

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra systematické a ekumenické teologie

Diplomová práce

Leninsko-stalinská komunistická ideologie jako pseudonáboženství

Autor práce: Ondřej Pekárek

Studijní obor: učitelství náboženství a etiky

Forma studia: prezenční

Ročník: šestý

Vedoucí práce: prof. Dr. Karel Skalický, Th.D.

Rok odevzdání: 2008/09

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

Děkuji vedoucímu práce prof. Dr. Karlu Skalickému, Th.D. za veškerou odbornou i lidskou pomoc při vzniku této práce. Děkuji svým rodičům a všem svým přátelům za podporu, které se mi od nich dostávalo během doby mého studia.

## OBSAH

Úvod .....	5
1. Sacrum (posvátno) – jako podmínka pro náboženství.....	7
1.1 pokus o definici ideologie.....	7
1.2. pokus o definici náboženství.....	9
2. Komunistický mýtus o stvoření a původu člověka.....	18
3. Bohostrůjci.....	24
4. Lenin a náboženství.....	26
4.1. Projev poslance Surkova k náboženské otázce.....	30
5. Podíl práce na polidštění opice aneb práce jako příčina lidské důstojnosti... 36	
6. Materialistické pojetí dějin podle Marxe.....	40
7. Původ rodiny a soukromého vlastnictví podle Engelse.....	43
8. Třídní boj – aneb cesta k odstranění soukromého vlastnictví jako „prvotního hříchu“ .....	61
9. Socialismus jako ráj na zemi.....	63
10. Komunistická ideologie jako „rudé křesťanství“ .....	68
11. Reálný komunistický ráj.....	74
Závěr.....	88
Seznam literatury .....	92
Přílohy .....	95
Abstrakt .....	97

## Úvod

Málokterá země tolik toužila po spáse a v jejím jménu prožila tolik utrpení jako Rusko. Člověk je tvor náboženský a ruská duše obzvlášť. Proto kde jinde se měla ve své zrudné nahotě odhalit ideologie, jež slibovala ráj na zemi a vytvořila peklo hrůzných rozměrů. Tato ideologie s přívlastkem komunistická nechtěla reformovat nebo cokoliv předělávat, chtěla svět zničit a na jeho troskách vystavět svůj ráj. Bojovala proti náboženství ve jménu materialismu s takovým fanatismem, až se sama stala náboženským kultem natolik silným a krvavým, že nejen v dějinách Ruska neměla obdoby.

Každá víra a náboženství potřebuje své uctívače a upřímné věřící. Bylo však vůbec možné věřit v ráj na zemi a budovat lepší zítřky a současně s tím provádět genocidu vlastního národa? Co to bylo za zvláštní velekněze, kteří v první věřili a druhého se dopouštěli? Byli to „bigotně věřící komunisté“ nebo „jen“ bezcharakterní bytosti, které využily situace k vlastnímu prospěchu? Jejich počínání nás vede k rychlým soudům, ale skutečnost nebývá černobílá, nelze ji popisovat zjednodušeně.

Těmto „rudým vizionářům“ byla trnem v oku Kristova nauka, začaly ji nenávidět a pronásledovat s takovou zuřivostí, že to dalekosáhle přesáhlo hranice šílenství, což nás přivádí k domněnce, že komunismus neměl ani tolik v plánu vybudovat nový svět, jako spíše jen ten starý zničit, veškeré náboženské touhy člověka potlačit, příp. přemalovat na rudo. Sv. Augustin řekl: „*Srdce člověka je nepokojné, dokud nespočine v tobě, ó Hospodine.*“ A o klid lidského srdce spolu svedly boj hodnoty staré 2000 let, reprezentované osobou Ježíše Krista, s hodnotami Marxe a Lenina, jejichž kořeny a obsahy se budeme snažit analyzovat. Co vůbec vedlo Lenina s Marxem k formulování „jedině správné“ ideologie? Stejně tak důležitá a oprávněná je otázka, zda Stalin, největší a nejúspěšnější „realizátor“ komunistické ideologie v praxi, komunistické ideologii a záměrům jejích duchovních otců vůbec rozuměl? Co jej vedlo k jeho činům?

V této práci se budeme snažit ukázat a upozornit na přítomnost religiózních prvků a momentů v komunistické ideologii, a to nejen co se týče dílčích podobností, ale rovněž samé podstaty marxisticko-leninské filosofie. Ta sama o sobě je dle našeho soudu ze značné míry náboženská, ačkoliv to sama striktně odmítá. Teoreticky i prakticky se vůči náboženství velice ostře vymezuje. Vzhledem k šíři tématu a rozsahu této práce budeme výše zmíněné aspekty a podobnosti zkoumat a interpretovat na základě výkladu podaného ve vybraných dílech Karla Skalického.<sup>1</sup>

Při hlubším zkoumání Marxových, Engelsových a Leninových prací narazíme na religiózní prvky velice podobné s křesťanstvím. Podobnost je zde velmi silná, což by samo o sobě mohlo vylučovat pouhou náhodnost. Přichází tak na mysl otázka, zda chtěla komunistická ideologie náboženství skutečně zničit (jako opium lidstva) nebo jen staré odmítnout a místo něj dosadit vyznání své. Komunistická filosofie sama sebe deklarovala jako ideologii, čímž chtěla zdůraznit svoji absolutní neinspirovanost a odstup od jakýchkoli možných transcendentních vlivů.

Naším pramenným materiálem budou vybrané texty samotných autorů komunistické ideologie, a to především ty, v nichž je tematizována právě komunistická ideologie. Budeme čerpat z četných Leninových spisů, Marxovy a Engelsovy filosofie, stejně jako z dochovaných proslovů méně známých marxistů. Budeme se snažit mapovat a vyhledávat religiózní kořeny komunismu, budeme se zajímat o vztah, jaký měli marxisté k náboženství, a to jak po teoretické stránce před pádem romanovské monarchie v Rusku, tak i po stránce praktické po jejím odstranění v revolucích roku 1917. Naším sledovaným obdobím bude doba vlády Lenina a Stalina, tedy léta 1917-1953. Cílem je ukázat, že komunistická ideologie má ve svých kořenech i kořeny čistě transcendentní.

---

<sup>1</sup> Omezují se na výklady v knihách *Po stopách neznámého boha a Zápasy o zítřek aneb Qvo Vadis ekccesia*.

## 1. Sacrum (posvátno) – jako podmínka pro náboženství

Na začátku se pokusme pomocí definic od různých autorů odlišit od sebe navzájem pojmy ideologie a náboženství.

### 1.1. pokus o definici ideologie

**Ideologie** (doslova „nauka o idejích“)<sup>2</sup> – tento pojem je připisován francouzskému filosofovi Destuttovide Tracymu. V roce 1795 jím označil všeobecné vědy o idejích, které měly zkvalitňovat veřejné mínění. Následně se tohoto termínu chopili francouzští revolucionáři. Od té doby se tento termín mnohostranně rozvinul a dnes má dva základní a z části konfliktní významy.

1. Ideologie: *Jakákoliv systematická a vše zahrnující politická doktrína, která má ctíždost poskytnout úplnou a všeobecně použitelnou teorii člověka a společnosti, a z ní pak odvodit program politického jednání.* Ideologie takto chápána, usiluje vstřebat do sebe vše, co se nějak dotýká politických podmínek života člověka, a vydat ze sebe doktrínu vždy, kdy bude doktrína moci způsobit změnu těchto podmínek.
2. *V marxistických pojetích a Marxových teoriích znamená „ideologie“ jakýkoliv soubor idejí a hodnot, jehož společenskou funkcí je konsolidovat, upevňovat určitý ekonomický řád, a jenž je vysvětlitelný právě jen tou skutečností, a nikoliv svou vlastní pravdivostí či logičností.* V tomto pojetí má ideologie za úkol učinit stávající stav něčím přirozeným a podmínky, v nichž se lidé právě nacházejí, ukázat jako něco, co svou podstatou patří k lidskému bytí. Ideologie tedy ospravedlňuje nadvládu jedné třídy nad druhou a zároveň přesvědčuje potlačenou třídu, aby přijala za svůj takový obraz světa, který ukazuje

---

<sup>2</sup> SCRUTON, R. *Slovník politického myšlení*. Brno : Atlantis a ECL, 1989, s. 41.

jejich podřízený stav jako přirozený. Můžeme tedy hovořit o třech funkcích ideologie: legitimovat, mystifikovat a utěšovat. Součástí klasického marxismu je též tvrzení, že *ideologie je nezbytná jen za jistých společenských podmínek (zvláště za feudalismu a kapitalismu) a že s příchodem komunismu bude rouška ideologie stržena: lidé budou konečně moci vnímat společnost a lidskou podstatu takové, jaké skutečně jsou.*“<sup>3</sup>

Karel Marx ve své teorii historického materialismu zastával toto pojetí: „*Filosofie, náboženství, ale také mravy, právní řád a umění jsou pouze duchovní nadstavbou nad materiální základnou.*“<sup>4</sup> Schéma základna-nadstavba je nutné nahlížet v následujícím smyslu. Materiální základna zahrnuje skutečné životní poměry lidí, hlavně pak jejich ekonomickou situaci a výrobní vztahy. Duchovní nadstavba pouze odráží tuto tzv. materiální základnu. Filosofie, náboženství apod. jsou tedy podle Marxe pouhé odrazy ekonomických vztahů; takovouto nadstavbu nazývá Marx ideologií. Čili na rozdíl od běžného vnímání ideálů, v tomto pojetí ideály nesestupují z nebe, ale právě naopak se odrážejí od našeho stavu bytí a vystupují nad nás.

Zatímco u Marxe má pojem ideologie význam vysloveně negativní (falešné vědomí), u Vladimíra Iljiče Lenina se naopak nachází pozitivní pojem ideologie. Lenin totiž vnímá teorii vědeckého komunismu jako ideologii proletariátu a staví ji jako konkurenci proti ideologii buržoazní.<sup>5</sup>

Mnohotvárnost a různorodost chápání termínu ideologie značně ztěžuje pokus o jednotnou definici pojmu ideologie. V zemích, kde se marxovsko-leninské učení dostalo k moci a kde se prosadilo či bylo prosazováno jako jediná oficiální a proklamovaná ideologie, stal se komunismus nutně věcí společenskou, a proto budeme používat termínu ideologie v sociologickém pojetí.

---

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>4</sup> ANZENBACHER, A. *Úvod do Filosofie*. 2. vydání, Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1990, s. 31.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 32.



Sociologie chápe veškeré vědění jako ideologické v tom smyslu, že je společensky a kulturně podmíněné: „*ideologičnost představuje společnost v oblasti ducha*“ (O. Stammer). Za ideologii se též obvykle pokládá světový názor v nejširším možném významu; ideologie je pak „*jakýkoli systematický soubor názorů, významů a výroků*“ (H.H.Toch). Neutralita takto míněného pojmu bere v potaz pouze funkci, která ideologii připadá z pohledu sociologie nebo psychologie. „*Ideologie ulehčují a stabilizují lidské chování, uspokojují lidskou potřebu kontinuity, orientace a jistoty ve světě*“ (R.V.Bruks), „*zmenšují složitost možností lidského jednání*“ (N.Luhman).<sup>6</sup>

Ideologii můžeme nahlížet jako „*uzavřený systém přesvědčení a pojmů, který ve společnosti slouží k prosazování a ospravedlňování mocenských zájmů. Také systém přesvědčení a představ dávající smysl soc. skutečnosti takovým způsobem, aby bylo možno v ní jednat, aniž by se při tom problematizovaly stávající mocenské poměry. Ideologické výpovědi jsou podmíněny polit. a ekonom. strukturováním společnosti. I. mnohdy nemá potřebnou oporu racionálních argumentů a někdy racionální argumentaci přímo znemožňuje. Někteří američtí a angličtí autoři používají pojem ideologie ve významu téměř jakékoliv politické doktríny; popřípadě jakékoliv uceleného systému výpovědi.*“<sup>7</sup>

## 1.2. pokus o definici náboženství

Při pokusu uchopit fenomén náboženství do nějaké definice narazíme na ještě větší potíže než u ideologie. Náboženství je pojem s nejasným vymezením, který označuje jak převládající náboženské systémy (křesťanství, islám, hinduismus...), tak i menší hnutí, které se dají označit jako náboženské. Ve většině náboženství vystupuje Bůh (bohové), božstvo (božstva) či jiný fenomén, který stoupenci daného náboženství pokládají za posvátný či nadpřirozený. Náboženství se často vyznačuje svými rituály, liturgií, vlastní kosmologií, morálkou a upřednostňovanými zásadami. Religionistika dnes již odkryla značné rozdíly a rozličnosti forem náboženského projevu, které vyplývají z rozmanitosti

---

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>7</sup> JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha : Portál, 2001, s. 105.

historických kultur. Existují dokonce náboženství, jako některé formy buddhismu, která nejsou spojena s žádnou představou boha.. Náboženství může mít podobu morálky, extáze, uctívání, probuzení, podobu života v souladu se zemí, ale také třeba podobu vykoupení z hříšného světa.<sup>8</sup>

Budeme-li chtít doložit, že komunistický režim vládnoucí v Rusku za vlády Lenina a Stalina, nesl religiózní charakter, budeme muset nadefinovat náboženství nebo minimálně atributy s ním nerozlučně spojené.

Minulý režim se snažil zmařit jakoukoliv činnost, která by vedla k serióznímu pokusu o definici náboženství. Místo toho byla používána definice, ve které se zároveň skrývalo hodnocení, a to že náboženství je formou společenského vědomí. Někdy se též používaly paralelně s touto definicí výrazy jako náboženská ideologie, světový názor, způsob výkladu světa. V oficiálních doktrínách se mluvilo o *idealistickém světovém názoru*, nebo byl velice často citován Engels a jeho názor o *fantastickém zrcadlení*, „v němž pozemské síly přijímají formu nadpozemských.“<sup>9</sup>

Odilo Ivan Štampach nahlíží náboženství jako *vztah člověka k numinózní<sup>10</sup> transcedenci*.<sup>11</sup> Tento vztah chápe jako obousměrný vztah mezi někým a někým, nebo také v jednosměrném smyslu vztah k někomu. U religionistických definic je spíše počítáno s jednosměrným vztahem než se vztahem obousměrným, který má být předmětem teologie. Jedná se vždy o vztah osobní, který však v lidské společnosti přerůstá ve vztah společenský; pak jako takový předpokládá samozřejmou existenci nábožensko-sociálních struktur. Zdůraznění osobního vztahu je důležité především z toho důvodu, že nám připomíná, kdy je ve vztahu angažováno to, co činí člověka osobou, tedy rozum a vůle – a spolu s nimi také v neposlední řadě lidské city.

---

<sup>8</sup> PADEN, W. E. *Bádání o posvátnu*. Brno : Masarykova univerzita, 2002, s. 21.

<sup>9</sup> ŠTAMPACH, I. O. *Náboženství v dialogu*. Praha : Portál, 1998, s. 28.

<sup>10</sup> Numinózum. Výrazy numinózní a numinózní pocházejí z latinského pojmu numinosum, který označuje dynamické působení nezávislé na vědomé vůli člověka takovému působení vystaveného. Numinózní působení je provázeno hlubokými emocemi. Typicky numinózní jsou zážitky bytostného Já.

<sup>11</sup> ŠTAMPACH O. I. *Náboženství v dialogu*, s. 30.

Popisná religionistika se omezuje pouze na to, že náboženský vztah popisuje jako vztah k transcenci, ale zůstává neutrální co do ontologického statusu transcendentní skutečnosti. Jinými slovy chce uznat za náboženský pouze takový vztah, který chápe svůj protipól jako transcendentní, jako skutečnost naprosto oddělenou od tohoto světa a zcela nedostupnou člověku.<sup>12</sup>

Další složkou, která bývá v náboženském vztahu silně přítomná, je úcta. Zdálo by se, že uvést tento pojem do definice náboženství znamená zachytit právě to, co je typickým znakem pro teistická náboženství. Taková definice by však byla velmi zavádějící a příliš by odpovídala euroamerickému teistickému vnímání náboženství. Pokládat úctu za atribut náboženství znamená vytvářet jeho definici na míru křesťanství a jiných teistických náboženství. Úcta je ovšem rys, podle kterého byla určena ve starověku charakteristika náboženství, a to již v nejstarší známé, slavné Ciceronově definici náboženství (religio). Cicero definuje náboženství jako uctívání bohů (cultus deorum).<sup>13</sup> Vzhledem k tématu naší nemůžeme kult a uctívání jako fenomén opomenout.

Náboženství je vždy prožíváno individuálně, ale obvykle mu nechybí sociální rozměr.<sup>14</sup> Jelikož se přítomná práce zaměřuje především na analýzu společenské roviny komunistické ideologie, je třeba dále zohlednit definice náboženství z pohledu sociologie.

Pojem náboženství v sociologickém pojetí pak znamená „*souhrn přesvědčení, postojů, symbolů a praktik založených na ideji posvátného a sjednocujících příslušníky náb. komunity. Posvátné vzbuzuje v člověku pocity bázně a úcty. Pro sociologii je vhodnější definovat náboženství spíše s ohledem na posvátno než na víru v Boha nebo bohy, protože to jí umožňuje srovnání jinak dosti odlišných duchovních proudů. Některé typy buddhismu např. otázky Boha neřeší. Podle některých autorů je náb. odlišné od magie, protože magie je individualistická a nástrojová.*“<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 31.

<sup>13</sup> PERTOLD, O. *Úvod do vědy náboženské*. Praha : Melantrich, 1947, s. 30.

<sup>14</sup> ŠTAMPACH, I. O. *Malý přehled náboženství*. Praha – Tišnov : Státní pedagogické nakladatelství - SURCUM, 1992. s. 10.

<sup>15</sup> JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*, s. 167.

Magie a náboženství jsou fenomény, které spolu sice velmi úzce souvisí, ale přesto je užitečné a potřebné je od sebe odlišovat. Magie či magické myšlení je fenomén, který se velmi často váže na projevy náboženského chování v podobě vykonávané liturgie či jí podobných úkonů, ale absence tohoto jevu nepředpokládá neexistenci religiozity. Můžeme se domnívat, že podle řady psychologů a sociologů je člověk přirozeně religiózní a magické myšlení je mu vlastní. Toto tvrzení podporuje Durkheim který tvrdí že, „náboženství je první mezi všemi společenskými jevy.“<sup>16</sup>

Náboženství je svou podstatou společenské. Jinými slovy náboženství vzniká tam, kde je skupina spolu žijících lidí. Magické myšlení tuto moc nemá. Podle Durkheima magie nevytváří žádné náboženské společnosti. Pouze náboženství vytváří církve. Právě tato společenskotvorná povaha náboženství zřetelně odlišuje náboženství od magie.

Náboženství v Durkheimově pojetí je spojitým systémem věronázorů a náboženských praktik, které se vztahují na posvátné věci, tedy na věci oddělené a zapovězené, jež spojují v jedno morální společenství zvané církve všechny, kdo se k němu hlásí. Můžeme si všimnout, že v tomto pohledu je posvátnu ubírán jeho přesažený charakter vůči člověku; posvátné je možné nadefinovat, a tak uchopit a pojmut do našeho člověčenství.

Dále Durkheim tvrdí, že každý jedinec je výtvozem společnosti, v níž žije. Společnost je skutečným tvůrcem individua. Společnost je skutečností svého druhu, která ač je složena z jedinců, přesto se nad nimi vznáší jak boží pastýř nad svým stádem. Toho jsou si lidé vědomi v převleku posvátna, tedy v převleku náboženském. Durkheim říká, že „ani člověk, ani příroda nemají totiž sami ze sebe posvátný charakter“. Nemají-li ho však ze sebe, znamená to, že ho mají z jiného zdroje: „Mimo lidského jedince a mimo fyzický svět musí existovat nějaká jiná skutečnost, vzhledem k níž nabývá ono delirium, jimž je v určitém smyslu každé náboženství, objektivní význam a hodnotu. Náboženský člověk na to odpoví:

---

<sup>16</sup> SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*. Praha - Řím : Aula - Křesťanská akademie, 1994, s. 111.

*zajisté, a hned si též pospíší upřesnit, že tou skutečností je vposled Bůh sám.*<sup>17</sup> Durkheim by s výše řečeným souhlasil, ale jen tehdy, pokud by slovem bůh byla míněna společnost. Společnost prý totiž „*vlastní všechno potřebné, aby svou působností na lidskou mysl v nich vzbudila pocit božskosti(...) ona je vzhledem ke svým členům to, co je bůh vůči svým věrným.*“ (Podobnost s marxismem je zde očividná.) Zázitek posvátna není tudíž nic jiného – chápeme-li správně Durkheimovy vývody – než zázitek „transcendence“ společnosti vůči jedinci. Tak jako nábožensky věřící lidé se cítí plně závislí na svém bohu a ve svědomí vázání snášet pro něj nejrůznější druhy odpírání a obětí, tak mi všichni jsme povinni vůči společnosti podřídit se pravidlům chování a smýšlení, která jsme ani nevytvořili, ani nechtěli, ba která naopak se přiči našim sklonům a našim hlubokým individuálním instinktům. A podobně jako bůh není jenom autorita, na níž závisíme, ale je i síla, o níž se naše slabost opírá, tak i společnost se neomezuje jen na to, že od nás vyžaduje oběti, újmy a odříkání, nýbrž nás prostupuje, dělá z nás svou součást a tak nás umocňuje a povznáší na vyšší úroveň. Věřící se tedy podle Durkheima nemýlí, když věří v existenci mravní mocnosti, na níž závisejí a od níž přijímají to nejlepší, co mají: „*tato mocnost existuje a je jí společnost*“. Durkheim interpretuje boha na způsob jakéhosi symbolu společnosti. Proti této teorii stojí fenomén zvaný v náboženství profetismus.<sup>18</sup>

Sociolog Max Weber hovořil o tzv. *prorocích racionality*, jimiž se snažil vysvětlit problém profetismu; tím ovšem nabourával Durkheimovu teorii o vzniku náboženství. Proroci racionality v judaismu a křesťanství se měli snažit zabránit možné bipolaritě mezi tzv. intelektuální aristokracií a plebejci. Této bipolaritě měli zabránit vznikem jakéhosi dualismu, kde intelektuální aristokracie byla izolována na poušti a v klášterech, zatímco intelektuální plebejci mohli plnit své profesionální povinnosti, a tudíž společnost se mohla rozvíjet.<sup>19</sup>

Zde představené sociologické teorie popisují vznik náboženství jako čistě společenskou záležitost. Jejich základem je představa, že fenomén

---

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 112.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 116.

náboženství vzniká ve společnosti, do níž se zpět navrací jako nepoznané vlastní dítě. V těchto teoriích je vnitřní touze po smyslu (po Bohu) upírán její mystický nádech, který rozehvívá lidská pokolení již po mnohá staletí a který byl a je inspirací mnoha básníků a umělců.

Naproti těmto teoriím je možné postavit pojetí náboženství Petera Bergera, v jehož kořenech je možné rozeznat myšlenkový vliv Rudolfa Otta a Mircea Eliadeho. Náboženstvím má být lidské počínání vytvářející posvátný svět. Touto definicí se dostáváme k posvátnu jako takovému, k posvátnu, jemuž není upírána jeho tajemná tvář.

Rudolf Otto a Mircea Eliade popisují posvátno jako tajemnou a děsivou moc odlišnou od člověka, přesto se k němu vztahující, o níž věří, že přebývá v určitých zkušenostně postižitelných předmětech, nebo že se vtěluje do nadpřirozených bytostí, jako jsou nadpozemští duchové, osobní nebeská božstva či neosobní světem vládnoucí principy. Tím se dostáváme k posvátnu, které je nahlíženo ze své iracionální stránky. Náboženství je posuzováno nábožensky se svými náboženskými zkušenostmi. Takto vnímala náboženství fenomenologie náboženství a její hlavní reprezentant Rudolf Otto (1869-1937).<sup>20</sup>

Náboženská skutečnost má svou svéprávnost, kterou je nutno respektovat. Ústředním bodem náboženské zkušenosti je zážitek posvátna. Tento zážitek posvátna není ani tolik postižitelný rozumovou složkou člověka, jako spíše na rovině emocí (čili srdcem). Člověk je bytost přednostně emocionální a současně platí, že emoce jsou autonomní složkou člověka.<sup>21</sup> Z toho lze vyvodit, že iracionální zážitky jsou pro člověka jaksí samozřejmé.

Aby mohl Otto iracionální složku posvátna lépe postihnout, razí pro ni nové slovo: numinóznost.<sup>22</sup> Chce jím vyjádřit kategorii, kterou nelze dobře racionálně definovat, ale již je možné (v náznacích) vyvolat odpovídající pocit, který by ji pak přenesl do vědomí. Iracionálnem není myšleno chaotično, to, co není prostoupeno ještě rozumem, ani absurdno, jež se principiálně přičí jakékoliv

---

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 142.

<sup>21</sup> K tomu srov. NAKONEČNÝ, M. *Úvod do psychologie*. Praha: Akademie věd České republiky, 2003. Kapitola 5. Psychické procesy, s. 176 - 195.

<sup>22</sup> SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, s. 143.

racionalizaci, ale spíše ono neuchopitelné a tajemné pásmo, které se nachází za hranicí našeho pojmového vnímání světa. Toto tajemné pásmo má svou skrytou rozumnost, která se neodkryje tím, že bychom se pokoušeli zracionalizovat ono tajemné iracionálně, což ve své podstatě je nemožné, ale tím, že ho zachytíme a vyložíme v jeho různých momentech a podobách. Posvátno je ve fenomenologickém pojetí vymezeno svým protikladem k všednodennosti, je opakem profánního.<sup>23</sup>

Lze se domnívat, že ona tajemně mystická iracionální složka, která je zažívána uvnitř nás, má v psychologickém pohledu co do činění s Jungovým termínem *Selbst* (sebejá).<sup>24</sup>

*Selbst* – sebejá se má k já jako slunce k zemi. Nesmíme je zaměňovat. Sebejá je nám cizí, a přece tak blízké, je námi samými, a přece je nám nepoznatelné. Intelektuálně vzato sebejá není nic jiného než psychologický pojem, konstrukce, která má vyjádřit pro nás nepoznatelnou bytost; mohlo by se právě tak dobře označit jako Bůh v nás.<sup>25</sup>

Jung považuje sebejá za jakýsi druh postulátu, s jehož pomocí může uspokojivě formulovat empiricky postižitelné psychické procesy; je to jakási meta, telos či teleologický princip nebo entelechie individuálního procesu, bez něhož by tento proces postrádal nasměrování; nikam by nevedl, a tudíž by nemohl ani existovat. Byl by jako poutník bez cíle, zmateně by se pohyboval světem. Člověk by tak byl beze smyslu života odsouzen k věčným neurózám beznaděje.

