

Čeští tomisté píší o marxismu (1945–1948)

Petr Macek

Konec druhé světové války vnesl do evropské společnosti sociální revoluci spojenou s hlubokou proměnou politického i intelektuálního života. Nejen devastující válečná zkušenost, ale i vzpomínka na hospodářskou krizi, destabilizaci základních životních jistot, krizi liberálního uspořádání a vzestup autoritativních a totalitních režimů ve třicátých letech znamenaly obrat politického kurzu řady evropských zemí směrem doleva. Jako symbol doby mohou posloužit britské všeobecné volby v červenci 1945, v nichž labouristická strana s programem vybudování sociálního státu a znárodnování výrazně porazila stranu válečného vůdce Winstona Churchilla. Poválečný čas byl napnutý očekáváním a nadějí na vybudování nové, spravedlivější společnosti na troskách zničených evropských měst.¹

Proměnou neprocházela jen politická situace, ale i myšlení doby. „Cesta do budoucnosti vede jen branou socialismu“, prohlásil v roce 1946 Ferdinand Peroutka.² Socialismus se stal stěžejním tématem poválečných intelektuálních diskuzí. Reflexe předcházejících třiceti let, naplněných dvěma světovými válkami, a do značné míry i zhroucením nadějí vkládaných do pokroku neseného ekonomickým a politickým liberalismem, učinily ze socialismu obecně přijímané východisko, mnohdy chápané jako přímá historická nutnost, pro řešení dobových problémů. I pod vlivem étosu válečného podzemního odbojového hnutí byla dobová intelektuální atmosféra naplněna představami o novém začátku otevírajícímu cestu ke šťastné budoucnosti.

Přestože pod označení socialismus můžeme zahrnout celou škálu politických a světonázorových přístupů, dominantním proudem levicového myšlení bylo myšlení marxistické. Nejvýrazněji se tato skutečnost promítla do intelektuálního života Francie, nejvlivnějšího kulturního centra Evropy a v této době stále ještě i celého zbytku světa. Opojení

¹ Srov. Erik HOBBSBAWM, *Věk extrémů: krátké 20. století 1914–1991*, Praha: Argo, 2010, s. 179; Tony JUDT, *Poválečná Evropa: její historie od roku 1945*, Praha: Prostor, 2018, s. 13–41.

² Milan DRÁPALA, *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*, Praha: Prostor, 2000, s. 24.

marxismem se přeneslo na významnou část nejvýraznějších osobností veřejného kulturního života, ať už byly ukotveny v existencialistické filosofii, jako Jean-Paul Sartre, nebo vycházely z katolického prostředí jako Emmanuel Mounier.³

Situace v poválečném Československu odrážela obecnou evropskou atmosféru. Obrat veřejného života směrem doleva navíc posilovala zkušenost mnichovské krize a nadšení z osvobození země Sovětským svazem. Dobový „zápas o duši národa“⁴ přiváděl českou společnost stále blíže k programu, s nímž přicházely socialistické politické strany. Ani nejvýraznější intelektuálové, jakými byl zmiňovaný Ferdinand Peroutka, vycházející z prvorepublikového liberálního milieu nebo literární historik Václav Černý, obracející se k existencialismu, nepřicházeli s kritikou socialismu a naopak poukazovali na nutnost překonání limitů čistě liberálního společenského uspořádání a na nutnou syntézu liberalismu se socialismem.⁵

Pozoruhodnou výjimku z převládajícího konsenzu představuje malá skupina liberálních myslitelů různými způsoby čerpající z křesťanského myšlenkového a kulturního odkazu, do níž můžeme zařadit kupříkladu Pavla Tigrida nebo Helenu Koželuhovou.⁶ Jak ale na několika místech upozornil profesor Sousedík,⁷ nejdůkladnější teoretické vymezení vůči marxistickému myšlení nevycházelo z liberálních východisek, ale z prostředí tomisticky orientovaných autorů. Protože nebyla tato zajímavá kapitola českého intelektuálního života dosud hlouběji zpracována, chtěli bychom ji na následujících stránkách zevrubněji představit.

Náš článek si klade za cíl detailněji upozornit na jednotlivé autority zapojené do polemiky s marxismem, na jejich základní filosofická východiska a klíčové argumenty vedoucí k odmítnutí marxismu. Hlav-

³ Srov. Tony JUDT, *Falešné ideje, cizí krev: francouzská inteligence 1944–1956*, Praha: Prostor, 2018.

⁴ Srov. Bradley F. ABRAMS, *The struggle for the soul of the nation: Czech culture and the rise of communism*, Lanham: Rowman and Littlefield, 2004.

⁵ Kevin McDERMOTT, *Communist Czechoslovakia, 1945–89: a political and social history*, London: Palgrave, 2015, s. 41.

⁶ Srov. DRÁPALA, *Na ztracené vartě Západu*; ABRAMS, *The struggle for the soul of the nation*, s. 234, 252.

⁷ Stanislav SOUSEDÍK, „Besedy s Janem Patočkou,“ in *Jan Patočka, české dějiny a Evropa*, Semily: Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007, s. 9–20; Stanislav SOUSEDÍK, „Tschechoslowakei,“ in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 2, Rückgriff auf scholastisches Erbe*, ed. Emerich Coreth – Walter M. Neidi – Georg Pfligersdorffer, Graz: Styria, 1988, s. 843.

ní otázkou, jíž si při tom klademe, je, jakým způsobem se tomismem inspirovaní autoři vyrovnávali s výše nastíněným dobovým obratem k socialismu a obecně sdílenou skepsí nad liberalismem. Co tvořilo zvláštní specifika a charakteristiky, s nimiž vstupovali do veřejné diskuze? V předkládaném textu se nechceme primárně zaměřit na vlastní, pozitivní program společenského uspořádání, který můžeme u jednotlivých autorů nalézt, ale především na kritické vypořádání s marxistickým myšlením.

1. TOMISMUS V POLEMICE S MARXISMEM

První překážku, na níž při takto vymezeném tázání narazíme, je otázka, zda je vůbec smysluplné hovořit o samostatném „tomistickém“ přístupu k marxismu. Námitkou, jíž bychom mohli snadno vznést, je poukázání na rozmlženou a prakticky nedefinovatelnou hranici mezi obecně křesťanskou a specificky tomistickou kritikou marxismu. Ještě újeji zde před námi leží problém vztahu teologie a filosofie v tomismu, tedy zda tomismus chápat především jako svébytnou teologickou interpretaci křesťanského zjevení nebo naopak vlastní způsob filosofického myšlení rozvíjející tradici aristotelské filosofie. Na nejasné vymezení vztahu teologie a filosofie u tomistických autorů ostatně poukazovali i četní kritici tomismu v meziválečném období.⁸

V dalším textu nám půjde primárně o argumenty vycházející z filosofické roviny tázání. Soustředíme se tedy především na ty oblasti aristotelsko-tomistické filosofie, které pokrývají základní metafyzické a filosoficko-antropologické principy, spíše než na body vycházející z poselství křesťanského zjevení. Při vědomí, že takto vymezená hranice je jemná a její překročení více než snadné.

