosloveném v roce 1848 v katedrále mochučské Msgrem Kettelerem, biskupem tohoto města, byla tato Proudhonova slova komentována: »Je nám třeba zničit to, co obsahují pravdivého, aby se jednoho dne stala lží. Dokud budou obsahovat jen částčku pravdy, budou mít dosti síly, aby převrátila od samého základu řád tohoto světa. Jako propast volá propast, tak jeden zločin proti přírodě vyvolává druhý. Falešná teorie vlastnictví se zrodila z falešného práva na vlastnictví.«¹²⁸⁾ Ply-

ne z toho, že pro křesťanství není práce jediným základem vlastnictví, a i když člověk nabyl nějakého statku vlastní prací, přestává být jeho výhradním vlastníkem, jakmile tento statek neodpovídá nutné potřebě jeho života. Křesťanství odmítá učinit ze společenství statků naprosté pravidlo proto, že není jisté, zda tento komunismus může lépe zaručit jejich lidské poslání.

Avšak i kdyby křesťanství pokládalo řád společného vlastnictví za nutný, je vidět, že by byl mezi křesťanstvím a komunismem ještě úplný rozdíl hledisek, pocházející z úplného rozdílu v chápání člověka.

K o m u n i s m u je člověk výrobcem hmotných statků, taková je jeho podstatná činnost.

P r o k ř e s ť a n s t v í není podstatná činnost člověka ve vnějším vyrábění děl, která je vidět, kterých se lze dotýkat, která mají váhu a zanikají, nýbrž ve vnitřním spirituálním konání činů nehynoucích, »kterých ani rez, ani mol nekazí«. Jinak řečeno, pro křesťanství vyvíjí se podstatná činnost člověka v jeho nitru (*regnum Dei intra vos est*), tkví v poznání a v milování toho, co nemůže být vytvořeno člověkem, protože člověk sám je tím vytvořen: totiž v poznání a milování

Boha. Vlastnictví má jen ten cíl, aby zajistilo člověku (každému člověku) hmotný život, nutný k rozvíjení života duchovního.

Nevadí, že křesťanství má stížnosti na kapitalismus stejně jako na komunismus.¹²⁹⁾ Křesťanství nabízí však na tato zla účinnější léky než komunismus. Ten není vpravdě lékem, protože jen přejímá dědictví kapitalismu a protože ani lék, ani neduh nedotýkají se v první řadě vlastnictví, otázka vlastnictví není pro křesťanství první. Zlo je v nitru člověka a toto zlo chce křesťanství léčit. Komunismus na to nestačí.

IV.

Komunismus a náboženství

Naukové hledisko.

Zdůrazněme, že, jako předtím, zůstaneme i nadále na poli přísně naukovém.

Nebudeme zde tedy přímo a výlučně pojednávat o protináboženských vášních, které projevuje komunismus, ani o jeho skutečných počinech k náboženství. Na poli, které jsme si velmi přesně vymezili, nás tyto vášně a počiny zajímají jen potud, pokud plynou z ducha pravé nauky komunismu.

Chceme se držet v této omezené oblasti nauky především proto, abychom si zajistili výhody vážnějšího a přesnějšího studia tématu, ve kterém věcnost a přísnost jsou vzácné a nesnadné. Avšak také z jiného důvodu. Je totiž nepopíratelné, že — nezávisle na vší naukové inspiraci — projevy jistých vášní, stejně jako skutečný poměr komunismu k náboženství

nejsou ani dost málo čímsi bezvýznamným. Skutečnost, že ruský komunismus pronásledoval a (přes jisté zmírnění), pokračuje v nelítostném pronásledování náboženství; skutečnost, že zničil velký počet kostelů, uvěznil a pobil věřící, kněze, biskupy; skutečnost, že se ve Španělsku opakují podobné hrůzy, to vše zdaleka není bez významu. Podle plodů soudíme o stromu. Je naopak zase pravda, že nelze přehlížet druhou skutečnost, zasluhující prozkoumání svého významu, jak od několika měsíců komunismus ve Francii nejen že neprojevuje k náboženství ono nepřátelství, na jaké nás zvykl buržoasní radikalismus, nýbrž sám oficiálně a stále nabízí ruku katolíkům.

Kde bychom však opravdu mohli lépe najít konečný význam této skutečnosti, stejně jako jiných, než v komunistické nauce samé? Skutečnosti nabývají rozdílných hodnot, plynou-li či neplynou z ducha nauky. Kdyby se stalo, že by pronásledování bylo prostým odrazem uvolněných vášní lidu, bylo by zajisté hrozné a hodné zavržení, muselo by však být vykládáno zcela jinak, než kdyby bylo diktováno naukou. Stává se ovšem, že pronásledování jsou tohoto druhu. Dějiny nám podávají příklady. Když se španělští dobyvatelé v Jižní

Americe provinili na domorodcích krvavými hrůzami, které jsou hanbou dějin, nikdo se, doufám, neodváží připisovat jejich zločin náboženství, ačkoliv oni dobyvatelé byli katolíky. A lze Krista vinit z toho, že se Francovy čety (jsou-li zprávy o tom arci pravdivy; pozn. překl.), přes všechno vztyčování kříže, provinily nespravedlnostmi a krutostmi? Není on první, kdo zavrhuje všechnu nespravedlnost a všechnu krutost, i když spáchanou ve jménu náboženství, on, který byl ukřižován z náboženské nenávisti? Vidíme i zde, že i na poli skutečnosti opravdová otázka vede nás k otázce naukové. Je třeba chápat a vykládat vášně a počiny komunismu s hlediska komunistické nauky. Je, nebo není skutečný vztah komunismu k náboženství určován jeho naukou, a když ano, tedy v jaké míře? Toto je důležitá otázka. Snad nejsme dosti zvyklí stát na tomto hledisku, ale to, domníváme se, jen zvýší užitek naší čistě naukové studie.

Protože chceme zůstat jen a jen na poli nauky, nebude se námi projednávaná otázka týkat toho, zda v praxi můžeme nebo nemůžeme uvažovat o spolupráci katolicismu a komunismu. Oba problémy jsou zcela rozdílné. Některé skutečnosti samy o sobě by stačily, aby

se nám to objasnilo. Tak se na př. katolicismus a fašismus v Itálii prakticky v denním životě shodují; v mnoha případech pracují spolu; a přece, kdo by chtěl zaručit naprostou křesťanskou pravověrnost nauk, tvořících základ fašismu? Otázky naukové a praktické nejsou si ovšem navzájem lhostejnými a zřetel k nauce jest pro katolicismus vždy první. Zatím co však v ohledu naukovém rozhoduje jediné pravda, musí v ohledu praktickém zasáhnout také opatrnost. Protože setrváváme na poli čistě naukovém, chtějí být naše závěry jediné závěry pravdy.

Poznamenejme konečně, že ač setrváváme na poli naukovém, není naším cílem v této kapitole, jak by se na prvý pohled mohlo zdát, čisté a prosté srovnání souhrnu komunistické nauky s naukou křesťanskou, abychom znali jejich shody či rozdíly. Kdybychom opravdu sledovali jen to, nepřidali bychom nic velikého k tomu, co jsme řekli předtím. Věříme, že naše tři předešlá pojednání stačila stanovit, jak v sociologii a právě tak i ve filosofii je křesťanská i komunistická nauka přes některé zdánlivé shody ve všech bodech v radikální opozici. Aby o tom nemohlo být pochybnosti, vytkněme toliko, že všechny tyto rozpory se

konec konců shrnují v jeden základní, v rozpor materialismu se spiritualismem. Na jedné straně prvenství ducha; na druhé prvenství hmoty. Viděli jsme, jak pojetí člověka, společnosti (práce, tříd, vlastnictví), celá komunistická nauka narážela na křesťanské pojetí těchže skutečností, neboť toto pojetí je cele určováno svým spiritualistickým principem.

Ostatně komunismus první uznává tuto absolutní nesrovnalost s křesťanstvím a jeho učitelé to hlásali už dávno. Takový Engels na př. v článku, uveřejněném r. 1843 v anglické publikaci. Již v té době se někteří lidé ve Francii domnívali, že je příbuznost mezi komunismem a křesťanstvím. »Je velmi pozoruhodné,« napsal Engels, »že zatím co angličtí socialisti jsou obecně proti křesťanství a jsou nuceni ničit všechny náboženské předsudky národa skutečně křesťanského, jsou francouzští komunisté, kteří náležejí k národu, proslavenému svou nevěrou, sami křesťané. Jednou z jejich oblíbených zásad je: „křesťanství, toť komunismus“, a chtějí to dokázat s pomocí bible, odvolávající se na komunistický stav, v němž prý žili první křesťané, atd. To však dokazuje jen jednu věc (pokračuje Engels), že tito dobří lidé nejsou nejlepšími křesťany, ačkoliv jimi chtějí být;

kdyby jimi byli, znali by lépe bibli a věděli, že mimo několik stránek, příznivých komunismu, celý duch nauky, kterou bible vykládá, je komunismu zcela nepřátelský, jako ostatně každému opravdu racionalistickému hledisku.«¹³⁰⁾

V této kapitole chceme přesně stanovit, jak chápe komunismus náboženství, jakou teorii si o něm tvoří; — nebo spíše, jaká je jeho kritika, neboť komunistická nauka chápe náboženství kriticky. Tato kritika náboženství tvoří podstatnou část komunistické nauky. Můžeme dokonce říci, že tato nauka začíná kritikou náboženství a celá na ní spočívá. »Kritika náboženství jest první podmínkou vší kritiky,«¹³¹⁾ praví Karel Marx. A vykládá, jak se »kritika nebe mění v kritiku země, k r i t i k a náboženství v kritiku práva, k r i t i k a t h e o l o g i e v k r i t i k u p o l i t i k y.« A na téže straně dodává: »Požadavkem skutečného blaha lidu je zničení náboženství jakožto jeho klamavého blaha.«¹³²⁾ Až vyložíme tuto marxistickou kritiku náboženství, dovršíme tak nárys naukové fysiognomie komunismu v jejích podstatných rysech, uvidíme však také jeho naprostou nesrovnalost s křesťanstvím.

Komunistická kritika náboženství je dvojí:

1. Především pokládá komunismus náboženství za formu idealismu po výtce a kritikuje je ve stejném smyslu jako filosofický idealismus.

2. Komunismus pokládá dále náboženství za jednu z nejcharakterističtějších, ne-li hlavních forem společenského utlačování a jeho kritika náboženství tvoří tak část jeho kritiky buržoasní společnosti.

Náboženství, idealistická pošetilost. (Filosofická kritika náboženství.)

Stopujeme-li, jak se komunistická nauka vytvářela, jsme překvapeni místem, které v ní zaujímaly problémy náboženské. V polovině XIX. století, kdy se utvářelo Marxovo a Engelsovo myšlení, v Německu se o problémech filosofických debatovalo ve formě náboženské.

Řekli jsme, jak se Marx, dříve než byl materialistou, řadil mezi »mladohegelovce«, nazývané ještě »hegelovskou levicí«, v protikladu k »hegelovské pravici«. Víme, že se »hegelovská pravice« přiklonila k Hegelově nauce, pokud v ní bylo něco absolutního, neproměnného, pokud dovolovala ponechat ustálený řád věcí. Pokud šlo o »mladohegelovce«, z nichž

byl Karel Marx, ti stáli především na dialektickém, relativistickém, vývojovém hledisku Hegelova myšlení, čímž se toto myšlení stalo revolučním. Nuže, bylo to právě náboženství, jež doplácelo na tuto debatu. Projednávaná otázka byla výslovně a jedině ta, má-li křesťanství (rozuměj náboženství křesťanské) neproměnný, absolutní charakter; je-li Kristus nedotknutelným výrazem absolutní ideje, či má-li jen relativní hodnotu v určité době, v určitém národě. »Hegelovská pravice« byla pro první řešení, »hegelovská levice« pro druhé. Dialektika těchto měla tak svůj výraz ve formě řešení otázky o Kristu a tím o problému křesťanství.

Hlavní stupně vývoje »mladohegelovského« hnutí byly vyznačeny dvěma díly, která nebyla ničím jiným než kritickými studiemi Evangelia.

První bylo *Život Ježíšův* od Davida Strausse z r. 1835. Tento autor viděl v Evangelii jen mythus, vyjadřující hluboké tužby židovského národa a tedy čistě a prostě výraz jednoho úseku lidského vývoje. Kristus měl jen zcela relativní hodnotu v jistém čase a v jistém národě.

Druhým dílem byla kniha B. Bauera, nazva-

ná K r i t i k a d ě j i n Z j e v e n í, která vyšla 1838. Zdůrazňovala také relativní ráz křesťanství a vyvozovala logické důsledky Straussových principů. Ukazovala, jak se křesťanství, podstatný projev všelidského svědomí, rozvíjelo dialektickým způsobem neustálou kritikou skutečnosti. Když však přešel čas, jemuž odpovídalo, nastala chvíle, kdy jest důležité osvobodit člověka ode jha tohoto náboženství, které, jsouc daleko toho, aby vyjadřovalo realitu, bylo jen překážkou ve vývoji svědomí.

Karel Marx ve své knize **»N ě m e c k á i d e o l o g i e«**, napsané v době, kdy překonal idealistické stadium, zdůrazňuje čistě náboženský charakter tehdejších filosofických debat: **»Celá německá filosofická kritika od Strausse ke Stirnerovi se omezovala na kritiku náboženských představ. Vycházelo se od reálného náboženství a od theologie ve vlastním slova smyslu. Náboženské vědomí, náboženská představa se definovala způsobem nejširším. Pokrok spočíval v tom, zařadit do sféry náboženských nebo theologických představ tak zv. představy dominantní, metafysické, politické, právní, morální a jiné a zároveň vyložit, že (metafysické) vědomí politické, právní a morální je vědomím náboženským či theologickým, že člo-**

věk politický, právní, morální, zkrátka „Člověk“ sám je náboženský . . . Starohegelovci pochopili vše, když se mohli odvolat na nějakou hegelovskou logickou kategorii. Mladohegelovci všechno kritisovali, předpokládajíce všude náboženské představy, nebo vykládajíce všechno z theologie. Mladohegelovci se shodují se starohegelovci v tom, že věří v nadvládu náboženství, pojmu, vesměrnosti nad světem stávajícím. Jenomže jedni potírají tuto nadvládu jako usurpaci, ostatní v ní vidí cosi oprávněného.«¹³³⁾

Ve chvíli, kdy psal tyto řádky, vytýkal Marx hegelovské levici stejně jako pravici to, že uzavřela a svedla všechnu myšlenkovou debatu do sféry náboženské. I když kritisovali náboženství, zůstali jedni jako druhí na poli náboženském, na které převáděli všechno ostatní; nedostali se z pojmu, ze všeobecnosti, z ideologie. Zůstali idealisty. Pro ně je to vždy vědomí, které určuje bytí. Představovali si, že stavěním náboženského pojetí proti náboženskému pojetí, t. j. pojetí idealistického proti idealistickému, otřesou světem, avšak neotřáslí ničím a přes všechny své fráze zůstali největšími konservativci.

Vidíme, jak tato náboženská forma, kterou

na sebe vzaly debaty obou velkých idealistických směrů, přivodila v myšlení Marxově i jeho současníků záměnu náboženství s idealismem, a není tedy nic divného, že se přechod z idealismu do materialismu provedl také formou náboženské kritiky, pokládané za rozhodující.

Feuerbach načal své materialistické stanovisko tím, že přinesl řešení otázky o významu Evangelii, Krista a křesťanství. Jeho pověstná kniha, vydaná 1841 (o níž Engels říkal: »Člověk musí sám na sobě zakusit osvobozující účinek této knihy, aby si o ní utvořil pojem. Nadšení bylo obecné: byli jsme na chvíli všichni „feuerbachovci“«¹³⁴), tato kniha, která získala Marxe a Engelse pro materialismus, se nazývá »P o d s t a t a k ř e s ť a n s t v í«.

Otázka, kterou Feuerbach řešil, byla, zda (jak to chtěl Hegel a idealismus) jest Kristus evangelií průmětem absolutní Ideje do vnější reality, či zda naopak nebyl ideologickým průmětem skutečnosti lidské. K tomuto druhému řešení směřovaly již práce Straussova a Baue-rova. Zatím co se však ty omezovaly na kritiku historického původu křesťanství, napadl Feuerbach samotnou jeho podstatu a dokazoval, že náboženství je prostě klamavým lid-

ským průmětem člověkovy skutečnosti do ideálního světa. V celé své podstatě je jen plodem falešného výkladu skutečnosti.

Jak je vidět, jest tato kritika náboženství provanuta duchem zásady, která se měla státi vůdčí větou komunistického materialismu: ne vědomí, ne idea určují bytí, nýbrž naopak bytí, skutečnost určuje vědomí. Tak to byla feuerbachovská kritika náboženství, která rozřešila základní problém idealismu a materialismu, problém, zda prvenství náleží ideí nebo bytí, duchu nebo přírodě, tedy hmotě. Krátce řečeno, kritisuje náboženství, kritisoval Feuerbach nejen idealismus, ale také jakoukoliv metafysiku a převáděl všechno na konkrétní hmotu a smyslovou zkušenost.