Smyslem individuálního procesu podle Junga je dojít až na samou hranici konce a počátku. V individuaci je třeba dospět až tam, co již od samého začátku v ní bylo obsaženo. Proces individuace je orientován následujícím imperativem: staň se tím, co jsi od samého počátku vždycky byl. Řečí náboženskou bychom řekli asi toto: uskutečni to, k čemu tě Bůh od počátku povolal.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 143.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 94.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 94.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 94.

Jungova teorie individuace, sebejá a archetypů měla a má spoustu kritiků. Nicméně se domníváme, že právě v této teorii se Jungovi podařilo postihnout to, co ve zvolání sv. Augustina je nazýváno neklidem, oním vnitřním neklidem, který je člověku vlastní, který jej nutí neustále jít a hledat. Jung i sv. Augustin se shodují, že tento neklid bez patřičného cíle (telos) je pro člověka zhoubný.

Existence náboženství je často rovněž vysvětlována poukazem na lidské potřeby, které si žádají, aby byly uspokojeny, příp. které si žádají někoho, kdo je uspokojí. Mezi běžnými lidskými potřebami lze najít i potřeby, jež mohou nést označení náboženské. Mezi ně můžeme řadit potřebu zaštitěnosti a nadvlády, potřebu předvídání a orientace, potřebu spásy, nesmrtelnosti, spravedlnosti, potřebu očisty a sebeurčení.<sup>27</sup> Všechny tyto potřeby mohou hledat své uspokojení i mimo vztah k osobnímu a přesažnému Bohu.

Náboženská potřeba a potřeba boha se tudíž nekryjí úplně: náboženská potřeba je složitá, neboť se do ní sbíhají všechny potřeby, které jsme již uvedli. Potřeba boha však není výsledkem jejich splynutí či souhrnu, protože všechny, uvažované každá sama o sobě, se mohou bez víry v přesaženého a osobního Boha obejít. Tato víra, která je charakteristická pro náboženskou skutečnost, musí mít svůj vlastní zdroj.

Jsme toho názoru, že tento zdroj tkví v potřebě smyslu či snad lépe řečeno v požadavku smyslu. R. Pettazoni správně poukazuje na to, že půdou, z níž vyrůstá náboženská personifikace (totiž idea osobního boha), je existenciální úzkost. Můžeme se domnívat, že tato existenciální úzkost není jen obyčejná nesnáze, svízele, trampota, ohrožení. Je to spíše taková obtíž, jež zasahuje člověka tak hluboko, že v něm vyvolává otázku po smyslu lidské existence ve světě. Existenciální úzkost je vždy spojena s probuzením potřeby smyslu.<sup>28</sup>

Náboženská personifikace<sup>29</sup> nevyvěrá ani z intelektuální zvědavosti rozumujícího rozumu, ani z hravé kypivosti mýtotvorné představivosti, nýbrž

---

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 171.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 172.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 176.



z existenciálního středu lidské osoby, jenž se neztotožňuje úplně ani s rozumem, ani s vůlí, ani s představivostí, ale s tím, co je jejich společným kořenem a co někdy bývá nazýváno srdcem. Proto též srdce jako výlučné místo, v němž se uskutečňují existenciální rozhodnutí, čili základní životní volby, se nikdy neshání po tom, jak je možno myslet proměnlivý a nahodilý svět bez toho, že by se přitom rozum zapletl do rozporů a protimluvů. Srdce hledá především smysl lidského života ve světě. Jedině v tomto horizontu se může vynořit „idea“ boha nikoliv jako rozumová domněnka, ale jako životní síla. A tato idea se nerodí ani zosobněním nebes, a tedy ne cestou myticko-naturistickou, ani zosobněním příčiny, a tedy rovněž ne cestou racionálně-logickou. Rodí se zosobněním smyslu, přesněji řečeno zosobněním záruky smyslu, a tedy cestou intuitivně-existenciální.<sup>30</sup>

Pojem posvátna je možné použít jako kritérium rozlišení náboženské skutečnosti, neboť dosti dobře vytyčuje hraniční čáru dělící náboženské skutečnosti od nenáboženských.<sup>31</sup> Kdybychom se zaměřili na komunistickou ideologii v Rusku z pohledu sociologů, tak by nebyl problém prohlásit marxismus-leninismus za náboženství. My však vezmeme jako měřítko kritérium posvátna, a to především v pohledu fenomenologickém. Zaměříme se též na komunistickou „liturgii“ a s ní spojenou úctu a lásku k rudému božstvu. Tato kapitola a celkově moderní religionistika dokazuje, jak je obtížné ba přímo nemožné nadefinovat náboženství. Záměrem této práce ale je poukázat a upozornit na analogičnost Kristova učení s bolševickou ideologií a hledat příčiny této podobnosti.

---

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 24.

## 2. Komunistický mýtus o stvoření a původ člověka

Každé náboženství nabízí odpověď na otázku původu člověka a tím mu zároveň dává do jeho života (před)určení, které mu objasňuje smysl bytí. U noha světových náboženství nalezneme mýtický příběh o stvoření, kde se můžeme dozvědět, jak byl člověk stvořen nebo jaký je smysl stvoření. Dalo. Konkrétně ve světových monoteistických náboženstvích (judaismu, křesťanství a islámu), která vycházejí ze společné Abrahámovské tradice, se můžeme setkat s příběhem o stvoření člověka jakožto vrcholu stvoření.<sup>32</sup> V biblické knize Genesis se dovídáme podstatné náležitosti o údělu a určení člověka. Tento příběh je spojený s událostí, kdy první člověk Adam překročí Boží zákaz, je vyhnán z rajské zahrady a nucen získávat v potu tváře svůj denní chléb.<sup>33</sup> Což pro budoucí pokolení mimo jiné znamená značně trpný sociální úděl. Vysvobození z tohoto bídného stavu nabízí radostná zvěst Nového zákona, která hlásá návrat k Bohu skrze Ježíše Krista. S touto nadějí byla spojována i představa vysvobození z materiální bídy a nastolení spravedlivého společenského řádu. Tuto představu nebo její obdobu nalézáme i v marxismu-leninismu.

Komunistická ideologie se svojí naukou o stvoření se může směle porovnávat s mnoha náboženstvími. Nauku o stvoření předložil Bedřich Engels v úvodu k „*Dialektice přírody*“,<sup>34</sup> kde podává ucelenou nauku o původu a tvoření vesmíru s jeho vrcholným výtvořem – člověkem.

V Engelsově interpretaci byl pro řecké filosofy byl svět v podstatě čímsi, co vzniklo z chaosu, co se vyvinulo, co se vytvořilo. Podle něj byla přírodověda první poloviny 18. století zkonstatěným systémem nauk, v němž byl svět vnímán jako něco nemněného. Většina tehdejších přírodopisců se měla domnívat, že svět vznikl naráz. Věda měla být stále hluboce zakotvena v teologii. Všude měla

---

<sup>32</sup> K tomu porovnej první knihu Mojžíšovu (Genesis). *Bible. Český ekumenický překlad*. 5. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1996.

<sup>33</sup> Gn. 3,19.

<sup>34</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*. Praha : Ústředního výboru KSČ, 1954. Kapitola 3. Úvod k „*Dialektice přírody*“, s. 58-76.

hledat a nalézat jako poslední příčinu vnější popud, který nebylo možno vysvětlit z přírody samé.

Jak lze dále číst v úvodu k *Dialektice přírody*, považuje Engels rok 1842 za revoluční rok pro fyziku. Tehdy mělo dojít k epochálnímu objevu (pro fyziku), a to třemi různými lidmi.<sup>35</sup> Julius Robert Mayer v Heilbronně a James Joule v Manchesteru dokázali, že se teplo mění v mechanickou sílu a naopak. Současně William Robert Grove (povoláním anglický advokát) dokázal, že se všechny tzv. fyzikální síly – mechanická síla, teplo, světlo, elektřina, magnetismus i tzv. chemická síla – za určitých podmínek přeměňují jedna v druhou bez jakékoliv ztráty síly. Potvrdil tak dodatečně Descartovu fyzikální poučku, podle níž množství pohybu ve světě je neměnné. Tím se někdejší „neproměnné“ fyzikální síly proměnily ve formy pohybu. Empiricky podložené formulace nových fyzikálních zákonů vedly k odmítnutí teorií o nahodilém pohybu fyzikálních sil. Fyzika včetně astronomie se zdála potvrdovat myšlenku, že posledním závěrem je věčný koloběh pohybující se hmoty.

Podobné úspěchy zaznamenala též chemie, která prokázala, že sloučeniny, které dosud měly vznikat pouze v žijících organismech, lze získat i anorganickou cestou. Tím bylo dokázáno, že zákony chemie mají stejnou platnost jak pro organické tak pro anorganické látky. Nyní již zbýval jen malý krok k „prokázání“ evoluční teorie. První útok na stálost druhů učinil roku 1759 Caspar Friedrich Wolf vyhlášením nauky o evoluci, která nabyla konkrétní podoby u Lorenze Okena, Jeana Baptisty Lamarcka a Karla Baera a byla vítězně prosazena přesně o sto let později roku 1859 Darwinem.<sup>36</sup> Přibližně ve stejnou dobu se zjistilo, že protoplasma a buňka, které byly již dříve prokázány jako základní stavební jednotka všech organismů, se vyskytují též jako samostatně žijící organické formy. Tím se značně opět zmenšila propast mezi organickou a anorganickou přírodou a zároveň byla odstraněna jedna z největších překážek, které stály v cestě k evoluční teorii. Tyto nové poznatky, které vedly k novému nazírání na přírodu, shrnul Bedřich Engels v komentáři: „*vše strnulé se uvolnilo,*

---

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 68.

*vše pevné se stalo pohyblivým, všechny jednotlivosti považované za věčné se objevily dočasné a ukázalo se, že celá příroda se pohybuje ve věčném toku a koloběhu“.*<sup>37</sup>

Díky těmto novým poznatkům se zdálo, že je možné bez větších nejasností odhalit původ a vývoj člověka. Engels, opíraje se o znalosti tehdejší (přírodo)vědy, připisuje původ člověka beztvaré bílkovině, ze které vznikla utvořením buněčného jádra a buněčné blány první buňka. To měl být pouze základ pro další vznik a vývoj organického života. Z prvních živočichů se postupně vyvíjeli živočichové další, vznikaly bohaté větve nesčetných živočišných tříd, řádů, čeledí a rodů, až vznikla na konec ta forma života, u níž je nervová soustava nejplněji vyvinuta – obratlovci a „*mezi nimi pak konečně ten obratlovec, v němž příroda dospívá k uvědomění si sebe samé – člověk*“.<sup>38</sup>

Engels dále rozděluje vývoj člověka na dvě oddělené roviny, a to individuální, kdy jedna buňka vajíčka se postupně diferencuje v nejsložitější organismus vytvořený přírodou. Další rovinou je míněna rovina historická, kdy se po tisíciletí zápolení stala skutkem diferenciací ruky a nohy a vzpřímená chůze. Tím se člověk nejen odlišil od opice, ale tímto byl rovněž položen základ k vývoji artikulované řeči a k mohutnému rozvoji mozku, který od té doby vytváří nepřeklenutelnou propast mezi člověkem a opicí. Specializace ruky předpokládá vznik *nástroje* a nástroj znamená specificky lidskou činnost, kterou člověk může zpětně působit na přírodu. Tou činností je výroba. Tím člověk dosáhl možnosti vtiskávat přírodě svou lidskou pečeť.

S člověkem začínají dějiny, jejichž smyslem je napravit historickou nespravedlnost a to, že výroba k zajištění potřeb lidstva, je neustále pod vládou nekontrolovaných sil, a tudíž produkuje pravý opak svého cíle a záměru, tedy narůstající bídu, nadměrnou práci a neustále se opakující krachy.

Engels souhlasí s Darwinem, který pronesl o principu konkurence, již samotný Engels považoval za patologický jev lidské společnosti, „*že svobodná konkurence, boj o existenci, jež ekonomové oslavují jako největší historickou*

---

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 68.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 71.

vymoženost, je normálním stavem říše živočichů.<sup>39</sup> K tomu Engels doplňuje, že „teprve vědomá organizace společenské výroby s plánovitou výrobou a plánovitým rozdělováním může lidi pozvednout z říše ostatních živočichů po stránce společenských vztahů, tak jako je výroba vůbec vyzdvihla po specifické biologické stránce.“<sup>40</sup> Společnost, ve které je vědomě organizovaná společenská výroba, považuje za vrchol dějin a za veškerý smysl směřování vývoje lidstva, to je ten posvátný teleos, kam je nám ve jménu spravedlnosti na tomto světě dáno dojít. Jakmile do něj vstoupíme, tak začnou ty „pravé“ dějiny lidstva, od nichž se má počítat letopočet.

Nicméně, „vše, co vzniká, je hodno zániku“.<sup>41</sup> Fakt záhuby je brán v této materialistické teorii jako nevyhnutelná samozřejmost, s níž je od počátku počítáno. Skutečnost vyhasnutí Slunce a následný zánik celé sluneční soustavy byly v době kolem poloviny devatenáctého století dobře známé. Engels vůči těmto danostem postavil víru v trvalou existenci hmoty a zákonů, které na ni působí.

Tehdejší přírodověda podle Engelse byla nucena převzít od filosofie tvrzení o nezničitelnosti pohybu, jinak bez této poučky by nemohla existovat. Pohyb není pouze hrubý mechanický pohyb, pouhá změna místa. Je to též teplo, světlo, elektrické a magnetické napětí, chemické slučování a rozkládání, život a konečně vědomí, jak tvrdí Engels. O hmotě a pohybu přitom předpokládá, „že hmota po celou dobu své časově neomezené existence je jen jednou, a to ve srovnání se svou věčností na mizivě malou dobu, schopna diferencovat svůj pohyb a tak rozvinout celé bohatství tohoto pohybu, kdežto předtím a potom je omezena na pouhou změnu místa – říci toto znamená tvrdit, že hmota je smrtelná a pohyb je pomíjející.“<sup>42</sup> Přitom neustálost pohybu nemůžeme podle Engelse chápat jenom kvantitativně, ale také kvalitativně; hmota, jejíž ryze mechanické přemístování obsahuje sice možnost přeměny – za příznivých podmínek – v teplo, elektřinu, chemickou činnost, život, jež však není schopna vytvořit tyto podmínky ze sebe

---

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 73.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 74.

samé – „*taková hmota již utrpěla újmu na svém pohybu; pohyb jenž ztratil schopnost přeměny v příslušející mu různé formy, má sice ještě dynámis (možnost), nikoli však energia (účinnost), a je tedy částečně zničen.*“ Bedřich Engels k tomu říká, že „*obojí je nemyslitelné*“.<sup>43</sup>

Za jistou považuje, za podpory tehdejších vědeckých teorií, existenci doby, kdy se hmota ve vesmíru proměnila v teplo či jinak myšlenou energii. To zapříčinilo vznik našeho vesmíru a naší sluneční soustavy. Jak a proč tato přeměna probíhala? Otázku „proč“ si ovšem Engels neklade. Na ni tehdy nemohl odpovědět, společně s tím, zda zbylá surovina po zániku sluneční soustavy bude opět využita ke vzniku soustavy nové.

Na místo toho rezignovaně uvádí, že se buď musíme odvolat na stvořitele, nebo musíme dojít k závěru, že to, co můžeme nazvat surovinou pro sluneční soustavy, vzniklo přirozenou cestou, a sice „*proměnami pohybu, jež jsou pohybující se hmotě vlastní podle její přirozenosti a jejichž podmínky musí tedy hmota reprodukovat.*“<sup>44</sup> K tomu ještě doplňuje, že se tak děje „*více méně náhodně, ale s nutností, jež je vlastní i náhodě*“.<sup>45</sup>

Engelsova dialektika je založena na existenci věčné materie. Společně s ním i ostatní marxisté považují hmotu za základní podstatu všeho jsoícího. Sám Engels o hmotě uvádí, že „*se pohybuje ve věčném koloběhu, jenž se dovršuje teprve v údobích, pro něž náš pozemský rok již není postačujícím měřítkem, v koloběhu, v němž doba vrcholného vývoje, doba organického života a ještě více doba života bytostí, vědomých si přírody i sebe samých, je stejně skoupě vymezena jako prostor, v němž se objevuje život a vědomí; v koloběhu, v němž každý konečný způsob bytí hmoty (...) je stejně pomíjející a v němž není nic věčného kromě věčně se měnící a věčně pohybující hmoty a zákonů, podle nichž se pohybuje a mění. (...) Máme jistotu, že hmota zůstává ve všech svých proměnách věčně stejná, že žádný z jejích atributů nemůže být ztracen a že se stejnou*

---

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 75.

*železnou nutností, s jakou jednou vyhubí na Zemi svůj vrcholný výkvět – myslícího ducha, zrodí jej jinde a jindy znovu.*<sup>46</sup>

Tvořícím prvkem v Engelsově pojetí vzniku vesmíru je nesmrtelná hmota a zákony, podle nichž se neustále sama obnovuje a sama zaniká. Můžeme tedy prohlásit, že v komunistické mytologii nese hmota božský charakter; je „bohem stvořitelem“.

---

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 76.

### 3. Bohostrůjci

Engelsovo pojetí vzniku světa bývá interpretováno jako ateisticko-materialistické. Ale jak jsme se pokusili již výše vysvětlit, hmota je u Engelse výrazně spojena s božskými a stvořitelskými atributy. Přesto Engelsův výklad o vzniku světa a života byl marxisty nahlížen jako nenáboženský.

Byli ovšem i takoví marxisté, kteří nahlíželi na svět nábožensky a náboženského vnímání a ideje se odmítali vzdát. Lenin jim samozřejmě nemohl přijít na jméno a kritizoval je, kde se dalo, za jejich „mystiku“.<sup>47</sup> Tito marxisté byli ponejvíce příslušníky nábožensko-filosofického směru, který usiloval o spojení marxismu a náboženství. Byl značně ovlivněn machismem.<sup>48</sup>

Stoupencům tohoto směru se říkalo *bohostrůjci*. To, že se nejednalo o bezvýznamné marxisty, dokazuje fakt, že mezi ně patřili dokonce i lidé z Lenina blízkého okruhu, a sice Alexander Alexandrovič Bogdanov, vlastním jménem Malinovskij, lékař, sociolog a filosof, který se v roce 1904 sblížil s Leninem a po jistý čas byl jeho pravou rukou, V.A. Bazarov, filosof a ekonom, od roku 1896 sociální demokrat a od roku 1904 bolševik, společně se Skvorcovem a Štěpánovem přeložil Marxův Kapitál. Anatolij Vasiljevič Lunačarskij, který absolvoval Curyšskou univerzitu a v roce 1904 se sblížil s bolševiky, byl stoupencem Avenariovy a Machovy filosofie.<sup>49</sup>

Bogdanov sestavil dílo „*Náčrtky o filosofii marxismu*“,<sup>50</sup> na kterém se značnou měrou podíleli právě výše zmiňovaní marxisté. V knize představují své pojetí ideje marxismu s ideou boha. Bazarov v něm ujišťuje čtenáře, že „víra“ v realnost vnějšího světa je „mystickou“ záležitostí; Lunačarskij v tomto díle pro

---

<sup>47</sup> Srov. *Lenin Gorkij*. Přel. J. Fromková, A. Nováková, L. Procházková, aj. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1962.

<sup>48</sup> Filozofie kritické zkušenosti - Empiriokriticismus, nazývaný také machismus, je zvláštní odrůdou pozitivismu. Pozitivistického filozofa zajímá jen to, co je jisté, určité a spolehlivé, co nám předvádějí naše smysly. Omezuje se tedy na sbírání skutečností a nepovažuje za nutné pátrat po jejich významu. Účelné je pouze pořádné jednodlívých věd, aby se staly přehlednější a mohly sloužit praktickému životu.

<sup>49</sup> SOLŽENICIN, A. *Lenin v Curychu*. Praha : Akademie věd České republiky, 2000, s. 310.

<sup>50</sup> *Lenin Gorkij*, s. 41.



změnu učí dělníky „náboženskému ateizmu“ a „zbožštění“ vyšších lidských potencií; Berman prohlašuje Engelsovo učení o dialektice za mystiku.<sup>51</sup>

Příznivcem tohoto směru byl i Leninův přítel Maxim Gorkij. Díky Gorkého touze neztracovat myšlenku boha, se na krátký čas dostali do sporu. Gorkij hájil bohostrůjcovství a tak i myšlenku boha: „*Bůh je komplex oněch idejí vytvořených kmenem, národem a lidstvem, které probouzejí a organizují sociální cítění a jejichž cílem je spojit jednotlivce se společností, zkrotit zoologický individualismus*“.<sup>52</sup> Tato myšlenka je vyústěním Bogdanových a Lunačarského teorií.

Lenin považoval tuto představu za velice nesprávnou, reakční a velice nebezpečnou, protože se blížila ideově křesťanským socialistům, které považoval za nejhorší druh a zkomoleninu socialismu. Lenin ve vzájemné korespondenci Gorkému vytýká, že znovuotevření myšlenky boha jako pozitivního jevu v dějinách zabraňuje odstranit z náboženství to, co do něj historie a denní praxe vložila (démony, anděle, předsudky, schvalování nevzdělanosti a zakřiknutosti na straně jedné a feudalismus a monarchismus na straně druhé). Místo toho se propaguje „roztomilá“ měšťácká fráze o boží ideji probouzející a organizující sociální cítění. Ve skutečnosti idea boha pomáhá lid udržovat v otroctví. Proto Lenin vytýká Gorkému: „*Tím, že jste okrášlil ideu boha, okrášlil jste i okovy, jimiž poutají nevzdělané dělníky a mužiky. Vida, řeknou kněžouři a spol., jak krásná a hluboká je to idea (idea boha), dokonce i „vaši“ páni demokraté, vůdcové to uznávají, a my (kněžouři a spol.) sloužíme této ideji*“.<sup>53</sup>

Lenin kategoricky odmítá myšlenku, že je bůh komplex idejí probouzejících a organizujících sociální cítění. To je podle něj Bogdanovský idealismus zastírající materiální původ idejí. Bůh je dle jeho názoru především komplex idejí, které vznikly z tupé podřízenosti člověka okolní přírodě a třídnímu útlaku, idejí upevňující tuto podřízenost a uspávající třídní boj. Idea boha

---

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>52</sup> MARX, K.; ENGELS, B.; LENIN, V. L., *O ateismu*, Praha : Svoboda, 1974. s. 174.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 174.

v dějinách zastírala boj proletariátu s demokracií<sup>54</sup> za boj jedné náboženské ideje proti druhé. Proto se musí tyto myšlenky a jim podobné úvahy považovat za reakci. Důvod je prostý, úvahy v podobném duchu přikrášlují „kněžourskou“ feudální ideu „zkrocení zoologického individualismu“. Zoologický individualismus podle Lenina: „*nezkrotila idea boha, zkontroloval jej jednak prvobytný houf a jednak prvotní komuna.*“<sup>55</sup>

Náboženskou ideu považuje Lenin za jednu z nejodpornějších v dějinách, protože pro něj se idea boha rovná ideji otroctví. „*Idea boha nikdy nespojovala jednotlivce se společností, nýbrž vždy spojovala utlačované třídy vírou v božské poslání utlačovatelů.*“<sup>56</sup> V dopise Gorkému ještě vyjadřuje Lenin svůj názor na lidovou zbožnost: „*Lidové chápání pánbička a božských věcí je ona 'lidová' omezenost, zakřiknout, zaostávat, je to naprosto totéž jako 'lidová představa' o carovi, o lesním muži, o tahání žen za vlasy.*“<sup>57</sup> Lenin se děsí myšlenky, že by ostatní marxisté přijali bohostrůjcovství jako proces k rozvíjení a hromadění sociálních principů v individuu a ještě více se leká představy, že by si tento princip osvojili i běžní lidé.<sup>58</sup>

Marxisté byli všichni bezpochyby ateisté, ale někteří cítili po nějaký čas jako třeba Maxim Gorkij, že je potřeba hledat boha či boží ideu sjednocující lid. Na tyto religiózní pokusy Lenin ostře reagoval slovy: „*Bozi se nehledají, ti se vytvářejí; život se nevymýšlí, nýbrž tvoří.*“<sup>59</sup>

---

<sup>54</sup> O nevyhnutelnosti boje s demokracií doslovně hovoří přímo Lenin.

<sup>55</sup> MARX, K.; ENGELS, B.; LENIN, V. L. *O ateismu*, s. 176.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 176.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 177.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 170.