Přesto se potýkání z tomismu vycházející filosofické tradice s marxismem jeví jako vhodný objekt pro naše zkoumání. Navíc právě poválečná doba pro tento výzkum nabízí jedinečné příležitosti, protože právě v tomto čase začali jevit čeští tomističtí filosofové o marxismus zvýšený zájem. I z pohledu některých marxistických myslitelů před-

⁸ Přemysl Dvorský, „Kritika Filosofické tomistické konference v Praze roku 1932 Jana Patočky,“ in *Metoděj Habáň a český tomismus: k dílu a odkazu olomouckých dominikánů 1. poloviny 20. století*, ed. Přemysl Dvorský, Olomouc: Univerzita Palackého, 2003, s. 119–126.

stavuje (novo)tomismus jedinou reálnou výzvu jejich vlastní filosofii. Jak na přelomu padesátých a šedesátých let upozorňoval český filosof Milan Machovec, marxisté a tomisté sdílejí přesvědčení o hluboké krizi západní společnosti a kultury. A oba dva směry nabízejí ucelenou představu o reformě společnosti a člověka.⁹ Ve své podstatě tedy nejsou čistě akademickou filosofií, ale spíše filosofickým vyjádřením širších světónázorových proudů – komunismu a křesťanství. A podle Machovce jde o světónázorové proudy přicházející s nejradikálnější kritikou liberálně-kapitalistické moderny:

Jediná důsledná kritika novotomismu, tj. kritika zasahující podstatu novotomismu, je *kritika z pozic marxismu*. Marxismus a tomismus tvoří dnes mezi myšlenkovými soustavami nesporně dva krajní póly. Nejen však v ohledu formálního srovnávání rázu idejí, ale v hlubším historickém smyslu. Obě tyto soustavy jsou vzdáleny relativismu, individualistickému filosofování, liberalistické smířlivosti „škol“ a tím také chaosu myšlenkové anarchie kapitalismu, neboť obě jsou původem i rázem vzdáleny typické mentalitě buržoazního vzdělance.¹⁰

Naše teze tvrdící, že aristotelisko-tomistická filosofická tradice představuje díky svému jasnému metafyzickému ukotvení vhodné východisko pro kritické vymezení vůči marxismu a komunismu může být ostatně ukázána i na zájmu, který tomisticky orientovaní filosofové projevovali o marxismu na mezinárodní úrovni. Přestože se v následujícím textu zaměříme vesměs na české autory, nacházíme obdobné přístupy i u řady zahraničních myslitelů. Příznačně jsou ti nejvýznamnější z kritiků marxismu silně zakotveni v tomistické tradici a většinou se jedná i o příslušníky řádu svatého Dominika.

Asi nejvýznamnější postavou je polský logik a filosof Józef Maria Bocheński OP (1902–1995), který v roce 1974 vydal ucelený úvod do marxismu *Marxismus-Leninismus. Wissenschaft oder Glaube*¹¹ a k tématu se vracel i v časopiseckých studiích.¹² Druhým důležitým autorem

⁹ Milan MACHOVEC, *Novotomismus: o teologii a filosofii současného katolicismu*, Praha: NPL, 1962, s. 5–12.

¹⁰ Tamtéž, s. 96.

¹¹ Józef Maria BOCHENSKI, *Marxismus-Leninismus. Wissenschaft oder Glaube*, München: Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, 1974, v českém vydání jako *Marxismus-leninismus: věda nebo víra*, Olomouc: Velehrad – Řím: Křesťanská akademie, 1994.

¹² Srov. Józef Maria BOCHENSKI, „Thomism and Marxism-Leninism,“ *Studies in Soviet Thought* 7 (1967): 154–168.

pak byl opět dominikánský teolog a filosof Georges Marie Cottier OP (1922–2016), z jehož děl můžeme připomenout knihy *L'athéisme du jeune Marx a Chrétiens et marxistes. Dialogue avec Roger Garaudy*.¹³

2. PŘEDVÁLEČNÁ DOBA

Přestože v Československu přinesl zvýšený zájem o teoretické aspekty marxismu teprve poválečný vývoj a reálná hrozba komunistického převzetí moci, jeho stopy můžeme objevit i v předválečném období. Patrně nejucelenějším pojednáním o vztahu křesťanství a marxismu, které bylo v té době v českojazyčném prostoru k dispozici, byla publikace *Rudé plameny nad Evropou*, výňatek z francouzského sborníku *Le communisme et les chrétiens*, jenž vyšel pod vedením Françoise Mauriaca v roce 1937. Přes svůj expresivně laděný název obsahovala dvě dobře vyvážené stati, jež svým klidným jazykem a pochopením pro mnohvrstevnatost marxistické filosofie předčily mnohdy spíše schematickou českou poválečnou produkci. Zejména úvodní studie dalšího z dominikánských autorů Vincenta Ducatillonu OP (1898–1957) představuje pronikavý vhled do problematiky marxismu. Upozorňuje zejména na dvě důležité skutečnosti, stěžejní pro vnitřní pochopení komunismu: komunismus není jen strohou filosoficko-sociologickou naukou, ale má i svůj vášnivý, kvazináboženský rozměr, až jakousi mystickou povahu. Na druhou stranu je marxismus hluboce propracovaným filosofickým systémem, jehož antropologické a sociologické závěry vycházejí z metafyzických principů, které jsou pro celou nauku určující: „Problém komunismu vzniká nejprve v rozumu, v duši. Je především problémem pravdy.“¹⁴

Nejvýznamnější předválečné periodikum usilující o obnovu tomistické filosofie, o to být „pro náš národ vytoužený moderní svatý Tomáš“,¹⁵ *Filosofická revue* se začala politickým a sociální otázkám věnovat souvisleji v druhé polovině třicátých let. Hlavním tematickým zaměřením

¹³ Srov. Georges Marie COTTIER, *L'athéisme du jeune Marx*, Paris: Vrin, 1959; Georges Marie COTTIER, *Du Romantisme au Marxisme*, Paris: Alsatia, 1961; Georges Marie COTTIER, *Chrétiens et marxistes. Dialogue avec Roger Garaudy*, Paris: Mame, 1967.

¹⁴ Vincent DUCATILLON, „Nauka komunistická a nauka křesťanská,“ in *Rudé plameny nad Evropou: Boj křesťanství s marx-leninismem o základy evropské kultury, dvě stati*, Praha: Vyšehrad, 1937, s. 29.