Nuže, tato záměna kritiky idealismu s kritikou náboženství se nedála jen při zrození komunistického materialismu. Marx a Engels si problém nikdy nekladli jinak; zůstal stejný i pro Lenina. Komunističtí myslitelé kritovali idealismus vždy v podobě náboženství a jen s tohoto materialistického stanoviska proti idealismu neustále zavrhovali jakékoliv náboženství. Tak se jim náboženství jevilo vždy jen jako výraz idealismu po výtce, jako dokonalý typ idealistické pošetilosti, idealistické mysti-

fikace, klamu vědomí. Náboženský omyl se jím zaměňuje s omylem idealistickým.

Toto zmatení vychází zřejmě z jedné stránky, kde Engels nepochybně nejlépe vyjádřil problém idealismu a materialismu a s komunistického hlediska nejlépe vyložil idealistický omyl. »Veliká základní otázka vší filosofie a speciálně filosofie moderní,« píše ve svém *L u d w i g u F e u e r b a c h o v i*, »je otázka vztahu mezi myšlením a bytím. Od velmi dávných dob, kdy lidé, úplně ještě neznalí stavby svého vlastního těla a podnícení „sny“, došli k představě, že jejich myšlení a cítění není činností jejich těla, nýbrž zvláštní duše, bydlící v těle a tělo opouštějící při smrti —, od té doby si museli tvořiti představy o poměru této duše k vnějšímu světu. Odděluje-li se duše ve smrti od těla a žije-li dále, nebylo důvodu, vymýšlet si pro ni ještě zvláštní smrt; tak vznikla představa o její nesmrtelnosti, která se na onom vývojovém stupni nikterak nejeví jako útěcha, nýbrž jako osud, proti němuž nic nelze dělat, a dost často, jako u Řeků, je to hoto-
vé neštěstí. Nikoli náboženská potřeba útěchy, nýbrž úvaha, rostoucí z téže obecné omezenosti, co počítí s duší, když se připustilo, že žije i po smrti těla, právě ta úvaha vedla k nud-

né představě osobní nesmrtelnosti. Docela podobně, zosobněním přírodních sil, vznikli první bohové, kteří přijímají v dalším vypracování náboženství víc a více podobu mimosvětskou, až konečně přirozeným procesem abstrakčním, ba řekl bych skoro destilačním, z mnoha bohů, více méně omezených a navzájem se omezujících, vznikla představa o výlučném bohu monotheistických náboženství.

Otázka poměru myšlení k bytí, ducha k přírodě, nejvyšší otázka veškeré filosofie, má tedy své kořeny, stejně jako všechna náboženství, v omezených a nevědomých představách lidí ve stavu divoštství. Ale ve své plné ostrosti mohla být tato otázka formulována a svého úplného významu mohla dojít teprve tehdy, když evropské lidstvo procitlo z dlouhého zimního spánku křesťanského středověku. Otázka poměru myšlení k bytí, která měla svou velkou úlohu i v středověké scholastice, otázka: co je původní, duch či příroda? — tato otázka se proti Církvi zahrotila v otázku: stvořil Bůh svět, či je svět od věčnosti?

Kdykoli se na tuto otázku odpovědělo tak nebo onak, rozdělili se filosofové na dva velké tábory. Ti, kdo hlásali původnost ducha proti přírodě a přijímali tedy v poslední in-

stanci nějaké stvoření světa — a toto stvoření často je u filosofů, na př. u Hegela, ještě zpropadenější a nemožnější než v křesťanství —, rozbili tábor idealismu. Ti druzí, kdo hleděli na přírodu jako na původní prvek, patří k rozmanitým školám materialismu.«¹³⁵⁾

Z toho všeho zkrátka jasně vyplývá, že se pro komunismus dilemma, idealismus — materialismus ztotožňuje s jiným dilemnatem: náboženství — materialismus, a s tohoto hlediska je na poli filosofickém nutno chápat větu Karla Marxe, kterou jsem právě citoval: »Kritika náboženství je první podmínkou vší kritiky,« kritika náboženství, totiž kritika idealismu. Iluse, kterou komunismus kaceřuje v náboženství, je iluse idealismu.

Katolicismus a idealismus.

Zdůraznili jsme, že katolicismus nijakým způsobem nepřijímá tuto záměnu náboženství s idealismem. Katolicismus zavrhuje také idealismus.

Za toto ztotožnění vděčí komunismus Hegelovi. Když Hegel chtěl v Kristu vidět průmět absolutní Ideje, mínil hájiti křesťanství, dáváje dogmatu smysl čistě metafysický, smysl s v é

metafysiky. Debata o Kristu dostala také svůj výraz v otázce, zdali je »náboženství a filosofie téže podstaty, lze-li převést náboženství na filosofii a filosofii na náboženství, nebo jsou-li naopak povahy rozdílné«. Odpovídaje kladně, přijal Hegel výklad náboženství, katolicismu nepřijatelný.

Pro katolicismus dogmatická pravda není filosofií, není metafysikou. Je dána pozitivně, přede vší filosofií a nezávisle na každé metafysice. Podává fakta: o Kristu, který se nezrodil v mozku nějakého filosofa, nýbrž z těla a krve ženy, v době, kdy v Římě vládl Augustus, na pokraji vesnice, zvané Betlem nebo přesněji ve stáji, zatím co pastýři hlídali svá stáda v okolní krajině. Ať přijmeme tuto skutečnost, nebo nikoliv, ať ji vyložíme, nebo nevyložíme, o n a j e s t, jako je skutečností César, Napoleon, země, jako jsou skutečností buržoové a proletáři. A tato skutečnost uzavírá v sobě i jiné skutečnosti: je zvláště odpovědí na jinou skutečnost, skutečnost zla, které se ve světě objevilo dávno před Kristem a také nezávisle na námaze nějakého filosofa, takže žádná filosofie je nemohla dostat do svého systému: všichni si o ně rozbili nos. Nuže, Kristus odpovídá na skutečnost zla. Je to sku-

tečnost spásy, která odpovídá na skutečnost zatracení. Ještě přesněji je to odpověď na skutečnost zla první skutečností Lásky, Jediné Lásky, totiž Boha, Bytosti všech bytostí, Skutečnosti všech skutečností, neboť Bůh je s t Lásk a. A tato odpověď není odpovědí slovní, ani ideologickou, je výkonnou, uskutečňující: m y j s m e vykoupení. Faktum za faktum, skutečnost za skutečnost, pozitivní vyslovení skutečností, hle, to je dogma, to je víra.

Jakkoliv jsou nutné filosofie, metafysika, theologie, jakkoliv jsou oprávněné a opodstatněné, přicházejí až potom.

Zajisté, že tato fakta, tyto skutečnosti, které jsou základem křesťanství: skutečnost Boha a jeho Lásky, skutečný Bůh, který je s t Láskou, že tato fakta nejsou čistě hmotná, jsou především duchovní a dokonce božská. Ale právě tento skutečný Bůh a tato skutečná láska, skutečnosti to objektivní a bytostné nijak se neshodují s Hegelovou absolutní Ideí. Křesťanský B ů h není ideou, je bytostí, je osobou. Ostatně Kristus ve svém lidství není jen průmětem, více méně symbolickým odrazem božského ideálu. Právě tak skutečně jako je s t Bůh svou skutečností duchovní, je s t Kristus svou skutečností tělesnou. A odtud je křes-

řanská skutečnost také skutečností tělesnou, časnou, a to nejen v Kristu, ale také v Církvi a také v každém člověku. Neboť nejde jen o spásu duše, nýbrž o spásu celého člověka. Odtud důležitost tělesného Zmrtvýchvstání Kristova, záruka to našeho tělesného zmrtvýchvstání, bez něhož by naše spása nebyla ucelena, neboť člověk není jen duší, ale i tělem.

Toto všechno idealismus naproto zneuznával.

Nuže, marxistická kritika náboženství se vztahuje na tento idealistický výklad, nikoliv na pravé křesťanství.

Zůstává přesto pravdou, že Marx, zaujímaje pro zamítnutí idealismu stanovisko čistě materialistické, přerval rozhodně všechny mosty k náboženství vůbec a bylo to stejně náboženství, jako idealismus, které měl na mysli, neboť, jak praví Lenin: »Marx kategoricky zamítl idealismus, vždy tak nebo onak spjatý s náboženstvím.«¹³⁶⁾

Náboženství, opium lidu. (Sociální kritika náboženství.)

Viděli jsme, jak na poli filosofickém kritikuje komunismus náboženství ve stejném smys-

lu jako idealismus — náboženství a idealismus jsou mu neoddělitelné.

Uvidíme nyní, jak na poli sociálním je náboženství kritisováno v stejném smyslu jako buržoasní společnost, totiž třídní společnost, založená na vykořisťování člověka člověkem — kritisováno i zde, neboť pro komunismus náboženství a buržoasie jsou neoddělitelné.

K jeho filosofické kritice náboženství se tak připojuje kritika sociologická tímž postupem, jímž komunistická filosofie, přijímajíc hledisko materialistické, končí ve vědeckém historickém materialismu. Tak končí filosofická kritika náboženství v kritice sociologické.

Náboženství jako průmět hospodářských podmínek.

Připomeňme si komunistické pojetí člověka a společnosti. — Člověk je výrobcem svých existenčních prostředků; výrobní činnost jest právě hybnou silou, kterou se uskutečňuje jeho bytí. S rozvojem výroby přestává být člověk-výrobce odloučenou bytostí, individuem; spjat se všemi bližními v uzavřené síti výrobních vztahů, je už jen částí skupiny. Tato skupina, ve které a ze které žije, vytvořená souhrnem

výrobních poměrů, tvoří základ společnosti, společnost v ryzím stavu; společnost reálnou, jako samotná výroba nezávislou na vědomí lidí.

Všechny ostatní lidské činnosti (filosofická, umělecká, politická, náboženská), všechny ostatní lidské vztahy, plynoucí z těchto činností, jsou lidskými jen druhotně, protože vycházejí z vědomí, z myšlení, z ideologie. Jsou částí lidské a společenské nadstavby. Jsou druhotné, jako je duch a všechno, co se k němu vztahuje, druhotný vzhledem k hmotě; nejsou částí lidské a společenské podstaty; jsou to, abychom užili výrazu Karla Marxe, »věci nepodstatné«.

Stejně tedy jako bytí určuje vědomí — postulát materialismu —, tak reálná činnost člověka (činnost výrobní) a reálné společenské vztahy (vztahy výrobní), jinak řečeno, činnost a vztahy hospodářské, určují myšlení a ideologické vztahy sociální, tedy na prvním místě náboženství. — Takový je vlastní zákon historického materialismu, jak byl formulován Karlem Marxem.

»Jako Darwin,« praví Engels v řeči, kterou proslovil nad Marxovým hrobem 17. března 1883, »objevil vývojový zákon světa organického, tak objevil Marx zákon vývoje dějin lid-

ských, totiž elementární a prostý fakt, až dosud zakrytý ideologickým nánosem, že lidé, dříve než se mohou zabývat politikou, vědou, uměním, náboženstvím, musí především jíst, pít, oblékat se a bydlet; a že proto výroba hmotných existenčních prostředků a tím hospodářský vývojový stupeň národa nebo doby jest základem, z něhož se odvozují a tedy vysvětlují (a nikoliv naopak, jak to bylo pravidlem až dosud) všechna státní zřízení, představy právní, umělecké, ba i náboženské ideje člověka.«

Náboženství nemá vlastní svébytné skutečnosti; je toliko průmětem, fantastickým odrazem hospodářských podmínek společnosti v daném okamžiku.

»V naprostém rozporu s německou filosofií, která sestupuje s nebe na zemi,« praví Marx a Engels v *Německé ideologii*, »vystoupilo se zde ze země k nebi. To znamená, že se zde nevychází ani z toho, co lidé říkají, co si vymýšlejí, představují, ani z lidí tak, jak se o nich myslí, jak se o nich vypráví, jak jsou vymyšleni a představováni, aby se na konec došlo k živému člověku; vychází se z člověka činného a jeho skutečného životního procesu a vyvozuje se vývoj jeho ideologických odrazů

a ohlasů jeho životního procesu. Mračna v lidských mozcích jsou také nutné sublimace jejich hmotného životního procesu, pozorovatelné empiricky a spjaté s předběžnými hmotnými podmínkami.

Proto morálka, náboženství, metafysika a ostatní ideologie, dále formy vědomí, které jim odpovídají, neuchovávají dlouho svou zdánlivou svébytnost. Nemají dějin, vývoje; lidé, kteří rozvíjejí svou výrobu a svůj obchod, mění zároveň s touto skutečností i své myšlení a výplody. Neurčuje vědomí život, nýbrž život určuje vědomí.«¹³⁷⁾

V témže díle praví: »V náboženství přeměňují lidé svůj empirický svět v podstatu toliko myšlenou a představovanou, která je k nim v cizím protikladu. Musíme tento jev vyložit znovu, vycházejíce nikoliv z jiných pojmů, z „vědomí o sobě“ nebo z obdobných bláhových pomyslů, nýbrž z celého způsobu výroby a dopravy, která je tak nezávislá na čistém pojmu, jako je selfacting mule a železnice nezávislá na Hegelově filosofii.«

»Chceme-li mluvit o „podstatě“ náboženství, t. j. o hmotném základu této nepodstatné věci, nemusíme ji hledat ani v „podstatě člověka“, ani v přívlastcích Božích, ale v hmot-

ném stavu světa, odpovídajícího stupňům náboženského vývoje.«¹³⁸⁾

Náboženství s filosofií a ještě více než filosofie jest náboženství samo nepochybně nejvyšší z ideologií, t. j. nejvzdálenější od svého hmotně-hospodářského základu. Také jeho vztah k podmínkám hmotné existence lidského života je stále složitější, stále zatemňovanější věcmi prostředními, to však nijak nebrání tomu, že je vytvářeno podmínkami hospodářského života. A Engels se ve svém »Ludwig Feuerbachovi« dokonce odvažuje podat celý nárys, jak se náboženství v lidstvu vyvíjelo vlivem vývoje výrobních sil a výrobních vztahů. V »Kapitálu« vyložil Marx, jak »ve společnosti výrobců zboží, kde obecný společenský vztah spočívá pro výrobce v tom, že vidí ve svých výrobcích jen zboží, t. j. hodnoty, a jak pod touto materiální rouškou srovnávají své soukromé práce navzájem jako stejnou lidskou práci; jak je křesťanství, se svým kultem abstraktního člověka a zvláště ve svém buržoasním vývoji, protestantství, deismu atd. nejvhodnější náboženskou formou.«

V jiném díle (kritika Baumerovy knihy: *Náboženství nového věku*, 1850) prohlašuje, že křesťanství předcházet úplný

rozvrat »světových podmínek« starověkých, rozvrat, jehož je křesťanství prostě výrazem; že zcela nové »podmínky světa« nevyplývaly z křesťanství ve smyslu vnitřního vývoje, nýbrž utvořily se až tehdy, když se Hunové a Germáni »zcela zevním způsobem vrhli na mrtvolu římského imperia«; že se po germánské invasi »nové světové podmínky« nevytvořily vlivem křesťanství, ale že se naopak křesťanství změnilo při každé nové fázi těchto světových podmínek . . .

Sociální vliv náboženství.

Znamená to, že opět náboženství nemůže míti vliv na společnost? Tvrdit to, znamenalo by upadnout do přísného determinismu, který pravý marxismus vždy zamítal. Co jsme o tom řekli předešle, má zde plné užití: marxistický hospodářský materialismus se chce zcela oddělit od hospodářského determinismu. »Podle materialistického pojetí dějin (praví Engels), je působení a rozmnožování hmotného života v p o s l e d n í i n s t a n c i určujícím činitelem dějin. Marx a já jsme nikdy netvrdili nic nad to. Jestliže překroučíme toto tvrzení až k výroku: hospodářský činitel je jedině urč-

jící, změníme je ve frázi bez smyslu, abstraktní a temnou. Hospodářská situace je základem, ale rozdílní činitelé nadstavby — politické formy třídního boje a jeho výsledky —, zřízení uložená vítěznou třídou, když je bitva vyhrána, právní formy, a také odrazy všech těchto reálných bojů v mozcích těch, kdo se jich účastní, politické, právní, filosofické teorie, náboženské představy a jejich pozdější vývoj v dogmata, vykonávají také svůj vliv na běh historických bojů a v mnoha případech určují zvláště jejich f o r m u. Všichni tito činitelé působí vzájemně na sebe, avšak v p o s l e d n í p ř í č i n ě přes nekonečné množství náhod (t. j. věcí a událostí, jejichž vnitřní zřetězení je tak vzdáleno nebo tak těžce stanovitelné, že je můžeme pokládat za neskutečné a pomíjet je) vítězí na konec hnutí hospodářské. Bez toho by bylo uplatnění teorie na danou historickou dobu snadnější než řešení prosté rovnice prvního stupně. Děláme sami své dějiny, avšak na prvním místě je děláme za určitých okolností a podmínek. Mezi nimi jsou na konec rozhodující podmínky hospodářské. Avšak politické podmínky atd., ano i tradice, jež se stále vrací do lidských hlav, hrají jistou úlohu, ač nejsou rozhodující.«¹³⁹⁾

Pro komunismus je to tedy hospodářský život světa, který vysvětluje náboženský stav světa: náboženství jest jen fantastickým odrazem daného stavu výrobních sil a vztahů.