#### 4. Lenin a náboženství

Lenin považoval tehdejší soudobou společnost za společnost, která je vybudovaná na vykořisťování velkých mas dělnické třídy malou menšinou obyvatelstva.<sup>60</sup> Tuto menšinu nazýval třídou kapitalistů. Tehdejší společnost charakterizoval jako otrokářskou,<sup>61</sup> jelikož dle jeho pohledu „svobodní“ dělníci pracují po celý svůj život pro kapitál, který jim však nedovoluje zlepšit jejich životní úroveň, a tím jsou nuceni setrvávat ve své bídné existenci. Hospodářský útlak širších mas, dle jeho názoru, nevyhnutelně plodí různé druhy politického a sociálního ponižování, otupělosti a zaostávání duševního i mravního života lidí. Lenin považuje náboženství za jeden z druhů duchovního útlaku.<sup>62</sup> Úkolem náboženství je ubité, osamocené masy činit bezmocnými proti bezohlednému vykořisťování, kterého by se mohly zbavit pouze násilným svržením kapitalismu; aby k tomu nedošlo, produkuje náboženství víru v lepší posmrtný život. Náboženská víra se rodí stejně nevyhnutelně, jako bezmocnost divocha v boji proti přírodě plodí víru v bohy, d'ábly, zázraky apod. Ty, kteří po celý svůj život tvrdě pracují a trpí nouzí, učí náboženství pokoře a trpělivosti na zemi a utěšuje je marnou nadějí odměny v nebesích. A ty, kdo žijí z cizí práce, těm náboženství káže o dobročinnosti, díky které budou velice lacině ospravedlněni za své dlouholeté vykořisťování; náboženství tak podle Lenina prodává laciné poukázky na věčnou nebeskou blaženost. Což Lenina vede k tvrzení, že „náboženství je opium lidu; náboženství je jakási duchovní kořalka, v níž otroci kapitálu utápějí svou lidskou podobu, své nároky na život alespoň trochu důstojný člověka.“<sup>63</sup> K tomu ještě Lenin ve značně bojovém duchu dodává, že „otrok, který si uvědomil své otroctví a který se vzchopil k boji za své osvobození, přestává již napolo být otrokem. Dnešní uvědomělý dělník, vychovaný velkým

---

<sup>60</sup> Tato kapitola vychází hlavně z Leninova textu *Socialismus a náboženství*. Tento text můžeme nalézt v: LENIN, V. I. *O náboženství*. Brno : Ústředního výboru KSČ, 1954. Kapitola 1. Socialismus a náboženství, s. 5 – 10. a v: LENIN, V. I. *Vybrane spisy 2*. Praha : Svoboda, Kapitola Socialismus a náboženství. s. 166 – 170.

<sup>61</sup> Srov. LENIN, V.I. *Vybrane spisy 2*, s. 166.

<sup>62</sup> K tomu srov. LENIN, V. I. *O ideologické práci*, s. 104. Příloha č. 1.

<sup>63</sup> LENIN, V. I. *Vybrane spisy 2*, s. 166.

*továrním průmyslem, osvícený městským životem, odvrhuje od sebe s pohrdáním náboženské předsudky, přenechává nebe popům a buržoazním pobožníkům a tak bojuje za lepší život zde na zemi.*“<sup>64</sup>

Z tohoto důvodu se Lenin zasazoval o prohlášení náboženství za soukromou věc. Úplná odluka církve od státu - to je požadavek prosazovaný komunisty. V roce 1905 očekával, že tento požadavek bude během ruské revoluce uskutečněn. Lenin sám tvrdil o ruském pravoslavném duchovenstvu, že je zdeptané a neuvědomělé, ale i přesto doufal, že také ono s velkou nadějí čeká na pád carského režimu,<sup>65</sup> že se také připojí k požadavkům svobody, k protestům proti byrokratické zvlášti, policejnímu špiclování a nucenému dosazování církevních představitelů. V tomto duchu vyzývá ostatní soudruhy revolucionáře a duchovní: *„My socialisté musíme toto hnutí podporovat, dovádět do konce požadavky čestných a upřímných duchovních, chytat je za slova o svobodě a žádat na nich, aby rozhodně přetrhali všechny svazky mezi náboženstvím a policií. Bud' jste upřímní, a pak to znamená, musíte být pro úplnou odluku církve od státu a školy od církve, pro úplné a bezpodmínečné prohlášení náboženství za soukromou věc. Nebo neschvalujete tyto důsledné požadavky svobody, a pak to znamená, že jste stále v zajetí inkvisitorských tradic (...) pak vám uvědomí dělníci celého Ruska vyhlášení nelítostný boj.*“<sup>66</sup>

Pozdější praxe pak ukázala, že perzekuce se týkaly bez rozdílu všech duchovních, a to bez ohledu na to, jaký měli postoj k socialistickému zřízení Ruska. V tomto výroku můžeme spatřovat počátek militantního ateizmu, který byl tak charakteristický ve všech zemích, kde se komunismus ujal vlády. Vyhlášený boj ale Lenin nedeklaroval jako militantní, jako boj za použití násilí či jiných nehumánních prostředků. Boj se měl vést čistě ideologicky; jako zbraň proti náboženskému tmářství měl být používán pouze tisk a slovo. To, že u „tisku a slov“ nezůstalo, je dobře známým historickým faktem, kterému se budeme věnovat v naší práci později.

---

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 167.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 168.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 168.

Jako ve většině jiných, tak i v náboženské otázce měl Vladimír Iljič Lenin dvojí metr. Tvrdil, že náboženská otázka má být čistě soukromou věcí; to ale neplatilo pro členy strany. Ti jako přední bojovníci za osvobození dělnické třídy měli být uvědomělí a prosti jakýkoliv „nevzdělaneckých“ předsudků. Pro stranu nemá být ideový boj čistě soukromou věcí, ale věcí celé strany a všeho proletariátu.

I přes toto pojetí strany Lenin sám, jak tvrdil, nezakazoval křesťanům a věřícím lidem vstupovat do komunistické strany a ve stranickém programu (bojovný) ateismus nevyhlašoval. Tento rozpor vysvětloval rozdílem mezi buržoazně demokratickým a sociálně demokratickým pojetím náboženství.

Lenin vysvětloval, že program socialismu je budován na vědeckém materialistickém názoru. Proto měl být též samozřejmostí i historicko-ekonomický výklad kořenů náboženského tmářství. Tedy automaticky se předpokládá existence ateistické propagandy vedle propagandy socialismu. Ateistickou propagandou za pomoci vědeckých publikací a francouzské osvícenecké literatury z 18. století měly být náboženské projevy u lidí překonány.<sup>67</sup>

Naproti tomu buržoazní demokraté podle Lenina pojmají abstraktně - idealisticky fenomén náboženství, staví jej jako věc „rozumu“ nezávisle na třídním boji. Lenin neopomíjí opět zdůraznit funkci náboženství jako utlačovatelskou vůči sociálně znevýhodněným masám. A revolučně v poněkud mystickém nádechu vyhlašuje, že *„proletariát nelze osvítit žádnými knížkami a žádným kázáním, neosvíti-li jej jeho vlastní boj proti temným silám kapitalismu. Jednota tohoto skutečně revolučního boje utlačené třídy za vytvoření ráje ne zemi je pro nás důležitější než jednota názorů proletářů o ráji na nebi.“*<sup>68</sup>

Proto Lenin neuvedl (bojovný) ateismus jako součást stranického programu. Nechtěl, aby ateistický program zabraňoval věřícím dělníkům ve vstupu do strany a jejich účasti na revolučním boji. Proto také nařizoval, aby se

---

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 169.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 169.

nezakazoval vstup do strany proletářům, kteří si uchovali pozůstatky starých předsudků.

Lenin si nepřál, aby byla náboženská otázka řešena na prvním místě, které jí dle jeho názoru nepřísluší, a tříštila tak síly na skutečně důležitý revoluční boj s hospodářskou a politickou nespravedlností. Náboženství má být ostatně buržoazním přežitkem, který samotný průběh ekonomického vývoje rychle vyhodí mezi „haraburdí dějin“.<sup>69</sup>

Náboženské rozmíšky a pogromy měly sloužit jen k odvrácení pozornosti mas od skutečně důležitých a základních ekonomických i politických otázek. I to je jeden z důvodů, proč se strana musí podle Lenina zasazovat o to, aby se náboženský fenomén stal „soukromou věcí“.<sup>70</sup>

#### **4.1. Projev poslance Surkova k náboženské otázce**

Ve svém projevu vysvětluje poslanec Surkov postoj sociální demokracie (v Rusku známá pod názvem Menševici) k náboženské otázce. Své názory a postoje přitom opírá o Engelsovo a Marxovo učení. Na tomto projevu je možné pregnantně demonstrovat, jaký měli marxisté poměr k náboženskému fenoménu a jakou taktiku volili k jeho potlačení.

Jako Menševici byli označováni příslušníci umírněné frakce ruské sociální demokracie (SDDSR).<sup>71</sup> Zůstali blíže klasickému marxismu, proletářskou revoluci v Rusku podmiňovali industrializací země.

Sociální demokracie,<sup>72</sup> jak vysvětluje poslanec Surkov,<sup>73</sup> buduje celý svůj světový názor na vědeckém socialismu, tj. na marxismu, jehož hlavní podstatou v otázkách náboženské víry, jak nejednou svorně prohlašovali Marx s Engelsem, je dialektický materialismus. Ten plně přejal historické tradice

---

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 170.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 170.

<sup>71</sup> SDDSR - Sociálně demokratická dělnická strana Ruska byla založena v roce 1898 sjednocením revolučních dělnických skupin. Od II. Sjezdu v roce 1903 rozdělena na bolševiky a menševiky. Zcela samostatná bolševická strana vznikla v roce 1912 na Pražské konferenci.

<sup>72</sup> LENIN, V. I. *O náboženství*. Brno : Ústředního výboru KSC, 1954. s. 11.

<sup>73</sup> Poslanec Surkov byl první kdo z tribuny státní dumy vyhlásil protináboženské marxistické teze, a tím veřejně deklaroval postoje marxistů k náboženské otázce. Jeho protináboženské projevy byly očišťovány v různých komunistických příručkách.

materialismu 18. století ve Francii a k tomu filosofii Ludvíka Feuerbacha (první polovina 19. stol.). Podle menševiků má být tento materialismus naprosto ateistický a rozhodně nepřátelský jakémukoliv náboženství.

Surkov ve svém projevu připomíná Engelsovy výčitky vůči Feuerbachovi, který měl bojovat proti náboženství ne proto, aby je zničil, nýbrž proto, aby je vzkřísil, aby vymyslel nové „vyšší“ náboženství. Marxův výrok, že náboženství je opium lidstva, považuje Surkov za úhelný kámen celého marxismu v otázce náboženství.

Ve své řeči pak dále opakuje Leninův výklad smyslu náboženství jako prostředku, který slouží k obhajobě vykořisťování a k ohlupování dělnické třídy. Přitom však připomíná Engelsovy varovné výroky před přímým uznáním ateizmu a jeho začleněním do programu dělnické strany ve smyslu vyhlášení války náboženství(m). Engels v roce 1874 označil za velice hloupé konání blanquistů,<sup>74</sup> kteří byli v té době v emigraci v Londýně, když velice halasně vyhlásili válku náboženství. Engels tomuto kroku vyčítá, že je to nejlepší způsob, jak oživit zájem o náboženství a ztížit opravdové odumírání náboženství. Dále vytýká blanquistům nedostatek pochopení, že pouze třídní boj vykonaný dělnickými masami, který všestranně vtahuje všechny vrstvy proletariátu do uvědomělé a revoluční společenské praxe, je skutečně schopen osvobodit utlačované masy od jařma náboženství.

Boj proti náboženství jako politický úkol dělnické strany je dle Surkova v jistém smyslu anarchistickou frází. Souhlasně k Engelsovým postojům, jak řešit otázky náboženského tmářství, uvádí, že taktika nenásilí vůči náboženství se stala rutinou, vedla k dalšímu překroucení marxismu a má směřovat k oportunistu:

---

<sup>74</sup> Blankizmus je utopická doktrína a směr v dělnickém hnutí 2. poloviny 19. století, zejména ve Francii, vychází z názorů francouzského revolucionáře L. A. Blanquiho. Ve Francii tvořili blanquisté od 40. let 19. století do začátku 20. století samostatnou politickou skupinu (hlavní představitel L. A. Blanqui, od 70. let E. Vaillant), jež se aktivně zúčastnila - na nejradikálnějším křídle - revoluce v roce 1848 a Pařížské komuny roku 1871. V roce 1901 vstoupili francouzští blanquisté do Socialistické strany Francie a spolu s ní pak roku 1905 do Francouzské socialistické strany (SFIO). Postupně ve své většině přešli na oportunistické, za 1. světové války i nacionalistické pozice.

„*These Erfurtského programu*<sup>75</sup> se začaly vykládat ve smyslu, že my sociální demokraté, naše strana, považujeme náboženství za soukromou věc, že pro nás jako soc. dem., pro nás jako stranu, je náboženství soukromou věcí.“<sup>76</sup> A právě Engels měl být velkým kritikem tohoto „oportunistického“ smýšlení. V 90. letech 19. století se v tomto duchu velice kriticky vyjádřil na adresu sociálních demokratů: „*Sociální demokracie považuje náboženství za soukromou věc v poměru ke státu, ale vůbec v poměru k sobě, ne v poměru k marxismu, ne v poměru k dělnické straně*“.<sup>77</sup>

Surkov uvádí, že takový postoj je vnějším projevem Marxova a Engelsova historického uvažování o náboženské otázce určeným pro masy, které mají lhostejný poměr k marxismu nebo nedovedou nebo nechtějí myslet. Je výrazem nesmyslných rozporů a tápání marxismu. Surkov to přímo komentuje následujícími slovy: „*Je to jakási kaše z „důsledného“ ateizmu a „shovívavosti“ vůči náboženství, jakési „bezzásadové“ kolísání mezi r-r-revolučním bojem proti bohu a zbabělým přáním „přizpůsobit se“ věřícím dělníkům, strachem, aby nebyli odstrašeni atd.*“<sup>78</sup>

V anarchistické literatuře byl v podobném duchu velice často tento postoj marxistům vytýkán. Surkov ale odmítá jakékoli výtky vůči marxismu z nedůslednosti a dodává, že člověk musí být schopen se na marxismus dívat vážně a vmyslit se do jeho filosofických základů a do zkušeností mezinárodní sociální demokracie. Pak prý člověk snadno pozná, že taktika marxismu vůči náboženství je hluboce důsledná a promyšlená; že to, co „nevzdělanci“ vnímají jako kolísání, je přímý a nutný závěr z dialektického materialismu.

Surkov odmítá a považuje za veliký omyl domnívat se, že zdánlivá „umírněnost“ marxismu ve vztahu k náboženství se dá vysvětlovat taktickým chováním, jako např. zbytečně neodstrašovat apod. Věc se má prý právě naopak,

---

<sup>75</sup> Erfurtský program přijala Sociálnědemokratická strana Německa na sjezdu konaném mezi 14. a 20. říjnem 1891 v Erfurtu. Autory programové předlohy byli Karl Kautsky a Eduard Bernstein a jejich návrh byl po zapracování připomínek jednohlasně přijat. Po reformističtější Gothajském programu z roku 1875 znamenal Erfurt posun k radikálnější marxistické doktríně.

<sup>76</sup> LENIN, V. I. *O náboženství*. Brno : Ústředního výboru KSC, 1954, s. 13.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 14.



politická linie marxismu ohledně náboženství má být pevně spojena s jeho filosofickými základy. Marxismus se má rovnat materialismu, tedy ze samé podstaty už musí být nelítostně nepřátelský vůči náboženství, stejně jako materialismus encyklopedistů 18. století a materialismus Feuerbachův.

Surkov se v souvislosti s marxismem odvolává často na Feuerbacha, proto by bylo nyní vhodné v krátkosti nastínit Feuerbachovu filosofii a jeho pojetí boha. Ludvík Feuerbach se ve své filosofii snažil z transcendentního vnímání ideje boha udělat psychologický problém. Šlo mu o to redukovat teologii na antropologii. Bůh je ve Feuerbachově vnímání jen jakási esence (bytostné určení samotného člověka). „*Absolutní bytost [Wesen], bůh člověka je jeho esence. Člověk ve svých dějinách svou pravou esenci promítal ze sebe, učinil z ní nadsvětlný předmět a tento předmět vybavil všemi vlastnostmi, po nichž člověk sám touží. Člověk – v tom je tajemství náboženství – zpředmětnuje svou bytost [Wesen] a pak opět činí sebe předmětem této zpředmětněné bytosti [Wesen], zpředmětněné bytosti, přeměněné v subjekt, v osobu; myslí sám sebe, je si předmětem, ale předmětem předmětu, jiné bytost [Wesen]i.*“<sup>79</sup>

Tradiční náboženství pojímá Feuerbach jako stav sebezdojení, odcizení člověka sobě samému. Feuerbach chce, aby se tento proces obrátil. Bohem člověka se musí stát člověk (homo homini deus). Místo polidštění boha musí nastoupit zbožštění člověka. Křesťanské dogma o Boží trojici, ve které je pouze jeden Bůh, je tedy jen projekcí lidské lásky mezi JÁ a TY. Feuerbach považuje období sebezdojování náboženské projekce za období infantilnosti v dějinách lidstva: „*Náboženství je dětská bytost [Wesen] lidstva; ale dítě vidí svou bytost [Wesen], člověka, mimo sebe – jako dítě je člověk sobě předmětem jakožto jiný člověk. Nutným zvratem dějin je proto toto otevřené vyznání a přiznání, že vědomí druhu, že člověk se může a má pozdvihovat pouze nad hranice své individuality či osobnosti, nikoliv však nad zákony, bytostná určení svého druhu, že člověk nemůže myslet, tušit, představovat si, cítit, věřit, chtít, milovat a uctívat jako*

---

<sup>79</sup> ANZENBACHER, A. *Úvod do Filosofie*, s. 269.

*božskou bytost [Wesen] žádnou jinou bytost [Wesen] než bytost [Wesen] lidskou.*“<sup>80</sup>

Tolik tedy krátce k filosofii Ludvíka Feuerbacha. Surkov ve svém projevu tvrdí, že Marxův a Engelsův dialektický materialismus šel dále než encyklopedisté a Feuerbach, neboť aplikuje materialismus na dějiny a na společenské vědy. Surkov, odvolávaje se na materialismus a marxismus, vyzývá k nutnému boji proti náboženství. Marxismus v Surkově pojetí je sám o sobě esenciálně a bojovně protináboženský: *„Je třeba umět bojovat proti náboženství a k tomu je třeba materialisticky vyložit pramen víry a náboženství u mas. Boj proti náboženství nelze omezovat na abstraktně ideologické kázání; tento boj je třeba uvést ve spojitost s konkrétní praxí třídního hnutí, směřujícího k odstranění sociálních kořenů náboženství. (...) Tedy pryč s náboženstvím, ať žije ateismus, šíření atheistických názorů je naším hlavním úkolem.*“<sup>81</sup>

Surkov ale zdůrazňuje, že marxistickou primárně bojovnou „protináboženskost“ nelze vnímat povrchně, protože pravý marxista by ji musel odmítnout; neobjasňuje dostatečně materialisticky, nýbrž idealisticky kořeny náboženství. V kapitalistických zemích to mají být kořeny hlavně sociální. K tomu Surkov připomíná a opakuje Leninovy teze, že *„sociální útisk u pracujících mas způsobuje zdánlivou bezmocnost vůči slepým silám kapitalismu, který způsobuje prostým pracujícím lidem tisíckrát víc nejhroznějšího utrpení, nejkřutějších muk než všechny mimořádné události, jako jsou války, zemětřesení atd.“* V tom spatřuje nejhlubší kořen náboženství. *„Strach stvořil bohy“*. Tímto strachem míní slepou sílu kapitálu, která je slepá proto, že masy lidu nemohou předvídat její účinky, slepou sílu kapitálu, která na každém životním kroku hrozí proletáři a drobnému rolníkovi, že mu přinese a také mu přináší „náhlé“, „nečekané“, „náhodné“ zbídačení, zkázu, dělá z něho žebráka, chudása, prostitutku, přináší mu smrt hladem – v tomto strachu je kořen (dnešního) náboženství.

---

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 269.

<sup>81</sup> LENIN, V. I. *O náboženství*, s. 15.

Slepá síla kapitálu je přirovnávána k chaotické síle, které lidstvo bez schopnosti předvídavosti, kdy a kde udeří, nemůže vzdorovat a před ní se chránit. Tato síla působí na člověka, jak se jí zlíbí. Tento „démon chaosu“ vládne v temných časech, a to až do doby, než bude svržen revolucí, do doby než, nastane ráj na zemi; tehdy „démon chaosu“ – slepá síla kapitálu konečně ztratí vládu nad lidmi.

Komunisté se snažili vždy před převzetím moci nepohněvat si věřící voliče nebo věřící příznivce. Komunisté se dokonce snažili přiblížit se křesťanským voličům, neboť jim nepokrytě zdůrazňovali a slibovali podobnost vzájemných cílů v sociální otázce. Poslanec Surkov to potvrzuje výpovědí, že kdyby měl o vstup do sociální demokracie zájem kněz, aby s nimi politicky spolupracoval, a konal-li by svědomitě stranickou práci a nevystupoval-li by proti programu strany, pak neviděl důvody pro nepřijetí, neboť rozpor mezi duchem a základy politického programu a náboženským přesvědčením kněze by byl nanejvýš jeho osobním rozporem.<sup>82</sup>

V tomto smyslu formuluje následující výzvu: *„Musíme nejen připouštět, ale dvojnásob získávat všechny dělníky, kteří si uchovali víru v Boha, do sociálně demokratické strany, jsme bezpodmínečně proti sebemenšímu urážení jejich náboženského přesvědčení, ale získáváme je, abychom je vychovali v duchu našeho programu, a ne proto, aby proti němu aktivně bojovali.“*<sup>83</sup> Surkov považuje za nutné varovat též před opačným nešvarem, a sice před tvrzením některých členů sociální demokracie, podle nichž je *„socialismus naše náboženství“*. Takovéto prohlašování nahlíží jako úchylku od marxismu (tedy i od socialismu).

Poslanec Surkov shrnuje postoj k náboženské otázce provoláním, že *„strana proletariátu žádá od státu prohlášení náboženství za soukromou věc, ale přitom naprosto nepokládá za „soukromou věc“ boj proti opiu lidu, boj proti náboženským pověrám atd.“*<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 20.

## 5. Podíl práce na polidštění opice aneb práce jako příčina lidské důstojnosti

Podle náhledu politické ekonomie je práce hned vedle přírody základním zdrojem veškerého bohatství. Nicméně práce může znamenat ještě mnohem víc a nést další obsahy. Bedřich Engels považuje práci za první základní podmínku všeho lidského života, a to v takové míře, že můžeme v určitém smyslu hovořit o tom, že právě práce stvořila člověka.<sup>85</sup>

Engels, vycházející z Darwinova učení, tvrdí, že v třetihorách žil rod lidem podobných opic, který byl na zvlášť vysoké úrovni vývoje. Tyto opice si začaly odvykat užívání rukou při chůzi po zemi a chodily stále častěji vzpřímeněji, patrně následkem svého způsobu života, neboť při šplhání mají ruce jinou funkci než nohy. Tak byl učiněn dle Engelsova mínění rozhodující krok pro přechod od opice k člověku. Rukama se pak vykonávalo čím dál víc činností. U opic se také vyskytuje určitá dělba práce při užívání rukou a nohou. Lidská ruka je ovšem znamenitější než opičí, žádná opičí ruka nezhotočila ani nejhrubší kamenný nůž. Postupným vykonáváním nejrůznějších úkonů lidskou rukou došlo dle Engelsova názoru k rozhodujícímu kroku, a to k osvobození ruky. Tak je ruka nejenom orgánem práce, ale i jejím produktem.<sup>86</sup> Postupnou prací, přizpůsobováním se stále novým úkonům, děděním takto získaného specifického vyvinutí svalů, šlach, kostí a neustálým opakováním stále jemnějších a složitějších činností, nabyla lidská ruka dokonalosti.

Ruka svým vývojem zpětně ovlivňovala i ostatní orgány lidského těla. Podle Engelse byli naši opičí předkové družní a člověk má prý být nejdružnějším tvorem ze všech živých bytostí. Vývoj práce navíc ještě nutně vedl k tomu, že začal sbližovat členy společnosti, jelikož vytvářel situace ke vzájemné podpoře společenské činnosti a budil vědomí užitečnosti této soudržnosti pro každého

---

<sup>85</sup> V přítomné kapitole mnohdy doslovně vycházíme ze studie Bedřicha Engelse, Podíl práce na polidštění opice. MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*, Praha : Ústředního výboru KSČ, 1954. Kapitola Podíl práce na polidštění opice, s. 77 – 89.

<sup>86</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*, s. 79.

člena společnosti. Jinými slovy lidé si navzájem měli co říci. Potřeba sdělovat si vytvořila orgán - nevyvinutý hrtan opic; pomalu se začal přetvářet modulací pro stále větší modulaci a orgány úst se postupně učily vyslovovat jednu artikulovanou hlásku za druhou.

Za tímto výkladem vzniku řeči z práce a prací si Engels rozhodně stojí a demonstruje to na zvířatech. To málo, co si nejvíce vyvinutá zvířata potřebují sdělit, mohou si sdělit i bez pomoci artikulované řeči. Zvířata volně žijící nepocítují řeč jako nedostatek, nemluví či nerozumí lidské řeči. Jiná situace je ovšem u domestikovaných zvířat. Kupříkladu pes a kůň získali stykem s lidmi tak dobrý sluch pro artikulovanou řeč, že se mohou velice snadno naučit rozumět lidské řeči, pokud to není nad rámec jejich představivosti.

Z toho vyplývá, že hlavně práce a po ní zároveň řeč – to jsou dva nejpodstatnější podněty, jejichž vlivem byl mozek opice postupně přetvořen v mozek lidský.<sup>87</sup> S vývojem mozku se vyvíjely i jemu podřízené smysly. Rovněž bylo možné zaznamenávat přítomnost stále jasnějšího vědomí, v jehož rámci se začala objevovat schopnost abstrakce a úsudku; to působilo zpětně na práci a řeč a dodávalo práci i řeči stále nový podnět k dalšímu zdokonalování, které odlišením opice od člověka neustalo. Naopak bylo poháněno novým směrem, novým fenoménem, který se objevil s vystoupením již hotového člověka, a to společností.

Součinností ruky a mluvících orgánů mozku nejen u každého jednotlivce, nýbrž i ve společnosti, se měli lidé stávat stále schopnějšími provádět složitější úkony, vytyčovat si stále vyšší cíle a dosahovat jich. Práce se po generace měnila, byla složitější a mnohostrannější. K lovu a chovu domácích zvířat přibýlo zemědělství, dále i předení, tkaní, zpracování kovů, hrnčířství a plavba na lodích. Na to všechno samozřejmě navázal obchod a nejrůznější přidružená řemesla a pak konečně umění a věda. Z kmenů se staly národy a státy.