¹⁵ „Co chceme,“ *Filosofická revue* 2 (1930): 2.

v té době ale bylo spíš pozitivní představení katolické sociální nauky, pro jejíž rozvoj přinesla silný impuls papežská encyklika *Quadragesimo anno* z roku 1931. Na stránkách *Filosofické revue* proto najdeme řadu textů představujících základní východiska této encykliky i obecné katolické představy o uspořádání společnosti a státu.¹⁶ Za zmínku v této souvislosti stojí dva cykly textů českých dominikánů Jiřího M. Veselého *Hospodářské a mravní zákony*¹⁷ a Antonína Čaly *Sociologický soustavný kurs*.¹⁸ Zatímco Veselý se na několika místech explicitně vyrovnává s marxismem, Antonín Čalu, jenž v té době přednášel i kurz sociologie na dominikánském učilišti v Olomouci,¹⁹ je dobré připomenout, protože byl jedním z nejdůležitějších autorů vstupujících do polemiky s marxismem v poválečné době. Sociologické práce tak vytvářely dobrou průpravu pro jeho další vypořádání se s marxistickou filosofií.

Obecně se texty ve *Filosofické revue* nesly samozřejmě v duchu kritiky marxismu, i když marxismus zde býval řazen na roveň liberalismu a oba systémy shodně odmítány pro své pokřívání základních hodnot lidského života.²⁰ Mnohdy dokonce odpor k „buržoazii“ převážil i kritický osten vůči komunismu. Kupříkladu pro Metoděje Habáně OP (1899–1984) šéfredaktora časopisu, byla měšťanská společnost:

výplod farizejství a úpadku, je v něm něco z puritánství a racionalismu. Takový člověk dává přednost právníckým fíkcím před láskou, psychickým fíkcím před skutečností, proto není ontologický. Dává přednost mínění v životě politickém a penězům v životě hospodářském.²¹

¹⁶ Srov. František KOSATÍK, „Stavovská organizace společnosti,“ *Filosofická revue* 6 (1934): 30–31; František KOSATÍK, „Společenský stavovský řád,“ *Filosofická revue* 7 (1935): 11–16; Žemla, „Sociální funkce státu,“ *Filosofická revue* 7 (1935): 57–63, rozsáhlým cyklem šesti článků z oblasti katolické sociální nauky přispěl v letech 1936–;1938 Andrej Gosar z Lujblany.

¹⁷ Jiří Maria VESELÝ, „Hospodářské a mravní zákony,“ *Filosofická revue* 10 (1938): 153–158, 11 (1939): 61–67, 116–121, 158–163.

¹⁸ Antonín ČALA, „Sociologický soustavný kurs,“ *Filosofická revue* 10 (1938): 76–79, 126–133, 11 (1939): 38–40, 169–171.

¹⁹ „Generální učiliště dominikánů v Olomouci,“ *Růže dominikánská* 53 (1939): 164.

²⁰ Régis JOLIVET, „Hospodářský liberalismus a socialismus,“ *Filosofická revue* 9 (1937): 84–85.

²¹ Metoděj HABÁŇ, „Člověk buržoa,“ *Filosofická revue* 9 (1937): 45–46.

3. AUTOŘI

O některých obtížích při definování toho, co myslíme „českými tomistickými autory“, jsme již hovořili. Pro účely našeho textu se chceme zabývat skupinou autorů, kteří usilovali o filosofickou kritiku marxismu. Zaměříme se tedy na poněkud odlišné tvůrce, respektive na odlišné aspekty jejich již analyzovaných děl, než na ty, jimž věnovalo pozornost dosavadní historické bádání, jež se zaměřovalo především na politickou publicistiku.²² Náš výběr vychází ze seznamu navrženého profesorem Sousedíkem a doplňuje jej, případně výběr dále zpřesňuje.²³ Obecně jsou do něj zařazeni autoři spojení s působením *Filosofické revue*, jejichž kritika marxismu se výrazně opírá o aristotelsko-tomistickou filosofickou tradici. Jmenovitě se budeme věnovat textům Antonína Čaly, Josefa Beneše, Dominika Pecky a Miloslava Skácela. Nyní jednotlivé autory pouze krátce představíme.

Antonín Čala OP (1907–1984) přispěl do diskuze o marxismu nejpracovanějším pojednáním vydaným pod názvem *Marxismus v myšlení a životě* v roce 1947,²⁴ ve kterém na více než sto sedmdesáti stranách představuje v hutném výkladu historické kořeny i teoretická východiska marxismu.²⁵ O rok dříve vydal Čala zkrácenou verzi tohoto textu pod názvem *Základy komunismu*.²⁶ Antonín Čala patřil do silné meziválečné generace dominikánských teologů a filosofů. Absolvoval studia na belgickém řádovém učilišti Saulchoir i studia v Římě a v letech 1935 až 1950 působil jako vyučující filosofie a teologie na řádovém učilišti v Olomouci, v letech války pak i na arcibiskupském bohovědném učilišti.²⁷ Již jsme zmiňovali jeho výuku sociologie, kterou prezentoval v uceleném textu ve *Filosofické revue*. V roce 1950 byl internován v klášteře v Želivě, po pro-

²² Srov. DRÁPALA, *Na ztracené vartě Západu*; ABRAMS, *The struggle for the soul of the nation*.

²³ Srov. SOUSEDÍK, „Tschechoslowakei“, s. 843.

²⁴ Antonín ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, Přerov: Společenské podniky v Přerově, 1947.

²⁵ Čalovou knihou se v dosavadním bádání zabýval pouze stručně Libor OVEČKA, „Člověče, bylo ti oznámeno, co je dobré...“: česká katolická morální teologie 1884–1948, Praha: Karolinum, 2011, s. 314–315.

²⁶ Antonín ČALA, *Základy komunismu*, Olomouc: Dominikánská edice Krystal, 1946.

²⁷ Petr MACEK, *Metoděj Habáň: učitel, filosof a svědek dvacátého století*, Praha: Krystal OP, 2019, s. 40–41.

puštění pracoval nejprve v civilním zaměstnání, později jako duchovní správce dominikánek ve Viceměřicích.²⁸

Jaroslav Beneš (1892–1963), dle slov Josefa Förstera „český novotomistický klasik druhé, mladší fáze českého novotomistického proudu ve 20.–40. letech 20. století“,²⁹ jinak kněz, filosof a profesor pražské teologické fakulty,³⁰ se na polemice s marxismem nepodílel přímou analýzou marxistické filosofie. Pro zkoumané období je ale důležitý jeho spis *Duch a hmota v teorii poznání*, který již svým názvem odkazuje na klíčové aspekty tomisticko-marxistické diskuze a přináší výklad stěžejních pasáží z tomistické noetiky, jež vytvářejí nutné základy a předpoklady pro další ontologickou a antropologickou argumentaci.³¹

Další z autorů, Dominik Pecka (1895–1981), patří mezi nejznámější české katolické spisovatele a intelektuály 20. století.³² Kromě četných literárních prací je jeho nejvýznamnějším odborným dílem syntetická přehledová práce *Člověk*, komplexně uvádějící do filosofické antropologie. I díky zájmu o antropologii a sociologii byl Dominik Pecka zasvěceným komentátorem marxistické filosofie. Kromě stěžejních textů ze sborníku *Křesťanský realismus a dialektický materialismus*, v němž se dále nacházelely stati Artura Pavelky a Bohdana Chudoby,³³ se k marxismu vyslovil v několika časopiseckých studiích.³⁴ Ze všech zmiňovaných autorů se Dominik Pecka vyznačoval nejživějším a nejjasnějším jazykem a nejpropracovanějším literárním stylem svých prací.