Náboženství, důsledek a prostředek vykořisťování člověka člověkem.

Náboženství — a zde se dotýkáme druhého hlediska marxistické sociologické kritiky náboženství — tedy je a může toliko být odrazem abnormálního hospodářského stavu. Náboženství vyplývá ze sociálního stavu jen proto, že, jak tomu je ve světě až dodnes, není shody mezi výrobou a vlastnictvím, a že v důsledku toho vládne rozdělení světa na třídy a vykořisťování člověka člověkem. Náboženství je tedy, jak se vyjadřuje Karel Marx, »stav vědomí absurdního světa«, »spirituální aroma« špatného a nezřízeného světa. Jest důsledkem světového stavu, proti němuž se zvedá komunismus a který chce zničit. Avšak dále vlastním vlivem nadstavby je náboženství nejen důsledkem utlačování, ale je i prostředkem utlačování.

Hle, jak shrnuje Lenin tento důležitý bod Marxova myšlení o náboženství: »Moderní

společnost, praví, je cele založena na vykořisťování velkých mas dělnické třídy nepatrnou menšinou obyvatelstva, náležející třídám vlastníků zemědělských a kapitalistických . . . Utlačování dělníků vyvolává a dává nepopíratelně vznik různým formám politického utlačování, sociálního znehodnocení, otupení a zatemnění intelektuálního a morálního života mas . . . Náboženství je stránkou utlačování duchovního, které tíží vždy a všude lidové masy, utýrané neustálou prací pro jiného, bídou a samotou. Víra v lepší život za hrobem se také nevyhnutelně rodí z nemohoucnosti tříd vykořisťovaných v boji proti vykořisťovatelům, jako se víra v božství, v ďábly, v zázraky atd. rodí z nemohoucnosti divocha v boji proti přírodě. Náboženství, ukolébávajíc nadějí v nebeskou odměnu toho, kdo celý život trpí bídou, učí ho trpělivosti a odevzdanosti. Pokud jde o ty, kdož tyjí z práce jiného, učí je praktikovat dobrodiní zde na zemi, dávajíc jim tak snadné ospravedlnění celé jejich vykořisťovatelské existence, prodávajíc jim lacino lístky na účast v nebeské blaženosti. Náboženství je opium lidu.¹⁴⁰⁾

Náboženství je hrubým druhem duchovní kořalky, v níž otroci kapitálu utápějí

své lidské bytí a své touhy po existenci alespoň poněkud lidské.«¹⁴¹⁾

Náboženství jest zároveň důsledkem i prostředkem vykořisťování člověka člověkem.

Především třídní boj.

Vizte tedy, co následuje: protože náboženství je d ů s l e d k e m nespořádaného hospodářského stavu, ztratí svůj důvod a přestane, až bude společnost znovu zřízena ve své čistotě odstraněním tříd a naprostým zavedením komunismu: náboženství je nesrovnatelné se zřízením komunistické společnosti. Mezi ní a náboženstvím je organická nesrovnalost. Jak se bude ustavovat komunismus, bude mizet náboženství a pokud bude náboženství existovat, bude důkazem, že kapitalismus a vykořisťování ještě plně nezmizelo. »Náboženská reflexe světa,« praví Marx v Kapitálu,¹⁴²⁾ »může zmizet jen tehdy, když se podmínky praktického denního života u pracujícího člověka budou moci vyjádřit čistě racionálními vztahy mezi lidmi a k přírodě. Cyklus sociálního života, totiž hmotného výrobního pochodu se zbaví svého mystického a mlhavého závoje až tehdy, když se jeho celek objeví jako výplod

lidí svobodně sdružených a vykonávajících vědomou kontrolu, shodnou s plánem.«

Osud náboženství tedy závisí na osudu kapitalismu a na jeho přeměně v komunismus. Tedy i pro ty, kdož si nejvíce přejí zánik náboženství, nedoporučuje se přímý boj proti němu, nýbrž práce pro zničení kapitalismu a pro zřízení hospodářského řádu komunistického. Proto, vysvětluje Lenin, není nutné prohlásit se v komunistické propagandě atheisty, ani zabraňovat věřícím a křesťanům přístup do komunistické strany. Lenin nechtěl, aby se komunistický boj proti náboženství v něčem podobal buržoasnímu antiklerikalismu. »V žádném případě nesmíme upadnout do idealistických abstrakcí těch, kdož řeší náboženský problém s hlediska „čistého rozumu“, mimo třídní boj, jak to často činí radikální demokraté buržoasní. Byla by nesmyslná domněnka, že by ve společnosti, založené na nekonečném utlačování a otupování dělnických mas, mohly být náboženské předsudky rozptýleny jediné pomocí propagandy. Zapomínat, že náboženské utlačování lidstva je jen výtvozem a odrazem utlačování hospodářského v lůně společnosti, to by znamenalo jednati tak pošetile jako buržoové. Ani knihy, ani kázání neosvítí proleta-

riát, není-li osvícen bojem, který sám podniká proti skrytým silám kapitalismu. Jednota tohoto opravdu revolučního boje utlačované třídy pro vytvoření ráje na zemi je pro nás důležitější než jednotné mínění proletářů o ráji a nebi. Proto se neprohlašujeme a ani se nesmíme ve svém programu prohlásiti atheisty, proto neodmítáme a nesmíme odmítnout přijetí do strany proletářům, kteří uchovávají jisté stopy starých předsudků.«¹⁴³⁾ A dále s důrazem varuje proti neblahým vrtochům, »uchovávat pro náboženský problém čestné místo, které mu nenáleží«; výsledek toho by byl »roztřílení sil opravdu revolučního hospodářského a politického boje ve jménu mínění a nezdravých věcí třetího řádu, které kvapem ztrácejí všechnen politický význam a jsou házeny do koše zásluhou hospodářského vývoje.«¹⁴⁴⁾ Vidíme, jak Thorezova nabídnutá ruka nemusí být vůbec válečnou lstí, nýbrž logickým užitím zcela pravověrné komunistické nauky.

Protináboženský boj.

~ Náboženství ovšem není jen důsledkem utlačování, jest také jeho prostředkem. Jako používá buržoasie státu, tak používá také

náboženství, aby ospravedlnila své utlačování a aby lid přesvědčila, že má přijímati své utlačování. Víme, že tento zpětný náraz náboženství, tento vliv nadstavby přes prvenství hospodářské podmíněnosti je marxismem zcela přiznáván. Aby se tudíž uspíšil příchod komunismu, nesmí se zanedbávat tato překážka, kterou je náboženství. Každý přesvědčený komunista je k tomu zavázán. »Naše strana,« prohlašuje Lenin, »je sdružení vědomých vojáků, avantgardních bojovníků za osvobození pracující třídy. Toto sdružení nemůže a nesmí zůstat lhostejným k nevědomosti nebo temnému fanatismu v podobě věr náboženských.«¹⁴⁵) »Náš program,« praví také, »spočívá zcela na vědecké filosofii a zvláště na filosofii materialistické. Výklad našeho programu obsahuje tedy nutně také výklad opravdových historických a hospodářských příčin omamné práce náboženství. Naše propaganda obsahuje nutně propagandu atheismu; publikování vědecké literatury, kterou až dosud autokratický a feudální řád zakazoval a pronásledoval, musí se nyní stát jedním z aktivních odvětví naší činnosti. Proto budeme asi muset následovati rady, kterou dal jednoho dne Engels německým socialistům, a to: překládat a mezi masami rozšiřo-

vat atheistickou literaturu francouzských encyklopedistů osmnáctého století.«¹⁴⁶⁾

A tak vidíme, jak i činnost bezbožníků plyne logicky z pravověrné nauky komunismu.

Tato protináboženská propaganda se nicméně nesmí stát posedlou tak, aby kladla náboženské zájmy na první místo a aby se tomuto nebezpečí zabránilo, musí vždy zůstat propagandou. To je jeden z důvodů, pro které komunismus vyžaduje na státu, i na proletářském státu v komunistickém přípravném období, aby se nepletl do náboženství a zajišťoval plnou svobodu svědomí. »Stát se nemá plést do náboženství,« prohlašuje Lenin, »náboženské společnosti se nesmějí připínat ke státu. Každý musí být svobodný ve vyznávání jakéhokoliv náboženství nebo v nevyznávání žádného, t. j. býti atheistou, jako jsou obecně socialisti. Mezi občany nesmí být trpěny žádné právně civilní rozdíly, podepřené náboženskými věrami atd.« A Lenin dodává: »Jenom úplné uskutečnění těchto požadavků může ukončit tuto hanebnou a zlořečenou minulost, kdy Církev byla služebnicí státu, kdy ruští občané byli zase ujařmeni státní církví, v níž bylo používáno středověkých inkvisičních zákonů, které pronásledovaly víru nebo bezbožnost, znásilňova-

ly lidské svědomí, slučovaly správní sinekury a prebendy s rozdělováním jistých omamných prostředků.«¹⁴⁷⁾ A jestliže požaduje naprosté oddělení církve a státu, je to proto, »aby se náboženské temnoty potíraly zbraněmi čistě a výlučně ideologickými: naším tiskem, naší propagandou«.¹⁴⁸⁾ Tento boj je ostatně požadován od každého komunisty, neboť »pro nás není ideový boj soukromou záležitostí; zajímá celou stranu a celý proletariát«.¹⁴⁹⁾

Znění nedávného »Návrhu na ústavu Svazu socialistických sovětských republik« z 11. června 1936 je, jak se zdá, zcela souhlasný s těmito Leninovými směrnicemi a se základní marxistickou naukou, když prohlašuje v článku 124: »Aby byla občanům zajištěna svoboda svědomí, je v SSSR církev oddělena od státu a škola od církve. Svoboda vykonávání náboženských kultů a svoboda protináboženské propagandy je přiznána všem občanům.« Stejně když v článku 136. předpisuje: »Volby poslanců se dějí rovným hlasováním: každý občan má právo volit a být volen nezávisle na rase a na národnosti, k níž náleží, na svém náboženství, na stupni svého vzdělání atd. . . .«

Lenin doporučuje protináboženskou propagandu a nikoliv protináboženské pronásledo-

vání; a uvědomělý komunismus ostatně tento rozdíl důrazně vyzdvihuje. »Nedělejme mučedníků,« volá Jaroslavský. Žádné svatokrádeže, žádné pustošení kostelů! To všechno jen jítř náboženský cit, slouží náboženství a kapitalismu, všechno to přispívá k postavení náboženství na první místo zájmů, na které ne náleží. Dělat toto, znamená pracovat ve prospěch kapitalismu. »Všude,« říká Lenin, »přičinila se zpátečnická buržoasie, aby rozdmýchala náboženskou nenávist a tím odvrátila pozornost davů od hospodářských a politických problémů, opravdu důležitých a základních... Ve všech případech proti tomu položíme klidnou, pevnou a trpělivou propagandu, nedychtící po vyvolávání podružných roztržek, dále solidaritu proletářů a vědeckou filosofii.«¹⁵⁰)

Komunismus velmi dobře ví, že krev mučedníků je semenem křesťanů a že se křesťanství šířilo jen zásluhou mučedníků. V tomto smyslu masakry, jako na př. ve Španělsku, nevyplývají přesně vzato z komunistické nauky, i když jsou vykonávány komunisty a ve jménu komunismu. Jsou to vášnivé výstřelky, jimiž komunismus odporuje své nauce a které na konec, jak to tvrdí jeho teorie, slouží vpravdě náboženství, místo aby je ničily, neboť z kata

a mučedníka vítězí vždy mučedník. Komunistická taktika, tak jak logicky plyne z principů své nauky, je mnohem úpravnější, učenější a účinnější. Komunismus je pro náboženství mnohem hroznější tehdy, je-li věrný své nauce než naopak.

Komunistická náhražka za náboženství.

Podle přiznání samotných komunistů víme, že nebyla ještě na světě uskutečněna komunistická společnost. Dnešní sovětské Rusko dosáhlo jen stadia předběžného, charakterizovaného udržením státu, který přešel z rukou buržoasie do rukou proletariátu. Souhlasně s komunistickou naukou v tomto stadiu stále trvají třídy a třídní boj je ostřejší, než byl kdy jindy. Naznačili jsme dříve — to ovšem ani pravověrný komunismus nepřiznává —, jak rozdělení na třídy a vykořisťování masy lidu privilegií třídou má v dnešním Rusku novou podobu, podobu byrokrata, technika v obrábění politické moci a zaujatého udržení daného stavu víc než zánikem státu. Nebyla by však oprávněná otázka, — kdybychom zůstali v přísných mezích nauky, kterou jsme právě vyložili, — zda tomuto stavu výrobních vzta-

hů, charakterisovaných obnovenou formou vykořisťování, neodpovídá také obnovená forma náboženství? Nebije to do očí jen při poněkud pozornějším studiu ruské revoluce? Již kolikráte na to bylo poukazováno. Nerozvíjí se v dnešním Rusku pod rouškou ateismu a materialismu jakési hnutí náboženské? Neštěstím by bylo, že by možná v tomto případě měl marxismus pravdu: tato náboženská horlivost by mohla dobře být prostředkem nového utlačování, nové poroby a spirituálním aromatem nového společenského stavu, neméně nezdravého, než byl předešlý.

Kdo ví, zda na druhé straně není toto trvání náboženství znakem r e á l n é h o charakteru náboženských citů, náboženského života, který se jasně ukazuje v dnešním Rusku, nezávisle na chtění a vědomí člověka? Měla by se tedy viděti v náboženství část životní struktury a základ lidské společnosti?

Křesťanské pojetí náboženství.

Nuže, to právě v opaku ke komunismu tvrdí křesťanství. Není jisto, zda by mu čistě vědecký rozbor skutečnosti (komunismus by řekl materialistický) nedal za pravdu. Tak se jeden

vědec, o jehož autoritě není pochybností; Dr. Alexis Carrel — jenž s hlediska vědeckého má proti Karlu Marxovi tu výhodu, že nebyl napřed filosofem, a jehož úsilí, nebrat v úvahu žádnou teorii, aby zachytil experimentální jev, má větší naději na oprávněnost — neváhá tvrdit, že »mystická činnost (nejvyšší a spirituálně nejvytříbenější forma náboženského života) je částí našich podstatných činností.«¹⁵¹⁾ Tento vědec také pokládá za vědecky dokázáno, že modlitba jest úžasně mohutným činitelem při přeměnách hmoty, i nejorganičtější, a zázrak mu o tom podává experimentální doklad.

Křesťanství je ostatně příliš realistické, aby popíralo, že sociální podmínky nějaké doby mohou mít vliv na projevy jejího náboženského života. Veliké náboženské řády oživují, každý svým způsobem, veliké typy sociální organizace v historii, přizpůsobené duchovnímu životu: benediktini feudalismus; františkáni a dominikáni středověkou komunu; jesuité renesanční autokratismus. Náboženství, které se utváří v těchto rámcích, bere na sebe zároveň nesčetné podoby, uskutečňuje nesčetné duchovní rodiny, ač v každém případě zůstává podstatně stejné. V svém základě a v své podstatě je tudíž nezávislé na těchto rozmanitých

formách. A když jsou jím takto sociální organizační formy zachovány, zatím co hospodářské podmínky z doby jejich založení dávno minuly, zda to neznamená, že náboženství jest mnohem více příčinou než důsledkem, spíše určovatelem než tím, co je určováno?

Vykládat křesťanství sociálním stavem světa v okamžiku jeho zrození, — dobrá; křesťanství neváhá přiznat, že všechno bylo připraveno k jeho přijetí, že okamžik ten opravdu přišel. Přes to však na vysvětlení onoho světového převratu, který nastal jeho rozšířením, je nepochybně třeba něčeho více, než co přikládá materialismus vlivu ideologických činitelů, nadstavbě.

A jestliže vliv křesťanství nezvítězil, jestliže se zdá dnes na ústupu, nesmí se to přičítat především proměnám výrobních sil a výrobních vztahů, nýbrž tomu, co se v člověku neustále protiví duchovnímu náboženskému principu. Tato překážka nepochází ze žádné teorie a je to neobyčejně hrubý fakt: »Vidím jiný zákon v údech svých, který odporuje zákonu mysli mé a jímá mě zákonem hříchu, jenž je v údech mých.« »Já nešťastný člověk.«¹⁵²) A opravdu, není-li to božský duch, který rozkazuje a ur-

čuje, je to jiný duch, který to činí právě tak a ještě více než hmotné výrobní síly.