---

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 81.

K tomu byl dle Engelse nutný i vývoj práva a politiky a s nimi i vznik a vývoj fantastického odrazu věci v lidské mysli, tj. náboženství.<sup>88</sup>

Tyto produkty vytvořené hlavou brzy začaly ovládat lidskou společnost, skromnější výrobky běžných pracujících začaly ustupovat do pozadí. V již raném stupni vývoje společnosti vidí Engels nešvar, a to když skupina lidí pracující rozumem mohla přikázat plánovanou práci jiným rukám než svým. Hlavně vývoji a činnosti mozku se prý začala připisovat veškerá zásluha na rychle se rozvíjející civilizaci. Lidé si měli zdůvodňovat své činy svým myšlením a nikoliv svými potřebami. To mělo zapříčinit postupem času vznik idealistického světového názoru., který po zániku antického světa měl a má ovládat mysl lidí a převládat natolik, že si ani nejmaterialističtější přírodovědci darwinovské školy nejsou schopni udělat představu o původu člověka, jelikož pod vlivem této ideologie nerozpoznávají důležitou úlohu práce při vývoji člověka.<sup>89</sup>

Jak tedy z Engelsova pojetí původu člověka vyplývá, oním tvořícím prvkem formujícím lidskou bytost je proces práce. Práce se v zemích pod vládou rudé hvězdy začala uctívat a měla dodávat člověku důstojnost a místo ve společnosti. Člověk „nepracující“ byl jak legislativně, tak i společensky perzekuován. Byly vydávány zákony o příživnictví a pronášena budovatelská hesla typu: „*Kdo nepracuje, ať nejí.*“<sup>90</sup>

Samotná existence člověka v marxistickém pojetí automaticky nepředpokládá právo na důstojnost lidské bytosti, ale začlenění do pracovního procesu, který má umožnit obstarat lidsky důstojné podmínky pro život. A tudíž „práci čest, soudruzi“ a hlavně jí dík, protože práce nás utvořila a práce nás neustále tvoří, ona z nás dělá to, co jsme teď.

V duchu Engelsova článku „*Podíl práce na polidštění opice*“ se dělníci ve světě, kde slunce zapadalo pod rudou hvězdou, museli zdravít pozdravem

---

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>90</sup> „*Kdo nepracuje, ať nejí.*“ Provolání takového hesla je možné jedině za předpokladu, že všichni lidé jsou schopni pracovat. Z toho můžeme usuzovat, že marxisticko-leninská ideologie nepočítala s lidmi neschopnými práce (nejsou tím míněni krátkodobě zdravotně nemocní). Oproti tomu v křesťanském kontextu můžeme číst v 2 Te3,10 „*Kdo nechce pracovat, ať nejí.*“. Lze zde hledat primární zájem o druhého, myšlenku solidarity s lidmi neschopnými práce.

„*Čest práci*“ a ne např. pozdravem „*Pozdrav Pán Bůh*“ či např. nějakým jiným pozdravem civilním; práci vděčíme za vše a pro Boha či bohy tu není místo.

## 6. Materialistické pojetí dějin podle Marxe

Podle Karla Marxe měli být materialisté 18. století přesvědčeni, že skoncovali s idealismem a s jakýmikoli projevy metafyzična. Rozum měl zvítězit a vše temné osvětit svojí září, která nesnese nic ukryté v temnotě. Brzy však prý došlo k obratu a na konci 19. století mělo dojít k návratu tzv. „spekulativní filosofie“.

Dějiny se dají chápat různými výklady a mezi patří i teologické pojetí dějin. To je podle G. V. Plechanova nejprimitivnějším pojetím, pod jehož zorným úhlem můžeme na historii nahlížet; je totiž velmi úzce spjato s prvním úsilím lidského myšlení vyznat se v okolním světě a pochopit jej. Podle Plechanova platí, že *„nejprostší představa, jakou si člověk může o přírodě vytvořit, je zajisté vidět v ní na sobě nezávislé a neměnnými zákony řízené jevy a události vyvolané působením jedné nebo několika vůlí, podobných jeho vlastní vůli.“*<sup>91</sup>

Karel Marx považoval za velikou chybu společenských věd své doby, že byly vybudovány vinou nedůslednosti na nesprávných materialistických základech. Sám cítil potřebu, aby přeci jen byly uvedeny v soulad s materialistickým základem.

Marxovo pojetí materialismu vysvětluje vědomí z bytí a ne naopak. Tedy při aplikaci na společenský život lidí má materialismus vyžadovat, aby společenské vědomí bylo vysvětleno ze společenského bytí. Doslova Marx píše, že *„technologie, odhaduje aktivní postoj člověka k přírodě, bezprostřední výrobní proces jeho života, a tím i jeho společenských životních podmínek a z nich vyvěrajících duševních představ.“*<sup>92</sup>

Společenská výroba nutí lidi vstupovat do určitých, nutných (na lidské vůli nezávislých) výrobních vztahů. Souhrn všech výrobních vztahů tvoří ekonomickou strukturu společnosti, tzv. reálnou základnu; nad ní se zvedá právně-politická nadstavba, která odráží určité formy sociálního vědomí. Styl

---

<sup>91</sup> PLECHANOV, G. V. *Vybrané filosofické spisy*. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1960, s. 592.

<sup>92</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy I*. Praha : Svoboda, 1972, s. 36.



materiální výroby podmiňuje sociální, politický a duchovní život společnosti. Bytí lidí není určeno jejich vědomím, ale právě naopak, vědomí lidí je určováno jejich společenským bytím.

Na určitém stupni vývoje se materiální výrobní síly společnosti dostanou do rozporu s existujícími výrobními vztahy nebo jinak řečeno s vlastnickými vztahy, v jejichž rámci dosud existovaly. Díky způsobu vývoje výrobních sil se proměňují zmiňované vztahy v jejich pouta. Pak, jak Marx upozorňuje, vznikají podmínky pro sociální revoluci.

Při zkoumání převratů je třeba podle Marxe vždy rozlišovat mezi materiálním převratem v ekonomických výrobních podmínkách, které se dají přírodovědecky popsat, a mezi právními, politickými, religiozními, uměleckými či filosofickými, souhrnně ideologickými formami převratů. Hlavním znakem těchto konfliktů je, že lidé si je vědomě uvědomují a vědomě za ně bojují. Marx při rozlišování jednotlivých druhů převratů zdůrazňuje nutnost vnějšího náhledu; převraty není možné posuzovat ze strany revoluce, nýbrž naopak, revoluci a vědomí revoluce musíme vysvětlovat z rozporů materiálního života, z existujících konfliktů mezi společenskými výrobními silami a výrobními vztahy.<sup>93</sup>

Lenin pozitivně nahlíží a oceňuje vytvoření koncepce materialistického pojetí dějin, nebo jak sám upřesňuje, důsledné rozšíření materialismu na oblast společenských jevů, které odstranilo dva hlavní nedostatky předešlých historických teorií. Lenin dřívějším historickým pohledům vytýká, že zkoumaly v lepším případě jen ideové pohnutky dějinné činnosti lidí a nepátraly hlouběji po příčinách vyvolávaných pohnutek. Lidem tím unikaly objektivní zákonitosti ve vývoji systému společenských vztahů a neviděli, že jejich základní příčiny jsou ve stupni vývoje materiální výroby. Dřívější teorie měly opomíjet činnost mas obyvatelstva, zatímco historický materialismus měl být první, kdo umožnil probádat společenské podmínky života lidí a změny těchto podmínek s přírodovědeckou přesností. Marxismus dle Leninova mínění dokázal, že

---

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 37.

všechny ideje a různé tendence bez výjimky mají kořeny ve stavu materiálních výrobních sil.

## 7. Původ rodiny a soukromého vlastnictví podle Engelse

Svou teorii o původu rodiny, soukromého vlastnictví a vzniku státu vystavěl Bedřich Engels na Lewise Morganových studiích materialistického pojetí dějin.<sup>94</sup>

### I. Divošství

1. Fázi divošství pokládá Lewis Morgan za nejnižší vývojový stupeň lidstva. Lidé na tomto stupni měli ještě pobývat v prvotních sídlech, v tropickém nebo subtropickém pásmu, žít z části ještě na stromech; tím Morgan vysvětluje, že byli schopni se udržet v boji s velkými dravými predátory. Živili se hlavně sběrem plodů a hlavní vymožeností bylo vytvoření artikulované řeči. Žádný z pozdějších známých národů nežil v tomto prapůvodním stavu.

2. Střední stupeň fáze divošství začíná dle mínění Morgana lovem ryb či jiných živočichů a používáním ohně. Tato nová potrava člověka osvobodila od závislosti na podnebí a místě. Umožnila mu postupovat podél velkých řek a mořského břehu. V nových pásmech, kde se začali lidé postupně usidlovat, jim spolu s ohněm přibýly nové zdroje potravin. S vynálezem kyje a oštěpu se stávala zvěř stále častější potravou. Morgan pokládá za velkou iluzi, že „*národy čistě lovecké, jak se vyskytují v knihách, tj. národy, které žijí jen z lovu, nikdy nebyly; na to je příliš nejistý. Protože zdroje obživy jsou trvale nejisté, vzniká, jak se zdá, na tomto stupni lidožroutství, které se dlouho udržuje.*“<sup>95</sup>

3. Nejvyšší stupeň má začínat používáním nově vynalezeného luku a šípu, což znamená, že zvěřina se stává pravidelnou součástí stravy a lov jednou z běžných prací.

---

<sup>94</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*, Praha : Ústředního výboru KSC, 1954. Kapitola Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu, s. 187-246.

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 188.

## II. Barbarství

1. Nejnižší stupeň fáze barbarství<sup>96</sup> se datuje od vzniku hrnčířství. Doposud, jak nás upozorňuje Morgan, jsme mohli pozorovat, jak se vývoj u všech národů odehrával bez ohledu na místo stejně. S nástupem barbarství přichází stupeň, ve kterém se uplatňují rozdílné přírodní podmínky jednotlivých kontinentů. Charakteristickým znakem barbarského období je domestikace zvířat a pěstování rostlin. Různé přírodní podmínky kontinentů způsobily rozdílnost ve vývoji.

2. Střední stupeň má na východě začínat ochočováním domácích zvířat a na západě pěstováním rostlin za pomoci zavlažovacího systému, budovaného ze sušených cihel a kamenů.

3. Nejvyšší stupeň fáze barbarství pak má začínat zpracováváním železné rudy a přecházet v civilizaci vynalezením hláskového písma a jeho používáním k literárním záznamům. Tímto stupněm měla podle Morganova bádání projít lidská společnost jen na východní polokouli. Ve vzájemném porovnání s ostatními stupni měl být tento stupeň na pokroky a výrobu mnohem bohatší než všechny ostatní stupně dohromady. Za jeden z epochálních vynálezů lze považovat vynález železného rádlu taženého dobyt看em, který umožňoval orbu ve velkém. Tím mělo dojít ke vzniku zemědělství a životní potřeby se měly rozmnožit z tehdejšího pohledu prakticky neomezeně, což mělo umožnit mýcení lesů a jejich předělávání v ornou půdu. To mělo mít za následek rychlé rozmnožení obyvatelstva a husté osídlování relativně malých míst. K této části vývoje Morgan poznamenává: „*Před zavedením zemědělství musely nastat zcela výjimečně podmínky, aby se půl milionů lidí dalo sjednotit pod jediným ústředním vedením; pravděpodobně se to nestalo nikdy.*“<sup>97</sup>

Engels k obrazu, který popisuje podle Morganova náčrtu o vývoji lidstva od stupně divoštství a barbarství až k počátkům civilizace, zdůrazňuje, že tento nový obraz má spoustu nových rysů, a to rysů nepopíratelně vzatých přímo z výroby. Engels dále k Morganovým vývojovým stupňům krátce doplňuje svoji

---

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 189.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 192.

charakteristiku, podle které je divoštství vývojovým stupněm, během něž si člověk převážně přivlastňoval hotové produkty přírody. Lidmi vyrobené umělé výrobky v tomto období jsou většinou pomocnými nástroji tohoto přivlastňování. Barbarství zas má být vývojovým stupněm, během kterého si člověk osvojuje chov dobytka a práci v zemědělství. Všeobecně se učí metodám, jak svojí činností zvyšovat produkci přírodních výrobků. Poslední období v lidském vývoji, tj. civilizace, charakterizuje Engels etapou, během níž dosáhl člověk propracovanějšího zpracování přírodních produktů a kdy dochází ke vzniku a rozvoji vlastního průmyslu a umění.<sup>98</sup>

## **Rodina**

Morgan, který strávil většinu života mezi Irokézi, zjistil, že u nich stále platí příbuzenská soustava odporující jejich skutečným rodinným poměrům. Panovalo u nich snadno rozvazatelné monogamní manželství, které mohla jakákoliv strana snadno rozvázat.<sup>99</sup> Morgan toto soužití nazývá „párovou rodinou“.<sup>100</sup> Potomstvo zplozené v takové dvojici bylo všemi lidmi uznáváno a v jejich specifické společnosti nemohlo být pochyby o tom, koho je třeba označovat jako otce, matku, syna, dceru, bratra či sestru. Skutečné vnímání smyslu těchto výrazů je odlišné od našeho tradičního vnímání. Irokéz nazývá svými syny a dcerami nejenom své vlastní děti, ale i děti svých bratří; ty jej zase nazývají otcem. Naproti tomu děti svých sester nazývá synovci a neteřemi a ony jej nazývají strýcem. Irokézká žena nazývá svými syny a dcerami nejen své vlastní děti, nýbrž i děti svých sester a ony ji nazývají matkou. Děti svých bratří však nazývá svými synovci a neteřemi a sama se označuje jako teta. Rovněž děti bratrů se mezi sebou nazývají bratry a sestrami, stejně tak děti sester. Děti ženy a jejího bratra se však navzájem nazývají bratranci a sestřenicemi.<sup>101</sup>

Toto nejsou pouhé názvy, nýbrž to dokazuje vnímání skutečně platných názorů o blízkosti a vzdálenosti i rovnosti a nerovnosti pokrevního příbuzenství;

---

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 192.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 193.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 193.

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 193.

na těchto názorech je postavena do detailů propracovaná příbuzenská soustava. I přes zdánlivou nejasnost je tato soustava schopna vyjádřit několik set příbuzenských vztahů jednotlivých členů. Tato soustava, jak pozoruje Morgan, plně platí u všech amerických indiánů. Stejný model má také z větší části platit u praobyvatel Indie.

Pojmenování otec, matka, bratr a sestra nejsou pouhými čestnými tituly jejich kultury, nýbrž se k nim váží naprosto určité a velmi vážně brané vzájemné závazky, které tvoří podstatnou součást společenství míněných národů. Tento fenomén se dá podle Morgana osvětlit na příkladu Sandwichských ostrovů, (Havaj) kde ještě v první polovině 19. století existovala forma rodiny, v níž působili přesně takoví otcové a matky, bratři a sestry, synové a dcery, strýcové, tety apod., jak vyžaduje americká a staroindická rodinná příbuzenská soustava. Ovšem s tím rozdílem, že příbuzenská soustava, která platila na Havaji, neodpovídala formě rodiny, kterou tam opravdu našel. Tam jsou děti všech sourozenců bez výjimky bratry a sestrami a pokládají se za společné děti, nejen děti svých matek a jejich sester nebo svého otce a jeho bratrů, nýbrž i děti všech sourozenců svých rodičů bez rozdílu. Tato zkušenost nutí Morgana předpokládat existenci primitivnější formy rodiny, kterou sice nemůže dokázat, ale která musela existovat, jinak bychom prý nemohli nalézt případy rodinného soužití, jaké jsme našli.<sup>102</sup>

*„Rodina,“ praví Morgan, „je aktivní živel; nikdy neustrne, nýbrž postupuje od nižší formy k formě vyšší podle toho, jak se vyvíjí společnost od nižšího stupně ke stupni vyššímu. Naproti tomu příbuzenské soustavy jsou pasivní; teprve po dlouhých obdobích zaznamenávají pokroky, které rodina mezitím učinila, a k radikální změně dochází u nich jen tenkrát, když se radikálně změnila rodina.“<sup>103</sup> K tomuto výroku dodává Marx: „A stejně tomu je s politickými, právními, náboženskými a filosofickými soustavami vůbec.“<sup>104</sup>*

---

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 194.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 194.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 195.

Rodina je společenským prvkem, který přežívá i příbuzenské soustavy. Morgan s jistotou prohlašuje, že dříve musela existovat forma rodiny, která dnes již vymřela. Je tím míněna příbuzenská soustava a forma rodiny, kde každé dítě má více matek i otců. Morgan upozorňuje, že vedle tradičního pojetí rodiny jsme znali pouze formy mnohoženství nebo mnohomužství. Autor, odvolávaje se na studium chování pravěkých lidí, nám ukazuje poměry, kde muži žijí v mnohoženství a ženy v mnohomužství; děti narozené v těchto prostředích se považují za děti společné, děti všech. Tyto formy společného života se měly vyvíjet a postupem doby vyústit v monogamii.<sup>105</sup>

Morgan svým zpětným konstruováním dějin rodiny dospívá k názoru, že v prapůvodním stavu byl uvnitř kmene zcela běžný pohlavní styk mezi všemi jedinci navzájem; každá žena patřila každému muži a stejně každý muž patřil každé ženě.

Johann Jakob Bachofen studoval a pátral po stopách tohoto stavu v historických a náboženských tradicích. Důkazy, které objevil, nedokazují formu soužití, kde by byl neomezený pohlavní styk, nýbrž dokazuje formu jinou, tj. skupinové manželství vyskytující se později.

Alfred Espinas též studoval problematiku vzniku manželství, ale narozdíl od Banhofena zkoumal a porovnával tento jev na základě příkladů živočišné říše. Zkoumal život ve smečkách jednotlivých druhů zvířat a vyzpozoval, že smečka a rodina se u vyšších zvířat navzájem nedoplňují, ale nacházejí se v protikladu. Espinas to vysvětluje žárlivostí samců v době říje. Tato žárlivost negativně působí na soudržnost smečky nebo ji dokonce na čas rozvrací. Espinas k tomuto jevu poznamenává, že „*tam, kde je rodina těsně semknutá, tvoří se smečky jen v řídkých a výjimečných případech. Naproti tomu tam, kde se vyskytuje volný pohlavní styk nebo polygamie, vzniká smečka takřka sama sebou.*“<sup>106</sup>

Espinas došel k závěru, že „*má-li vzniknout smečka, musí se rodinné svazky uvolnit a individuum se musí stát svobodným. (...) U savců se setkáváme*

---

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 195.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 198.

*se společnostmi do určité míry organisovanými právě proto, že tam individuum není pohlceno rodinou.*<sup>107</sup> Podle Espinase nemůže mít tedy cit pro pospolitosť většího nepřítele, než je cit pro rodinnou pospolitosť. Autor tedy usuzuje, že pokud se vyvinula vyšší společenská forma než je rodina, mohlo k tomu dojít pouze za předpokladu, že vstřebala do sebe rodiny, které se výrazně proměnily.<sup>108</sup>

Engels ovšem odmítá porovnávat zvířecí rodinu a lidskou praspolečnost. Výslovně uvádí, že *„pralidé, kteří se pracovali nad zvířecí stav, buďto rodinu vůbec neznali, nebo znali nanejvýš takovou rodinu, jaká u zvířat neexistuje.*<sup>109</sup> Za nejpůvodnější formu soužití ve skupině považuje skupinové manželství. Tvrdí, že je jediné historicky dokazatelné a i v jeho době dokazatelné a pozorovatelné. Skupinové manželství v Engelsově pojetí mělo svým stylem soužití, ve kterém si náležejí celé skupiny mužů a celé skupiny žen, zabraňovat projevům žárlivosti.<sup>110</sup>

Tato etapa lidského rodinného vývoje měla být provázena fenoménem „neomezeného pohlavní styku“. Jinými slovy neexistovaly hranice zákazu platné pro naši nebo dřívější dobu. Engels uvádí, že již dokázal, jak padly hranice žárlivosti, a tedy že žárlivost je cit, který se vyvinul mnohem později. Podobně smýšlí i o krvesmilstvu. Z jeho pohledu byli dříve bratr a sestra mužem a ženou, také pohlavní styk mezi rodiči a dětmi nebyl tabuizovaný. Engels považuje krvesmilstvo za velmi cenný vynález.

Morgan pracuje s představou, že v prvobytném stavu soužití byl provozován „neomezený pohlavní styk“. Následně měla pravděpodobně vzniknout rodina „*pokrevně příbuzných*“; lze ji považovat za první stupeň ve vývoji rodiny. V této rodině jsou skupiny manželů od sebe generačně odděleny: všichni dědové a báby uvnitř rodiny jsou navzájem vesměs muži a ženami, rovněž jejich děti, otcové a matky, právě tak jako zase jejich děti vytvoří třetí kruh společných manželů a jejich dětí, pravnuci prvních, vytvoří kruh čtvrtý. Řečeno dnešním jazykem, z manželských práv a povinností byli navzájem vyloučeni předkové a potomci, rodiče a děti. Bratři a sestry, bratřanci a sestřenice prvního,

---

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 198.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 198.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 199.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 199.



druhého či vzdálenějšího stupně jsou navzájem všichni bratry a sestrami, a právě z tohoto způsobu vnímání rodiny jsou si všichni i muži a ženami.

Takovýto poměr podle Morgana zahrnuje v sobě vzájemný pohlavní styk mezi bratrem a sestrou. Z toho by nutně logicky vyplývalo, že potomstvo by bylo z jedné dvojice, ve které by zase potomci každého jednotlivého stupně byli mezi sebou bratry a sestrami, a právě proto navzájem i muži a ženami.<sup>111</sup>

Takováto forma rodiny je ovšem historicky nedoložitelná. Jediný prokazatelný argument pro tuto tezi je již zmiňovaný příklad havajské rodiny. Proto je předpokládáno, že „rodina pokrevních příbuzných“ nutně vymřela a musela se vyvinout v novou formu rodiny.

Tou je míněn druhý vývojový stupeň, a to „rodina punaluanská“. Tato forma rodiny byla zdokonalená o to, že byl vyloučen vzájemný pohlavní styk rodičů s dětmi a následně i styk mezi sourozenci. Tento pokrok ve vývoji společnosti, vnímá Morgan jako skvělý příklad toho, jak působí princip přirozeného výběru. Můžeme s určitostí předpokládat, že kmeny, u nichž tento pokrok omezil sňatky mezi příbuznými, se vyvíjely rychleji než kmeny ostatní, kde tento příkaz nebyl dán. Stanovení tabuizujících nařízení vedlo ke vzniku rodových institucí. Každá prarodina se tak nutně musela nejpozději po několika generacích rozštěpit.

Podmínkou původního komunistického společenského hospodaření, které dle Morganova názoru panovalo bez výjimky po většinu doby trvání středního barbarství, byla maximální velikost rodinného společenství. Jakmile se začal dodržovat příkaz či zvyk, že pohlavní styk mezi sourozenci je nepřipustný, muselo začít dělení starých domácích společenství. Měly být zakládány nové rodinné skupiny, kde jedna či více sester se staly jádrem jednoho a jejich vlastní bratři jádrem druhého domácího společenství. Tak se prý vyvinula forma rodiny, kterou Morgan nazývá „punaluanská rodina“. Tento název zvolil na základě havajských zvyků, kdy bylo několik sester vlastních či vzdálenějších (sestřence) společně ženami mužů jim společných, jimiž samozřejmě nesměli být jejich

---

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 202.

bratři. Tito mužové se mezi sebou nenazývali bratry, ale „*punalua*“, což je možné přeložit jako důvěrný druh. Tak měla mít řada vlastních či vzdálenějších bratří ve společném manželství určitý počet žen, ne však své sestry; tyto ženy si navzájem rovněž říkaly „*punalua*“. Tak měl vzniknout rodinný útvar, ve kterém mělo být charakteristickým rysem vzájemné společenství mužů a žen, z něhož byli vyloučeni bratři žen.<sup>112</sup>

Tato forma rodiny se měla postupně vyvinout v dnešní rodovou soustavu a její příbuzenské stupně. Děti sester mé matky jsou stále ještě jejími dětmi, stejně tak děti bratrů mého otce jsou také jeho dětmi, a ti všichni jsou mými sourozenci, jen je v našem pojetí nazýváme synovci a neteřemi, bratranci a sestřenicemi.

Soudobá příbuzenská soustava vystavěná na monogamii jako základním způsobu soužití by se Morganovi musela jevit jako nesmyslná. Především „*punaluanská rodina*“ má monogamii rozumně vysvětlovat do všech detailů a zdůvodňovat ji naprosto přirozeným vývojem. A nebýt misionářů, zprávy o rodinách tohoto typu by se určitě dle Morgana dochovaly až do přítomných dnů.<sup>113</sup>

Engels ve své studii o původu rodiny nevychází jen z práce Morgana, ale i ze studií anglického misionáře Lorimera Fisona, který léta studoval v Austrálii. A právě u australských domorodců na úpatí Mont Gambieru na jihu Austrálie měl objevit nejnižší vývojový stupeň rodiny. Tam je kmen rozdělen na dvě velké třídy, na třídu Kroki a třídu Kumite. Uvnitř každé třídy je pohlavní styk přísně zakázán, ale každý muž je rodem manželem každé ženy z druhé třídy a ona zas je rodem jeho manželkou. Nikoliv jednotlivci, nýbrž celé skupiny jsou spolu spojeny sňatkem, čili třída se třídou. Členu kmene Kroki je řádnou manželkou každá žena z třídy Kumite. Protože však jeho vlastní dcera, jakožto dcera ženy z třídy Kumite, je podle mateřského práva rovněž ženou z třídy Kumite, tak je také manželkou každého muže z třídy Kroki, tudíž ženou také svého otce. Kmenová organizace v tomto případě tedy vznikla v době, kdy pohlavní styk mezi rodiči a dětmi nebyl považován za nepřijatelný. Vznik dvou tříd byl zapříčiněn

---

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 203.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 204.

vytvořením mravu, který zakazoval styk mezi rodiči a dětmi, a tak má stávající stav svědčit o původní „*rodině pokrevních příbuzných*“ a být prvním krokem pozvolného opouštění jejího rámce. V Austrálii ovšem nebyl zaznamenán pohlavní styk mezi rodiči a dětmi.<sup>114</sup>

Manželství celých tříd, s nimiž je prý možné se setkat v Austrálii, je považováno za prapůvodní formu skupinového manželství, kdežto „*punaluanskou rodinu*“ můžeme mít za vyšší stupeň vývoje. První forma rodiny má odpovídat stavu společnosti potulujících se divochů a druhá forma předpokládat již poměrně trvalé usídlení komunistických občin a vést přímo k dalšímu vývojovému stupni.<sup>115</sup>

Třetím vývojovým stupněm rodiny má být „*párová rodina*“. Zvyk sdružovat se do dvojic musel být přítomný i v předešlém vývojovém stupni, ale s rodovým uspořádáním se zřejmě více upevňoval. Mělo to být zapříčiněno vznikem četných tříd, kde již nebyl možný sňatek mezi sourozenci. Tento trend byl demonstrován na příkladu Irokézů a dalších Indiánů. Na nejnižším stupni barbarství měl být zakazován sňatek mezi všemi pokrevními příbuznými, které jejich příbuzenská soustava vypočítává, a těch je několik set druhů. Tím se měla zvyšovat složitost záповědí uzavírat sňatky. Skupinová manželství se tak měla stávat stále nemožnějšími, a tak i vytlačit možnost „*párové rodiny*“.