Posledním autorem, u něhož se chceme blíže zastavit, je Miloslav Skácel (1914–1974).³⁵ Původním studiem i profesí právník, se celý život

²⁸ OVEČKA, „Člověče, bylo ti oznámeno“, s. 71–72, Ovečka přebírá text z: „Antonín Čala,“ <https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/cala.html> [cit. 8. 4. 2020].

²⁹ JOSEF FÖRSTER, „Historie České tomistické psychologie,“ in *Česká tomistická psychologie: historie a perspektivy*, Milan Nakonečný, Praha: Triton, 2009, s. 215.

³⁰ SROV. JIŘÍ HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, Brno: CDK, 2005, s. 13.

³¹ JAROSLAV BENEŠ, *Duch a hmota v teorii poznání*, Praha: Bohuslav Rupp, 1946.

³² SROV. PETR HUSÁK, *Osobnost Dominika Pecky: vývoj pojetí kněžství v prostředí českého katolicismu ve 20. století*, Brno: CDK, 2012.

³³ DOMINIK PECKA – BOHDAN CHUDOBA – ARTUR PAVELKA, *Otázky dneška: křesťanský realismus a dialektický materialismus*, Brno: Edice Akord, 1946.

³⁴ SROV. DOMINIK PECKA, „Kredo moderního člověka,“ *Vyšehrad 2* (1947): 69; DOMINIK PECKA, „Společnost a společenství,“ *Vyšehrad 1* (1945/46): 1.

³⁵ SROV. MILAN DRÁPALA, „Advokát pravdy Boží. Miloslav Skácel,“ in *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*, ed. Milan Drápala, Praha: Prostor, 2000, s. 511–520.

do hloubky zabýval filosofií, převážně v aristotelsko-tomistické tradici. Patřil do okruhu autorů sdružených kolem *Filosofické revue* a jejího šéfredaktora Metoděje Hábáně. V oblasti tomistické filosofie publikoval četné práce, kupříkladu *Látka a tvar*, *Základy vědecké filosofie*, *Filosofie práva*.³⁶ V poválečné době se zaměřoval na otázky křesťanské sociologie, a proto byl nucen se vypořádat i s marxismem. Ve svých textech se ale nevěnoval jen politickým nebo sociálním aspektům socialismu, ale soustředil se i na jeho hlubší filosofická východiska. Z tohoto důvodu jej zařazujeme i do našeho výběru.³⁷ Miloslav Skácel se v závěru svého života v druhé polovině šedesátých let, v souvislosti s převratnými teologickými změnami Druhého vatikánského koncilu, přiklonil k vyhraněně konzervativnímu křídlu v katolické církvi. V roce 1969 vydal přehled základů tomistické filosofie, jehož součástí byla i příloha ostře kritizující pokoncilní vývoj. Tyto tzv. letáky vyvolaly v prostředí české církve poměrně silnou kontroverzi, kvůli níž byl Miloslav Skácel nucen ukončit své veřejné přednáškové působení.³⁸

Výčet autorů, které bychom mohli zařadit do naší skupiny, se samozřejmě nevyčerpává těmito čtyřmi jmény. Mezi autory argumentujících vůči marxismu z křesťanských pozic, ale majících blíže k politické publicistice a k práci v Lidové straně patřili kupříkladu Simeon Ghelfand nebo Antonín Pimper.³⁹ Mezi důležité katolické intelektuály věnující se sociálním otázkám a přitom vycházejících z hlubších filosofických principů můžeme zařadit Artura Pavelku a Timotea Vodičku, jejich příspěvky byly ale spíše dílčí.⁴⁰ Přehlédnout samozřejmě nemůžeme ani

³⁶ Miloslav SKÁCEL, *Látka a tvar*, Praha: Ladislav Kuncíř, 1944; Miloslav SKÁCEL – Jan SKÁCEL, *Základy vědecké filosofie*, Praha: Cyrilo-Methodějské knihkupectví Gustava Francla, 1945; Miloslav SKÁCEL, *Filosofie práva*, Praha: Universum, 1947.

³⁷ Jedná se především o následující texty: Miloslav SKÁCEL, *Člověk a společnost*, Praha: Nakladatelství Č.A.T. – Unversum, 1946; Miloslav SKÁCEL, *Demokracie a politické stranictví: Politická struktura nové republiky*, Praha: Nakladatelství Č.A.T. – Unversum, 1946; Miloslav SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, Praha: Č.A.T. – Unversum, 1946.

³⁸ Srov. Vojtěch NOVOTNÝ, „Běda církvi...“: *Bonaventura Bouše burcuující*, Praha: Karolinum, 2012, s. 110–113.

³⁹ Srov. Simeon GHELFAND, *Marxismus a křesťanský sociální reformismus*, Praha: Výkonný výbor československé strany lidové, 1946; Simeon GHELFAND, *Dialektický materialismus*, Praha: Universum, 1947; Simeon GHELFAND, *Křesťanská pravda a materialistická pověra*, Praha: Universum, 1948; Antonín PIMPER, *Křesťanský solidarismus*, Praha: Č.A.T. – Unversum, 1946.

⁴⁰ Srov. Artur PAVELKA, „Křesťanský realismus, přírodní věda a dialektický materialismus,“ in *Otázky dneška: křesťanský realismus a dialektický materialismus*, Brno: Edice

klíčovou postavu katolického poválečného života Bohdana Chudobu, v jehož textech orientovaných spíše politicky a historicky nacházíme celou řadu cenných postřehů a pozorování.⁴¹ Dílčími pracemi do diskuze přispěli i autoři spojení s dalším vlivným katolickým časopisem *Na hlubinu*, dominikáni Silvestr Braitó a Reginald Dacík.⁴²

Z okruhu Filosofické revue a nakladatelství Krystal také pochází celá řada samostatně vydaných drobnějších textů a brožur, které se zaměřují na sociální otázky a polemiku s marxismem.⁴³

4. MARXISTICKÁ FILOSOFIE POHLEDEM ČESKÝCH TOMISTŮ

Jak jsme již v našem textu naznačili, odmítání marxismu neznamenal pro tomistické filozofy automatické přitakání ekonomickému a kulturnímu vývoji západního světa v moderní době. Naopak celou řadu kritických postřehů vůči moderní západní společnosti s marxisty sdíleli. Ku příkladu Dominik Pecka upozorňuje na oprávněnou kritiku buržoazní a kapitalistické civilizace i na hodnotnou snahu komunismu o uspořádání společnosti s ohledem na obecné dobro a ne na osobní, egoistické zájmy.⁴⁴ Jejich polemika s marxismem proto není v prvé řadě vedena jako polemika politická, jež by kladla jeden politický program vedle druhého, levicové postoje vedle pravicových, ale především polemika filozofická.