Křesťanství také nepopírá, že se náboženství v rukou vykořisťovatelů stává prostředkem utlačování; zkušenost to, bohužel, ukazuje velmi často. Ale přičítati to křesťanství je možné jen tehdy, užije-li se vůči němu metody, kterou nám loyálnost zapověděla užít vůči komunismu. Všechno, co dělají křesťané, není nutně křesťanské, stejně jako vše, co dělají komunisté, není nutně komunistické. Karla Marxe bychom mohli dále srovnat s Nietzschem. První dělá z náboženství prostředek utlačování v rukou silných, druhý z něho dělá prostředek vzpoury pro slabé, tedy pravý opak. Kdo z nich má pravdu? Ani jeden, ani druhý, odpovídá křesťanství. Nejen že nejde o utlačování a otroctví, ale není to ani především utlačování člověka člověkem, utlačování hmotné. Před tímto utlačováním a jeho pramenem vidí křesťanství utlačování jiné, vnitřní, duchovní, utlačování hříchu.

Toto utlačování není méně reálné proto, že je komunismus odmítá chápat. Není to však komunismus, který nás od něho osvobodí. Naopak ti, jimž je náboženství životem, vědí, že ono opravdu nás osvobozuje.

V tomto výkladu o způsobu, jak chápe komunismus náboženství, jsme se ještě více dotkli jeho krajního materialismu. Ten je rozhodně jeho osou a, řekli bychom nikoli bez paradoxu, jeho duší.

Nuže, přiznávat prvenství hmotě, znamená nejen snižovat ducha, ale také jej popírat, ať chceme, nebo ne: neboť duch je duch a on podstatně ovládá hmotu.

Přiznávat naopak prvenství ducha, aniž při tom popíráme hmotu, znamená zaručit její princip, neboť hmota nemá svůj princip v sobě, její příčinou je duch. Přiznávat tedy prvenství hmotě se může stát jen na škodu hmoty samé.

Tento spor mezi duchem a hmotou (totiž mezi prvenstvím ducha a prvenstvím hmoty) je tak starý jako svět; nikdy však neměl podobu tak vyhraněnou, tak rozhodující jako od vzniku komunismu. To znamená, že se nikdy nevytvořila nauka, aby do té míry zorganizovala veškery životní jevy na základě prvenství hmoty. A křesťanství, které jest také naopak naukou duchovního integralismu, také nenašlo před ním takového protivníka.

Buď křesťanství, anebo komunismus. Veliké

duchovní drama světa se nyní odehrává mezi
těmito dvěma názory.

Který z nich zvítězí?

Je na křesťanech, aby to rozhodli. Jsou od-
povědni za Krista.

DANIEL-ROPS:

SÛL ZEMĚ

S ů l z e m ě

Smysl jedné kritiky.

Když zaujímá křesťan stanovisko ke komunismu, je mu předem zakázán dvojitý postoj. Půstěj nenávisti a systematického podezírání. Půstěj obrany nepřijatelného stavu věcí.

Při kritisování komunismu bude lišiti mezi naukou a lidmi. Nic není tak vzdálené opravdovému křesťanovi jako tón jistého buržoasního tisku, který je již dvacet let vždy hotov oznamovati, že již již nastává konec sovětského pokusu následkem hladu, protirevoluce či války. Nic horšího než ta nízká propaganda, která vidí v každém marxistovi člověka s nožem v zubech a přezírá vše, co je velikého, čistého a obdivuhodného v oběti milionů lidí za lepší svět. Ideál úderníka či kolchozníka může se nám zdát falešný a ilusorní; vždy však bude se nám zdát cennějším než ideál kapitalisty, jehož život nemá jiného smyslu než udržeti správní radovství a tantiemy. Marxisté prá-

vem kaceřují »filištínský předsudek«, spatřující v materialismu jen touhu po požitku. Je ovšem jisté, že konec konců v marxismu zůstává základním požadavkem ukojení potřeb, jak je tomu v nejhorším kapitalismu; to však nebrání, aby se v některých případech tento požadavek neprojevoval s ušlechtilostí a jako-by obrácen proti sobě.

V každém případě zasluhuje našeho uznání ryzí askese revolucionáře. Můžeme zavrhnouti nauku, můžeme zavrhnouti lidi, pokud slouží této nauce, ale ctnosti, které ti lidé konají, vymykají se všemu odsuzování. Komunismus je mnohem víc než určitý hospodářský systém, který se přičí zájmům měšťáků. Jeví-li se nám jako ďábelské svědectví lidské vzpoury a je-li světélko, které přináší světu, jakoby odrazem plamenů z propasti, debata se nebude konat na poli polemiky konservativní. V pronikavém článku připomněl kanovník Lallement, že Církve nikdy nepokládala Satana za uličníka. A P. Ducatillon dodal, nikoliv bez ironie, že podle jeho mínění »Satan je velmi slušný pán«. — Což nás přivádí k druhému bodu.

Protože komunismus žene ve zkázu jisté hodnoty, které jsou pro nás základní, a zároveň některé zvyklosti, které jsou nám poho-

dlné, máme velmi přirozený sklon uvěřiti, že je mezi těmi i oněmi legitimní vztah. Není tomu tak. Skutečnosti duchovní jsou vázány na ty neb ony formy rozdělení bohatství nebo vlády jen dějinnou náhodou a lidskou rutinou. Ba je zřejmé, jak záhy uvidíme, že tento domnělý vztah je jednou z nejvážnějších příčin snížení těchto duchovních hodnot a jejich časné neúčinnosti. Jdeme dále. Každý výpad proti komunismu od lidí, kterým patrně plyne všechen užitek z udržení daného pořádku, bude podezřelý: bude muset prokázat čistotu úmyslů. Veliké buržoasní žurnály se mnohem raději bouří při pohledu na kněze, ubitého rozzuřenými komunisty, než nad méně barvitými případem venkovského faráře, kterého »křesťanská« společnost nechává skorem umříti hladu. A samozřejmě, že stokrát víc než před oním druhým pohledem: před houfy nezaměstnaných u dveří asylů nebo před otrhanci, třesoucími se pod mosty našich řek. Nejsme spravedliví, nevzbudí-li takové obrazy v našem srdci tutěž hrůzu. Nemáme pevného svědomí, když se po odmítnutí revoluce neobáváme žádného nepohodlí, žádné oběti jen proto, že jsme již předtím vše opustili v duchu. A jestliže se, ve smyslu opačném, od očekávané revoluce na-

dějeme jen splnění svých požadavků bez náhrady.

Navzdory nauce ctíme lidi, jsou-li upřímní. I navzdory omylům stejně budeme respektovati pravdu.

Jen velmi zřídka se stává, že i v nejhorších omylech není ani trochu pravdy. A často právě tak toho nedbají ti, kdož si myslí, že se drží pravdy, jako lidé hovící bludu. Idea komunismu má kořeny zapuštěné hluboko do půdy křesťanské. Nechceme-li sestoupit až k prvním křesťanským dobám, kde se okolnosti zřejmě nepodobaly našim, je třeba si připomenout, že křesťanská tradice čítá veliký počet myslitelů, pro které družstevní řešení je nejlepším. Svatý Tomáš Morus je (arciže v etymologickém smyslu slova) úplně komunistický v *Utopii*. A je téměř zbytečné připomínati, že náboženská sdružení praktikují společenství statků, jaké se nikdy žádný »komunistický« režim neodvážil hlásati jako lidskou vládu.

Můžeme jíti ještě dále a pozorovati, jak to učinil Hendrik de Man, že revoluční ideál je historicky spjat s křesťanstvím.

Vezměme namátkou kteréhokoliv socialistického teoretika: u nejhlubšího a nejčastěji neuznaného pramene jeho myšlení najdeme vždy

čistou vodu, která už dva tisíce let nepřestala proudit na zemi s onoho vysokého vrcholu, na němž byla lidem vržena slova horského kázání. Jestliže se mezi ohromnými davy Asie nezrodilo žádné revoluční hnutí, pak je to proto, že tam nikdy nezaznělo slovo, které žádá na každém, aby v protistojícím člověku poznával b r a t r a se stejným osudem jako on.

Abychom byli spravedliví, nestačilo by ani postřehnouti onu zvláštní tajemnou spojitost mezi dvěma naukami, z nichž jedna ústí do světla, druhá do noci. Je ještě třeba viděti, že v komunistické nauce je světlo. To je to, co už tolikrát a tak výstižně ukázal Mikuláš Berďajev: nebezpečí komunismu tkví ve vzájemném prolínání pravdy a omylů, což mu zaručuje mocné postavení. V přátelském citu, který vzbuzuje mezi proletáři, v dojemné výzvě ke společnosti bez tříd a bez nenávisti, v úsilí o to, aby pozemský osud člověka se kryl s demiurgickým dobytím světa — a v mnoha jiných prvcích marxistického kánonu — je mnoho výborných pravd. A neštěstím těchto dob jest, že tyto pravdy, které co do původu jsou křesťanské, jsou nyní hlášány nejhoršími nepřáteli Krista, proti Kristovi a jeho věrným, a to teoretiky, kteří jim dávají nepřijatelný důraz. Je

velmi snadné vytýkati komunistům, že mezi jejich tvrzeními, jejich věrou a jejich praxí je propast. Je mnohem nesnadnější ospravedlnovati ty, kdož dopustili, aby tyto pravdy podle slov Chestertonových »zešlély«.

Ve všech bodech, v nichž je marxismus hodnotný, kráčí přesně křesťansky dále. Na př. v tom, co nám jej činí nejvíc nepřijatelným, v materialismu, je něco plodného, totiž zavržení jistého idealismu, který si člověka představuje jen jako ideu, jako pojem. Marx řekl právem, že je velmi snadné kázat o duchu, máme-li sami zajištěný chléb, a nezajímat se povzneseně o hmotné poměry. Křesťanství však tomu nikdy neučilo. Sv. Tomáš řekl, že má-li člověk hlad, dáme mu nejprve najíst, a neděláme mu kázání. Pro křesťanství je tělesné od duchovního neoddělitelné: vše, co směřuje k izolaci jednoho prvku, k zabránění vzájemné odpovědnosti duše a těla, které mají být spaseny s p o l e č n ě, každá nauka tohoto druhu je nepřijatelná. Marx a Engels správně zavrhli idealismus, který mrzačí člověka. Stejným postupem však zavrhneme my komunismus, který ho mrzačí zase jinak.

Každá kritika komunismu, vyslovená křesťanem, bude mít dva hroty. Jeden, obrácený

na protivníka, druhý na sebe. A první nebude naprosto legitimní, nezaryje-li druhý až do živého, skrze všechnu tu hnilobu, ty shovívavosti, rutiny a zrady, skrze všechn ten smrtelný a hříšný nános, pod kterým se skrývají naše nejtajnější viny, mocné a nečisté pohnutky našich nenávistí.

Obviňujeme-li komunismus, komunismus obviňuje nás. A to hrozněji. Neboť my klade me problém vždy jen do té oblasti, kam jej vložili naši protivníci: do oblasti člověka a jeho smrtelného života. Avšak jednoho dne přivede nás vysílená dělnice, člověk utýraný ne-spravedlivým pronásledováním, hladem zemřelé dítě, zoufalý sebevrah před jiný tribunál. Proti nám bude mít komunista vždycky pravdu. Protože nikdo z nás, ani největší svatí, nebudou nikdy rovni víře, kterou učí a ctí. Křesťan se nerovná křesťanství a v tom je jeho odsouzení. Nemůže nic jiného než s bolestí a pokorou směřovat ke světlu, k uskutečnění poznané pravdy; světlo však není z tohoto světa a nejvyšší skutečnost se odhaluje toliko pod sluncem věčnosti.

A je třeba, aby tento soud byl pronesen. V polemice, již po dvacet let staví »hodní«

lidé proti komunistům, je mnoho nesvědectví. Farizeové, ti nikoho nezabíjejí, nepáchají těch hrozných věcí, kterých tak dobře využívá propaganda — GPU, Čeka, Zinověvův proces. — Jak čisté ruce mají ti bezúhonní lidé! Není to však vhodná chvíle, abychom si vzpomněli, že »Satan je velmi slušný pán«?

V klášterní kobce, zbudované nad velikým cirkem, v němž staří křesťané podstupovali muka, nikoliv aby zachránili daný pořádek, nýbrž aby vyvolali nový řád, řekl mi jednoho dne kterýsi kněz: »Není to pro nás hrozné, když zjišťujeme u svých úhlavních nepřátel zcela křesťanské ctnosti? Jsme trestáni svými vlastními slovy, těmi, které jsme přijali, ale nedovedli splnit.«

Dějiny již v mnoha staletích skýtají takové ukázky Antikristova soudu nad křesťanem. Veliké a hrozné, velmi zneužívané drama Katharů, Albigenských a Valdenských lze pochopiti jen jako takový soud. Třebaže se tu přimísily živly heretické, které nebezpečím, jež přinášely Evropě a Církvi, omlouvají, aniž ospravedlňují krutost »křižáků« montfortských, byl v tomto hnutí čistý a krásný elán pro bratrštější a lidštější svět, uvolněnější od

moci peněz, s v o b o d n ě j š í (skoro v marxistickém smyslu slova). To právě tak dobře pochopil sv. Dominik, když byl pověřen zahájením boje proti heresi. Plameny hranic, příslost inkvisice, násilí soldatesky, to všechno by bylo zbytečné, kdyby se předtím neuznalo, že herese soudila jisté omyly, jisté zrady křesťanů.

A tož tehdy — jak nám vypravuje Lacordaire — zřeknuv se okázalosti a pompy, kterou se obklopovali církevní preláti, pěšky, jen s jedním bratrem, vypravil se sv. Dominik učít nevěrné davy věrnosti k chudobě a k odříkání.

Nic se nezměnilo a zákon ten zůstává: nepotřeme chybu jiných dříve, dokud nezvítězíme nad svou vlastní chybou. Je trestuhodnost světa křesťanského, která co do závažnosti převyšuje trestuhodnost světa protikřesťanského, protože ji připustila a ji ospravedlňuje. Tak říkal Albert de Mun: »Není pro nás dosti zpozorovati zlo a jeho opravdovou příčinu, musíme se ještě přiznat k vině a vyznati, že společnost nedostála své povinnosti k dělnické třídě.« Jen za této podmínky se naše stížnosti na komunismus vyvarují podezření — zdánlivě dobře odůvodněného —, že napadáme protivníka spíše pro rušení našeho pohodlí než proto, že jedná proti našim zásadám.

Příčiny podezření.

Křesťanství už od delší doby velkou měrou pozbývá panství, které v starých dobách udržovalo nad všemi třídami, lidovými i jinými. Zdálo se, jako by bylo čím dál tím více výhradou buržoasní »elity«, u níž je víra toliko jednou z tradic, přejatých dědictvím se svazkem cenných papírů, nebo pro sedláky, oddané starým návykům, více pověřčivé než věřící. I když je tento obraz falešný, na tom zde málo záleží. Právě tak, ba ještě více než skutečnými událostmi, dělají se dějiny padělanými obrazy, které vyrábí polemika jako strašáky. Člověk, hnutí, nauka jsou ve skutečnosti zřídka kdy tím, co v podstatě; jejich činnost se zpravidla odehrává mezi osudem, který si určují samy, a osudem, který jim připravují protivníci.

Tato ostuda ze ztráty lidových tříd pro křesťanstvo byla odsouzena hlasy nejvyššími. Konstatování však nestačí. Nestačí ani přiznání viny. Je třeba zkoumat příčiny tohoto ostrakismu, jehož krutost, lze říci, zlomily teprve nejnovější snahy — od poloviny století. Dovedl-li přítomný vývoj levicových stran na okamžik (a na jak dlouho?) nahradit protikřesťanská tvrzení pokusem o získání, jehož ne-

bezpečí a přitažlivost osvětlil Mauriac, nezměnily se nijak v základě názory o křesťanství u těch, kdož se staví za přátele lidu. Léon Blum obviňoval nedávno Církev, že je »pomocnicí a nástrojem nejšpinavějších sil sociálního útlačku, stejně jako se propůjčuje za pomocnici a nástroj nejzastaralejších forem politické reakce.« A L. O. Frossard dodal, »že velmi často měli dělníci v sociálním boji dojem, že Církev nadržuje kapitálu.«¹⁾

Byť se marxisté vzdali politiky zdvižené pěsti ve prospěch politiky podávané ruky, základní text Marxův o »opiu lidu« zůstává axiomem a předpisem jejich činnosti. A ve stejném smyslu se vyslovil Maurice Thorez na národní konferenci komunistické strany (červen 1936), kde vykládal, proč je třeba získat mladé katolické dělníky: »Bojujeme proti Církvi, bojujeme proti klerikálním silám, bojujeme proti tomu, že Církev slouží reakčním silám, bojujeme bez zvláštního zřetele ke kléru katolickému proti všem formám náboženství; pokládáme náboženství za opium lidu.«

Ocitáme se před tvrzením tak rozšířeným, že nabývá moci skutečného faktu.

Církev je obviňována, že je spjata s kapita-

lismem, že obhajuje sociální stav, který na druhé straně působí mnoho utrpení. Všimněme si, že jsou tyto výtky dosti farizejské. Ve světě peněz nelze si pomyslet, jak by Církev mohla býti naprosto svobodná od nynějšího rozdělení majetku, byť jen proto, že musí živiti své kněze a podporovati chudé. Stejně tak jako nemohla být ve středověku zcela nezávislá na režimu feudálním. Je nanejvýš snadné žádat na druhém — zde tedy na katolíkově —, aby se radikálně oddělil od peněz. Je mnohem nesnadnější vymyslet, jak by ve skutečnosti toto oddělení bylo možné.