Na tomto stupni vývoje má spolu žít jeden muž a jedna žena, přitom však má zůstat zachováno mnohoženství. Mužům na rozdíl od žen se má tolerovat nevěra, dá se hovořit o tom, že to má být i jejich právo. Manželství je pak snadno rozvazatelné, děti mají připadnout matce.

Při vylučování jednotlivých možností sňatků mezi dalšími a dalšími pokrevními příbuznými má stále efektivněji působit přirozený výběr. Morgan uvádí, že „*z manželství mezi rody, které nejsou spolu pokrevně spřízněny, vzniká plémě tělesně i duševně silnější; smísily se dva kmeny, které jsou na vzestupu,*

---

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 208.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 210.

*a nové lebky a mozky rostly, až obsáhly schopností obou.*<sup>116</sup> Tak prý začaly kmeny s nejnovější formou rodiny nabývat vrchu nad ostatními.

Můžeme tedy hovořit o tom, že podle těchto náhledů měl v předhistorii začít vývoj rodiny tím, že okruh osob žijících v manželském společenství, které původně zahrnovalo celý kmen, se postupně zužoval. Manželství se pak mělo omezit na přiřazené osoby na úkor příbuzných, a tak se skupinové manželství v jakékoli formě mělo stát prakticky nemožným. Pak musela logicky vzniknout jen jediná volně spojená dvojice. O této spojené dvojici hovoří Engels jako o molekule, jejímž rozkladem by manželství přestalo existovat. Z toho dále Engels usuzuje a zdůrazňuje, jaký nepatrný vliv měla mít, dnešním jazykem řečeno, láska na vzniku monogamního manželství.<sup>117</sup>

Se vznikem monogamního manželství se ve společnosti měly objevit negativní jevy, a sice únosové manželství, kupní manželství a dojednané sňatky.

„*Párovou rodinu*“ považuje Engels za příliš slabou a nestálou, aby se pro ni stala vlastní domácnost potřebnou či žádoucí. „*Párová rodina*“ naprosto neruší komunistickou domácnost zděděnou z dřívějších dob. Komunistická domácnost je charakteristická dominantní úlohou ženy, stejně jako uznání jediné rodové matky z důvodu nemožnosti určit pravého otce.

Párové manželství mělo uvést do rodiny nového činitele, a to rodového otce. Svržení mateřského práva mělo být světodějnou porážkou ženského pohlaví. Muž se ujal vlády v domácnosti, žena byla zbavena své důstojnosti, byla podrobena a stala se otrokyní jeho žádosti, pouhým strojem na rození dětí.

Takto mělo dojít ke vzniku patriarchální rodiny. Určujícím rysem v rodině ovládané jedním mužem, nemělo být mnohoženství, ale zorganizování určitého počtu svobodných a nesvobodných lidí v jednu rodinu. Engels klade důraz na začlenění nesvobodných jedinců a na otcovskou moc. Z tohoto důvodu považuje za typ dokonalé rodiny rodinu starořímskou. Slovo „*familia*“ se podle jeho slov nevztahovalo ani na manželskou dvojici a jejich děti, nýbrž jedině na otroky. Domácí otrok se nazýval „*fámulus*“ a „*familia*“ je souhrn otroků

---

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 211.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 211.

náležících jednomu pánu. S výrazem „*familia*“ přišli Římané a označili jím nový společenský organismus, který se skládal z vládce (tj. otec rodiny), jeho ženy, dětí a určitého počtu otroků, nad nimiž měl otec rodiny právo nad životem a smrtí. Tato římská rodina má velice výstižně ukazovat přechod od párového manželství k monogamii. Důvod přechodu prý byl prostý, a sice zachování věrnosti manželky a tedy jistota, že dědic je skutečně synem vládce rodu.<sup>118</sup>

„*Monogamní rodina*“ se tak měla vyvinout z „*párové rodiny*“ na rozhraní mezi středním a nejvyšším stupněm barbarství. Vítězství monogamie pokládá Engels za začátek počátku civilizace. Nový typ rodiny je založen na vládě muže a funkcí takového soužití je pouze plození dětí, kde by nebyl spor o původu otce. Tento svazek má být na rozdíl od „*párové rodiny*“ pevnější a nemůže být tak snadno rozvázán jako dříve. Pouze muž může zapudit svou ženu a pouze jemu zůstává mravem zaručeno právo na nevěru.<sup>119</sup> Od manželky mělo být v tomto svazku očekáváno, že všechno bude trpělivě snášet a sama bude zachovávat přísnou cudnost a věrnost.

Podle Engelsovy představy měla být řecká žena z doby heroů sice váženější než žena z období civilizace, ale i přesto měla být pouze matkou mužových dětí. Existence otroctví vedle monogamie znamenala ve skutečnosti monogamii jen pro ženu, protože muž měl k dispozici mladé krásné otrokyně.<sup>120</sup>

Na základě těchto úvah neměl být původ monogamie plodem individuální pohlavní lásky. Láska jako autonomní cit s ní neměla mít vůbec nic společného; manželství stejně jako dříve zůstalo manželstvím z rozumu. Monogamní manželství bylo první formou rodiny, která podle Engelse nebyla založena na přirozených podmínkách, ale na podmínkách hospodářských, a to na vítězství soukromého vlastnictví nad původní formou vlastnictví; tím je myšlena přirozeně vyvinutá forma společného vlastnictví. Vlára muže v rodině a plození dětí, u kterých mělo být s absolutní jistotou zaručeno, že jsou jeho vlastními

---

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 224.

<sup>119</sup> Code Napoleon – občanský zákoník, který byl za Napoleona I. v r. 1804 vytvořen z Code civil buržoasní francouzské revoluce. Výslovně muži nevěru přiznává, pokud svou souložnici nevede do manželského domu.

<sup>120</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*, Praha : Ústředního výboru KSČ, 1954, s. 226.

potomky, aby mohly být bez nejmenších pochybností prohlášeny za dědice mužova bohatství, „*to a nic jiného bylo jediným účelem monogamního manželství.*“<sup>121</sup>

Pro starověké Řeky bylo manželství povinností vůči bohům, státu a vlastním předkům a tato povinnost se musela plnit. V Athénách dokonce zákon vynucoval na muži, aby se oženil a následně plnil tzv. manželské povinnosti. Na základě těchto poznatků nevnímá Engels monogamní manželství jako dějinné smíření mezi mužem a ženou a už vůbec ne jako nejvyšší formu manželství. Naopak je to vnímáno jako porobení si jednoho pohlaví druhým; vlastně se má jednat o takový rozpor mezi pohlavími, který v dějinách nemá obdoby.

Marx s Engelsem k tomuto rozporu uvádějí, že „*první dělbu práce je dělba mezi mužem a ženou při plození dětí*“. A Engels k tomu samostatně dodává, že „*první třídní rozpor, který se objevuje v dějinách, spadá v jedno s vývojem antagonismu mezi mužem a ženou v monogamním manželství a první třídní potlačování je potlačování ženského pohlaví pohlavím mužským*“.<sup>122</sup>

Engels nepopírá, že monogamní manželství bylo velikým dějinným pokrokem, ale zároveň ho považuje za počátek období soukromého vlastnictví, za období, ve kterém je každý pokrok ve skutečnosti krokem zpátky, za období, kdy blaho a rozvoj jedné skupiny je vykoupěn utrpením a utiskováním druhé.<sup>123</sup>

Svoboda pohlavního styku, která prý v dřívějších dobách byla tak běžná, se však neměla vytratit s nástupem párového či dokonce monogamního manželství. Morgan si představuje, že po vítězství monogamie začali muži provozovat mimomanželský sex s neprovdanými ženami nebo s prostitutkami. Tento trend prý bují po celé období civilizace. Heterismus<sup>124</sup> podle Morgana pochází přímo ze skupinového manželství, a sice z oběti, při níž se ženy oddávaly sexu se všemi, vykupující svou cudnost. Jiná forma „obětního sexu“ se měla vyskytovat v tzv. chrámech lásky, kde byl sex považován za náboženský úkon a byl provozován za úplatu. U jiných národů prý zas můžeme dohledat původ

---

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 228.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 229.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 229.

<sup>124</sup> Heterismem Morgan míní mimomanželský pohlavní styk vedle existující rodiny.

heterismu z pohlavní volnosti, kterou měly mít dívky před sňatkem, což je uváděno jako další důkaz existence skupinového manželství.<sup>125</sup>

Heterismus je Engelsem považován za nástroj společenského zřízení, který slouží alespoň v nějaké formě k zachování pohlavní svobody. Tento trend měl být sice veřejně zatracován, ale vládnoucími třídami široce praktikován. Zatracován byl převážně u žen. To mělo mít za následek další rozpor uvnitř monogamního soužití, protože heterismus byl pro muže a nikoliv pro ženy. Muži tak opět získali nad ženami navrch. Ženy si to však prý nenechaly líbit; objevil se nový trend, a to stálý milenec.

Vedle monogamního manželství a heterismu se podle Engelse stalo nezbytným společenským zařízením také cizoložství, byť zavržované a těžce trestané. I přes zákonné a společenské sankce nebylo cizoložství nikdy potlačené. Jistota otcovství u dětí měla spočívat stále více na ženině cudnosti. Vznikaly tedy spory o určování otcovství. Code Napoleon to řeší v dekretu článku 312:L: otcem dítěte počatého v manželství je – manžel. Tento paragraf shrnuje vše, co podle Engelse monogamie za svoji historii dokázala.<sup>126</sup>

Engels si všímá monogamního soužití i u křesťanů své doby. Všímá si sňatků v měšťáckých katolických rodinách. Tam prý opatří rodiče synovi dceru, což má mít za následek, že se plně rozvine protiklad obsažený v monogamii; u muže se projeví heterismus a u ženy cizoložství. Katolická církev podle Engelse zakázala rozvod manželství z jediného důvodu, a sice proto, že se přesvědčila, že cizoložství je jako společenský fenomén neodstranitelný.

V protestantských zemích vidí Engels rozdíl v tom, že budoucímu ženichovi je ponechána určitá svoboda ve výběru nevěsty ve své třídě; ve volbě budoucí manželky tak mohla hrát i láska určitou roli. V protestantských manželstvích se prý muž oddával méně heterismu a ani u žen nemělo být cizoložství až tak časté. I přesto Engels na adresu protestantských manželství říká, že „v protestantských zemích jsou větším dílem šosáci, vede tato protestantská

---

<sup>125</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*, s. 230.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 230.

*monogamie, vezmeme-li průměr z nejlepších případů, k nesnesitelně nudnému manželskému soužití, a tomu se říká rodinné štěstí“.*<sup>127</sup>

V katolickém i protestantském prostředí má sňatek záviset na třídní příslušnosti snoubenců a má se vždy jednat o manželství z rozumu. To se pak má ale stejně zvrhnout v nejpustší prostituci, často z obou stran: „daleko častěji však u ženy, která se od obyčejné nevěstky liší jen tím, že nepropůjčuje své tělo jako námezdní dělnice k práci od kusu, nýbrž prodá je jednou provždy do otroctví.“<sup>128</sup> Engels dále cituje Fourierova slova, že „tak jako v mluvnici dva zápory dávají klad, tak také v manželské morálce se dvě prostituce považují za ctnost“.<sup>129</sup>

Pohlavní lásku k ženě Engels nalézá pouze u příslušníků proletariátu. Tam ovšem již nemá platit vnímání klasické monogamie; a to proto, že tu chybí vlastnictví, k jehož zachovávání a dědění byla monogamie a nadvláda mužů nad ženami vynalezena. Vedle toho zde dochází i k absenci občanského práva, které má tuto nadvládu posvěcovat; občanské právo prý platí jen pro bohaté třídy a jejich kontakt s proletáři. Rozhodují tu již odlišné osobní a společenské poměry. Od jisté doby, kdy po vzniku velkého průmyslu byla žena nucena opustit domácnost a jít pracovat do továrny, se z ní velmi často stávala živitelka rodiny, čímž se osvobozovala od mužské nadvlády.<sup>130</sup>

Proletářská rodina již podle Engelse není monogamním manželstvím, i když v ní má být přítomna nejvášnivější láska a skálopevná věrnost obou manželů, ať už po duchovním či světském požehnání. V tomto svazku již nemá být místo pro heterismus s cizoložstvím. Žena nabytím práva na rozvázání manželství měla získat zpět ztracenou důstojnost. Zjednodušeně řečeno, proletářské manželství je monogamní v etymologickém významu, nikoliv ale v historickém.<sup>131</sup>

Nerovnoprávnost mezi mužem a ženou v manželství nahlížel Engels jako historické dědictví dřívějších dob. Nerovnoprávnost ve společenských

---

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 234.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 234.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 234.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 235.

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 235.



a právních skutečnostech pak měla být následkem hospodářského porobení ženy. Ve starých komunistických domácnostech, v nichž žilo mnoho manželských dvojic s dětmi, mělo být vedení domácnosti svěřeno ženám. Se vznikem patriarchální monogamní rodiny ovšem mělo dojít k zásadní proměně. Vedení domácnosti mělo ztratit svůj veřejný charakter a stát se *soukromou službou*; tím měla být žena vytlačena z účasti na společenské výrobě a stát se první služkou. Teprve vznik nového průmyslu prý otevřel ženě (ovšem pouze proletářce) dveře k návratu do společenské výroby. Ale plní-li žena své povinnosti v soukromé službě pro rodinu, nemůže se účastnit veřejné výroby, tedy nemůže nic vydělat. Pokud se ale účastní veřejné výroby, není naopak schopna plnit své rodinné povinnosti. Základem moderního monogamního manželství tak má být skryté otroctví ženy.<sup>132</sup>

Engels považoval moderní společnost za masu, která se jako z molekul skládá z výše zmiňovaných rodin. Muž zpravidla u majetných tříd vydělává a živí rodinu, a to mu dodává postavení vládce. Je tedy v rodině buržoou, žena představuje proletariát.

V průmyslovém světě se podle teoretiků marxismu projevuje typická povaha hospodářského potlačování proletariátu. Zmizí-li všechny zákonné výsady kapitalistické třídy, bude moci být zavedena naprostá rovnoprávnost obou tříd. Demokratické republiky prý neruší protiklady obou tříd, ale vytváří půdu, která umožňuje svrhnutí nadvlády kapitálu. Až toho bude docíleno, tak Engels „prorocky“ oznamuje, že se naplno ukáže, „že první podmínkou osvobození ženy je, aby celé ženské pohlaví bylo znovu zařazeno do veřejné výroby, a to že zas vyžaduje, aby monogamní rodina přestala být hospodářskou jednotkou společnosti“.<sup>133</sup>

Engels rozlišuje tři hlavní formy manželství, které mají odpovídat třem hlavním obdobím lidského vývoje. Období divoštství tak odpovídá forma skupinového manželství, fázi barbarství odpovídá manželství párové a pro fázi civilizace je charakteristická monogamie doplněná cizoložstvím a prostitucí. Mezi

---

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 236.

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 237.

párové manželství a monogamii je na nejvyšším stupni barbarství vsunuta vláda mužů nad otrokyněmi a mnohoženství.<sup>134</sup>

Jak nám postupně představuje Bedřich Engels své pojetí vývoje rodiny, ukazuje se, že sám vnímal za součást pokroku neustálé zbavování ženy pohlavní svobody, kterou měly ženy mít ve skupinovém manželství. Muži o tuto svobodu naopak nikdy zcela přijít neměli; skupinové manželství pro muže mělo stát za všemi modely. Engels, pohoršen, píše, že *„co je u ženy zločinem a má těžké zákonné a společenské následky, to se u muže považuje za cosi čestného anebo v nehorším případě za lehkou mravní poskvrnu, kterou možno s potěšením nechat na sobě lpět“*.<sup>135</sup>

Kapitalistická výroba a její rozvoj má ovlivňovat i starý heterismus, přizpůsobovat si jej svým potřebám, a tak jej proměňovat v neskrývanou prostituci, čímž ovšem jen posiluje jeho demoralizující vliv. Prostituce má ponižovat ženy, které ji propadnou, a zároveň pokoušet mužský svět. Ale ne natrvalo, neboť Engels opět téměř až prorocky píše, že *„kráčíme tedy vstříc společenskému převratu, při kterém dosavadní hospodářské základy monogamie zmizí právě tak jistě jako její doplněk – prostituce“*.<sup>136</sup>

Vznik monogamie zdůvodňuje soustředěním většího množství do jedné rukou, a to do rukou mužských. Příčinu vidí v potřebě předávání dědictví do rukou syna muže a nikoho dalšího. K tomu měla sloužit monogamie ženy, nikoliv muže, proto také mužská polygamie mohla být společensky tolerována. Společenský převrat, před nímž, jak se Engels domníval, stála společnost jeho doby, měl přeměnit největší část trvalých bohatství, které lze dědit, tj. výrobní prostředky, ve vlastnictví společnosti, a tím zmenšit tuto velkou starost o dědictví na úplné minimum.<sup>137</sup>

Engels ovšem netvrdí, že monogamie vzniklá z hospodářských důvodů zmizí ihned po odstranění příčin svého vzniku. Naopak, monogamie prý bude po odstranění třídní nespravedlnosti naplněna. Teprve tehdy má dojít k jejímu

---

<sup>134</sup> Tamtéž, s. 238.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 238.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 238.

<sup>137</sup> Tamtéž, s. 238.

opravdovému uskutečnění. Neboť převedením výrobních prostředků do společného vlastnictví bude odstraněna námezdní práce, zmizí proletariát a nebude existovat důvod, aby se ženy nabízely za peníze. „*Prostituce zmizí, monogamie, místo aby zanikla, stane se teprve skutkem – také pro muže.*“<sup>138</sup>

V „nové“ společnosti se má proměnit postavení mužů i žen. „*Přechodem výrobních prostředků do společného vlastnictví přestane být monogamní rodina hospodářskou jednotkou společnosti. Soukromá domácnost se stane společenským průmyslem. Péče o děti a jejich výchova se stane věcí veřejnou; společnost se bude stejnou měrou starat o všechny děti, ať manželské nebo nemanželské. Tím odpadne starost o „následky“, jež je dnes nejpodstatnějším činitelem – mravním i hospodářským – který zabraňuje, aby se dívka neoddala beze všech ohledů muži, kterého miluje.*“<sup>139</sup> Tak má být dána dostatečná příčina, aby se pozvolna rozvíjel volnější pohlavní styk, a tím také veřejné mínění na panenskou čest a ženskou hanbu.

Engels svazuje s novou dobou také fenomén, který mohl v době vzniku monogamie existovat jen v zárodku. Tím fenoménem je míněna individuální pohlavní láska. Dřívější doby neměly podle Engelsova mínění přát plnému rozvinutí tohoto citu, v dohodnutých sňatcích nemělo být místo pro vzájemnou subjektivní pohlavní náklonnost, spíše mělo jít o objektivní povinnost. Pohlavní láskou nemyslí pohlavní žádostivost (eros). Předpokladem tohoto citu má být jeho opěťování u milované osoby. Další charakteristikou má být intenzita tohoto citu, kdy si jeden bez druhého nemohou a nechtějí přestavit svou budoucnost; jsou ochotni obětovat pro takový citový vztah i život. Individuální pohlavní láska se má stát novým měřítkem pro monogamní manželství.<sup>140</sup>

Právo na lásku ve vztahu bylo podle Engelse ironií dějin jediným právem, kterého se na rozdíl od všech práv ostatních nedostávalo vládnoucí či bohaté třídě. Potlačovaná třída proletářů mohla dle své libé vůle uzavírat sňatky z lásky, ale vládnoucí třída buržoazie, ovládaná známými hospodářskými vlivy, si

---

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 239.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 239.

<sup>140</sup> Tamtéž, s. 240.

tento „výstřelek“ dopřávala jen výjimečně. Odstraněním kapitalistické výroby má být tedy i buržoazní třída osvobozena od skutečnosti dohadovaných sňatků a při výběru partnera má napříště rozhodovat pouze náklonnost a ne kapitál.

Se změnou hospodářských podmínek mají podle Engelse odpadnout důvody, pro které jsou ženy nuceny se podřizovat a třeba i trpět nevěru svých manželů. Zrovnoprávnění ženy má působit mnohem mocněji na to, aby se muži stali skutečně monogamními. Hlavně má dojít k odstranění „negativních“ doplňků monogamního soužití, a to nadvlády muže a nerozlučitelnosti manželského svazku. Pro Engelse je institut nerozlučitelnosti nemravný, neboť *„je-li mravné jenom manželství založené na lásce, tedy je mravné také jen to manželství, ve kterém láska trvá“*.<sup>141</sup> Pomine-li definitivně vzájemná náklonnost nebo je-li popř. zatlačena novou vášnivou láskou, má být rozvod dobrodiním pro oba partnery i společnost.<sup>142</sup>

Závěrem nabízí Engels svůj pohled na věci budoucí. Domnívá se, že v nové společnosti, která prý bezpochyby nastane, budou upraveny pohlavní vztahy, ale přiznává, že není schopen odhadnout, jak tyto vztahy budou konkrétně vypadat. Předvídá, že nové pokolení bude vyrůstat ve světě, kde se mužům nikdy nestane, aby si za peníze nebo jinými prostředky sociální moci kupovali přízeň žen. A ženám se zas nikdy nepříhodí, že by se oddaly muži z jiných důvodů než ze skutečné lásky, ani že by byly nuceny vzdát se milence ze strachu z hospodářských následků. A až prý tito „noví“ lidé vyrostou, nebudou se starat podle dnešních názorů, jak by a co by měli dělat, ale vytvoří si sami svůj vlastní svět.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> Tamtéž, s. 245.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 245.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 246.

## 8. Třídní boj – aneb cesta k odstranění soukromého vlastnictví jako „prvotního hříchu“.

Lenin si byl dobře vědom, že společenský život je plný rozporů, snahy jedné skupiny lidí stojí proti snahám skupiny druhé. Což jak poukazuje Lenin, nám demonstrují dějiny. Dějiny lidstva jsou plné válek mezi národy a společnostmi, i s jejich vnitřními boji - občanskými válkami, neustálé střídání období revoluce a reakce, míru a válek, stagnace či rychlého pokroku nebo úpadku. Lenin poukazuje na cestu z tohoto slzavého období, doslova říká: „*Marxismus dal vodítka, které umožňují v tomto zdánlivém bludišti a chaosu objevit zákonitost, a sice: teorii třídního boje*“.<sup>144</sup> Lenin považuje za hlavní příčinu proti sobě jdoucích snah lidí rozdíl v postavení a životních podmínkách těch tříd, na které se každá společnost rozpadá.<sup>145</sup>

Marx v Komunistickém manifestu praví: „*Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů*“.<sup>146</sup> Kromě dějin prvobytně pospolné společnosti dodává později Engels. „*Svobodný a otrok, patricij a plebejec, baron a nevolník, cechovní mistr a tovaryš, zkrátka utlačovatel a utlačený stáli proti sobě ve stálém protikladu, vedli nepřetržitý boj, tu skrytý, tu otevřený, boj, který pokaždé končil revolučním přetvořením celé společnosti nebo společným zánikem bojujících tříd*“.<sup>147</sup>

Lenin vycházející z Komunistického manifestu k tomu doplňuje, že moderní buržoazní společnost, vzešlá ze zaniklé feudální společnosti, třídní protiklady neodstranila. Pouze změnila podmínky útisku, ale třídní systém, jenž rozděluje proti sobě společnost, zůstal v principu zachován. Lenin viděl změnu v tom, že epocha buržoazie, jak jí sám nazýval, třídní protiklady zjednodušila. Doslova k tomu říká: „*Celá společnost se stále více štěpí na dva velké nepřátelské*

---

<sup>144</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy I*. Praha : Svoboda, 1972, s. 38.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>146</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Manifest komunistické strany*, Praha : Svoboda, 1972, s. 41.

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 42.

*tábory, na dvě velké, přímo proti sobě stojící třídy: buržoazii a proletariát“.*<sup>148</sup>

Lenin stejně jako Marx byl nadšen svojí epochou, kde se nacházely velmi slibné podmínky k revoluci. Za příznivé okolnosti považuje všeobecné hlasovací právo, levný a dostupný tisk pronikající mezi masy a v neposlední řadě čím dál více mocnější a rozsáhlejší dělnické organizace. Marx zdůrazňoval ve svém Komunistickém manifestu: *„Ze všech tříd, které dnes stojí proti buržoazii, je skutečně revoluční třídou, jen proletariát“.* Zdůvodňoval to domněnkou, že s vývojem velkého průmyslu upadly ostatní třídy do konzervativního stavu a pouze proletariát jako produkt průmyslu má pravý revoluční potenciál.<sup>149</sup>

Můžeme tedy považovat proletariát za „vyvolenou“ třídu, která má být nositelem ideálu socialismu a skrze tuto třídu jako nositele revoluce bude nastolen socialistický ráj.