Akord, 1946, s. 46–82; Timotheus VODIČKA, *Princip sociální ethiky*, Olomouc: Krystal, 1945–1946.

⁴¹ Srov. Zdeněk BENEŠ – Milan DRÁPALA, „Na křížové cestě dvacátým stoletím,“ in *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*, ed. Milan Drápala, Praha: Prostor, 2000, s. 415–435; Martin C. PUTNA, „Bohdan Chudoba: Česko-španělský katolický historiosof proti všem,“ in Bohdan Chudoba, *Vím, v koho jsem uvěřil*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, s. 127–156; Bohdan CHUDOBA, *Člověk nad dějinami*, Praha: Torst, 2018.

⁴² Srov. Reginald DACÍK, „Nevědecké přednášky o vědecké filosofii,“ *Na hlubinu* 21 (1947): 383; Silvestr BRAITÓ, „Křesťanství a sociální otázky,“ *Na hlubinu* 21 (1947): 66.

⁴³ Antonín ČALA, *Třídní boj, historický materialismus*; Antonín ČALA, *Filosofie komunismu*; Miloslav SKÁCEL, *Filosofie, věda a světový názor*; Miloslav SKÁCEL, *Křesťan a filosofie*; Miloslav SKÁCEL, *Znárodnění a sociální reforma*; Prokop ŠVACH, *Církev a stát*; Timotheus VODIČKA, *Sociální otázky a přirozená morálka*. Tyto materiály jsou uloženy v Zemském archivu v Opavě, pobočka Olomouc, f. Dominikáni, sign. VIII–7.

⁴⁴ Dominik PECKA, „Útěk před metafyzikou,“ in *Otázky dneška: křesťanský realismus a dialektický materialismus*, Brno: Edice Akord, 1946 s. 11.

Oba směry, tomismus i marxismus, můžeme v jistém slova smyslu chápat jako dvě různorodé kritiky západní moderny.

Jak zdůrazňují všichni zkoumaní autoři, klíč k pochopení marxismu spočívá v jeho základních filosofických východiscích. Shodně upozorňují, že revoluční reforma společnosti, s níž je marxismus nejčastěji spojován, je pouze logickým vyústěním jeho prvních filosofických principů:

Hned na začátku je třeba si uvědomit, že komunismus není jenom nauka hospodářská, nauka o vlastnictví, o výrobě, o směně zboží atd. Komunismus je nyní světový názor. Chce dát odpověď na všechny základní otázky lidského života. Snaží se podat konečné rozřešení všech základních otázek o světě, o životě, o člověku, o jeho posledním cíli.⁴⁵

Takto hodnotí komunismus na začátku své knihy Antonín Čala. Na následujících řádcích se pokusíme stručně nastínit základní body kritiky, již vnášeli proti marxismu autoři ukotvení v aristotelsko-tomistické tradici.

5. METAFYZICKÁ VÝCHODISKA – KRITIKA DIALEKTICKÉHO MATERIALISMU

Základní matricí, do níž je celá argumentace zasazena, je rozdělení moderní filosofie na idealistickou a pozitivistickou (v radikální podobě materialistickou). V tomto rozdělení se tomistická filosofie, podobně jako marxismus, vymezuje vůči idealistické tradici zdůrazňující subjekt a existenci věcí primárně ve vědomí subjektu. Jak marxismus, tak tomismus jsou proto primárně filosofiemi bytí a ne vědomí, trvajících na objektivní existenci světa a jeho poznatelnosti. Zde opět vidíme jistou specifickou spřízněnost mezi oběma myšlenkovými proudy, ale zároveň i jejich nepřekonatelnou vzdálenost. Pokud jsou obě tradice filosofiemi bytí, je to právě představa o pojmu bytí, které je zároveň hluboce odděluje. Vztah hmoty a ducha a otázka změny a stálosti tak stojí u kořene odlišného chápání světa a života u tomismu a marxismu. Zatímco filosofii tomistickou můžeme označit přídomkem realistická, u marxismu jde v prvé řadě o materialistický postoj k bytí.

⁴⁵ ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, s. 5.

Možná nejasněji ze všech zkoumaných textů vyjádřil rozdíl mezi oběma školami Artur Pavelka ve stati *Křesťanský realismus, přírodní věda a dialektický materialismu*. Obě tradice začínají své tázání pohledem na přírodu a její zákonitosti a odtud usilují proniknout k prvním metafyzickým principům. Takto Pavelka nastiňuje cestu tomistickou: „Křesťanský realismus jest filosofie, budující na poznání přírody a postupující od hmotného bytí objektivního až k nehmotnému bytí objektivnímu, k samotnému pojmu Boha.“⁴⁶

Stěžejním východiskem marxistické filosofie, k němuž se ještě blíže vrátíme, je dialektika. Tedy chápání skutečnosti jako nepřetržitého napětí a střetávání protikladů, jež vyúsťují vždy ve vyšší a nejen kvantitativně, ale i kvalitativně odlišnou dimenzi reality. I pro aristotelско-tomistickou tradici představuje otázka pohybu a změny jeden z jejích klíčových aspektů, jež nalezl vyjádření v aristotelské nauce o možnosti a uskutečnění, potenci a aktu.⁴⁷ Z tohoto pohledu se tomistickým filosofům jeví marxistický dialektický princip pouze jako nejasná a nedomyšlená ozvěna principu potence a aktu, jako teorie, která je značně reduktivní a opomíjí základní ontologickou strukturu světa:

Volání dialektického materialismu po vystižení přírody jako stavu nepřetržitého pohybu a změny, nepřetržitě obnovy a stálého vývoje, kdy stále něco vzniká a se vyvíjí, něco hyne a dožívá, toto volání zní našemu uchu jako důrazné volání po aristotelském chápání pohybu z principu možnosti a uskutečnění.⁴⁸

Pro tomistické filosofy je proto marxismus teorií, která správně kritizuje reduktivní a subjektivistické přístupy idealistické filosofie. Svým materialismem ale nahrazuje jedno zúžení reality jiným, pól ducha je pouze nahrazen pólem hmoty. Naopak tomistický realismus pro ně představuje cestu k plnému poznání reality. Díky obecným aristotelským principům a kategoriím potence a aktu a látky a tvaru je schopna zachytit skutečnost v její plnosti, v její dimenzi hmotné přírody, která představuje východisko pro naše poznání, a zároveň přivádět lidskou mysl k poznání prvních metafyzických principů jsoucna. Můžeme tedy říci, že z hlediska námi zkoumaných autorů představuje marxismus oprávněnou

⁴⁶ PAVELKA, „Křesťanský realismus, přírodní věda a dialektický materialismu“, s. 60.