Ale, říkají nám, jsou v Církvi lidé, kteří . . . Zde zastavíme protivníka a dáme mu za pravdu. Ano, je jisté, že v případech nám známých jsou lidé, kteří ustupují před mocí peněz a že ty ústupky se vyskytují i u těch, kdož by se jich měli nejvíce chránit. Avšak poklesky některých křesťanů neodsuzují Církev. Jestliže jsme mohli říci, že komunismus je pro křesťana soudcem, který zavazuje ke zpytování svědomí, pak je jím křesťanství ještě mnohem více. Neboť křesťan, který slouží penězům, neslouží už tím svému pravému pánu a je neodvolatelně zavržen. Církev naprosto není kompromitována tím, že se nějaký farář, do-

nucený potřebou peněz pro svou farnost, ukáže velmi pozorným k bohatým věřícím, nebo tím, že se nějaký notoricky podvodný finančník honosně nazývá katolíkem. Nejasnost prvního a zrada druhého svědčí o slabosti a nedůstojnosti lidské povahy, a právě přísnost, s jakou je dogmata zavrhuje, svědčí o důstojnosti křesťanství.

K této první námitce se obyčejně přidružuje druhá. Že Církev je nedůvěřivá, ba nespravedlivá k pokroku: k pokroku technickému a sociálnímu. A že nadto je neschopna jednati o časných záležitostech jinak než povrchně, nejilusornější almužnou. Zde je především nutno uznat, že chování jistých křesťanů umožnilo mnoho nedorozumění, při nejmenším tolik, jako záludná propaganda jejich nepřátel. V špatně chápaném dogmatu je možnost tohoto tendenčního výkladu, jak jej na př. podal Zola: »Křesťanství je naukou protispolečenskou a protilidskou; naukou smrti, která potlačuje život, zemi, ve prospěch nadsvětské existence; podvodné vnadidlo, jehož pomocí se směřuje k příliš makavému panovačnému cíli!« Protože se pozemská činnost, ať už je jakákoliv, nebude křesťanovi jevit nikdy jako první, protože nikdy nenajde svůj cíl

v sobě, je snadné udělat z něho protivníka pokroku, jakéhosi extatického barbara, tupitele strojů, jehož jediným snem je uvrhnout lidskou přirozenost pod nejtěžší jeho nutnosti.

To je však výklad naprosto falešný; to není křesťanství. Evangelium ani Tradice nikdy nežádaly na člověku, aby zamítal pokrok, aby žil ve špíně, ničil stroje a zůstal s hlediska vědeckého u nazírání z dob Ježíše Krista. Pokud jde o sociální pokrok, ten byl, jak uvidíme, vždy z prvních zájmů Církve, a mezi sociální činností a křesťanským dogmatem je víc než náhodný souhlas: je zde opravdu podstatná jednota.

Načež nám bude řečeno: nepřiznáváte však, že má důležitost obraz nauky či člověka, i když je mylný? Cožpak nic nevysvětluje tento tendenční výklad, tak naprosto protivný duchu, ba i liteře náboženství?

Zde se objevuje úplná osobní odpovědnost křesťanů. Svět dějin stojí na lžích, ale také na zbabělosti a nedostatečnosti lidí. Obraz, který podávají protivníci o Církvi, je obraz odporný a lživý; neměl by však tolik průkazné síly, kdyby v něm tolik křesťanů ochotně neuznávalo vlastní podobu. Jsou jisté nedobré spolky, jimž nelze shovívat.

Marx má pravdu, když píše, že kapitalistická společnost je »společnost anarchická, kde se život definuje výlučně jako hra osobních zájmů«; to však nemá nic společného s křesťanstvím, které může být přinuceno v takové společnosti p ř e b ý v a t, nemůže ji však p ř i j m o u t i. Křesťané, kteří vešli ve spojení s takovým režimem, mohli tak učinit jen mimo svou víru. A tento souhlas, ať závazný či nikoliv, měl být v jiné oblasti vyvážen nesmírnou dobročinností, zářnou obětavostí a nejvyšší věrností principům chudoby a lásky. Vztahy Církve a civilisace nebyly ve středu dějinné problematiky jenom ve středověku; i dnes, třeba se to nezdá, jsou rozhodující. A odpověď na otázku, kterou dávají, rozhodne z velké části o osudu zítřejšího světa.

V této situaci je křesťan s o l í z e m ě. Jím mají instituce dostat své místo v dějinách. Jím se mají nevraživosti i nenávisti roztavit v lásce. Jím mají být zadrženy nepřátelské síly osudu, jako byl zadržen barbar Jenovéfou. Jím má dobytí smyslového světa dostat smysl modlitby a věrnosti. Není-li tím, pak není ničím. A neznamená nic, že zkvétá v mocných církvích, že čítá miliony členů; Církev, ta, o níž bylo řečeno, že je navždy Nevěstou Kristovou, bude

vždy tvořena těmi, kdož chápou smysl této věčné výzvy. Jestliže se sůl země zkazí, bude vržena do ohně. Křesťan nemá jiného smyslu na zemi, než aby tu celý byl přítomen. A je odpovědný za podezírání, které tíží Církev, neboť toto podezírání svědčí o tom, že tu celý není, a že zběhl s místa, které mu bylo určeno.

A přece křesťanství . . .

Že odpovědnost za tuto nepřítomnost nepadá na Církev učící, nýbrž vyučovanou, to není třeba opakovat. Všechna křesťanská dogmata jsou takřka napojena starostí o člověka, která silou výrazu předčí nejvýraznější formulky revolucionářů. Neznalost této látky je tak veliká mezi křesťany, že připomínky určitých textů se jim zdají překvapující a téměř nemístné. Přece se nemluvívá tak hlasitě na místech svatých! Naskytlo se mi citovat Bossueta v jeho hrozných obžalobách za řeči o bídě¹): každý z těchto citátů skoro vždy vzbudí překvapení a tísnivý dojem.

Zapomenouti, že církevní Otcové, takový sv. Basilius, sv. Jan Zlatoústý, sv. Řehoř z Nissy, sv. Ambrož, sv. Augustin, pronesli o těchto

otázkách soudy klidné odvahy, to by se ještě prominulo. Křesťané znají obyčejně nejméně své křesťanství. V salonech se mluví rádo o to-mismu, ale kdopak ví, co učí sv. Tomáš o vlast-nickém právu a o spravedlivých mzdách? Opat-ření, která mnoha dnešním reformistům, ba i domnělým revolucionářům se zdají příliš od-vážná, jako zákaz zúročitelné půjčky, byla po staletí s nesmiřitelnou neústupností hlásána učiteli křesťanské víry.

Ale křesťanské dogma se projevuje suverénní silou nejen v obžalobě. Odedávna se sociální zájem ještě hlouběji projevuje v základech křesťanské víry. Bez sociálního zájmu je tato víra nepochopitelná. Obcování svatých zna-mená nejen účast všech lidí na dobrech nad-přirozených. Znamená také bratrské spojení všech údů Církve. Náboženství lásky žádá na každém, aby se staral o všechny. V kořeni to-ho, co sv. Ireneus jmenuje »révou lidského po-kolení«, je hluboká jednota. Každý je povolán k spáse; ujišťuje nás o tom »krůpěj krve«, pro-litá za každého člověka; avšak celé lidstvo ja-ko veliké živoucí tělo má také kráčet ke svět-lu. Dvě tyto cesty jsou neoddělitelné. A kdo chce vykonati jednu bez druhé, nemůže jíti ke světlu. To je samotný etymologický základ

pojmu Církve, Shromáždění, bez něhož individuální snažení nemá smyslu.

Nejnovější učení Církve potvrzuje tuto věrnost v pečování o člověka způsobem co nejširším a nejprozíravějším.

R e r u m n o v a r u m a *Q u a d r a g e s i m o a n n o*, podivuhodné texty, příliš málo známé křesťanskému světu, přinesly o těchto nejpalčivějších otázkách soudy nejmoudřejší odvahy. Lev XIII. nečekal, až vypukne komunistická revoluce, a promluvil o »nešťastném postavení a nezasloužené bídě«, v níž jsou lidé nižších tříd. A Pius XI. neměl strach ze slov, a proti »menšině boháčů, těšících se téměř ze všeho pohodlí, které v tak veliké míře podávají moderní vynálezy«, postavil »nesmírné množství dělníků, tísněných žalostnou chudobou a nadarmo se pokoušejících, aby z ní vybředli«.3)

S hanbou konstatujeme, že křesťané dovedli tak málo vytěžit z tohoto nesmírně důležitého učení, tisíckrát opakovaného katolickou hierarchií. Abychom se jen drželi let, která následovala po *R e r u m n o v a r u m*, 1891 až 1931, byl sestaven seznam hlavních textů, věnovaných sociální otázce biskupy třiadvacíti

národů: v klasické knize P. Rigaux-a⁴) jenom tyto citáty zaujmají 352 stran a je jich 1516. Neméně významné jsou jiné, dřívější texty, jako kázání u sv. Klotildy, proslovené r. 1868 Msgrem Mermillodem, biskupem v Ženevě; a když Msgr Mermillod volá ve jménu utlačovaného dělníka, zdá se, jako bychom slyšeli Bossueta: »Já vystavěl vaše paláce; já přichystal tabule vašich hostin; moje dcera tkala ozdoby vašich žen; šťastní milci radostné štěstěny, já pracuji po všechny dny za vás; v noci není mi přáno oddechu, neděle mi již nepřináší sladký a požehnaný odpočinek. Ze své dílny, kde se mé slzy slévají s mým potem, aby zpříjemnily vaše slavnosti, odcházím do své prosté mansardy, kde moji drazí mají jen skrovný a hořký chléb, a nenalézám nikde Prozřetelnosti, která by sečetla tlukot mého srdce a vlasy na mé hlavě, nenalézám Krista, aby utěšil a pozdvihl mou duši!«

A tak po staletí volal neústupně hlas Církve k lidem, že se zákon bratrství musí přenést nejen do slov, ale do činů, do veřejného zřízení. Ba ani za našich dnů nemine měsíce, ne-li týdne, aby nezazněly takové výzvy. Kolik lidí zaslechlo tato drásavá slova? Kolik jich vpravdě a hluboce ví, že nejposlednější z pariů to-

várny nebo ulice je bratr, za kterého je každý před Bohem odpovědný?

A přece uslyšeli někteří tento trpělivý hlas. A dějiny křesťanského světa jsou celé znamenány svědectvím několika mužů, kteří dovedli na tuto výzvu dát svou životní odpověď. V čele lidských dějin se slavně zdvíhá obraz »pana Vincence«, prostého landského pasáka stád, »provisora« katolictví, který v době bídy, nepořádku a rozvratu dovedl obnoviti křesťanský obraz lásky.

Dlouho bych musil vypočítávati jména těch, kdož zůstali věrni, od světců až k teoretikům, k Lamennaisovi a k abbé Maretovi, ke všem těm Ozanamům, Harmelům a de Munům. Ne- ní pravdivé tvrzení, že křesťané neudělali nic. Výtky, jež se činí Církvi a jejím údům, jsou velmi často diktovány hrubou neznalostí křesťanských podniků, přesného smyslu sociální činnosti, a ještě hrubším neuznáváním činů již vykonaných.

Je však křesťanství náboženstvím kast? Je psáno, že několik »čistých«, několik »brahmů«, několik »boddhisatva« vezme na sebe všechno lidské úsilí a bude uskutečňovat lásku? Nezvratnou velikostí křesťanství je, že po každém z lidí se vyžaduje, aby byl sám Světcem.

Ať už toho dosáhne více či méně, toť věci slabosti lidské povahy. Že tato slabost je podpírána a jakoby nesena nad sebe Bohem, toť právě tajemství Vykoupení. Ale úsilí je žádáno na každém, *hic et nunc*, a musí být plněno ve všech řádech. Co neznalosti, co rutiny vedle nesmírných energií, využitých od doby, kdy je svět křesťanský, k tomu, aby společnost byla svlažována láskou! Církev mluví, ale velmi často v poušti, i když tato poušť celá hlučí šoupáním židlí při kázání na elegantních mších.

Podezření, které lpí na křesťanství, je tak silné nikoliv proto, že se opírá o správně poznaná fakta (ani jejich odpůrci se v tom neklamou), nýbrž proto, že bylo jakoby ospravedlněno egoistickou netečností nebo nevědomým cynismem jeho údů.

Neboť Církev řekla vše. A v celé marxistické propagandě není hodnotného slova, které by předtím nebylo vysloveno jí. Co komunisté vytýkají křesťanům, že totiž nejsou věrni zájmům sociálním, to nemá smyslu před svědectvím textů. Církev prohlásila důstojnost práce. Povinnost dobývat chleba v potu tváře je tak stará jako stvoření světa, a slavná formulka na zdech Moskvy opakuje slova svatého Pavla: »Kdo nepracuje, ať nejí.« Církev měla

víc nenávisti k penězům než kterýkoliv revoluční teoretik. Sestoupíme-li až k praktickým podrobnostem, jako je pracovní doba, placené dovolené, zákaz dětské práce, podpora dělníka, odborové právo, nejvíce odvahy a ráznosti najdeme ještě v textech křesťanských. V odsuzování i v tvrzení přineslo křesťanství výborné odpovědi. Svět, v němž by zvítězily tyto principy, byl by světem spravedlivým, světem harmonickým. Ale vkrádá se sem lidská slabost, a všechno je zase otázkou.

Avšak křesťané . . .

Je zajisté propast mezi učením Církve a sociálními mravy křesťanů. K důkazu stačí, že po dvou tisíci letech křesťanství trpí svět stále nespravedlností a nenávistí, neuznáváním lidské osobnosti, společenskou nerovností. Co o tom soudí křesťané? Všichni nemají stejné reakce a zdá se, že je lze roztřídit podle čtyř základních postojů.

První jsou cynikové. Tím nerozumím ty, kteří si říkají křesťané, ale nejsou jimi, ti, kterým nevěřící hlas je stále ochoten opakovat jako před zlatým teletem: »Hle, tvoji bohové, kteří tě vytrhli ze země egyptské.« Lidská po-

vaha není prostá. Jsou bohatí; špatní bohatí, kteří naprosto nepocítují zlé svědomí. Domnívají se, že je to z řádu Božího, když požívají svého bohatství, a myslí skorem, že by bylo proti záměrům Prozřetelnosti, kdyby se ho zbavili. Beati possidentes nejsou nezbytně zatvrzelí, nespravedliví a zlí. To jen v obrázkovém arsenále komunistické propagandy je tlustý buržoa představován, jak svým bachorem drtí proletáře. Avšak není třeba, aby bohatý člověk, pro něhož sociální otázka neexistuje, byl zatvrzelým člověkem; stačí, že ve skutečnosti se účastní nespravedlnosti, že z ní těží. A celé jeho křesťanství je tím nakaženo.

Jsou známa hrozná slova Barrèsova: »První podmínkou sociálního míru jest, aby chudí měli pocit své bezmocnosti.« Odvážili bychom se tvrdit, že křesťané nepřijímají tuto strašnou radu? Těmto lidem připomínal Albert de Mun, »že nestačí zkřížit paže, naříkat nebo se obohacovat a při tom tleskat, kdykoli revoluce lidu, před níž se chvěli, je udušena násilím.« Žijí své křesťanství i upřímně věřící, kteří jsou velmi vzdáleni tohoto příliš známého postoje, jenž dává kázat lidu náboženství, jehož se sami ne-drží? Znají učení Církve, že peníze, přebývající po uhrazení nezbytných potřeb, jsou jen svě-

řenou věcí, kterou má jejich dočasný majitel ve správě pro blaho všech? Kdo by se to odvážil tvrdit?

A kdo by se odvážil tvrdit, že pro některé — opakujeme: také upřímně věřící — není náboženství sociální obranou proti prostému lidu, že není způsobem, jak udržeti nerovnost zajisté politováníhodnou, avšak skutečnou, na niž podle jejich přání má se sahati jen s největší opatrností! Marxisté vidí v návratu buržoasie ke křesťanství útěk k ochraně. Víc než kdy jindy by to byl tedy nástroj kapitalistické vlády. Víme dobře, že se to neděje výhradně: máme však záruku, že se to v ů b e c neděje?