---

<sup>148</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy I*, s. 39.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 40.

## 9. Socialismus jako ráj na zemi

Celé dějiny lidstva směřují k socialismu, což je dle zmiňovaných autorů nevyhnutelný vývoj. Podle materialistického pojetí dějin a ekonomického zákona je údajně jisté, že musí dojít k přeměnění kapitalistické společnosti v socialistickou. Zespolečenštění práce se podle Leninova mínění přibližuje čím dál více, čím více roste velkovýroba kapitalistických kartelů a syndikátů. Intelektuální a morální hybnou silou a fyzickým vykonavatelem této přeměny je proletariát, vychovaný kapitalismem. Zespolečenštění výroby nutně povede k nesmírnému zvýšení produktivity práce, z toho dále vyplyne zkrácení pracovního dne. Primitivní, roztržštěné malovýroby budou nahrazeny zdokonalenou kolektivní prací. Spojí se opět průmysl se zemědělstvím, který byl rozdělen kapitalismem. Tím vznikne nové rozdělení osídlení obyvatelstva, odstraní se zanedbanost vesnice (tj. odloučenost od světa, nekulturnost) a nepřírozené nahromadění obrovského množství obyvatelstva ve velkoměstech.<sup>150</sup> Vznikne nová vyšší forma rodiny (viz. 7. kapitola).

Lenin zastává názor, že tovární systém nám ukázal, jak vychovávat děti a mládež v budoucnu. Produktivní práce bude spojena s vyučováním a tělocvikem, nejen proto, aby se zvýšila společenská výroba, ale zároveň proto, aby tento tovární systém produkoval<sup>151</sup> již všestranně vyvinuté lidi.

Národy jako nevyhnutelný produkt buržoazní epochy, budou stejně jako třídy odstraněny. Socialismus vede jak k odstraňování tříd, tak logicky povede i ke zrušení států. Po převzetí výrobních prostředků ve jméno celé společnosti, se stane posledním aktem zánik států. Tím se stanou zásahy státní moci do společenských záležitostí zbytečné, a tudíž existence státu také. Místo vlády nad jednotlivci nastoupí správa věcí a řízení výrobních procesů. Stát nebude odstraněn, ale sám odumře.<sup>152</sup>

---

<sup>150</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy I*, s. 52.

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 52. Lenin skutečně používá slova „produkce lidí“!

<sup>152</sup> Tamtéž, s. 53.

Marx dále upřesňuje: „*Ve vyšší fázi komunistické společnosti, až již jednotlivci nebudou v zotročujícím područí dělby práce a až zmizí také protiklad mezi duševní a tělesnou prací; až práce nebude pouhým prostředkem k živobytí, nýbrž stane se sama první životní potřebou; až s všestranným rozvojem jednotlivců vzrostou i výrobní síly a všechny zdroje společenského bohatství potekou plným proudem – teprve tenkrát bude možno nadobro překročit úzký obzor měšťáckého práva a společnost bude moci napsat na své prapory: 'Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb'*“.<sup>153</sup>

Engels popíral, že je možné docílit svobodného státu. Pro něj pojem svoboda nemohl být v jakékoli formě spojován se státem. „*Pokud existuje stát, není svobody. Až bude svoboda, nebude státu*“.<sup>154</sup> Toho bude dosaženo až na vysokém stupni komunismu, kde již nebude existovat protiklad mezi prací duševní a fyzickou, který je hlavním zdrojem společenské nerovnosti. Lenin opakuje po Marxovi vizi o komunistické společnosti: „*Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb*“.<sup>155</sup> A dovysvětluje, že toho hesla bude možno dosáhnout tehdy, až si lidé natolik zvyknou dodržovat základní pravidla společenského soužití a až jejich práce bude tak produktivní, že budou dobrovolně pracovat podle svých schopností. U rozdělování a používání výrobků pak nebude potřeba, aby společnost určovala množství výrobků, kolik každý má dostat, ale každý si bude svobodně brát podle svých potřeb.<sup>155</sup>

Samozřejmě, než tato fáze „vyššího“ komunismu nastane, požadují socialisté nejpřísnější kontroly odváděné práce a spotřeby. Tuto kontrolu nepředával Lenin státu, ale ozbrojeným dělníkům.

Vědecký rozdíl mezi socialismem a komunismem je v tom, že socialismus je podle Marxe pouze první, nižší, přechodovou fází komunistické společnosti. Socialismus můžeme tedy považovat za neúplný komunismus. Materialistický dialektismus nás učí, že vše je otázka vývoje a komunismus se vyvíjí z kapitalismu. Marx k tomu upřesňuje, že komunismus může být realizován

---

<sup>153</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy 2*, Praha : Ústředního výboru KSČ, 1955, s. 187.

<sup>154</sup> Tamtéž, s. 188.

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 188.



v plném rozsahu, když ekonomika dozraje do určitého stupně. Ve své první fázi (= socialismus) nemůže být komunismus dostatečně ekonomicky zralý, protože je příliš poznamenán tradicí kapitalismu, a to jak po stránce ekonomické, tak v myšlení lidí. Z toho logicky vyplývá, že v přechodové fázi komunismu bude nutná po určitou dobu existence buržoazního práva, čili bude existovat buržoazní stát – bez buržoazie.<sup>156</sup>

Demokracii je přičítán značný význam v osvobození dělnické třídy v boji proti kapitalistům. Marx nepovažuje ovšem demokracii za vrchol společenského zřízení, nýbrž ji chápe jako jednu z vývojových etap na cestě od feudalismu ke kapitalismu a od kapitalismu - k vrcholu lidských dějin - ke komunismu. Demokracie znamená rovnost. Marx ovšem chápe rovnost jako zrušení tříd. Avšak v komunismu, kdy tato rovnost bude uskutečněna pokud jde o vlastnictví výrobních prostředků, bude se řešit též otázka, jak ji uskutečnit dle již zmiňované zásady: „*Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb*“. V socialismu začne rychlý masový postup vpřed ve všech oborech společenského a individuálního života za účasti většiny a nakonec celého obyvatelstva.

Armáda, policie a úřednictvo bude nahrazeno demokratičtějším zřízením než dosud, a to sice stále ještě státním aparátem v podobě ozbrojených dělnických mas (lidové milice). Státní správy se budou účastnit všichni obyvatelé, aby toho bylo možno dosáhnout, bude muset každý umět číst a počítat. Toho bude dosaženo vyškolením a ukázněním milionů dělníků velkým, složitým, zespolečenštěním aparátu pošt, železnic, velkých továren, velkoobchodů, bank atd.

V takových ekonomických podmínkách bude možné odstranit kapitalistické byrokraty a přenechat věc kontroly ozbrojeným dělníkům. Co se týče vědeckých pracovníků a vzdělaného personálu (inženýři, agronomové apod.) na to má Lenin prostou radu: „...*tito páni pracují dnes, když se podřizují kapitalistům, a budou pracovat ještě lépe zítra, až se podřídí ozbrojeným*

---

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 190.

*dělníkům*“.<sup>157</sup> Evidenci a kontrolu považuje Lenin za hlavní věc, která musí v první fázi komunismu naprosto perfektně fungovat. Všichni občané se stanou námezdními zaměstnanci státu, jimž jsou ozbrojeni dělníci. Veškeré obyvatelstvo budou dělníci a úředníci, pak se kontrola stane všelidovou a všeobecnou a nebude možnost se před ní nikam ukrýt. Leninova představa o budoucím fungování státu je taková: „*Celá společnost bude jediná kancelář a jediná továrna s rovností práce a platů*“.<sup>158</sup>

Zmiňovaná „tovární“ kázeň v socialistické společnosti není však ideál nebo konečný cíl, kterého by chtěli marxisté dosáhnout, ale stupněm k radikálnímu oproštění a očištění společnosti od špatností a ničemností kapitalistického vykořisťování a pro následný postup vpřed. Jakmile se příslušníci společnosti naučí sami spravovat stát a kontrolovat jeho chod, zmizí potřeba vlády. Čím úplnější je demokracie, tím se postupně sama stává zbytečnou.<sup>159</sup>

Taková společnost bude budována a vybudována komunistickou prací. Komunistická práce, tj. bezplatná práce pro společnost, práce která se nekoná ke splnění určitých povinností či snad k získání některého výrobku. Je to práce dobrovolná mimo normu, za níž se předem nepočítá s odměnou, práce konaná ze zvyku pracovat pro blaho celku a z uvědomělého vztahu (který si každý osvojí), k nutnosti pracovat pro blaho, práce jako potřeba zdravého organismu.<sup>160</sup>

Lenin vyzývá k budování nové společnosti, kde dojde lidstvo naplnění stejně jako ideály, kterými se ohání a odkazuje svoji vizi „lepších zítřků“, tam „někam“ do budoucnosti, kde se stane svoboda svobodou a demokracie demokracií. K dělníkům Lenin 8.dubna 1920 provolává hesla plná futurologických příslibů, v době kdy můžeme hovořit o vítězství komunistické revoluce v Rusku, ale stále nerealizovaného a slibovaného sociálního blahobytu. Tato hesla byla plná vysvětlování, nadějí a očekávání typu: „*Chceme-li dospět k velkému, musíme začít malým*“. Nalézáme též ospravedlňování: „*Nedostatky, chyby a přehmaty v tak nové, tak nesnadné a tak velké věci jsou nevyhnutelné*“.

---

<sup>157</sup> Tamtéž, s. 191.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 191.

<sup>159</sup> Tamtéž, s. 191.

<sup>160</sup> LENIN, V. I. *Vybrané spisy 2*, s. 529.

Povzbuzující provolání: „*Kdo se bojí obtíží při budování socialismu, kdo se jimi dá zastrašit, kdo propadá zoufalství nebo malomyslné bezradnosti, není socialistou*“.<sup>161</sup> Lenin chce povzbudit lidi v jejich utrpení zdůrazněním, že budování socialistického ráje, je velmi vděčné a záslužné dílo.<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Tamtéž, s. 529.

<sup>162</sup> Tamtéž, s. 529.

## 10. Komunistická ideologie jako „rudé křesťanství“

V této práci se snažíme poukázat na religiózní prvky v komunistické ideologii. Tylor charakterizuje náboženství jako snahu lidí nalézt smysl svých zkušeností a světa, v němž žijí<sup>163</sup>. K tomu často slouží mýty v různých náboženstvích. Mýtus v sociologickém a kulturně-antropologickém pojetí plní funkci, prostřednictvím ahistorických příběhů potvrzovat mocenské a společenské vztahy, tak aby se tyto vztahy jevíly jako přirozené a preexistující<sup>164</sup>.

My se pokusíme kriticky nahlédnout na komunistický mýtus o stvoření (viz 3. kapitola), na kterém je vybudována prostřednictvím materiálního pojetí dějin celá marxisticko-leninská ideologie.

Engels ve své „*Dialektice přírody*“ píše: „...*hmota se pohybuje ve věčném koloběhu, (...) v němž není nic věčného kromě věčně se měnící a věčně se pohybující hmoty a zákonů, podle nichž se pohybuje a mění. (...) Máme jistotu, že hmota zůstává ve všech svých proměnách věčně stejná, že žádný z jejích atributů nemůže být ztracen a že se stejnou železnou nutností, s jakou jednou vyhubí na Zemi svůj vrcholný výkvět – myslícího ducha, zrodí jej jinde a jindy znovu.*“<sup>165</sup>

Karel Skalický z toho usuzuje, že tedy můžeme prohlásit, že: „*to jediné pravé absolutno, jež nemá počátku a nemá konce, jediné pravé jsoucno, alfa a omega všeho, nestvořený a vše tvořící počátek je Hmota*“<sup>166</sup>. Díky Engelsovi ani nemůžeme pochybovat, protože jak sám upozorňuje: „*Máme jistotu*“.

Lenin jako další ideový či duchovní tvůrce komunistické ideologie ve své knize „*Materialismus a empiriokriticismus*“ píše: „*Hmota je filosofická kategorie k označení objektivní reality*“. Z toho můžeme usoudit, že hmota rovná se jsoucno. Všechno hmotné je jsoucí a všechno jsoucí je i hmotné. Skalický

---

<sup>163</sup> BOWIE, F. *Antropologie náboženství*. Praha : Portál, 2008, s. 33.

<sup>164</sup> Tamtéž, s. 271.

<sup>165</sup> MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*. Praha : Ústředního výboru KSC, 1954, s. 76.

<sup>166</sup> SKALICKÝ, K. *Zápasy o zítřek aneb Quo Vadis Ecclesia*. Rychnov nad Kněžnou : Ježek, 2000, s. 8.

z toho tedy usuzuje: „*Hmota je tedy absolutno. Hmota a Bytí je totéž. Hmota je bůh*“.<sup>167</sup>

Můžeme tedy hovořit o bohu-hmotě. Vůči tomuto bohu člověk nestojí v dialogickém poměru (člověk mu nezodpovídá), protože člověk je vlastně jeho vrcholnou součástí. V člověku jako „*vrcholném výkvětu*“ stvoření vlastně bůh-hmota zjevuje svou pravou podstatu. A tím je míněna mysl. Člověk, když si uvědomuje sám sebe, zároveň i bůh-hmota si uvědomuje sebe sama.<sup>168</sup>

Člověk jako výtvor boha-hmoty není vůči svému stvořiteli pasivní, ale je v dialektickém poměru. Jinými slovy výtvor může zpětně přetvářet svého stvořitele. K tomu Skalický dodává: „*Bůh-hmota tak ve mně, v mém Já, v mé praxi, v mém poznání a působení, v mé vědě a v mé práci, přetváří a dotváří svět*“.<sup>169</sup> Čili v člověku samém se bůh sám sobě zjevuje a dotváří.<sup>170</sup>

Hnací silou, která uvádí neustálé proměny zbožštělé hmoty do pohybu je dialektický spor (dialektika). Podle Skalického tento spor můžeme považovat za druhého boha v marxistickém náboženství. Tento bůh dialektiky dává život bohu-hmotě. Kdyby totiž bůh-hmota nebyl oživen bohem dialektiky, byl by bůh-hmota jen pouhou mrtvou materií bez totožnosti. Z deistického hlediska by byl jen hodinář co natahuje budík. Bůh-dialektiky uvádí do boha-hmoty oživující rozpor, který oživlé hmotě dává schopnost samopohybu. Zde díky Skalickému můžeme poukázat na první podobnost s křesťanstvím: „...*v marxismu-leninismu bůh - hmota je oživen dialektickým sporem, který rozběhne světový vývoj a neustále jej postrkuje. (...) Neboť tak jako v křesťanském Trojjedinném Bohu, je jedna a táž božská přirozenost, jež je plodící v Otci a plozená v Synu, tak i zde je jedna a táž hmotná podstata, jež je zároveň plodící v Subjektu i plozená v Objektu, což je onen živný dialektický spor, který je pružinou veškerého vývoje. Rozpor totiž nesnáší sám sebe a chce se vyrovnat v totožnosti,...*“<sup>171</sup> Hnací silou

---

<sup>167</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>168</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>169</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 9.

světového vývoje je tedy dialektický spor a impulzem této síly je touha po totožnosti.<sup>172</sup>

Bůh-hmota prostřednictvím boha dialektiky vytváří skrze práci člověka (viz 6.kapitola )myslícího ducha. Díky práci je člověk nucen utkávat se s přírodou a po jejím poražení, jak tvrdí Engels, ji může zpětně přetvářet k obrazu svému. Můžeme tedy říci „polidštit“. Člověk nebyl stvořen jako samostatná bytost. Bůh hmota, jak upozorňuje Skalický, z neznámých příčin stvořil ohromné množství lidí. Na zemi existuje tedy ohromné množství myslících já vědomích si sebe sama, která v „boji“ s přírodou či v pracovním procesu, se neustále střetávají.<sup>173</sup>

Výrobní síly, jak již bylo v předešlých kapitolách zmíněno, dávají vzniknout výrobním vztahům, které dělí lidi do dvou protichůdných táborů podle vztahu, jaký mají k výrobním prostředkům (proletáři a buržoazie). Materialistické pojetí dějin (viz 7.kapitola) nám podrobněji vysvětluje vznik tohoto rozporu a jeho dějinný vývoj, kdy jsou dvě třídy, páni a ti co jim slouží - otroci, nevolníci...

Dialektický spor, hnací síla veškerého vývoje, se tak projevuje i v sociální sféře jako třídní antagonismus, který tvoří dvě nesmiřitelně odlišné lidské třídy, buržoazní a proletářskou. Dialektický spor, jak pravý Skalický: „...*tlačí na své překonání v identitě. Lidstvo, rozdělené do dvou tříd, se musí spojit, dialektický spor se musí vybit, musí dosáhnout totožnosti.*“<sup>174</sup> Toto vybití dialektického sporu mezi třídami probíhá skrze třídní boj. Vrcholem třídního boje je revoluce, kde bude zlikvidovaná třída buržoazie (majetných) a majetek se stane společným vlastnictvím. Společné vlastnictví se tak stane základem pro jednotu lidí. Množství lidských Já se spojí a rozplyne v jedno velké společné (masové) JÁ.<sup>175</sup>

Toto rozplývání individuálních lidských vědomí a zároveň spojování do jednoho společného vědomí, můžeme považovat za druhý religiózní prvek a vidět v něm ještě značnou podobnost s křesťanstvím. Křesťanská víra se také snaží

---

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>174</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 10.

stmelovat lidi do jednoho společenství. Na rozdíl od marxistů k tomu nemá sloužit společné vlastnictví výrobních prostředků, ale společná víra v Ježíše Krista jako spasitele světa. Vědomí sebe sama či vědomí mého Já, můžeme nazvat ego. A toto ego má být včleněno do Krista. Lidstvo má být spojeno v jednotu v Kristově lásce, pak již nemá být logika Já, ale My. V komunistické filosofii se ego včleňuje do kolektivního vědomí. V jednu velkou rodinu, kde se na rozdíl od křesťanů lidé neoslovují bratr a sestra, ale soudruh a soudružka.<sup>176</sup>

Jednotitel lidí v křesťanském pojetí je Kristus, v komunistickém pojetí to byl bezpochyby Stalin. Stalin jako hlavní a v podstatě jediný reprezentant během éry, kdy vládl, představoval naprosto dokonalé třídní vědomí. Z toho pak můžeme usuzovat, že ostatní lidská Já se mohou podílet na tvůrčí svobodě tohoto vtěleného, absolutně dokonalého, třídního vědomí (míněno vědomí Stalina), jediné plnou integrací do Stalinova Já, dosáhnou ostatní Já své svobody. Skalický k tomu dovysvětluje: *„Bůh-hmota tak ve Stalinově JÁ, jehož všechna ostatní lidská Já jsou jen prodloužením, zjevuje a dotváří svou nejvlastnější podstatu. Vrcholný výkvět hmoty, myslící já, se tak plně socializuje integrací do Stalinova JÁ, v němž konečně nachází plnou svobodu. A jelikož integraci jednotlivého lidského Já do Stalinova JÁ nelze provést jinak než podrobením, tak se stává, že plná svoboda se kryje s plným podrobením“*.<sup>177</sup>

Další podobnost, kterou můžeme spatřovat mezi komunistickou ideologií a křesťanským učením, je v chápání dějinných epoch sociálního vývoje lidstva. Prvotní ráj byl, jak nám Engels osvětlil, prvobytně pospolná společnost, kde byl nevázaný sex samozřejmostí. V této společnosti vládla sociální spravedlnost, rovnoprávnost mezi mužem a ženou, neexistovala žárlivost a jiné nešvary způsobené individuálním vlastnictvím (viz 8.kapitola). Prvotní hřích, který rozdělil tuto společnost, byl vznik vlastnictví soukromého majetku. Toto individuální vlastnictví rozdělilo společnost na třídy, stejně tak i muže a ženu. Již žena nemohla mít pohlavní styk, jak by sama chtěla, ale musela zajistit pouze dědice svému muži. Třídně rozdělená společnost již nedržela pospolu, ale jedna

---

<sup>176</sup> K tomu srov. PAULINY, A. *Dějiny spásy*. Český Těšín : COR JESU, 1991.

<sup>177</sup> SKALICKÝ, K. *Zápasy o zítřek aneb Quo Vadis Ecclesia*, s. 10.

třída začala utlačovat a vykořisťovat druhou. Tento sociálně nespravedlivý stav, můžeme velice výstižně přirovnat ke křesťanské dědičné vině. K uvědomění si tohoto žalostného stavu nám dopomáhá marxistické materiální pojetí dějin, které poukazuje na třídní boj jako jedinou cestu ke spáse a k vybudování ztraceného komunistického ráje, odstraněním dědičné viny tj. odstranění existence soukromého vlastnictví (viz 8.kapitola). Spása ne tedy skrze Krista, ale skrze třídní boj. Nositelem tohoto boje jsou dějinami vyvolení proletáři, jako slabí a utlačovaní dojdou slávy v socialistickém ráji. Až přijde socialistický ráj bude lidstvo sjednocené v komunistické straně a trpělivě budovat a čekat, až přijde komunistický ráj. Pak dojde k dějinnému naplnění vývoje lidstva. Tuto naději nám nepřináší Bible, ale rudá knížka, kterou může bez výčitek prohlásit za „posvátnou“, neboť měla lidi dovést do ráje, kde již neměly existovat lidské potřeby, protože veškeré potřeby jsou saturované. Tím končí lidské dějiny, protože vývoj byl dokončen, a to uspokojením všech potřeb. V tomto momentu můžeme spatřovat podobnost s křesťanskou teleologií, protože po druhém příchodu Ježíše Krista na zem, se také uzavřou a naplní dějiny lidstva.

Další podobnost můžeme vyzorovat na praktickém jednání rudých vizionářů, kteří po ovládnutí politické scény v Rusku, začali uvádět učení svých duchovních vůdců – Marx, Engels, Lenin - do praxe.

Komunističtí revolucionáři chtěli vybudovat společnost, kterou vědečtí komunisté definovali takto: *„Komunismus je beztřídní společenské zřízení se společným všelidovým vlastnictvím výrobních prostředků, úplnou sociální rovností všech členů společnosti, kde spolu se všestranným rozvojem lidí vyrostou i výrobní síly na základě neustálého se rozvíjející vědy a techniky, kde všechny zdroje společenského bohatství potekou plným proudem a uskuteční se veliká zásada. „Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb“.* K této definici, ještě vědci a teoretici komunismu dodávají k charakteristice společnosti, že: *„Komunismus je vysoce vyspělá společnost svobodných a uvědomělých pracovníků, ve které bude zavedena společenská samospráva, kde práce pro blaho společnosti se stane pro všechny první životní potřebou, pochopenou*



*nutností a kde schopnosti všech bude využíváno tak, aby přinesly lidu co největší užitek*<sup>178</sup>.

---

<sup>178</sup> FEDESJOEV, P. N.; AFANASJEV, V. G.; BRUTĚNC, K. N. *Vědecký komunismus*. Praha : Svoboda, 1973, s. 233.

## 11. Reálný komunistický ráj

První dva měsíce roku 1917 bylo Rusko ještě romanovskou monarchií. Za osm měsíců se již bolševici zmocnili moci, kteří z celoruského pohledu byli téměř neznámí a jejichž vůdci ve chvíli převzetí moci byli ještě obviňováni z velezrady<sup>179</sup>. V lidských dějinách se nenajde tak radikálního obratu, u tak velkého národa jakým bezpochyby Rusko je. V době, kdy se komunisté ujali vlády, bylo Rusko národ o půl druhého stu milionů duší. Pravoslaví se velice zasloužilo o kulturní podobu ruského národa. Mezi významné duchovní dědictví patřila tzv. myšlenka třetího Říma. Jejím původcem byl mnich Filofej z pskovského kláštera, který prosazoval myšlenku, že po pádu Konstantinopole v roce 1511, má Moskevská Rus převzít dědictví božího království na zemi jako třetí a poslední Řím. Toto učení se pak stalo oficiální nábožensko-státní ideologií.<sup>180</sup>

Celé generace ruské inteligence věřily v duchovní úlohu spojené církve s carským trůnem. Tyto snahy vyjádřil Dostojevskij ve svém díle „Bratři Karamazovi“: „*Nikoliv církev se má proměnit ve stát jako ve vyšší formu své existence, nýbrž naopak: stát se má uzpůsobit tak, aby se stal výhradně církví*“<sup>181</sup>. Bohužel se stal pravý opak. Státního imperialismus, který byl založen na pravoslavné ideologii, neponechal pravoslavné církvi svobodu v náboženských otázkách.

Ve stínu těchto skutečností znamenala revoluce v Rusku pro Pravoslaví novou naději. Ta byla povzbuzena v březnu 1917 obnovením patriarchátu, který byl zrušen za vlády Petra Velikého a nahrazen světskou institucí. Je ironií dějin, že v době, kdy církev zažívala ozdravnou koupel a duchovní spolu s věřícími se začali probouzet ze spánku letargie, stála církev před událostmi, se kterými se do té doby nesetkala. Ožily opět kláštery, které tradičně hrály úlohu duchovních středisek v Rusku.

---

<sup>179</sup> Srov. SOLŽENICIN, A. *Lenin v Curychu*, Praha : Akademie věd České republiky, 2000.

<sup>180</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*. Praha : Česká křesťanská akademie, 1997, s. 5.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 5.