⁴⁷ SKÁČEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 11, slov. kupříkladu doktorskou dizertací Metoděje HABÁŇE, *Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus enti creati*. Thesis pro doctoratu aggregationis in philosophia, Collegio Angelico, Řím, 1928.

⁴⁸ PAVELKA, „Křesťanský realismus, přírodní věda a dialektický materialismu“, s. 63.

kritiku některých aspektů moderní filosofie, ale odpovědi, které nabízí, nejsou jen nedostatečné, ale i hluboce nesprávné a zavádějící.

Nejjasněji to můžeme pozorovat na kritice konceptu dialektického materialismu. Nejdříve se krátce zastavme u dialektiky, základní metody marxistického myšlení. Zdroje pro Marxovo myšlení zde nacházíme u Hegela. Hegelova koncepce světa založeného bytostně na střetávání protikladů je pro tomistické myslitele nepřijatelná. Dominik Pecka neváhá pro posouzení Hegelovy metody použít expresivnějších výrazů:

Dialektika Hegelova, která vidí protiklady i tam, kde je pouhá různost, je zcela libovolný a umělý výmysl. Aby ji podepřel a ospravedlnil, vybíjí si Hegel novou logiku, to jest logiku dynamickou, která prý na rozdíl od dosavadní logiky statické vidí pravdu ne v pouhém zjištění skutečnosti, nýbrž v samotném poznávacím procesu, který je podle jeho mínění protikladný. Ale taková logika, jsouc daleka vši skutečnosti, nemůže skutečnost vysvětlovat. Neexistuje prostě.⁴⁹

Podle Miloslava Skácela stojí v základu hegelovské dialektiky falešné chápání protikladu. Odporovalo by lidskému rozumu a lidské zkušenosti, pokud bychom mohli spojovat soudem protikladné pojmy. V pojmu jedné věci nemůže být zahrnut pojem jejího protikladu jako nutná součást. Pokud ale nehovoříme o protikladu (*contradictio*), ale o protimluvu (*contrarium*) myslíme tím pojmy, jež nejsou vzájemným popřením, pouze vyjádřením odlišných znaků, jež mohou existovat v jednom podmětu. Skácel je proto přesvědčen, že základní Hegelův omyl spočíval v tom, že „nerozeznává mezi protikladem (*contradictio*) a protimluvou (*contrarium*) a mylně se domnívá, že každý soud, jímž spojují dva obsahově různé pojmy, jest tvrzením totožnosti obou pojmů“.⁵⁰ Marxovo myšlení, které je metodologicky plně závislé na Hegelovi, pak přebírá do svého základu tato mylná východiska.

Druhým pilířem stojícím v základu marxistického systému je materialismus. Opakovaně nacházíme v textech upozornění, že marxistický materialismus usiluje o to, aby se vyhnul hrubému, mechanistickému materialismu. Přestože vztah ducha a hmoty řeší subtilněji než prostým popřením existence ducha, zůstává determinace veškerého bytí hmotou klíčovým aspektem marxismu. A je to právě vztah duchovního a hmotného jsoucna, jež tvoří další ze základních rozdílů mezi marxismem

⁴⁹ PECKA, „Útěk před metafyzikou,“ s. 17.

⁵⁰ SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 10, srov. ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, s. 41–42.

a tomismem.⁵¹ Základem marxistického materialismu je snaha o kritické vypořádání s předcházející idealistickou tradicí, někdy ve zkratce popisovaná jako úsilí „postavit Hegela z hlavy na nohy“. V tomto aspektu opět nalzáme shodu mezi marxistickým materialismem a křesťanským realismem:

Bojují-li marxisté proti idealismu, nejsou proto materialisty, nýbrž jen realisty. Jinak i svatý Tomáš Akvinský by musil být pokládán za materialistu, poněvadž uznával prvenství jsočna a nikdy by nesouhlasil s tvrzením, že vědomí určuje bytí.⁵²

Problematické je ale marxistické ztotožňování bytí s hmotou. Pro tomisty je proto marxismus sice realistickou filosofií, ale přesto filosofií, která přes svoji snahu o kritičnost a objektivní vystihnoutí skutečnosti zůstává na naivním a v podstatě nekritickém pohledu na realitu světa, do něhož je člověk zasazen. Marxismus se za tímto účelem zaštiťuje výdobytky moderní přírodní vědy, jak ale upozorňují kupříkladu Dominik Pecka nebo Artur Pavelka, hájí tak koncepci vědy poplatnou 19. století a v podstatě neobhajitelnou před výsledky, které přineslo vědecké bádání v době, kdy byly námi zkoumané texty napsány.⁵³

6. NAUKA O POZNÁNÍ A VSTUP DO DUCHOVNÍ DIMENZE LIDSKÉ EXISTENCE

Pokud obě filosofické tradice, marxistická i tomistická, vycházejí z premisy poznatelnosti světa a z ní odvoditelné poznatelnosti prvních principů, na nichž je chod světa založen, jeví se otázka poznání jako klíčová při posuzování jejich odlišností. Proto byla pro poválečnou kritiku marxismu velmi důležitá již zmiňovaná práce Jaroslava Beneše *Duch a hmota v theorii poznání*. Beneš zde představuje stručný úvod do teorie poznání, jak jej chápe tomistická tradice.⁵⁴

⁵¹ SROV. ČALA, *Základy komunismu*, s. 5–7; SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 14–17; PECKA, „Útěk před metafyzikou“, s. 27–34.

⁵² PECKA, „Útěk před metafyzikou“, s. 33–34.

⁵³ SROV. tamtéž, s. 34–42; PAVELKA, „Křesťanský realismus, přírodní věda a dialektický materialismus“, s. 76–80; ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, s. 52–57.

⁵⁴ Beneš v předmluvě ke své knize uvádí: „Chceme tak učiniti za vedení sv. Tomáše Akvinského, který o pravdě a poznání napsal stati nejzřetelnější. On ukázal, že pro-

Beneš ve svém výkladu sleduje dvě základní linie – první se dotýká schopnosti člověka rozumově uvažovat a s ní spojené nehmotné povahy lidského rozumu, druhá pak vztahu rozumového poznání a bytí. Schopnost člověka překračovat čistě smyslové poznání a tvořit abstraktní a obecné pojmy je obecně považována za jednu ze součástí podstaty lidského života. Pojmy, které se vymykají konkrétní a individuální zasaženosti do času a prostoru a jejich vzájemné abstraktní vztahy pak nutně musí být nehmotné povahy. Lidský rozum, pokud je schopen poznávat a pracovat s nehmotnými pojmy, pak s nimi musí sdílet nehmotnou povahu. V případě, že by byl nutně závislý na hmotných orgánech a jejich činnosti, musely by s nimi lidské rozumové vlastnosti sdílet jejich konkrétní hmotnou podstatu. Rozum sice potřebuje smysly, které mu dodávají podněty nutné k myšlení, sám o sobě ale nemůže být organické povahy a naopak představuje svébytnou, duchovní entitu, která může reflektovat sama sebe a poznávat nehmotná jsoucna:

Jestliže, jak jsme ukázali, rozumové pojmy jsou všeobecné a abstraktní, zbavené všech hmotných známek, jest to neklamný důkaz, že rozumová mohutnost je ve své činnosti na hmotě nezávislá, čili, že je to mohutnost nehmotná.⁵⁵

Druhým klíčovým aspektem tomistické nauky o poznání je její zakotvení v bytí, které je základem, příčinou, původem a mírou pravdy našeho poznání. Věci okolního světa jsou měřítkem poznávajícího rozumu. Náš rozum neurčuje věci přírody, nýbrž je jimi určován – *Veritas fundatur in esse*.⁵⁶

V prvním diskutovaném bodě, tedy v podstatně duchovní povaze lidského rozumu, se dostáváme k nejdůležitějšímu rozdílu mezi tomismem a marxismem. Z pohledu tomistických filosofů je teprve takovéto chápání lidských duchovních schopností plným realismem, který je schopen docenit skutečnost v celé její bohatosti a mnohohrstevnatosti vystupující od světa přírody k duchovnímu světu a v posledku k Bohu.

blém poznání je možno řešiti jen v souvislosti s jinými základními otázkami filosofickými, jak psychologickými, tak metafyzickými.“ BENEŠ, *Duch a hmota v theorii poznání*, s. 6.

⁵⁵ Tamtéž, s. 14, SROV. SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 14–17.

⁵⁶ BENEŠ, *Duch a hmota v theorii poznání*, s. 42.

Tomistické chápání rozumu a lidské duchovnosti pak tvoří klíčový antropologický aspekt, jenž utváří jak pojem člověka jako jedince a osoby, tak představu o životě člověka ve společnosti.

7. FILOSOFICKÁ ANTROPOLOGIE – KLÍČ PRO POCHOPENÍ SPOLEČENSKÉHO ŽIVOTA

Tomisté i marxisté se shodují v tom, že přes důležitost teoretických aspektů jejich nauky, je neméně důležité její směřování ke konkrétní představě o podstatě lidského života a prožívání lidské existence v každodenní praxi. V našem výkladu jsme dosud příliš nepřipomínali Bohdana Chudobu, historika, který se ve svém vyrovnání s marxismem soustřeďoval na dějinnou spíše než na filosofickou argumentaci.⁵⁷ Právě on ale připomínal a zdůrazňoval eminentní roli, již hraje naše představa o člověku pro řešení praktických sociálních otázek: „Vztah člověka k člověku – tedy především člověka k Bohu – je v těchto spleťtých úkolech osou i jádrem sporů.“ A dále pokračuje:

Sociální spravedlnost snad opravdu nezávisí na tom, co si myslíme o posmrtném životě, ale jistě velmi závisí na tom, co si myslíme o úkolu člověka na této zemi, zda jej pokládáme za tvůrčí osobnost, která se vymyká pouhé přírodě, či naopak jenom za součást přírodního dění.⁵⁸

Představa o člověku jako o osobě (autoři poválečného období vesměs používají místo termínu osoba termín osobnost) tvoří vstupní bránu ke křesťanské antropologii.⁵⁹ Proti marxistické představě člověka pracujícího, *homo faber*, který se díky své práci a zajišťování existenčních prostředků pomalu odpoutává od světa přírody a jenž je tedy podstatně určen hospodářskými a sociálními podmínkami své existence, staví tomističtí

⁵⁷ Srov. Bohdan CHUDOBA, „Humanismus a dějiny“ a „Humanismus a společnost,“ oba texty se nacházejí ve sborníku *Otázky dneška: křesťanský realismus a dialektický materialismus*, Brno: Edice Akord, 1946, s. 117–154, 155–186.

⁵⁸ CHUDOBA, „Humanismus a společnost,“ s. 165.

⁵⁹ Srov. Dominik ПЕСКА, „Tvář člověka,“ in *Otázky dneška: křesťanský realismus a dialektický materialismus*, Brno: Edice Akord, 1946, s. 83–116.

myslitelé mnohovrstevnatější obraz člověka, který není jen pracující, ale také svobodnou duchovní bytostí.⁶⁰

Tomisté tak opět upozorňují na reduktivní povahu marxismu, který není schopen zohlednit a dostatečně vysvětlit povahu a podstatu lidských rozumových schopností, jež přivádějí člověka k sebereflexi a překračování čistě materiální horizontu vlastního života. Materialistické principy marxistické metafyziky jsou přetaveny do specifického marxistického humanismu. Zkoumaní autoři na mnoha místech doznávají, že marxistický zájem o člověka vychází z reálných problémů a ze skutečné lidské bídy. Poslední cíl, k němuž směřuje, je ale popřením osobnosti člověka. Vytvořením nové, kolektivní osobnosti, která bude zcela určovat lidský život a povede k vybudování pozemského ráje, je pokřivením a znetvořením lidské duchovní přirozenosti. Člověk nadaný jako osoba právy a důstojností se nemůže stát prostředkem k naplňování žádných kolektivních, společenských cílů ani cílů ostatních jednotlivců, s nimiž sdílí společný život. Tuto základní premisu jednoznačně formuluje Miloslav Skácel: „Smysl a cíl společnosti je, aby se všichni její členové mohli stát skutečně lidskými osobami.“⁶¹

8. HISTORICKÝ MATERIALISMUS – KRITIKA MARXISTICKÉ FILOSOFIE DĚJIN

Vrcholem a cílem marxistické teorie je nauka o společenském uspořádání a revoluční proměně společnosti směrem k beztřídnímu uspořádání. Podle okřídlené Marxovy teze, „Filosofové svět jen různě vykládali, jde však o to jej změnit.“⁶² Revoluční praxe je proto zákonitým vyústěním marxistické filosofické nauky. Nutné dialektické střetávání protikladných tříd vytváří základní pohyb dějin – třídní boj. Jeho vyústěním, a zde se ke slovu dostávají i jisté eschatologické a mystické prvky Marxovy nauky, je beztřídní společnost, v níž bude veškerá ideologická nadstavba zničena a spolu s níž nastane období plné svobody a dokonalého

⁶⁰ SROV. SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 18–20; ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, s. 58–60, velmi jasně tuto skutečnost ukazuje DUCATILLON, „Nauka komunistická a nauka křesťanská,“ s. 70.

⁶¹ SKÁCEL, *Socialismus a sociální reforma*, s. 24.