K tomuto prvnímu postoji se úzce pojí druhý, hlásající naprosté oddělení života náboženského od ostatního života. Tento postoj doplňuje první nebo spíše jej chce ospravedlnit. Bohatec, který uznává sociální nerovnost jako fakt a nehledá pro ni léku, je třeba jen pouhý ignorant. Ten, kdo staví neprostupnou hráz mezi otázkami života morálního a života sociálního, a vůbec celého života, připojuje k tomu větší či menší blud. V knize »Les affirmations de la conscience moderne«, která měla svého času silný ohlas, stavěl Gabriel Séailles proti křesťanovi, »který utíká z lidské obce,

zaujat jedine svou spásou, jež je záležitostí mezi ním a Bohem, člověka moderního, který přijímá svět a jeho zákony s úmyslem, aby z nich vyvodil všechno dobro, které obsahují.« Tento moderní člověk »se nemůže oddělit od ostatních lidí; je si vědom solidarity, spojující ho s jeho bližními, kteří ho učinili v jistém smyslu nezávislým; ví, že se nemůže spasiti sám.«

S ustrnutím konstatujeme, že první část této tirády, která chce charakterisovat křesťana, vztahuje se jen na karikaturu křesťanství, a že část druhá je dokonalou definicí křesťana a jeho úkolu na světě. Svazek odpovědnosti, který pojí lidi mezi sebou, je pojem křesťanský. »Nespasíme se sami!«, toť formule křesťanská. Mýlí se ti, kdo se domnívají, že jejich náboženství, i když jim dává zákony, jimž chtějí být věrni v soukromí, nemůže se týkat jejich existence jakožto lidí činných, politických a sociálních. Není přírodních zákonů, které by v řádu hospodářském, sociálním a politickém působily samy, mimo kontrolu svědomí: věřit tomu, znamená upadnout do naturalistického omylu. S tímto bludem hraničí jiný, který dospívá k odmítání lidských životních podmínek, k oné neskutečnosti, o níž jsem jinde řekl,⁵⁾ že je kořenem heresí, které Církev neustále za-

vrhovala. »Útěk jediného k Jedinému« je Plotinova formule; je v protikladu k náboženství lásky.

Jiný pokus výkladu spočívá na radikálně pesimistickém pojetí světa. Tento postoj plyne z předcházejícího. »Proč bych se tolik zabýval těmito sociálními problémy, těmito nespravedlnostmi, těmito nepořádky? Na této pomíjivé zemi je poslání člověka vždy nedokonalé. Vše vykonané úsilí bude vždy marné, protože Ráj není z tohoto světa. A obhájce lilie polní a ptactva nebeského poskytne zdánlivý argument.

Tento postoj je snad nejnebezpečnější ze všech, protože ospravedlňuje nejhorší souhlas. Je v marxismu cosi, co bychom mohli nazvat démonickým optimismem: tkví ve víře, že číře hmotnou organizací země stane se člověk dokonalým. Avšak pesimismus je neméně ďábelský.

Nic není oprávněnějšího, než přijímati nespravedlnost, podstupujeme-li ji sami, abychom se způsobenými bolestmi káli a vykoupili, ovšem pod tou podmínkou, že z této nespravedlnosti nevznikají jiné nepořádky a že není na újmu obecného dobra lidí. To však je argument, který může být jen čistě osobní,

a který má smysl jen tehdy, když místo na pesimismu se zakládá na největší naději. Není naší věcí svolovati, aby jiní lidé žili jako polní kvítí a ptáci nebeští. Neschopnost křesťana změnit svět a zabránit nespravedlnosti nikdy mu nemůže býti omluvou. I kdyby bylo jisto, že nenáviděný nepořádek nemůže být nikdy potřen, bylo by na křesťanovi, víc než na komkoliv jiném, aby proti němu bojoval. Tento svět byl vykoupen a spěje ke světlu. Toto světlo musí proniknout vším, zahnat všechny stíny. A žádá se na každém, aby všude usiloval o jeho vniknutí, aby všude bylo přítomno.

Všechny tyto příčiny by ještě nestačily. Jednalo se jen o bytosti vědomé, nebo o ty, které se jimi domnívají být, které se mohly pokusit o ospravedlnění svého postoje. Většina křesťanů tam ani nedospěla. Nejrozšířenějším stanoviskem v katolických kruzích je nevědomost.

Nevědomost dvojí. Nejprve o faktech. Většina věřících neví, jak se vytváří sociální drama. Skutečnost »nezasloužené« sociální nerovnosti, bídy a jiných obdobných zjevů se křesťanskému svědomí nejeví s dostatečnou prudkostí. Nezabraňuje jim to ve spánku. Ví se dobře, že je bolest a chudoba: nikdy však se

nesetkali s živým masem lidské bolesti, a když dovolila náhoda či dobrá vůle takové setkání, nepřemýšlí se o tom. Jsou v křesťanství podivuhodné příklady obětavosti. Najdeme v něm činnou a vznešenou charitu, která se dnes jako vždy projevuje tisíci způsoby. Je však vždy dosti osvícená? Ví tento láskyplný křesťan, který jde na pomoc rodině chudáků, kterak se klade sama otázka bídy a v jakém vztahu je jeho vlastní činnost k dogmatu jeho náboženství? Nejsme si tím jisti.

Ozanam, jemuž se neupře, že měl na poli praktické charity nepopiratelný úspěch, dovedl říci pádnými slovy, proč je nedostatečná. »Jak dlouho budete ještě choditi do katolických spolků prokazovat dobrodiní podáním sklenice vody? Co chodíte dělat mezi lidi, kteří dovedou bídu jen ulehčit, aniž by vysušili její zdroje? Proč si nepřijdete raději sednout do oněch odvážnějších sdružení, kde se pracuje o vykořenění zla rázem, o obrození světa, o rehabilitaci vyděděných?«

Mnoho křesťanů se domnívá, že učinili dosti, když prokázali »milosrdenství sklenice vody«. Je mimo pochybnost, že většina jich, jak je obviňují komunisté, utíká od časových otázek a tváří se při tom zcela nevinně. Proletář, zapsa-

ný v komunistické straně, aspoň nejasně ví, že jeho činnost se má vyvíjeti na poli, které předpokládá vytvoření nového světa, celkový přehled všech otázek. Toto vyšší nazírání je v Encyklikách; je tam formulováno pádnými slovy. Avšak pro devět desetin stáda zůstává mrtvou literou. Druhá nevědomost: nauková.

Jsou veliké omluvy pro tuto nevědomost. Ani nejhlasitější hlasy nevyvolaly všechny ozvěny, jak bychom si byli přáli. Snad příliš se stavěly proti egoistickým zájmům? Snad příliš rušily staré návyky? Abychom to mohli posouditi, museli bychom se dotknouti mnoha choulostivých otázek, z nichž nikoliv nejmenší je problém »katolického tisku«, který z velké části je katolický jen podle jména. Když vyšla encyklika »Quadragesimo anno«, bylo to, jako by buržoasní tisk dostal zákaz ani slovem se o ní nezmíniti. Pěkný zločin! Setkání politiků nebo železniční katastrofa mají právo zabrat tučnými literami první stránku. Ale charta, která by pomohla křesťanskému světu utvrdit své principy tváří tvář ke komunismu, je zastrčena mezi farmaceutické reklamy a nečitelná. Jsou prý omluvitelní nešťastníci křesťané, kteří nevědí, jaké je drama naší doby! A kazatelna, která je má poučovat, není v tom-

to oboru mnohem účinnější: což stačí více méně nepozorně čtený text, aby ukázal problém v celé jeho tragické vážnosti?

Jak se dnes rozhodnout?

Tato nepřítomnost křesťanů po velmi dlouhou dobu vydávala svět nejhorším silám smrti a nepořádku. Jenom jejich úplná přítomnost, stavící proti mocnostem temnot nejvyšší projevy ducha, bude moci zabránit, aby svět, na něhož propast působí strhující mocí, nezřítíl se do jejího jícnu.

Křesťanova přítomnost ve světě není pro něho něčím, co by směl přijmout nebo odmítnout. Ona je hlubokou povinností, která souvisí s jeho vlastní přirozeností, s jeho »nejvyšší velikostí a nejzazší bídou«, jak by řekl svatý Tomáš, se smyslem, který dává slovu spása. »Cítím se dlužníkem všemu tvorstvu,« zvolal sv. Pavel. Kolik lidí myslí na to, že tento dluh stále ještě není vyrovnán?

Křesťan není z e světa, ale je ve světě. Je-li z e světa (a to se vidělo), jsou-li jeho posice příliš zájmové, je-li příliš zabydlen v době, pak se velké historické změny — Revoluce, Reforma-ce — dějí proti němu, mimo něho, t. j. dějí se

v bludu a vedou ke zradě. Jsa solí země, má dávat světu svou chuť, nikoliv aby v tomto úsilí nacházel svou radost a své zadostučinění, nýbrž aby naopak z tohoto úsilí a skrze ně vyplývaly mu čím dál tím větší utrpení a nesnáze. Křesťanství je stejně vzdáleno od egoistických vášní, které jsou v základech buržoasního kapitalismu, jako od naukových omylů, které jsou v základech komunismu. Do souboje, v němž se dnes utkává komunismus s kapitalismem, křesťanství zasahovat nechce; není to jeho věcí, ono není v téže rovině. Bude-li bojovati proti komunismu, nebude to nikdy, jako u kapitalismu, v zájmu hospodářském, nýbrž v řádu nekonečně vyšším, v samotném pojetí života, člověka, osudu.

Toto úsilí křesťanů o úplnou přítomnost může být splněno jen mimo strany. Nestačí, že se lidé dovolávají náboženství, abychom jejich úsilí považovali za hodnotné: je ještě třeba, aby toto úsilí poslouchalo také principů křesťanské víry. Nic neučinilo ve Francii Církvi více zla než její zdánlivý kompromis se stranami, které byly jinak sociálně nekřesťanské. Henri Guillemin citoval ve svých solidních studiích, věnovaných dějinám katolíků v XIX. století, tato významná slova: Lacordaire napsal 14.

listopadu 1848: »L' Ami de la Religion a l' Univers⁶⁾ budou příčinou, že se při příští vzpouře vrhne dav na kostely a kněží; nechci mít vůbec účast na tomto hrozném výsledku.« Sedm let potom, poděšen stoupáním nenávisti proti nauce, která se ve Francii nechala zastupovati svárlivým tiskem, prohlásil tentýž Lacordaire Montalembertovi (6. prosince 1855): »Je třeba umět se rozejít s lidmi, kteří páchají zlo ve jménu Božím.« A dodal tuto závažnou a vznešenou větu: »Nesmíme nenávidět, ale musíme se odtrhnout.«

Pravda je pravdou o sobě, je nezávislá na lidech, kteří jí slouží; nemůže jimi být překroucena, neboť ona je soudí. V roce 1923, ve chvíli, kdy papež právě vrhl do světa slavnostní výstrahu svou encyklikou, byl přerušen jeden řečník, jemuž záleželo na tom, aby se papežovým slovům o míru světa dostalo ohlasu, který mu byl odpírán. Člen pravice naň tehdy zvolal, ukazuje na křesla levice, odkud vycházel souhlas: »Vizte, kdo vám tleská! — to je ostuda!« — »Máte pravdu,« odpověděl katolický řečník, »je to ostuda, ale není ostudou, že nevěrci tleskají papežovým slovům, která z této tribuny přednáším, nýbrž to, že vy katolíci je takhle přijímáte.«

Neplatí to ostatně jen o stranách, které se řadí k »pravici« a tradičně požadují katolicismus jako své léno. Jisté k a t o l i c k é formace, které se staví na »levici«, kompromitují neméně náboženství slovní nejapností a nestřídmostí. Na štěstí je Církev moudřejší než její údy a ví, jaká je cena dlouhé trpělivosti a zralých úvah. Nenechává se ráda vyzývat k jednání a moudrá pomalost, za kterou se jí někdy posmívají, má více síly než jisté nerozvážené spěchání.

Činnost nad stranami, je-li třeba, s k r z e ně, nikdy však p r o ně. Činnost nad třídami. Náleželi-li někomu, aby rozbil třídní přehradu, pak křesťanovi víc než jinému. Tento t ř í d n í d u c h, který křesťanská buržoasie ještě příliš uchovala, je jednou z největších překážek, aby křesťanství proniklo do dělnických vrstev. Pro Evangelium není nedotknutelných; odvážili bychom se říci, že jich není pro středního křesťanského buržou? Jako nemusíme zachraňovat lidské zájmy, tak nemusíme zachraňovat svět-ské slušnosti a zvyklosti, nejabsurdnější to z životních důvodů. Dokud bude mít buržoa dojem, že dělá záslužné gesto, když překračuje třídní přehradu, aby »šel k lidu«, potud se bude účinnost jeho gesta rovnati nule. Nic se ne-

udělá, pokud ryzí křesťanská láska nebude vnitřním zákonem jeho činnosti. Člověk z lidu bude dlouho nedůvěřovat těm, kteří »přicházejí k němu«; co se ho naklamali, co se mu naříkali (a někdy i se zdáním pravdivosti), že tato krásná gesta skrývají úmysly méně čisté. Dělníkova nenávist pro všechny formy paternalismu je naprosto oprávněná. Nejživější sociální díla, jako jsou jocisté, jsou ta, která rostou z lidového prostředí. A ti, kdo mají jmění, mohou jen pomáhat při zrodu takových věcí, ale musí se ihned ztratiti: jsou případy, kdy je třeba být hodně nepřítomen, abychom byli zcela přítomni duchem.

Křesťanova činnost ve světě se konečně může díť jen v duchu řádu. Zde je důležité mluvití hodně přesně. U křesťanů je spontánní láska k řádu, protože vědí, že nepořádek plodí ne-spravedlnosti. Jeden svědek devatenáctého století dobře poznamenal, jak tento správný smysl pro pořádek může sklouznouti v nebezpečné zvrácenosti; píšeť o katolících empiru: »Césarismus se svými absolutistickými způsoby jako by učaroval francouzské společnosti . . . Začali jsme se domnívati, že není lepšího a jistějšího úkrytu před otřesy, které tolikrát uvedly osud vlasti v nebezpečí . . .«?)

Tento sklon se objevuje v mnoha chvílích dějin; což neznáme doklady toho i dnes? Tento apel k neznámému Césarovi, jenž zavede pořádek, jakýkoliv pořádek, toť jenom doznání, že se vzdáváme. Neboť má-li řád hodnotu vysokou, není hodnotou nejvyšší. A z křesťanského hlediska není přijatelný každý řád. Řád existuje, jen když stojí na spravedlnosti; řád nespravedlivý není řádem. A poslušnost Césarovi přestává v tom okamžiku, kdy se César udělá tyranem. Tentýž princip však platí i obráceně.

A jestliže pravím, že křesťanovo úsilí má směřovat k řádu, tedy proto, abych odmítl jistý bořivý romantismus, který existuje v některých, třeba ušlechtilých, ba i křesťanských svědomích a který se v jistém bodě dosti blíží pojmu »permanentní revoluce« v trockistickém smyslu slova. Pro křesťana je řád neustále otázkou vzhledem k svědomí, protože lidská povaha jej nemůže uskutečnit cele a cele k němu směřovat. Ale existuje. I když se nikdy na zemi neuskuteční před Parusií, před okamžikem, kdy Pán a Soudce přijde vládnout v slávě, víme dobře, že je vepsán ve věčnosti. Právě to dodává křesťanovi hodnotu, kterou lze v plném smyslu slova nazvat revoluční, která

však určuje jeho revoluci způsobem, který se nepodobá ostatním.

Revoluce Kříže nechce jen vytvořit řád ve světě, nýbrž vyvolat řád v srdci křesťanů. Nad reakcemi tříd a stran, navzdory slabostem těla a duše, navzdory egoismům a šablonám, je křesťan povolán býti přítomný ve světě a přítomný sám u sebe. K tomu ho jednou pro vždy povolal hlas, který se rozléhal na pahorcích Judeje, a jestliže on mu neodpovídá, nikdo za něho neodpoví.

Taková je dnes volba. Buď bude křesťan naprosto věrný požadavkům své víry, a protože běží o život ve společnosti, bude v první řadě věrný požadavkům s o c i á l n í m, které z ní vyplývají, anebo ponese celý svět břímě této nevěry. Není nic třetího.

Před více než sto lety Joseph de Maistre, člověk, z něhož se velmi často dělal přivrženec slepé reakce a který přece v mnoha bodech viděl správně budoucnost, napsal tyto prorocké věty:

»Když pozoruji obecné oslabení morálních zásad, rozpory mínění, zviklání suverenity, které nemají základu, nesmírnost našich potřeb a nicotnost našich prostředků, zdá se mi, že každý opravdový filosof musí voliti mezi těmito

dvěma hypotézami: buď se vytvoří nové náboženství, nebo bude nějakým neobvyklým způsobem omlazeno křesťanství.«

Soud propasti.

»Nové náboženství...« Slovo zvláštní předvídavé síly. Neboť komunismus není nic jiného než náboženské hnutí, nabízející nové pojetí člověka, výklad jeho osudu. Na tomto poli a jenom na něm ocitá se tvář v tvář křesťanství; v boji, který je staví proti sobě, je v sázce mnohem víc než zájmy třídy nebo kasty; v sázce je samotný význam našeho života.

Svémi definicemi člověka je marxismus radikálně protikladný ke křesťanství. Člověk, kterého podává, není člověkem křesťanským, je to bytost zmrzačená, v níž předem bylo zničeno vše, co tvoří vlastní smysl člověka. Do ráje, který ohlašuje komunismus, neproniknou lidé nedotčení, ale fantómy, přechodné hmotné obrazy věčných skutečností, které už neznají vlastního jména. Dnešní dilemma je mezi tímto »novým náboženstvím« a mezi starým. Jde o to, abychom věděli, je-li křesťanství schopné dát světu nejen sliby věčné blaženosti,

ale také dokonale užitečné principy vlády nad lidmi a statky, nebo je-li — podle marxistického dogmatu — toliko chorobným zápachem zpuchřelého hospodářského světa, který musí zmizet dokonalou organizací země.