Nemůžeme se tedy moc divit, že počátky Ruské revoluce nesou značné míry stopy náboženských základů. Demokratizační tendence ruské společnosti byly silně propojené s touhou obrodit Pravoslaví. Ruské pravoslavné duchovenstvo se ještě dokázalo sejít na sněmu a vychutnat si nadšení z několika měsíců plných svobody, jenž zažívalo. Ruská revoluce pak veškeré naděje bezohledně rozptýlila<sup>182</sup>. Nečekaná brutalita, která měla přijít na ruský lid se dá demonstrovat na článku, který byl vytištěn v kyjevských čekistických novinách „Rudý meč“: *„Zavrhneme starý systém morálky a ‚lidskosti‘, vynalezený buržoazií s cílem utlačovat a vykořisťovat ‚nižší třídy‘. Naše morálka je bezprecedentní, naše lidskost je absolutní, neboť spočívá na ideálu: zničit všechny formy útlaku a násilí. Pro nás je vše dovoleno, neboť jsme jako první na světě pozvedli meč, nikoliv abychom zabíjeli a zotročovali, nýbrž abychom osvobodili lidstvo z jeho okovů...Krev? Ať krev teče proudem! Protože jedině krev může navždy obarvit černý pirátský prapor buržoazie na rudý prapor, vlajku revoluce. Protože jedině konečná smrt starého světa nás může navždy osvobodit od návratu šakalů“*<sup>183</sup>

Smyslenkou odluky církve od státu nepřišli první bolševici, ale ruští filosofové a teologové: Chomjakov, Merežkovskij, Sokolov a Berd’ajev, neboť si uvědomovali zhoubnost spojení pravoslavné církve s carským trůnem. Po celém Rusku se konaly eparchiální (diecézní) a farní shromáždění, kde se debatovalo o potřebě reform. Bolševikům však byly tyto reformě-církevní snahy lhostejné, neboť bolševici nechtěli nic napravovat, ale vše staré zničit a na troskách starého světa budovat svůj nový „opravdový“ ráj, kde pro pravoslavnou církev nebylo místa. To Lenin dokazuje v prohlášení, které učinil již po vítězné revoluci v roce 1920: *„Staré bylo zničeno, a je to dobře, že to bylo zničeno. Byla to halda rozvalin, a je dobře, že jsou z toho opravdu rozvaliny“*.<sup>184</sup> Menševici (sociální

---

<sup>182</sup> Tamtéž s. 7.

<sup>183</sup> COURTOIS, S.; WERTH, N.; PANNÉ, J.L. *Černá kniha komunismu 1*. Praha - Litomyšl : Ladislav Horáček – Paseka, 1999, s. 96.

<sup>184</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*, s. 9.

demokraté), kteří v té době měli ještě vliv na politické dění, se na náboženské záležitosti dívali stejně jako bolševici (viz. kapitola 4.1. ).<sup>185</sup>

Ruský lid i přesto zůstal velmi religiózní. Jediná duchovní postava, o kterou přišel a s kterou se identifikoval, byl car. Kult dobrého cara byl bolševiky s velikou urputností ničen, ale ne s příliš velkými úspěchy. Z politického pohledu muselo bolševikům připadat Pravoslaví, jež bylo tak hluboce zakořeněné v ruské mentalitě, stejně nebezpečné jako oddíly bílých kontrarevolucionářů. Proto pak nepřekvapuje, že při vypuknutí revoluce ihned začalo plenění kostelů a klášterů a zároveň vraždy duchovních. Profesionální revolucionáři socialismu vedli přímé útoky proti duchovním, protože se plně ztotožňovali s marxistickým militantním ateizmem. Marx ve svém díle „*Svatá rodina*“ tvrdí, že: „*Socialismus je nejvyšší stupeň ateizmu*“<sup>186</sup>. Nahrazování pravoslavného náboženství ateistickým názorem, si již v počátku revoluce všiml pravoslavný filosof Nikolaj Berďajev. Ke svému postřehu napsal: „*Musí se uznat, že zkušenosti z praktické aplikace marxismu v Rusku, které vedly k propagaci protináboženských hesel a k pronásledování církve, byly neodvratné, neboť protináboženský a protikřesťanský duch byl vepsán do základů Marxovy nauky a tvořil její vnitřní inspiraci a hybnou sílu. (...) Marxistický socialismus se sám chce stát náboženstvím. Ustavuje pozemské, lidské království proti království Božímu, proti království nebeskému*“.<sup>187</sup>

Mezi první dekrety přijaté bolševickou vládou byl dekret o odluce církve od státu, který si přála i sama církev. Bolševikům ale sloužil jako protináboženská zbraň. Duchovní na základě tohoto dekretu, měli zakázány veškeré společenské aktivity, kromě účasti na bohoslužbách. Církvím byl zabaven veškerý majetek, byly zabráný školy a charitativní organizace. Speciální úderné oddíly rudoarmějců vyhnaly během několika hodin mnichy z klášterů a duchovenstvo z církevních budov. Během tohoto zabírání budov přišli o život první kněží, těž se toto zabírání

---

<sup>185</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>186</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 12.

vyznačovalo obrovskou krutostí, protože mnozí kněží byli upáleni, mučeni a vzácné nebyli ani případy ukřižování.

Pravoslavná církev reprezentovaná patriarchou Tichonem měla na začátku revolučních bojů velkou snahu nezasahovat do politického boje o moc. Na zvěrstva působená revolučními gardami však patriarcha reagovat musel a „vysloužil si“ za to dekret o zabavení církevního majetku. Dekret „*O odluce církve od státu a škol od církve*“, podepsaný samotným Leninem dne 23. ledna 1918, znamenal faktické znárodnění a konfiskaci veškerého majetku – kostelů, škol, seminářů i charitativních ústavů. Pravoslavná církev byla zbavena právní nezávislosti i možnosti pořádat sbírky na organizování své činnosti. Též byla zákonem zakázána výuka náboženství (ukládaly se zvláštní tresty za katechezi dětí). Výuka náboženství tedy mohla probíhat pouze v rodinách. V dekretu bylo obsaženo též ustanovení: o úplné státní kontrole farního společenství. U znárodněných kostelů dekret předpokládal, že se budou pronajímat zpátky farnostem za předpokladu, že se vytvoří skupina věřících, která požádá státní orgány o pronájem kostela. Realizace dekretu měla z kněžích a biskupů udělat z právního hlediska zbytečné osoby, bez faktické moci zasahovat do konání svých farností a diecézí.<sup>188</sup> Byl vydán i zvláštní dekret, kterým se kněžím zakazovalo nosit kněžský oděv.

Tichon se během těchto represí a šikan ze strany státní moci pokoušel upevnit a prohloubit lidovou zbožnost, kterou Lenin tak pohrdal (viz.4. kapitola). Lenin se domníval, že lidová religiozita bude postupně odpadat s rostoucím pokrokem. Věřil, že místo jaké má u lidí Bůh nahradí elektřina. K tomu prohlásil: „*Rolník nechť se modlí k elektřině; moc ústředních orgánů pocítí více než moc nebe*“<sup>189</sup>. I přes značné obtíže vznikaly nové řádové komunity a reformované školství v seminářích. Nebyla nouze o kandidáty kněžského stavu. Revoluce oproti přání bolševiků neuvolnila stavidla protináboženského hněvu, naopak vedla ke vzniku nového projevu zbožnosti, a to ochotě vydávat velice odvážné svědectví při obraně víry. Zdálo by se to neočekávané, ale během revolučních

---

<sup>188</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>189</sup> VOLKOGONOV, D. *Lenin počátek teroru*. Liberec : Dialog, 1996, s. 306.

vřav nebyly zdaleka přeplněné kostely výjimkou. Procesy kajčnicků, dlouhá bdění při modlitbách, to vše patřilo k revoluci jako lidová shromáždění, demonstrace a boje. Jedna z významných protináboženských, komunistických aktivistek Alexandra Kollontajová, pobouřeně k tomu napsala, že: „...těchto obřadů se účastní mnoho dělníků, mládež a dokonce i rudoarmějci“.<sup>190</sup>

Bolševici si velice dobře uvědomovali význam Pravoslaví, a proto Lenin na začátku revoluce (a ještě rok po začátku) nechtěl příliš jít lidové masy nezodpovědnými protináboženskými kroky. Ale i přes toto doporučení, znárodnil stát v březnu 1919 dalším dekretem „lávry“ (starobylé kláštery). Lávry byly tradičně centry náboženského života. Po tomto kroku došlo v Trojickosergijevské lávře u Moskvy k vyházení ostatků z hrobů asi padesáti mnichů. K podobným excesům docházelo i jinde. Tyto události zahájily systematický boj proti náboženským relikviím, který v roce 1920 nabyl právní formy. Lidový komisariát spravedlnosti vydal zvláštní dokument, kterým se nařizovalo ničit relikvie i ostatní předměty, jež slouží k „udržování lidu v tmářství“. Další krok byl dekret vydaný 13. června 1921, kterým bylo příkazováno cenzurovat všechna kázání a veřejná vystupování. Kněží směli kázat pouze na témata týkající se náboženství, a to zda jsou témata opravdu náboženská, rozhodovali výhradně státní úředníci. Pokud neuposlechli, byli odsuzováni do vězení či vyhnanství. Takto docházelo k pacifikaci duchovenstva. Mezi první místa, kam se posílali pravoslavní kněží k internaci, byl klášter na Soloveckých ostrovech v Bílém moři, později tam vznikl jeden z nejkrutějších stalinských lágrů zvaných souostroví Gulag. Během revoluce a občanské války (1917-1920) zemřelo vinnou bolševického řádění třicet sedm biskupů a 12 000 věřících při obraně náboženství.<sup>191</sup>

I přes tyto značné počty mrtvých se bolševická moc neodvážila přímo zasáhnout proti praktikujícím věřícím, ale útoky v prvních letech občanské války se vedly spíše proti hierarchii a duchovním. Příčina byla prostá, bílé armády značně doléhaly na komunisty a ti si nechtěli znepřátelit věřící. Až na vlnu

---

<sup>190</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*, s. 14.

<sup>191</sup> Tamtéž, s. 18.

reprezí, kterou jsme zde popsali, se mohli normálně provádět bohoslužby a biskupové mohli řídit své diecéze bez většího zasahování státních orgánů.<sup>192</sup>

V roce 1922 byla komunistická moc dostatečně upevněna, aby mohlo dojít ke konečnému vypořádání se s církví. Pro definitivní zúčtování, jak to nazýval Lenin, měl připraven následující plán postupu: Zabavit náboženské předměty, přičemž přepokládal, že jistě dojde k moha incidentům, které mohou být následně využity v konečném zúčtování s Pravoslavím. K tomuto kroku se odvažoval, protože soudil, že ruský národ je příliš zdecimovaný čtyřletou občanskou válkou (počet obětí je odhadován na několik milionů lidí) a tudíž u něj nelze očekávat ochotu vystoupit na obranu víry. Další argument pro něj byl hlad. Centrální část Ruska, Povolží, postihl v letech 1921-22 katastrofální hladomor (zemřelo několik milionů lidí). Patriarcha Tichon byl vyzván bolševiky, aby církev odevzdala všechny drahocenné předměty na pomoc hladovějícím. Tichon samozřejmě souhlasil, vyjma předmětů bohoslužebných. Darovat i je považoval patriarcha za svatokrádež.

Lenin měl tedy potřebnou záminku, proto nařídil, aby speciální oddíly odebraly církvi bohoslužebné náčiní násilím. Tyto oddíly narazily při odebrání kostelních cenností na ozbrojený odpor tamních farníků. Tím se splnil bolševický provokativní záměr a Lenin v reakci na to vydal 10. března 1922 přísně tajný pokyn pro členy politického byra komunistické strany. Bylo v něm nařízeno, aby se začalo s pronásledováním duchovenstva. Nechvalně proslulý Felix Edmundovič Dzeržinskij vydal pokyn pro čekisty „nelítostně hubit“ nepřátele revoluce. Všechny „rebelující“ farnosti byly obklíčeny oddíly Čeky, která byla ještě podporována vojenskými oddíly. Vzдорující lidé byli povražděni na místě a tisíce dalších bylo internováno v pracovních táborech.<sup>193</sup>

Během těchto farních masakrů byl uvězněn patriarcha Tichon a další příslušníci pravoslavné hierarchie. Tato zatčení předznamenávala dobu tzv. monstrprocesů. První monstrproces byl zinscenován se čtyřiceti pěti kněžími; devět z nich a tři laici byli odsouzeni k smrti a poté zastřeleni. V jednom takovém

---

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>193</sup> Tamtéž, s. 18.

procesu byl petrohradský metropolita Benjamin Kazaský spolu s osmdesáti šesti duchovními a laiky obžalován z organizování protikomunistického spiknutí. Metropolita s malou skupinkou dalších lidí byl odsouzen k smrti.<sup>194</sup>

Tento monstrproces úzce souvisel se snahou komunistů ovládnout pravoslavnou církev zevnitř, a to pomocí kněžích pracujících pro tajnou policii.

V roce 1922 padlo za oběť represím 2691 kněží, 1962 mnichů, 3447 řeholnic a do konce roku 1923 bylo uvězněno 66 biskupů, z nichž mnozí se svobody nedočkali. Přestože se bolševikům podařilo ovládnout církevní hierarchii díky kolaborujícím a „loalájním“ kněžím, nebylo vedení komunistické strany s výsledky dosavadního boje proti náboženství spokojeno. V roce 1922 Lenin ve zprávě pro sovětskou vládu prohlásil, že: „...*ač již uplynulo pět revolučních let, náboženství bylo odděleno jen od státu, nikoliv od lidu*“.<sup>195</sup> Musely se tedy vytvořit podmínky, aby proces ateizace obsáhl široké masy lidí, hlavně rolníků.<sup>196</sup>

Vybudováním protináboženského hnutí byl pověřen Jemeljan Jaroslavskij, člen ÚV a jeden z předních představitelů sovětského tisku. Stal se vedoucím zvláštní lektorské skupiny, zaměřené na ateistickou výchovu. Tato skupina vybudovala velký koncern ateistického tisku, vypracovala systém ateistické výchovy a také plán na zničení pravoslavné církve či jiných náboženských společenství. Proticírkevní kampaně byly zaměřeny na diskreditaci církve za pomoci falšování dějin a dokazování nezbytnosti bezpodmínečné ateizace národa všemi dostupnými prostředky. Jaroslavského práce se stala základem vědeckého ateizmu, byla citována a doporučována všem studentům vysokých škol až do zániku Sovětského svazu.<sup>197</sup>

Škola samozřejmě musela děti vychovávat v ateistickém duchu. V podporování protináboženských tendencí v mládeži měla pomáhat všeobecně rozšířena píseň: „*Půjdeme až do nebe a vyženeme odtud bohy*“<sup>198</sup>. Za výchovu mládeže byl ve dvacátých letech zodpovědný lidový komisař pro osvětu Anatólíi

---

<sup>194</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 23.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 24.



Lunačarskij. Byl to kulturní teoretik a autor koncepce k výchově nové sovětské inteligence, jenž měla být vychována k pohrdání všemu, co vytvořila stará ruská kultura a křesťanství.<sup>199</sup>

Když bolševici usoudili, že materiální základna pro činnost církve byla dostatečně zničena, přešli k dalšímu bodu formování ateistického ducha Rusů. Na bezpočtu kurzech bylo Rusům vysvětlováno, že náboženství je přežitek buržoazní éry, že je důsledkem třídního útlaku a starých společenských vztahů. Lid měl být osvobozen od staré morálky, jejímž základem byla rodina. Docházelo k převratným změnám v tradicích, životních zvyklostech a hlavně v oblasti morálky. Modely navrhované Alexandrou Kollontajovou, která byla známá zastávkyně sexuální svobody a volných neformálních svazků místo stálých rodin, rozbíjely celý dosavadní morální řád, vybudovaný na křesťanských hodnotách. Kollontajová napsala knihu „*Láska včel dělnic*“ tam formovala své představy o budoucí společnosti svobodných komun, kde ženy mohly měnit partnery, jak se jim zlíbilo, přičemž odpovědnost za výchovu dětí přebíral stát. Tyto vize podporoval svými teoretickými pracemi Lunačarskij.<sup>200</sup>

Tímto společenským nasměrováním bylo rozbito tisíce rodin a děti tím byly zbaveny jakékoliv péče. Pak byly zahrnuty do trestných táborů, kde procházely novým výchovným procesem založeným na otrocké práci. Systém státní péče o děti měl vychovávat nejmladší generace v ateistickém duchu a věrnosti státu a straně. Ve větších městech se organizovaly během Vánoc protináboženské průvody, které se vysmívaly a rouhaly kultu Bohorodičky.<sup>201</sup>

Od vypuknutí revoluce se v duchu marxisticko-leninské ideologie hlásalo, že je nezbytné zničit starého člověka, starou morálku. Byl preferován jako vzor revolucionář – bořitel starého řádu. Jinou variantu komunistického modelu představoval „*průmyslový člověk*“, „*vědecky organizovaný člověk*“, a „*uvědomělý komunistický člověk*“. Zkrátka nový sovětský člověk. Alexander Zinověv ho popisoval: „*homo sovieticus – jedinec zbavený pocitu vlastní*

---

<sup>199</sup> Tamtéž, s. 24.

<sup>200</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 25.

*individuality, zato však plně přesvědčený o své příslušnosti ke státu, k sovětskému kolektivu*<sup>202</sup>. K tomu se začala přizpůsobovat i architektura. Ve dvacátých letech se v Moskvě ve velkém stavěly domy bez kuchyní, protože se předpokládalo nahrazení hospodaření v rodině za kolektivní stravování. Předpokládalo se, že takový postup povede k zániku rodiny, jelikož všechny její funkce převezme stát.<sup>203</sup>

Stát měl stanovit nové formy morálky. Lenin ve svém projevu ke komunistické mládeži v roce 1920 pronesl: *„Popíráme jakoukoli (...) morálku, která vychází z nadpřirozených a jiných než třídních pozic. Tvrdíme, že je to podvod, že je to obelhávání: otupování rozumu dělníků a rolníků v zájmu velkostatkářů a kapitalistů. Říkáme, že naše morálka je úplně podřízena zájmům třídního boje proletariátu. Naše morálka vyplývá ze zájmů třídního boje proletariátu.*<sup>204</sup> Jako příklad komunistické morálky pro mládež a vzor pro pionýry měl sloužit Pavlík Morozov, který údajně udal vlastního otce, který neodvedl státu všechno co měl nařízeno odvést, z důvodu, aby jeho rodina mohla vůbec přežít. Na to byl Pavlíkův otec zastřelen a Pavlíka samotného zabili jeho příbuzní. Morozov se tak stal dětským mučedníkem „nové víry“, následně mu byly po celé zemi stavěny sochy (jako se stavěly sochy světcům). Stal se symbolem věrnosti „nové morálky“, která kázala odhodit všechny skrupule a závazky ve jménu věrnosti straně a kolektivu.<sup>205</sup>

Základem zmiňované morálky se měla stát ateistická výchova a „perekovka“, čímž měli soudruzi na mysli tzv. „překování“ ruské duše na marxisticko-leninský světový názor. Na VIII. sjezdu strany v roce 1919 přijali bolševici program, který ukládal povinnost členům strany bojovat proti náboženství. V roce 1922 vydal ÚV oběžník ukládající všem stranickým organizacím založit oddělení pro propagaci ateizmu. V oběžníku bylo přímo napsáno: *„Komunistickou výchovu, jež je hlavní úlohou naší agitace a propagandy, bude možné plně realizovat jen tehdy, až bude zlikvidován*

---

<sup>202</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 26.

*náboženský světový názor a až bude nahrazen názorem vědeckým, marxistickým*“.<sup>206</sup>

Za další způsob, jak potlačit náboženskou tradici, bylo zavádění nových světských obřadů. Lev Trockij navrhoval, aby nové předpisy upravovaly občanské právo tak, aby umožňovaly život bez náboženství. Též navrhoval pořádání „rudých“ křtin, „rudé“ svatby, „rudé“ pohřby a také, aby se křesťanská jména nahrazovala jmény, dosvědčující vznik nové epochy – např. Říjen, Rev (od revoluce), Energie, Mír, Ninel (tj. obráceně Lenin).<sup>207</sup>

Další prvek, který obohatil bolševickou ideologii, byl kult Lenina. Vůdce revoluce, která měla přenést lid z útlaku a bídy do nového lepšího světa, zemřel 21. ledna 1924.<sup>208</sup> Jeho tělo bylo nabalzamováno a uloženo do mauzolea na úpatí moskevského Kremlu. To se pak stalo nejdůležitějším „poutním“ místem komunistického „náboženského“ kultu. Tím byl Lenin povýšen do božských dimenzí a jeho tělo „prohlášeno“ za božské ostatky.<sup>209</sup> Po jeho smrti mu byly přidělovány nejrůznější religiózní prvky. Zinověv o Leninovi pronesl, že: „*Byl apoštolem světového komunismu*“ a jeho knihu „*Co dělat*“ prohlásil za evangelium dělnické třídy. Panuje domněnka, že uchovávat tělo Lenina v neporušeném stavu, byl Stalinův nápad. Kazimír Malevič byl pověřen organizováním „Leninova kultu“, vymýšlel pro obřady, které se tam měly konat i zvláštní hudební rámec. Mohutné krychle, ze kterých bylo mauzoleum postaveno, měly symbolizovat to, že Leninova smrt není smrtí, neboť on je živý a věčný.<sup>210</sup>

Přelom dvacátých let byl ve znamení zmírnění proticírkevních represí. Vedení komunistické strany v té době řešilo vnitrostranický boj mezi Stalinem a Trockým, a tak intenzita boje proti náboženství nebyla prioritní. Pravoslaví a ostatní církve stejně již nepředstavovaly z pohledu bolševiků ohrožení jejich

---

<sup>206</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>207</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>208</sup> V díle *Černá kniha komunismu 1* se uvádí datum úmrtí Lenina 24. ledna 1924. Srov. COURTOIS, S.; WERTH, N.; PANNÉ, J.L. *Černá kniha komunismu 1*, s. 123.

<sup>209</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*, s. 35.

<sup>210</sup> Tamtéž, s. 35.

zájmů. Lidový komisariát pro náboženské otázky, měl až na výjimky pod kontrolou život náboženských společenství.

V polovině dvacátých let byla celkově uvolněná atmosféra ve společnosti. Boj proti církevní hierarchii sice trval nadále, ale lidé mohli svobodněji než v prvních letech revoluce chodit na bohoslužby. Situaci popsal pražský novinář Egon Erwin Kisch, který byl přítomen na oslavách 1. máje 1926, při kterých probíhaly zároveň pravoslavné Velikonoce. Atmosféru popsal takto: *„Kostely byly plné, lidé se stěží dostávali dovnitř, každý nesl hořící svíčku a tisíce plamíneků osvětlovaly zlaté pláště, halící postavy svatých na ikonách, takže bylo vidět jen jejich tváře, vlasy a ruce. Mnoho věřících se před svátkem postilo a zápach roztaveného vosku se mísil s horkým dechem hladových lidí a s vůni kadidla, které se vznášelo pod kopulemi“*.<sup>211</sup> Kisch ještě doplňuje svůj postřeh k těmto událostem: *„V prvních letech po revoluci byl svátek Zmrtvýchvstání předmětem výsměchu, na půlnoční procesí reagovali lidé hlučným zpěvem a posměchem. Dnes už tomu tak nebylo, a tak velikonoční neděle na Prvního máje minula bez obtíží“*.<sup>212</sup>

Tato uvolněná atmosféra neměla však dlouhého trvání, protože vnitrostranický boj o moc vyhrál Stalin.

Zákony vydané v roce 1929 omezily činnost kněze na minimum. Farní rada, která měla kontrolovat církevní peníze a farní život, byla složená nejčastěji z funkcionářů pro kontrolu náboženské činnosti nebo z politické policie. Kněžím byla pouze ponechána pravomoc vykonávat bohoslužebné úkony a kázat úředně schválená kázání. Pro zastrasování kněží sloužil zákon, který říkal, že: *„Všechna činnost překračující hranice pouhého uspokojování náboženských potřeb“*, bude posuzována podle článku 10 trestního zákoníku 58, jenž stanovoval, že: *„...každé využívání náboženských předsudků mas (...) směřující k oslabení státu spadá pod minimální trest od tří roků vězení až po trest smrti“*.<sup>213</sup> Dne 27. srpna 1929 byl vydán dekret rušící neděle a následně nato byli kněží zbaveni občanských práv,

---

<sup>211</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>212</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>213</sup> COURTOIS, S.; WERTH, N.; PANNÉ, J.L. *Černá kniha komunismu 1*, s. 157.

což v praxi znamenalo ztrátu nároku na potravinové lístky. Objevil se nový trend organizovat souběžně s velkými náboženskými svátky celospolečenské akce. V roce 1929 se Vánoce slavily jako celostátní svátek průmyslu. Během tohoto „svátku“ lidé samozřejmě chodili do práce a peníze vydělané v tento den se povinně odevzdávaly na fond industrializace země.<sup>214</sup> V tomtéž roce komunistická strana vydala nařízení o zabavování zvonů s odůvodněním, že zvuk zvonů brání odpočinku širokých ateistických mas. Kněží jako třída byli postaveni na roveň kulakům, což v praxi znamenalo, že na ně byly uvaleny daně (zdanění popů se od roku 1928-1930 zdesetinásobilo), byli zbaveni občanských práv, tím ztratili nárok na potravinové lístky a veškeré lékařské služby.<sup>215</sup>

Další těžká etapa pro církve nastala ve třicátých letech, kdy se generalisimus Stalin pustil do definitivního vypořádání s náboženskou otázkou. Do pracovních táborů začaly proudit davy lidí, mezi nimi nechyběli kněží a laici. V lágrech tvořili duchovní významnou skupinu vězňů. Během represí se hromadně bouraly kostely, například v Moskvě zůstalo stát něco kolem dvaceti kostelů z původních zhruba tisíců. Kostely, které nebyly zbourány, byly proměněny na skladiště, koncertní či výstavní sítě nebo byly předělány na muzea ateizmu. Ateistické tiskárny chrlily v ohromných počtech svoji proticírkevní propagandu.<sup>216</sup>

V roce 1932 byla vyhlášena „bezbožná pětiletka“, která měla za cíl zničit všechny kostely a vychovat lidi tak, aby již nikdo nepoužíval slova Bůh. Stalinův hlavní prostředek pro realizaci těchto cílů byl teror. V roce 1932 byli biskupové buď zavražděni nebo putovali do lágrů. Lidi byli nuceni k protináboženským provoláním, a ti co to odmítali, byli propouštěni z práce a přicházeli o potravinové lístky. V roce 1938 bylo uzavřeno osmatřicet tisíc z padesáti tisíc kostelů, které byly ještě v roce 1929 v činnosti.<sup>217</sup>

Konec třicátých let byl ve znamení strachu z blížící se války, a to mělo vliv na oslabení intenzity proticírkevního boje. Když byl Sovětský svaz napaden

---

<sup>214</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*, s. 43.