⁶² Karl MARX, „Teze o Feuerbachovi 11,“ in Karl MARX – Friedrich ENGELS, *Spisy*, 3. sv., Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958, s. 19.

komunismu. V Leninově interpretaci Marxe představuje komunistická strana revoluční avantgardu, jež má napomoci k uspišení a završení nutného dějinného vývoje.⁶³

Tomističtí autoři oprávněně poukazují na zásadní nedostatky marxistické filosofie dějinného vývoje. První z výtek míří k samotnému cíli dějin, k završení dějinného pokroku v beztrždní společnosti. Pokud je, jak ukazuje dialektický materialismus, základem skutečnosti dialektické napětí mezi protiklady, je možné si představit jeho vyhasnutí v konečné fázi dějin? Pokud dialektický pohyb patří k podstatě jsoouca, jak vysvětlit jeho zastavení právě v beztrždní společnosti? Není představa o plnosti a završení dějin spíše představou náboženskou?⁶⁴

Druhá výtka směřuje k opakovaně zmiňovanému vztahu mezi duchem a hmotou. Zkoumaní autoři poukazují na fakt, že již jen letmý pohled do dějin lidstva ukazuje, že historie byla mnohdy utvářena velkými myšlenkovými proudy a významnými osobnostmi, spíše než slepým a zákonitým pohybem vpřed. Důležité duchovní proudy jsou jistě ovlivňovány hospodářskými a sociálními podmínky, ale znamenaly také vstup svobody a lásky do životního prostoru člověka.⁶⁵ V kritice determinismu historického vývoje se opět objevuje důležitost teologické a filosofické antropologie. Člověk jako osoba je v základu svého bytí svobodným jedincem. A jako svobodná osobnost dokáže do dějin vstupovat a proměňovat je dopředu neurčitelným způsobem. Přestože můžeme vysledovat určité sociologické zákonitosti, bylo by mylné a naivní se domnívat, že se dějiny vyvíjejí na základě stejných zákonů, jakými se vyvíjí příroda.⁶⁶

Ani základní mechanismus třídního boje neodpovídá historické realitě. Vývoj moderní společnosti ukázal, že malý počet uzavřených a jasně definovaných společenských tříd byl spíše projevem konkrétních historických podmínek spojených se vznikem industrializované společnosti. Další vývoj vedl k rozrůznění, větší otevřenosti a překrývání jednotlivých společenských skupin. Navíc postupné sociální reformy vedly k oslabení vzájemných třídních antagonismů a k praktickému vyřešení hlubokých sociálních problémů, které s sebou přinesla modernizace a průmyslová revoluce.

⁶³ Srov. ČALA, *Marxismus v myšlení a životě*, s. 70–78.

⁶⁴ Tamtéž, s. 78–79.

⁶⁵ CHUDOBA, „Humanismus a dějiny“, s. 150–152.

⁶⁶ Srov. PECKA, „Útěk před metafyzikou“, s. 42–46.

Spíše než vědecky zpracovanou filosofii dějin a sociologii tedy připomíná nauka historického materialismu horečnatou náboženskou víru:

Sociální nauka marxistická je zaměřena k realizaci beztrždní společnosti, v níž nebude ani vykořisťovatelů ani vykořisťovaných. Její filosofický základ, ač plný rozporů, má být oporou víry v lepší budoucnost lidstva. A po této stránce je marxismus náhražkou víry náboženské s mocným rysem messiášským, jehož jádrem je přesvědčení o vyvolenosti proletářské třídy, která není poskvrněna „dědičným hříchem“ lidstva, totiž vykořisťováním.⁶⁷

ZÁVĚR

Na předcházejících stránkách jsme mohli sledovat komplexní kritiku, již vznášeli tomisticky orientovaní myslitelé vůči marxistickému filosofickému projektu. Od přezkoumání základních ontologických východisek až po jejich antropologické a sociologické důsledky, vždy usilovali o zevrubné vyrovnání s jednotlivými body marxistické teorie. Z pohledu tomistických autorů sdílí marxismus s tomismem několik základních charakteristik, především to, že je primárně filosofií bytí a nikoli vědomí. Přes tuto vzájemnou blízkost a podobu ústí marxistické materialistické principy v pokřivený obraz světa i člověka. Zde se ukazuje velký vliv, jenž měla na formování marxismu mnohdy naivní věda 19. století přesvědčená o možnosti vysvětlit svět čistě na základě mechanistických zákonitostí, které marxismus zůstává v mnohém poplatný.⁶⁸ Redukce člověka na materialisticky determinované jevy má tragické důsledky v popření nepodmíněné důstojnosti lidské osoby.

Odmítnutí marxistické filosofie ale pro tomismem inspirované autory neznamenal jednoznačné přitakání jiným moderním filosofickým a politickým vizím, ale naopak neustálou snahu o hledání pravé podstaty člověka a podmínek pro důstojný a svobodný život. Jednoznačným způsobem toto úsilí vyjádřil v závěru svých úvah Bohdan Chudoba:

Je-li kdo do míry pošetilý, že své místo vidí na straně kapitalistického hospodářského řádu, který statisíce myslí dělníků a zaměstnanců naplňoval jen rozhořče-

⁶⁷ Tamtéž, s 44.

⁶⁸ Zajímavé svědectví o roli pozitivistické vědy na osobní cestě k marxismu podává ve své autobiografii Arthur Koestler, srov. např. tuto pasáž: ARTHUR KOESTLER, *Šíp do nebe*, Praha: Academia, 2016, s. 64–73.

ním a nenávisť a uzavíral je myšlenkám vyšším, jak by mohl o sobě tvrdit, že mu záleží na pokroku a blahu bližního? A jak by dokonce mohl tvrdit, že je stoupen-
cem křesťanské nauky? [...] Budeme-li však rozumně zkoumat cesty nastávajícího
vývoje sociálního a hospodářského a řídit je zásadami, které usilují o spravedlivou
rovnováhu mezi svobodou člověka a svobodou společnosti, nepodlehne ani ta-
kovému mámení.⁶⁹

Czech Thomist Philosophers Write about Marxism (1945–1948)

Keywords: Marxism; Thomism; Czechoslovakia; 1945–1948; Philosophy; Metaphysics; An-
thropology; Critique

Abstract: The aim of the article is to present a critique and a polemic of Czech philosophers in the Thomist tradition with Marxism in the postwar period. A turn to left-wing political practice and thinking throughout Europe in the year following the end of World War II can be observed. "Socialism" was one of the major issues in the public discussion of that time in Czechoslovakia as well. Although the majority of society and its intellectual elites were oriented positively towards socialist and even Marxist ideas, there still existed several centres of critique of these political tendencies. One of the most interesting groups was the Czech Thomist philosophers, e.g. Antonín Čala, Dominik Pecka, Jaroslav Beneš and Milošlav Skácel. They viewed Marxism as not only a political ideology or revolutionary practice, but also as a comprehensive philosophical theory and system. Their critique of Marxism therefore focuses on its ontological and anthropological foundations, demonstrating how Marxism neglects the fundamental dignity of personal human beings.

Mgr. Petr Macek, Ph.D.
Univerzita Hradec Králové
Katedra kulturních a náboženských studií
Rokitanského 62
500 03 Hradec Králové III
petr.jan.macek@gmail.com

⁶⁹ CHUDOBA, „Humanismus a společnost“, s. 184, 186.