Komunismus uvádí do dějin ďábelský soud, soud propasti. To tvoří jeho důležitost, která zajisté přesahuje diskuse tribun a tisku.

Zdá se mi, že se tento soud formuluje dvěma způsoby. První je, že komunismus je podstatně r o z v r a t e m. Rozbívá jednotu člověka a lidské společnosti: příšerným způsobem štvě davy proti sobě. A úsilí, které vynakládá o beztřídní lidstvo, o jednotu, je jakoby převráceným obrazem křesťanské jednoty v lásce, démonickým odrazem křesťanského úsilí o jednotu v zrcadle nenávisti.

Od té doby, co u brány rajské zahrady vrhl hřích člověka pod ohnivý meč archandělův, nastal rozvrat a jednota byla porušena. Tehdy se objevila nenávist, již zemřel Abel, první oběť. Takto od století ke století a přes »svátost jednoty«, od rozkolu k rozkolu, od Reformace k Renesanci, od Herese k Revoluci rozděluje lidstvo zvětšující se a mnohonásobný rozvrat a vydává je silám tím hrozivějším, že se opírají o tajemství nevěřícího svědomí.

Proti tomuto rozvratu se staví komunismus, ale za cenu jiných zrad, za cenu ještě většího mrzačení. Jsa úsilím proti rozvratu, je sám rozvratem. A to stačí na posouzení mdloby křesťanství, které nedovedlo zachránit jednotu láskou. Jeden z prvních církevních Otců, sv. Řehoř z Nyssy, učí, že »celá lidská přirozenost, od prvních lidí až do posledních, je jediným obrazem bytí«. Lidé světa, který zradil Ducha, jsou oddělení, izolováni, vydáni nenávisti a násilí: avšak Č l o v ě k p o d l e O b r a z u je jeden. Jednota nebude zachráněna zmařením člověka pod tíhou nelidské stádovosti, ale tím, že bude každý vyzván k této podobnosti, k nejvyšší věrnosti a k lásce.

Mohli bychom tento soud formulovati ještě jinak: vycházejíce z pojmu pokroku. Pro nás má pokrok hodnotu. Opačně, než co si myslí většina našich protivníků, Církev nikdy nehlásala útěk od pokroku. Nikdy neřekla, že je nutno zničití auta, žítí ve špíně a pohrdati vanou. Bude vítán všecken hmotný pokrok, který c e l é m u (podtrhujeme toto slovo) lidstvu přinese zmenšení našeho pozemského břemene. S tou podmínkou, že z něho bude mít prospěch každý a že pokrok nebude v y v o l á v a t obudné sociální nerovnosti. A především, že se

z pokroku neudělá předmět modloslužby, že se mu nesvěří péče o obrození celého lidstva.

A přesně totéž dělá marxismus. Náboženství pokroku, které se zrodilo skoro zároveň s marxistickým dogmatem, je s ním spjato v mnoha bodech. Právil jsem, že je v marxismu jakýsi ďábelský optimismus. Očekává osvobození člověka jen působením sil hospodářských a sociálních. Podle jakéhosi neodvratně vzestupného zákona technický pokrok přivede lidstvo ke světlu.

To se nám nikdy nemůže zdát přijatelným. Pro nás tkví zajisté pokrok v řádu technickém, ale není to všechno. Aby byl člověk osvobozen, je třeba souběžného úsilí se strany člověka samého, úsilí jeho svědomí. Je třeba, aby svědomí bylo věrné mravním hodnotám bratrství, charity, odřikání. To nemá nic společného s hospodářskými okolnostmi. Jestliže je dnes SSSR jevištěm zřejmého návratu k buržoasnímu duchu, je to proto, že se dopustilo tohoto základního omylu. Snad hospodářské síly osvobozují člověka: ale osvobozují jen zvíře bez svědomí, bez vyššího určení.

Je konečně třeba studovati problém s třetího stanoviska. My nevěříme, že tohoto osvobození člověka může docílit jenom svědomí.

Toto hledisko se bude zdát podivné stejně tak marxistům jako materialistickým kapitalistům. V marxistickém nazírání je jiný omyl, který věří, že se člověk může spasit sám. Na konci nacházíme Feuerbachova slova: Homo homini deus.

Pro nás nikoliv. Musíme se všemi silami snažit o toto osvobození člověka. Hmotně tím, že co největšímu počtu lidí dáme podíl na technickém pokroku. Morálně, že napneme všechny energie svého svědomí. To však nestačí. Naše úsilí nebude nikdy zcela korunováno úspěchem: dojdeme k mezi. Touto mezí je v řádu hmotném odpor věcí, událostí, »tellurických sil«, jak říká Keyserling — v řádu morálním je to naše nedostatečnost. Člověk není v Ráji, ve stavu nevinности. Poslední slovo osvobození nenáleží nám. Tento S é z a m dokonalého blahobytu nebude dobyt ani nietzscheovským pobouřením svědomí, ani rozplynutím bytosti ve společnosti: nýbrž pokorou duše, která šeptá před Bohem: Fiat voluntas tua.

Komunistické úsilí nám připomíná úsilí Knížete světla. I on se chtěl osvobodit, i on chtěl dobýt Království. Jeho pád do propasti nepostrádá strašné velikosti: ale vydává svědectví

o Tom, který ho přemohl, a je na každém
z nás, abychom ho věčně přemáhali.

POZNÁMKY

**P. Vincenc Ducatillon, O. P.: Nauka komunistická
a nauka křesťanská.**

1) Na těchto stránkách uveřejňujeme text přednášek, konaných na Institutu Pia XI. v měsících listopadu a prosinci 1936.

2) Tento výrok je prý od hlavy menševiků Dana. Přináší jej dílo M. S. Mirského, Lenin, str. 19, Gallimard.

3) Srv. Mirskij, loc. cit., str. 20.

4) Max Scheler se nedal svést pokušením viděti v dnešním pozdvižení proletariátu případ pouhého záští. »Za našich dnů,« praví, »je sociální význam záští daleko méně znatelný u dělnického proletariátu (pokud nezasahuje do kariéry „leadrů“), než u tříd úpadkových, u řemeslníků, malé buržoasie, ve světě drobného úřednictva.« L'homme du ressentiment, str. 45, Gallimard. (Německy v knize »Vom Umsturz der Werte«, II. díl, Leipzig 1923, článek »Das Ressentiment im Aufbau der Moralen«. Pozn. př.)

5) V kursech na Institutu Pia XI. o soudobých mystických proudech vzhledem ke křesťanské mystice (dosud neuveřejněno).

6) Jak známo, pochází tento výraz od hraběte Keyserlinga, který také mnoho studoval tuto passionelní stránku současných hnutí.

7) Ernest Psichari, *Setníková cesta*. Překlad L. Grubra. Olomouc 1936, str. 46.

8) Citováno Henri Rollinem, *La Révolution russe, ses origines, ses résultats*, t. I. les Soviets, str. 3. Paris, Delagrave.

9) Lenin říká o hospodářské nauce Marxově, že »je podstatným obsahem marxismu«. Lenin: *Marxismus*.

10) *Commune*, prosinec 1928, str. 423.

11) Lenin: *Marxismus*.

12) »Bylo možno tvrditi, že Marx a Engels popírali všechnu filosofii. Existují ještě dnes pseudo-marxisté, revisionisté zprava i zleva, kteří popírají důležitost dialektického materialismu jako metodu a světový názor. Mýlí se.« H. Lefèbvre et N. Guttermann, *Morceaux choisis de Karl Marx*, préface, str. 17. Paris, Gallimard.

13) Lenin, Co jsou »přátelé lidu« a jak bojují proti sociálním demokratům, cit. podle franc. textu, *Bibl. marxiste*, No 20, str. 81—82.

14) Marx, 11 Thesen über Feuerbach, These II. *Elementarbücher des Kommunismus I.*, Berlin 1931.

15) Lenin: Co dělat? str. 89.

16) Srv. N. Guttermann et H. Lefèbvre, *Préface k Morceaux choisis de Karl Marx*, str. 7, Paris, Gallimard. Přiznáváme rádi, že je tomu tak v marxismu, ale nesouhlasíme s autory, když tvrdí, že křesťanství vytváří »libovolné spojení činnosti s metafysikou«. Přáli bychom si, aby tito autoři měli vzhledem ke křesťanství takovou snahu po objektivitě, jako ji máme zde vzhledem k marxismu.

17) Mirskij, op. cit., str. 196.

18) Lenin: Co dělat? Franc. text »Que faire?«, Bibl. marxiste, No 20, str. 89.

19) Citováno Borisem Souvarinem: Staline, aperçu historique du bolchévisme, p. 49—50. Paris, Plon 1935.

20) Engels, la Guerre des Paysans en Allemagne, str. 31—32. E. S. I., Paris 1929.

21) Citováno Borisem Souvarinem, op. cit. str. 50.

22) L. Ségol, Principes d'économie politique, str. 7, E. S. I., 1936.

23) Lenin, Materialismus a empiriokriticismus, str. 110, E. S. I., Paris 1929.

24) Revue des Jeunes, 15. října 1936, str. 299.

25) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 28.

26) Engels, předmluva k Ludwigu Feuerbachovi, str. 12.

27) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 60 v poznámce.

28) Český překlad Marxova Kapitálu vyšel v letech 1921—1929 ve čtyřech svazcích a v překladu Dr. Theodora Šmerala, Ludvíka Tošnera, Dr. A. Pollaka, nákladem Děln. nakl. a knihkupectví (díl I.) a Komunist. nakl. a knihkupectví (díl II.—IV.). Vrchní redakci měl Dr. Lev Winter. (Pozn. překl.)

29) H. Lefèbvre et N. Guttermann, Morceaux choisis de Marx, loc. cit., str. 30.

30) Srv. Ludwig Feuerbach, str. 45.

31) Ibid., str. 45.

32) Henri Barbusse, Staline, Flammarion, str. 3—4. Musíme ovšem říci, že skutečnost, věříme-li svědkům aspoň tak věrohodným, jako je Barbusse, není zdaleka tak vzorná, a dnešní páni v SSSR ne-

pokládají si za hřích dopřát si velikých výhod hmotných a jiných, přiměřených svým vysokým postavením. Dříve než bylo slovo o r a d o s t n ě m ž i v o t ě rozšířeno v davech (nikoliv bez trochy posměchu), bylo již dlouho praktikováno vysokými funkcionáři strany. Závoj, který (zejména v očích cizinců) maskoval skutečnost, začíná se trhat a není to jedna z nejmenších příčin rozčarování, které se projevuje u mnohých přímých duchů, které provádění asketického ideálu přitáhlo k sovětskému komunismu.

33) André Gide, Pages du journal, Gallimard, str. 183.

34) Komunismus užívá pojmů příroda a hmota nerozlišeně. Vyložíme to později. Všechno materialismus je v tomto zmatení.

35) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 33.

36) Ibid.

37) Ibid., str. 28.

38) Ibid., str. 27.

39) Ibid., str. 44.

40) Karel Marx, Kapitál, str. 103.

41) Karel Marx, III. these o Feuerbachovi, Elementarbücher des Kommunismus, str. 52.

42) Dopis z 25. ledna 1894 Konradu Schmidtovi.

43) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 33.

44) K. Marx, Kapitál, I, Praha 1921: »Pro Hegela je myšlenkový proces, z něhož pod jménem ideje činí autonomní subjekt, tvůrcem skutečnosti . . . Pro mne naopak je idea hmotný svět, přenesený a přeložený do lidského mozku.«

45) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 34.

46) Ibid., str. 34.

47) Ibid., str. 61.

48) Ibid., str. 60.

49) Karl Marx, Die deutsche Ideologie, srv. Elementarbücher des Kommunismus, 1931, str. 60.

50) Lenin, Marxismus, Praha, 1935, str. 12.

51) Srv. Engels, Ludwig Feuerbach, kap. IV., str. 59.: »(Feuerbach) se nemohl s Hegelem vyřádat kritikou, nýbrž jej jednoduše zavrhl jako neupotřebitelného . . . My (Marx a on) jsme se nespokojili tím, že jsme Hegela prostě dali stranou; připojili jsme se naopak k jeho revoluční stránce . . ., k jeho dialektické metodě. Tato metoda byla však v hegelovské formě nepoužitelná.«

52) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 18—19.

53) Ibid., str. 61.

54) Ibid., str. 61.

55) Karel Marx, Kapitál, sv. I., kap. XLVII.

56) Ibid.

57) Loc. cit., str. 13—14.

58) Lenin, op. cit.

59) Takovýmto absolutním způsobem aspoň vykládají Marx a Engels pojetí dějin podle hegelovského idealismu. »Tak pro Hegela — praví Marx — vše, co se stalo a co se ještě děje, je přesně to, co se děje v jeho vlastním myšlení. Tak filosofie dějin je jen historií filosofie, jeho filosofie. Není už „dějin podle časového řádu“, je „sled ideí v chápání“. Chce konstruovat svět pohybem ideí, zatím co jen systematicky rekonstruuje a absolutní metodou uspořádává myšlenky, které jsou v hlavě všech

lidí.« Srv. »Das Elend der Philosophie«, Antwort auf Proudhon's »Philosophie des Elends«.

60) Engels, Ludwig Feuerbach. »... Rozhodli se,« praví Engels dále, »chápat reálný svět — přírodu a dějiny — tak, jak se samy podávají tomu, kdo k nim přichází bez idealistických pošetilostí; rozhodli se obětovat nemilosrdně všechny nemožné idealistické vrtochy, neschopné, aby se shodly s jevy, chápanými v jejich vlastních vztazích a nikoliv ve vztazích fantastických. A materialismus neznamená vpravdě nic jiného.«

61) Karel Marx, Kapitál, sv. I., str. LXXIX.

62) Karl Marx, Deutsche Ideologie, Elementarbücher des Kommunismus, str. 57: »Principy, jimiž začínáme, nejsou libovolné, nejsou to dogmata, jsou to opravdové předpoklady, od nichž můžeme abstrahovat jen v imaginaci. Jsou to opravdová individua, jejich činnost a jejich hmotné životní podmínky, jak ty, které nalézají, tak ty, které tvoří vlastní činností. Tyto předpoklady lze konstatovati pouze empiricky...«

63) Marx a Engels, Komunistický manifest.

64) Karl Marx, Deutsche Ideologie.

65) Karl Marx, Das Elend der Philosophie, str. 23.

66) Lenin, Co jsou »přátelé lidu a jak potírají sociální demokraty«, franc. překl. str. 32.

67) Lenin, ibid.

68) Lenin, Marxismus, str. 10.

69) K. Marx, Vorwort zur Kritik der politischen Oekonomie (1859), E. d. M., Bd. II., str. 85—86.

70) Engels, Ludwig Feuerbach, str. 68.

- 71) **Komunistický manifest.**
- 72) **Ibid.**
- 73) **Engels, Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu, str. 229.**
- 74) **Ibid., str. 226.**
- 75) **Lenin, O státě, str. 16.**
- 76) **Ibid.**
- 77) **Ibid.**
- 78) **Ibid.**
- 79) **Engels, Původ rodiny, str. 222.**
- 80) **Ibid., str. 229.**
- 81) **Komunistický manifest.**
- 82) **Lenin, Stát a revoluce.**
- 83) **K. Marx, Kritika gothajského programu.**
- 84) **Marxův dopis Weidemeyerovi z 5. března 1852, otištěný Mehringem 1907 v »Neue Zeit« (XXV., 2, 154).**
- 85) **Engels, Ludwig Feuerbach, str. 63.**
- 86) **Ibid.**
- 87) **Ibid., str. 19.**
- 88) **Ibid., str. 22.**
- 89) **Ibid., str. 22.**
- 90) **Sv. Pavel, II. list Thessalonským, hlava 2., v. 10.: Quoniam si quis non vult operari, nec manducet. »Nechce-li kdo pracovati, nesmí jíst.«**
- 91) **Evangelium podle sv. Jana, I., 1.**
- 92) **Evangelium podle sv. Jana, I., 14.**
- 93) **Komunistický manifest.**
- 94) **Lenin, Friedrich Engels, Bibliothèque marxiste, č. 20, str. 49.**
- 95) **Srv. čl. 4.: Hospodářská základna SSSR je tvořena socialistickým systémem hospodářství a socialis-**

tickým vlastnictvím výrobních nástrojů a prostředků, ustaveným po likvidaci kapitalistického systému hospodářství, po zrušení soukromého vlastnictví, výrobních nástrojů a prostředků a po potlačení vykořisťování člověka člověkem.

Čl. 5.: Socialistické vlastnictví SSSR přijímá na sebe buď formu vlastnictví státního (statek všeho lidu), buď formu vlastnictví kooperativně-kolchoznického (vlastnictví každého kolchozu, vlastnictví kooperativních jednot).

Čl. 6.: Země, podzemí, vody, lesy, huti, továrny, doly na uhlí a na rudy, dráhy, vodní a vzduchová doprava, banky, poštovní a elektrické dopravní prostředky, veliké zemědělské podniky, organisované státem (sovchozy, stanice strojů a traktorů atd.), stejně jako základní masa městských obydlí, průmyslové aglomeráty, jsou vlastnictvím státu, to jest, statkem všeho lidu.