<sup>215</sup> COURTOIS, S.; WERTH, N.; PANNÉ, J. L. *Černá kniha komunismu 1*, s. 157.

<sup>216</sup> Tamtéž, s. 157

<sup>217</sup> GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*, s. 45.

Hitlerovou armádou, byla země nepřipravená a demoralizovaná, o čemž svědčí fakt, že statisíce vojáků vstupovali do německého zajetí bez náznaků boje. Jelikož Stalin potřeboval církve k upevnění vlastenecké morálky u lidí, kterým se příliš nechtělo bojovat za komunistickou stranu, protože ji měli spojenou s terorem a utrpením, pozastavil ateistickou propagandu a povolil církvím založení fondu na obranu země, na který se vybralo sto padesát milionů rublů.<sup>218</sup>

První projev pronesený od napadnutí Hitlerem naznačoval změnu v přístupu k náboženství, než jaký byl praktikován doposud. Projev zahájil tradičním pravoslavným oslovením bratři a sestry (místo známého oslovení soudruzi a soudružky, které bylo povinné).<sup>219</sup>

Tyto skutečnosti začaly samozřejmě posilovat moc církve a Stalin si toho byl vědom. Změnou politiky vůči náboženství sledoval dva záměry: získal konsolidující prvek společnosti a sebral postupujícím německým vojskům možnost nechat si od pravoslavné církve potvrdit legitimitu již obsazených území. Dále se velice obával, že se církve stane spojencem Němců jako v případě půlmilionové armády generála Andreje Vlasova, bojující proti bolševikům za osvobozené Rusko.<sup>220</sup>

Spolupráce pravoslavné církve a státní moci během války byla stvrzena 4. září 1943, kdy Stalin osobně v Kremlu přijal metropolity Sergeje, Alexije a Nikolaje. Toto setkání bylo oznámeno i v sovětském tisku. Kompromis, který byl tehdy uzavřen a po celý Stalinův život dodržován, zajistil církvi přetrvání období teroru a pronásledování. Stalin se zaručil, že nebude s Pravoslavím bojovat za účelem definitivního zničení. Během války bylo otevřeno kolem dvaceti tisíc kostelů, propuštěno mnoho duchovních a zajištěno možnosti vzdělávání nových kleriků. Církve se za to zavázala k naprosté loajalitě vůči státu, akceptovala ateistickou státní ideologii. Též přistoupila, že se odsune na okraj společenského života a vzdá se veškeré evangelizační činnosti.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>219</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>220</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>221</sup> Tamtéž, s. 50.

Po válce začaly opět další vlny Stalinových represí a čistek, ale postavení církve dohodnuté Stalinem roku 1943 se nezměnilo. Dokonce schválil řadu vnitrocírkevních ustanovení stabilizujících život církve. Nebyl, ale vůbec změněn systém státní kontroly nad církvemi. Ateizmus byl nadále jedinou legální doktrínou a ani později nemohl být vydán v Sovětském svazu žádný exemplář Bible a její dovezení ze zahraničí se tvrdě trestalo.

## Závěr

Záměrem této práce bylo poukázat na religiózní prvky v komunistické ideologii a poměru marxisticko-leninské ideologie k náboženství jako fenoménu a církvi jako představiteli tohoto fenoménu.

Poukázali jsme na religiózní prvky v teoretické marxisticko-leninské ideologii, a to v otázkách mýtu o stvoření v dialektickém a historickém materialismu, kde můžeme hmotu vnímat jako boha-stvořitele. Můžeme nalézt a rozlišit religiózní prvky v chápání následků „dědičné viny“; tyto důsledky můžeme spatřovat ve způsobu fungování a funkci rodiny a ve vzniku třídní společnosti, které jsou důsledkem „prvotního hříchu“, kterým je v marxismu vznik soukromého individuálního vlastnictví. Religiózní prvek můžeme též spatřovat v eschatologickém směřování marxismu-leninismu, v jeho materialistickém pojetí dějin, kde jediná cesta možného „vykoupení“ vede skrze třídní boj. Komunistické „eschatologické“ vize slibují do budoucnosti společnost absolutně čistou a spravedlivou.

Pracovali jsme s pramennými materiály „duchovních otců“ zakladatelů marxistické ideologie, kde jsme poukazovali i na ostatní osobnosti či poznatky soudobé vědy, kterými podkládali své teorie a vize.

V práci jsme také chronologicky popisovali vývoj poměru marxismu-leninismu k náboženství na konkrétním historickém uskutečňování v Rusku, kde jsme mapovali následné dění po převzetí vlády bolševiky. Poukázali jsme na některé vydávané proticírkevní zákony či nařízení včetně represí, které pak následovaly v řadách kleriků i obyčejného obyvatelstva. Sledovali jsme nahrazování starého náboženství novým „rudým“ ateistickým „náboženstvím“, které bylo tak typické pro vládu Lenina a Stalina.

Poukázáním na religiózní prvky v teoretické marxisticko-leninské ideologii a v reálném budování komunistické společnosti, můžeme označit komunistickou ideologii jako pseudonáboženství.

V úvodu jsme si položili otázku, zda je možné budovat ráj na zemi a současně přitom provádět genocidu vlastního národa, otázku, za jakých



okolností bylo možné ospravedlňovat hrůzné konání, které nebylo jen doprovodným jevem bolševické revoluce, ale přímo jedním z jejích hlavních rysů. Možná samotný ruský mesianismus vysvětluje, proč se ideologie, jež měla za cíl vytvořit ráj na zemi a „nového“ člověka, změnila v pseudonáboženství. Sv. Augustin dobře upozorňuje na neklidnost lidských srdcí, které, dokud nespočinou v pravé podstatě bytí (míněno v Bohu), není možné utišit. Nepokojná srdce bývají obzvláště neklidná, když jsou nucená trpělivě čekat na příchod toho, kdo do nich přinese konečný pokoj. Pasivita nadějného očekávání se může proměnit v touhu urychlit či snad nahradit marné čekání za činy, po nichž již nebude potřeba čekat na zásah boží prozřetelnosti.

Po uznání existence nepokoje v lidském srdci či potřeby smyslu pak již nebude nutné se ptát, zda existuje religiozita člověka či nikoliv, ale jakým způsobem prožívá člověk svoji religiozitu. Tento způsob nazírání nalezneme též u Ericha Fromma. Ve svých úvahách se neptá po skutečné existenci náboženského rozměru v člověku, ale po způsobu, jakým je tento rozměr vyjádřen. Fromm vnímá náboženství jako systém myšlení a činnosti, který je oddělen od skupiny a nabízí člověku rámec orientace a objekt oddanosti. Z toho můžeme vyvozovat, že religiozitu je možno prožívat individuálně (o samotě). V takovémto pojetí je obsažen názor, že v tomto smyslu nemůže být žádný člověk nenáboženský, protože bychom těžko hledali člověka, který prochází životem bez měřítka pro svou orientaci a bez objektu oddanosti. O lidech, postrádajících smysl života či životní úkol, se můžeme domnívat, že jsou to lidé psychicky nemocní.<sup>222</sup>

K existenciálním potřebám patří potřeba smyslu, která člověku dává směr či cíl v životě, díky kterému se orientuje. Lidské směřování je vztahováno do budoucnosti s nadějí, která má být jednou naplněna. Rovněž naději lepšího života či lepších zítřků můžeme také považovat za existenciální lidskou potřebu. Naděje je tedy fenomén, který nutně provází lidstvo v jeho dějinách.

---

<sup>222</sup> Na tomto tvrzení je založena psychoterapeutická škola Viktora Frankla – logoterapie. K tomu srov. L. Muchová: *Úvod do náboženské pedagogiky*. 2. přepracované vydání, MCM : Olomouc 1994. s. 22.

Nutnost tohoto provázení spočívá ve skutečnosti, že svět je pro lidi prostě „slzavé údolí“. Moltmann k tomu dodává, že „naděje protiřečí zlé skutečnosti, že naděje je neklidná“.<sup>223</sup> Život bez naděje, jinými slovy život v beznaději, znamená ve své podstatě nihilistické prožívání bytí. Nietzsche definuje nihilistu jako člověka, který „o světě, tak jak je, soudí, že by měl nebýt, a o světě, tak jak by měl být, soudí, že není“.<sup>224</sup> Tím jsme upozorňováni na rozpor mezi skutečně prožívaným světem a nadějí, do které se promítá představa světa, který by měl být.

V Nietzschevsko-nihilistickém duchu přetvořil Michail Alexandrovič Bakunin<sup>225</sup> (svého času Marxův přítel) Hegelovu dialektiku. Zatímco Hegelova dialektika nechává koexistovat tezi a antitezi ve vzájemném shodě na vyšší úrovni syntézy, tak dialektika Bakuninova dochází k syntéze jedině skrze totální zničení teze antitezí.<sup>226</sup> Tím vznikl *primát negativity*, který měl ospravedlnit veškeré prostředky, kterými měl být „nový“ svět vytvářen. Z Bakuninových úst vyšla plamená výzva: „*Důvěřujme tedy věčnému duchu, který jedině proto boří a ničí, že je bezedným a věčně tvořivým zdrojem života. Rozkoš ničení je zároveň i tvořivou rozkoší*“.<sup>227</sup>

Ideu boha není možné vytěsnit z lidského nazírání na svět, protože člověk přirozeně inklinuje k autoritám světským či duchovním. Idea boha se nám vždy v nějaké změněné podobě vrátí. O funkci této ideje Jung říká: „*Idea Boha je psychologická funkce naprosto nutná a povahy iracionální. Nemá nic společného s existencí Boha jako takovou. Otázka existence Boha je rozumově neřešitelná, protože zůstane navždy nemožné podat důkaz jeho existence. Podobný důkaz by byl ostatně zbytečný, neboť idea všemohoucí boží bytosti je přítomna všude, ne-li ve vědomí, tedy alespoň v nevědomí. Jde totiž o archetyp. Domnívám se tedy, že je*

---

<sup>223</sup> Citováno podle SKALICKÝ, K. *Za nadějí a smysl*. Praha – Řím : ZVON - Křesťanská akademie, 1996, s. 120 a 237.

<sup>224</sup> Tamtéž, s. 120 a 237.

<sup>225</sup> Michail Alexandrovič Bakunin (30. 5. 1814 – 1. 7. 1876, narozen v Bernu) byl ruský revolucionář, ideolog anarchismu. Vycházel z Fichteho a Hegelové filozofie, později - jako mladohegelovec - byl pod vlivem Feuerbachových ideí. Hlavním utlačitelem lidstva je podle něho stát, protože stát jako forma jakékoli centralizace je jenom novou obdobou otroctví.

<sup>226</sup> Tamtéž

<sup>227</sup> Tamtéž

*moudřejší tuto ideu boha vědomě uznat, protože neuznáme-li ji, nastoupí na její místo něco jiného, co obvykle nebývá zrovna dobré, ale spíš odporné“.*<sup>228</sup>

Můžeme tedy prohlásit, že lidské bytosti ze samé své podstaty inklinují k ideji Boha, kam by mohli nasměrovat touhy svých srdcí. Marxisticko-leninská ideologie se vědomě snažila vstoupit mezi lidi a jejich touhu po spojení (naplnění) s Bohem a dosadit na její místo ideu třídního boje<sup>229</sup>, která by ve svém naplňování vytlačila veškeré potřeby člověka po smyslu a po lásce. V křesťanství je tím, kdo prostředkuje vztah mezi lidským a božským, Ježíš Kristus; tím byl logicky chápán bolševiky jako konkurent, a tak se přirozeně stal nepřitelem číslo jedna. Bolševici zneužili vědomě lidskou touhu po spáse pro uskutečnění svých pseudonáboženských teorií.

---

<sup>228</sup> SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*, s. 208.

<sup>229</sup> Třídní boj měl být pouze prostředek k přechodu mezi kapitalismem a socialismem, ale po dlouhodobém nenastolování druhé fáze socialismu (tj. komunismus), se třídní boj podle některých revolucionářů měl stát věčnou ideou. Hlavní reprezentant tohoto smýšlení byl Lev Davidovič Trockij. Díky němu je tento revoluční směr nazýván trockismus. Trockismus můžeme považovat za odnož marxismu hlásající ideu permanentní revoluce (tj. pokračování v politice revolučního komunismu). Toto názorové hnutí vzniklo jako protiváha ve vnímání socialistické revoluce Stalinem (stalinismus - tj. teorie socialismu v jedné zemi). Stalin se odvažoval tuto myšlenku prosazovat až po Leninově smrti, který pojímal revoluci internacionálně. Trockij veřejně vystoupil proti Stalinově vizi socialismu v jedné zemi, která předpokládala soběstačnost bolševického Ruska, protože stále věřil, že bolševická revoluce nemůže dlouhodobě přežít bez podobných revolucí v západních zemích. Trockisté byli poraženi 1924.

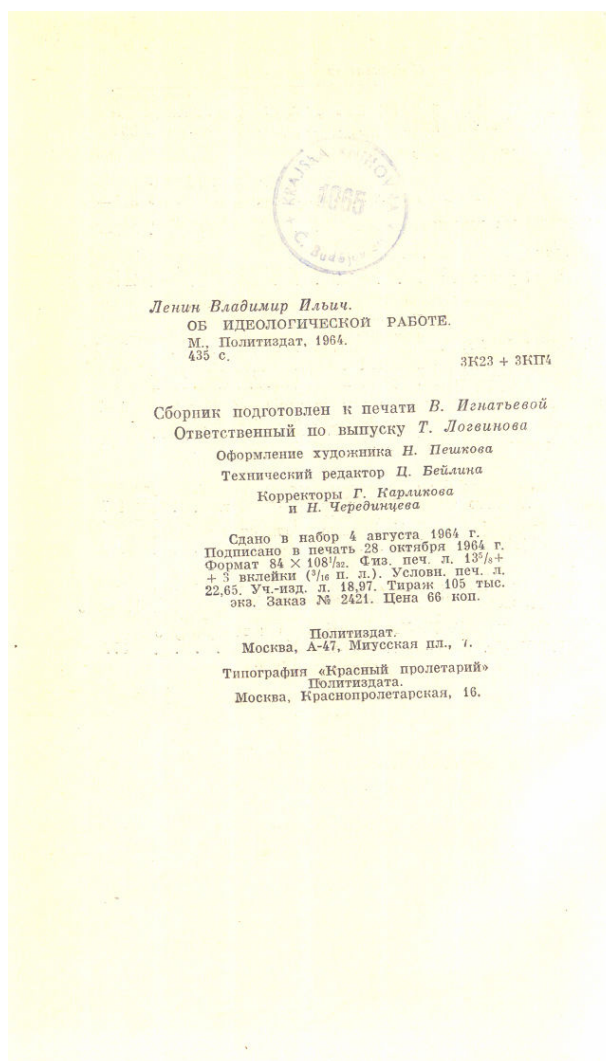
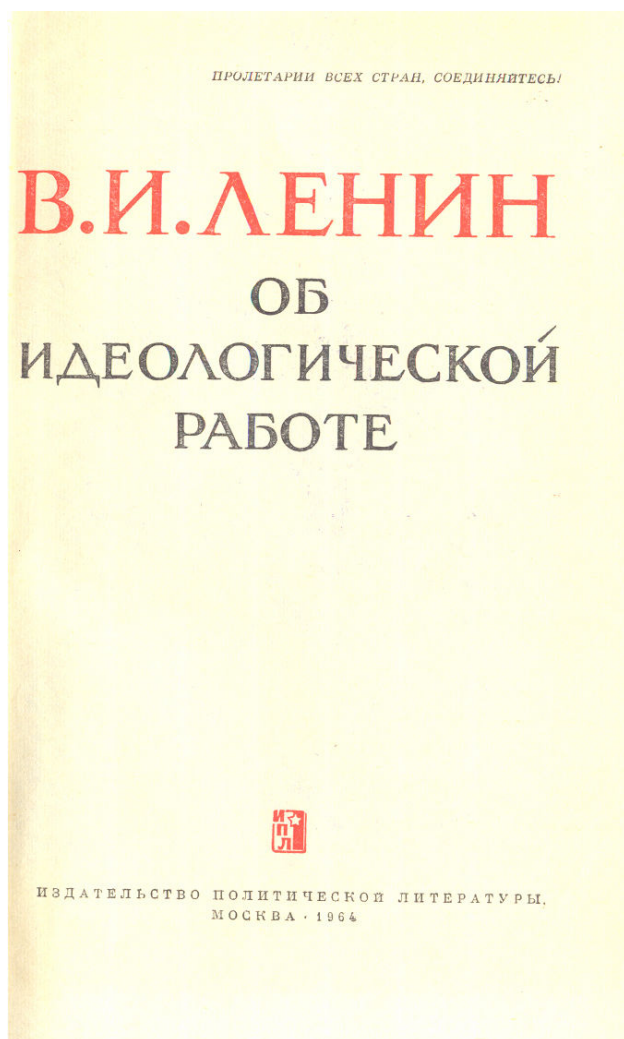
## Seznam literatury:

- ANZENBACHER, A. *Úvod do Filosofie*. 2. vydání, Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1990. 304 s. ISBN 80-04-25414-4.
- Bible. Český ekumenický překlad*. 5. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1996. 296 s. ISBN 80-85-810-11-5.
- BOWIE, F. *Antropologie náboženství*. Přel. V Petkevič. Praha : Portál, 2008. 336 s. Přel. z: *Antropology of Religion*. ISBN 978-80-7367-378-9.
- COURTOIS, S.; WERTH, N.; PANNÉ, J. L. *Černá kniha komunismu 1*. Přel. Z. Dlabáčová, J. Kňourková, T. Kybal. Praha - Litomyšl : Ladislav Horáček – Paseka, 1999. 421 s. ISBN 80-7185-194-9.
- FEDESOSJEV, P. N.; AFANASJEV, V. G.; BRUTĚNC, K. N. *Vědecký komunismus*. Přel. M. Hančilová, D. Houžvička, H. Malínská. Praha: Svoboda, 1973. 432 s. Přel. z: *Osnovy naučného komunizma*. ISBN nevedeno.
- GRAJEWSKI, A. *Rusko a kříž*. Přel. P. Šustrová. Praha : Česká křesťanská akademie, 1997. 150 s. ISBN 80-85795-31-0.
- JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha : Portál, 2001. 182 s. ISBN 80-7178-535-0.
- Lenin Gorkij*, Přel. J. Fromková, A. Nováková, L. Procházková. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1962. 498 s. ISBN nevedeno.
- LENIN, V. I. *O náboženství*. Brno : Ústředního výboru KSČ, 1954. 36 s. ISBN nevedeno.
- LENIN, V. I. *Vybrané spisy 1*. Praha : Svoboda, 1972. 844 s. ISBN nevedeno.
- LENIN, V. I. *Vybrané spisy 2*. Praha : Ústředního výboru KSČ, 1955. 808 s. ISBN nevedeno.
- LENIN, V.I. *Vybrane spis 2*. Praha : Svoboda, 1973. 707 s. ISBN nevedeno.
- MARX, K.; ENGELS, B. *Manifest komunistické strany*. Praha : Svoboda, 1972. 133 s. ISBN nevedeno.

- MARX, K.; ENGELS, B. *Vybrané spisy II*. Praha : Ústředního výboru KSČ, 1954. 560 s. ISBN 80-7113-058-3. ISBN neuvedeno.
- MARX, K.; ENGELS, B.; LENIN, V. L., *O ateizmu*, Praha : SVOBODA, 1974. 212. s. ISBN neuvedeno.
- MUCHOVÁ, L. *Úvod do náboženské pedagogiky*. 2. přep. vyd. Olomouc : MCM, 1994. s. 22. ISBN neuvedeno.
- NAKONEČNÝ, M. *Úvod do psychologie*. Praha : Akademie věd České republiky, 2003, 508 s. ISBN 80-200-0993-0.
- PADEN, W. E. *Bádání o posvátnu*. Brno : Masarykova univerzita, 2002. 180 s. ISBN 80-210-2977-3.
- PAULINY, A. *Dějiny spásy*. Český Těšín : COR JESU, 1991. 592 s. ISBN 80-900746-4-2.
- PERTOLD, O. *Úvod do vědy náboženské*. Praha : Melantrich, 1947. 759 s. ISBN neuvedeno.
- PLECHANOV, G. V. *Vybrané filosofické spisy*. Přel. Vl. Blažek, K. Hartman, J. Kopoldová. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1960. 759 s. ISBN neuvedeno.
- SCRUTON, R. *Slovník politického myšlení*. Přel. P. Pithart, Brno : Atlantis - ECL, 1989. 184 s. ISBN 80-7108-013-6.
- SKALICKÝ, K. *Po stopách neznámého Boha*. Praha - Řím : Aula - Křesťanská akademie, 1994. 208 s. ISBN 80-901626-4-9.
- SKALICKÝ, K. *Za nadějí a smysl*. Praha - Řím : ZVON - Křesťanská akademie, 1996. 237 s. ISBN 80-7113-150-4.
- SKALICKÝ, K. *Zápasy o zítřek aneb Quo Vadis Ecclesia*. Rychnov nad Kněžnou : Ježek, 2000. 140 s. ISBN 80-85996-20-0.
- SOLŽENICIN, A. *Lenin v Curychu*. Praha : Akademie věd České republiky, 2000. 318 s. ISBN 80-200-0429-7.
- ŠTAMPACH, I. O. *Malý přehled náboženství*. Praha – Tišnov : Státní pedagogické nakladatelství - Surcum, 1992, 84 s. ISBN 80-04-26123-X.
- ŠTAMPACH, I. O. *Náboženství v dialogu*. Praha: Portál, 1998. 206 s. ISBN 80-7178-168-1.

VOLKOGONOV, D. *Lenin počátek teroru*. Přel. L. Smutek. Liberec : Dialog,  
1996. 424 s. ISBN neuvedeno.

## Пříloha č.1



## ИЗ СТАТЬИ

## «РАБОЧАЯ ПАРТИЯ И КРЕСТЬЯНСТВО»

...Признание бедствий крестьянина сделалось теперь (в более или менее общей форме) почти всеобщим, фраза о «недостатках» реформы 1861 г. и о необходимости государственной помощи стала ходячей истиной. Наш долг указывать на то, что эти бедствия происходят именно от классового угнетения крестьянства, что правительство — верный защитник классов-угнетателей, что не помощи от него, а избавления от его гнета, завоевания политической свободы должны добиваться те, кто искренне и серьезно хочет коренного улучшения положения крестьян. Говорят о чрезмерной высоте выкупных платежей, о благодетельной мере понижения и пересрочки их правительством. Мы скажем на это, что все эти выкупные платежи — не что иное, как прикрытое законными формами и чиновническими фразами ограбление крестьян помещиками и правительством, не что иное, как дань крепостникам за освобождение их рабов. Мы выдвинем требование немедленной и полной отмены выкупных платежей и оброчных сборов, требование вернуть народу те сотни миллионов, которые годами выколачивало царское правительство для удовлетворения appetitов рабовладельцев. Говорят о малоземелье крестьян, о необходимости государственной помощи для расширения крестьянского землевладения. Мы скажем на это, что именно *благодаря* государственной помощи — помощи помещикам, разумеется, — крестьяне лишились в такой массе случаев необходимейшей для них земли. Мы выдвинем требование вернуть крестьянам те отрезки, посредст-

Autor: Lenin V. I.

Název díla: O ideologické práci

Název kapitoly: Dělnická strana a křesťanství

volný překlad z ruského originálu (viz příloha č. 1.): Naším dluhem je ukázat na to, že tyto bědnosti (utrpení) pramení jmenovitě od třídního útlaku křesťanství, že vláda – věrný zachránce třídy – utiskovatele, že ne pomoci od něj a zbavení od jeho útlaku, ale vydobytí politické svobody jsou nutné vydobýt si ti kdo vroucně a seriózně chtějí zlepšení rozpoložení křesťanů.



## **Abstrakt**

PEKÁREK, O. *Leninsko-stalinská komunistická ideologie jako pseudonáboženství*. České Budějovice 2008. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra systematické a ekumenické teologie. Vedoucí práce K. Skalický.

**Klíčová slova:** Ideologie, křesťanství, náboženství, pseudonáboženství, Marx, Engels, Lenin, Stalin, třídní boj, religiózní prvky.

Předkládaná diplomová práce poukazuje na přítomnost religiózních prvků v marxisticko-leninské ideologii. Zkoumá práce duchovních otců této ideologie (Marxe, Engelse a Lenina), či jiných méně známých marxistů a dohledává v nich jaký měli vztah k náboženství a religiozitě vůbec.

Práce upozorňuje na analogické prvky s křesťanstvím v samé podstatě marxisticko-leninské ideologii, a to hlavně v eschatologickém směřování. Práce se neomezuje pouze na popisování teoretických postojů marxismu k religiozitě, ale také si všímá praktického realizování marxisticko-leninských přístupů k náboženství v Rusku za vlády Lenina a Stalina.

## **Summary**

PEKAREK, O. *Leninist-stalinist communistic ideology as a pseudo-religion*. České Budějovice 2008. Diploma thesis. University of South Bohemia. Faculty of Theology. Department of Systematic and Ecumenical Theology. Supervisor: K. Skalický.

Keywords: Ideology, Christianity, Religion, Pseudo-religion, Marx, Engels, Lenin, Stalin, class struggle, religious elements

The diploma thesis presented points out the presence of religious elements in Marxist-Leninist ideology. It examines the writings of the godfathers of this ideology (Marx, Engels, Lenin), or other less familiar Marxist, focusing specifically on their attitude to religion and religious thought in general.

The thesis draws attention to the cognate elements of Christianity and the very essence of Marxist-Leninist ideology, especially in terms of similar perception of historic eras of social development.

The exposition is not limited to a description of Marxist theoretical attitudes assumed towards religious thoughts; the practical realization of these attitudes in Lenin- and Stalin-governed Russia is also investigated.