96) Karel Marx: Kapitál, svazek I., strana 691.

97) Lenin: Marxismus. Str. 22.

98) Ibid.

99) L. Ségale: Principes d'économie politique, Bibl. marxiste. Č. 23., str. 33.

100) Karel Marx: Kapitál, sv. I., str. 9.

101) Lenin: Marxismus, loc. cit.

102) Engels: Marxův Kapitál, uveřejněno v »Demokratisches Wochenblatt« v Lipsku, 21.—28. března 1868. Přeloženo francouzsky v »Éléments du Communisme«, bureau d'édition Paris, Pour comprendre le capital, str. 7.

103) Ibid.

- 104) Ibid.
- 105) Ibid.
- 106) Ibid.
- 107) Ibid.
- 108) Ibid.
- 109) Engels: loc. cit., str. 8.
- 110) Engels: loc. cit., str. 8.
- 111) Karel Marx: Kapitál, sv. I., str. 791.
- 112) Ibid., str. 691.
- 113) Lenin: Friedrich Engels, loc. cit.
- 114) Engels: Anti-Dühring, sv. I., str. 201.
- 115) Engels: Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu; citováno Leninem v »Le contenu économique du mouvement des narodniks et sa critique dans le livre de M. Strouvé«, Kap. II., Critique de la sociologie du mouvement narodnik. Tato kapitola je reprodukována v dílku č. 11. Petite bibliothèque marxiste. Du materialisme historique, str. 77.
- 116) Lenin, ibid.
- 117) Boris Souvarine: Staline. Str. 516. Paris, Plon 1935.
- 118) Tristan d'Athayde: Fragments de sociologie chrétienne. Str. 138. Paris, Desclée.
- 119) Matth., XVI., 26: Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?
- 120) Matth., VI., 19—20: Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur.

121) Je známo, že řeholníci a řeholnice jsou povinni buď neužívat svobodně (sliby prostě) žádných hmotných statků anebo se dokonce zříci vůbec všeho vlastnictví (sliby slavné).

122) Osmnáctá věta Matyáše Grabeena byla formulována takto: *Peccant, qui propria sua resignant, non intrantes religionem approbatam. Ratio est, quia religiosorum est carere proprio, sicut saecularibus est necessarium retinere proprium.* Papež Martin V. dal zkoumat dominikánovy these (bylo jich 25) hlavními zástupci kostnického sněmu (1415). Všechny byly jednomyslně zavrženy. »*Propositiones sive conclusiones, super quibus fit inquisitio, habent fundamentum erroneum, repugnans nedum rationi theologiae et morali sed etiam étium observationi primitivae ecclesiae quae scribitur Act. apost., IV.*« — K tomu viz: *A. Lugan, l'Evangile et les biens terrestres*, Spes, 1929, str. 56—58; — a také: *Mansi, Conc. ampl. collect.*, t. XXVIII., col. 386 a násl.; — a také: Sv. Tomáš Akvinský, *Suma theologická*. (Český překlad vychází u dominikánů v Olomouci.)

123) Srv. C. Spick: *Bulletin thomiste*; září—listopad 1928, str. 345—346. *Quel est l'enseignement de saint Thomas sur le droit de propriété?* »Vlastnictví je dobrem z nouze, nebo, zraňuje-li nás to slovo, je toliko konvencí či praktickým požadavkem lidské přirozenosti, oslabené hříchem.« Tento poslední výraz je od G. Renarda, *le Droit, l'Ordre et la Raison* (Paris, 1927). Appendice I., str. 375, pozn. 2. Citováno v *Saint Thomas d'Aquin: la Justice*, francouzský překl., II. díl, str. 317. Viz také: Henry: *Thomisme*

et propriété privée, v *Collectanea Mechliniensia*, sv. XVIII., 1929, str. 548. Zřízení soukromého vlastnictví je pro sv. Tomáše dobrem z nouze: zřízení přizpůsobené vadám líných lidí, chtivých radovánek, málo respektujících práva každého, jako málo pečlivých o obecné dobro. Má-li odstranit zlé nepořádky, obnoví dokonalou harmonii, budoucně nemožnou — nechť zaručí relativní řád a dosáhlo svého cíle.

Pokud se týká nás, tento výklad myšlení sv. Tomáše Akvinského se nám zdá poněkud násilným. Je nepochybné, že dědičný hřích zvýšil nutnost soukromého vlastnictví, ale že by se ospravedlňovalo jen jím, to by se přikládal slovům sv. Tomáše Akvinského smysl příliš silný.

124) Církev vždy uznávala oprávněnost soukromého vlastnictví. O tomto tématu je spousta oficiálních textů. Mezi jinými: zavržení bludů Wicleffa a J. Husa na koncilu kostnickém. (Sess. VIII., Denz. n. 590, 616, 684.) — Encykliky: *Qui pluribus* (1846) a *Quanta cura* (1864) Pia IX.; encykliky *Quod apostolici muneris* (1878) a *Rerum novarum* (1891) Lva XIII.; encyklika *Quadragesimo anno* (1931) Pia XI.

125) Tak Církev neodmítá kapitalistický režim jako takový, v jeho skladbě, ale jisté výstřelky tohoto režimu. »Z toho je patrné, že se nesmí zavrhovati jako sama sebou špatná. A věru (pokračuje), není vadná již svou podstatou (hospodářská soustava); nemravnou se stává tím, když kapitál najímá dělníky neboli proletářskou třídu za tím účelem a pod tou podmínkou, aby hospodářská činnost a tedy veškeré hospodářství sloužilo výhradně jen jeho zájmům,

když kapitál takto pohrdá lidskou důstojností dělníka, sociální stránkou hospodářství i sociální spravedlností.« (Pius XI. v encyklice *Quadragesimo anno*.)

126) Srv. G. C. Rutten, O. P. v »La Doctrine sociale de l'Eglise« (les éditions du Cerf), str. 102: »Egoismus vlastníka nepřiznává soukromníkům právo konfiskace, neboť právo na vlastnictví není zničeno jeho zneužitím. Naprosto však z toho nevyplývá, že by to musila trpěti veřejná autorita.«

127) Sv. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae*: II^a, II^{ae}, qu. LXVII., art. 1.

128) Citováno G.-C. Ruttenem, O. P., v »Doctrina sociale de l'Eglise« (les éditions du Cerf), str. 101 až 102.

129) Ve své encyklice *Quadragesimo anno* vyslovuje Pius XI. kritiku vlády moderního kapitalismu, která pronikavostí a silou není v ničem za kritikami komunistickými.

»A na prvním místě všem bije do očí, že v naší době nejen se hromadí bohatství, nýbrž že se soustřeďuje i úžasná moc a despotická hospodářská diktatura v rukou několika málo lidí, kteří povětšinou nejsou ani pány, nýbrž pouze strážci a správci svěřeného jmění a spravují je úplně podle svého uznání.«

»Tuto nadvládu nejdravěji vykonávají ti, kdo jsou pány finančního kapitálu vládnou i nad úvěrem a neobmezeně rozhodují, kam se má půjčiti, kam nikoli, a proto takřka spravují krev, již žije veškeren hospodářský řád, a svými rukama takřka duši hospo-

dáfského řádu tak točí, že proti jejich pokynu nikdo nesmí ani vydechnouti.«

»Toto nahromadění moci a sil, které je jaksi vrozenou známkou hospodářství poslední doby, je přirozeným důsledkem neomezené svobody v soutěži, jež ponechává na živu pouze ty, kdo jsou nejschopnější k životu; to je často totéž, jako říci: kdo bojují ze všech nejnásilničtější, kdo jsou nejnesvědomitější.«

»A opět nahromadění sil a moci je matkou trojího druhu bojů: bojuje se především o vlastní hospodářskou diktaturu; dále se bojuje rozhořčeně o dobytí moci nad státem, aby se mohlo jeho sil a vlivu zneužít při hospodářských zápasech; konečně se zápolí mezi státy, jednak proto, že chtějíce napomáhati k rozkvětu hospodářských zájmů svých příslušníků, používají k tomu své síly a politiky, jednak také proto, že chtějí využítovati své hospodářské nadvlády a své hospodářské síly při řešení mezinárodních rozporů politických.«

»Konečné důsledky individualistického ducha v hospodářství vy sami, ctihodní bratři a milení synové, vidíte a jich želíte: volná soutěž zničila sebe samu; místo volného trhu byla nastolena hospodářská diktatura; místo touhy po zisku nezkrocené dychtění po nadvládě; veškeren život hospodářský se stal příšerně tvrdým, bezcitným, ukrutným.« (Citáty jsou z českého překladu encykliky *Quadragesimo anno* od B. Vaška, Olomouc 1931. Pozn. překl.)

130) Engels: *Progress of social reform* (1843); citováno L. Henrym, *Sur la religion, les grands textes du marxisme*. E. S. I., Paris.

131) Karl Marx: Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel (1844). Oeuvres philosophiques, t. I., str. 83, Costes, 1927. Citováno L. Henrym, cit. kn., str. 14.

132) Karl Marx: Contribution à la critique de la philosophie de Hegel; ibid.

133) Karel Marx: Německá ideologie.

134) Engels: Ludwig Feuerbach, str. 21.

135) Ibid., str. 32—33.

136) Lenin: Marxismus, str. 12.

137) Marx-Engels: Deutsche Ideologie, sv. I., »Feuerbach«. (1854). Citováno L. Henrym, *Sur la Religion, les grands textes du marxisme*. Paris, F. S. I., str. 20. Stejný text najdeme v *Morceaux choisis de Karl Marx*, N. R. F., Gallimard, str. 88.

138) Marx-Engels, Ibid. »Sankt Marx.« Citováno L. Henrym, ibid., str. 17.

139) Dopis F. Engelse Josefu Blochovi 21. září 1890.

140) Tento výraz není Leninův. Bere jej z Karla Marxe v »Příspěvku ke kritice Hegelovy právní filosofie«: »Náboženství je povzdechem utlačeného tvora, duší bezcitného světa, jako je duchem civilisace, z níž je vyloučen duch. Je *opiem* lidu.« (Oeuvres philosophiques, sv. I., str. 84, Costes 1927.) Citováno L. Henrym, loc. cit., str. 14. Po říjnové revoluci (1917) byl tento aforismus vyryt naproti kapli Panny Marie Iberské v Moskvě.

141) Lenin: Socialismus a náboženství, str. 3.

142) Karel Marx: Kapitál, sv. II., str. 66—67.

143) Lenin: Socialismus a náboženství, str. 8—9.

- 144) Ibid., str. 9.
- 145) Ibid., str. 7.
- 146) Ibid., str. 8. . .
- 147) Ibid., str. 5.
- 148) Ibid.
- 149) Ibid., str. 7.

150) Lenin: Socialismus a náboženství, str. 9. Lenin často mluvil o tomto tématu. Interpretoval v tom jen Engelse, který se o tom vyslovil zvláště ve svém spise: »Program blankistických emigrantů komuny« (1874). Engels tam prohlašuje, že »pronásledování je nejlepším prostředkem pro podporování škodlivých názorů. Jedna věc je jistá: jedinou službou, kterou dnes můžeme prokázat Bohu, je prohlášení atheismu za článek povinné víry a překonat zákonodárství Bismarckova *Kulturkampfu* obecným zákazem náboženství«. (Citováno L. Henrym, loc. cit., str. 93—94.)

151) Dr. Alexis Carrel: L'homme, cet inconnu. Str. 158, Paris, Plon 1935. Česky vyšlo s názvem »Člověk, tvor neznámý« (Praha 1937) v překladu Dr. V. Tůmy (pozn. překl.).

152) Sv. Pavel, Ep. Řím., VII., 23—24.

Daniel-Rops: Síl země.

1) Texty z »Journal officiel«, 1925 a 1929, citované P. Robinotem Marcy S. J.: Aux prises avec l'apostasie des masses. Spes 1930.

2) Srv. Daniel-Rops: La Misère et nous. Grasset 1935.

3) Srv. La Doctrine sociale de l'Eglise, par le R. P. Rutten, avec les texte des Encycliques. Éd. du Cerf. — Český překlad encykliky, pořízený prof. drem B. Vaškem, vyšel v Olomouci.

4) La hiérarchie catholique et le problème social. Spes.

5) Srv. Daniel-Rops: Ce qui meurt et ce qui naît, kapitola: »Pour nous autres charnels«. Plon 1937.

6) Francouzské katolické časopisy (pozn. překl.).

7) Markýz d'Auray v r. 1885, citováno v knize P. Rigaux: En face du problème social.

OBSAH

Dr. Rudolf Voříšek: PŘEDMLUVA 5

P. Vincenc Ducatillon O. P.: NAUKA KOMUNISTICKÁ A NAUKA KŘESŤANSKÁ

I. Komunistický materialismus

Nauka a vášeň	13
Ruský zjev?	18
Totální nauka	19
Prvenství nauky	23
Marx-leninismus	29
Materialistické hledisko	35
Filištínský předsudek proti materialismu . .	37
Materialistická filosofie komunismu . . .	43
Duch a příroda	44
Myšlenka a skutečnost	52
Materialistická dialektika	57

II. Třídní boj

Dvojí pramen komunistické sociologie .	65
Člověk je výrobce	69
Výrobní vztahy. — Základ a nadstavba společnosti	72
Hospodářský materialismus a determinismus	76
Třídní boj	80
Poslání proletariátu	84

Příchod komunistické společnosti	85
Diktatura proletariátu	88
Filištínská paruka s copem	93
Realismus křesťanský a realismus komunistický	97
Základní dvojsmysl	101

III. Komunistické pojetí vlastnictví

Problém vlastnictví, ústřední otázka komunismu	109
Práce a vlastnictví	115
Komunistická kritika buržoasního vlastnictví	121
První rozpor buržoasní společnosti: kolektivní výroba a individuální vlastnictví . .	121
Druhý rozpor buržoasní společnosti: výrobci a vlastníci	123
Vláda kapitalismu v pravém smyslu . . .	126
Komunistické vlastnictví	132
Komunismus v nesnázích	136
Vlastnictví komunistické a vlastnictví křesťanské. — Problém vlastnictví není první .	140
Vlastnictví soukromé a vlastnictví společné	142
Naprostý rozdíl hledisek	145

IV. Komunismus a náboženství

Naukové hledisko	149
Náboženství, idealistická pošetilost. (Filosofická kritika náboženství.)	155
Katolicismus a idealismus	163

Náboženství, opium lidu. (Sociální kritika náboženství.)	166
Náboženství jako předmět hospodářských podmínek	167
Sociální vliv náboženství	172
Náboženství, důsledek a prostředek vykořisťování člověka člověkem	174
Především třídní boj	176
Protináboženský boj	178
Komunistická náhražka za náboženství	183
Křesťanské pojetí náboženství	184

Daniel-Rops: SŮL ZEMĚ.

Smysl jedné kritiky	193
Příčiny podezření	202
A přece křesťanství	208
Avšak křesťané	214
Jak se dnes rozhodnout?	222
Soud propasti	229

POZNÁMKY	235
--------------------	-----

**P. Vincenc Ducatillon, O. P. a Daniel-
Rops: RUDÉ PLAMENY NAD EVRO-
POU. Boj křesťanství s marx-leninismem
o základy evropské kultury. Dvě stati.
Přeložil a předmluvou opatřil Dr. Rudolf
Voříšek. Vydalo v prosinci L. P. 1937
nakladatelství »Vyšehrad« v Praze jako
šestý svazek prvního ročníku knih
Katolického Literárního Klubu. Vytiskla
Československá akciová tiskárna, filiálka
v Českých Budějovicích.**

Zlatým vavřínem Polské akademie pro literaturu

byl odměněn mohutný historický román

Zofji Kossakové

● KRISTOVU KORUNU

KRIZÁCKÁ EPOPEJE

Slavná tradice polského histor. románu vrcholí v tomto díle, které snese srovnání s nejlepšími plody výpravné prósy evropské, jako jsou na př. romány Tolstého a Flaubertovy. Obsahem románu Z. Kossakové je první křížácká výprava. Děj se rozvíjí velmi rychle v prudce vrhaných obrazech, plných světlivě srylové vybroušenosti. Autorka mistrně kreslí celý rozvoj a průběh této výpravy, do těch dob v křesťanstvu nevidané a neslychané, ukazujíc bez všeho idealisování celý tehdejší život v jeho rozpětí od hříchu až k svatosti, jako by nám chtěla ukázat, že historie kříže a křížáckých výprav je zkratkou historie celého lidstva, hledajícího Boha. Účinek dokonale komponovaných dějů i panoramat je zvyšován místy až k bolestnému napětí mistrným konfrontováním tří světů: latinského, byzantského a mohamedánského.

Přeložil Jaroslav Janouch.

*S 29 nádhernými celostránkovými rytinami
podle obrazů Gustava Doré a s 8 mapami. Čtyři díly
ve dvou svazcích formátu 18½ cm x 25 cm.*

*Brožované Kč 90,-, vázané Kč 120,-.
(Jednotlivé svazky neprodcině.)*

»

Předloží Vám ochotně každý knihkupec

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRADEK“

1938 r. o. v Praze.