

# PROMĚNY MARXISTICKO-KŘESŤANSKÉHO DIALOGU

Ivan Landa, Jan Mervart

## Úvodem

Předkládaná kniha pojednává o vzájemném dialogu mezi marxisty a křesťany, křesťany a marxisty.<sup>1</sup> Zaměřuje se na jednu z nejnvýraznějších etap dialogu, jež spadá do šedesátých let 20. století, přičemž zvláštní pozornost je věnována situaci ve střední Evropě a zejména v tehdejší Československu. O co v tomto dialogu šlo? Jaké historické či myšlenkové okolnosti stály u jeho zrodu? Jaká témata byla diskutována a k jakým výsledkům se během společných diskusí dospělo? Měly vážnější dopad na tehdejší teologické a filosofické myšlení? Ovlivnily církevní politiku států v socialistických zemích východního bloku? Změnily postoj křesťanských církví vůči státnímu socialismu? A co zbylo z někdejšího dialogu dnes? Může něčím přispět do současných diskusí mezi křesťany a ateisty? Vytvářejí se nové podmínky pro dialog mezi křesťanstvím a politickou levicí? To jsou některé z otázek, na něž se tato kniha pokouší odpovědět.

---

<sup>1</sup> Název knihy nemá v úmyslu preferovat jednu složku před druhou. Vzhledem k tomu, že se věnuje především státně socialistickému Československu, předsunuli jsme v názvu marxismus. Spojovník má ovšem vyjádřit ekvivalentní význam, který oběma skupinám přisuzujeme.

Prvopočátky rozhovorů mezi křesťany a marxisty sahají hluboko do 19. století. Tehdy klíčily zárodky myšlenek, jimiž se později inspiroval Karl Marx a jeho stoupenci. Půda, z níž tyto myšlenky vyrůstaly, byla zúrodněna osvícenskou kritikou racionální teologie. Ústřední argument proti racionální teologii vycházel ze zjištění, že pokud myslíme určitou myšlenku, není tím ještě zaručena její objektivní platnost, neboť myšlený obsah může, i když nemusí, reálně existovat nezávisle na rozumu. Výtka směrem k teologii poukazovala na skutečnost, že myšlenka Boha může být pouhou smyšlenkou či rozumovým konstruktem bez objektivní platnosti. Podobná námitka byla namířena proti náboženství. Určitá náboženství jsou tvořena představami a přesvědčeními, jejichž obsah není, jak zní námitka, čerpán z reality, která by byla nezávislá na náboženském vědomí. Má spíše svůj původ ve vědomí samém, jež vytváří konkrétní obsah na základě zkušeností úzce spjatých s danou historickou epochou. Představy věřících o Bohu či božích tak mnohem spíše vypovídají o lidství nežli o božství, přestože se věřícímu zdá, že tomu tak není. Toto zdání je podle jedné z kritik náboženství důsledkem faktu, že náboženské vědomí promítá jisté vlastnosti, jež se týkají člověka, do mimosvětské oblasti, které je mylně připisována reálná existence. Člověk tak vytváří imaginární bytost, před níž se koří, převraceje vztah příčiny a následku.

Osvícenská kritika nezůstala bez odezvy. Vyvolala obrannou reakci v podobě apologetiky, která vedla k oživení zájmu o přirozenou teologii a scholastickou filosofii. Lze tudíž říci, že zpočátku neprobíhal dialog, ale spíše konfrontace. Tato fáze však neměla dlouhého trvání, neboť tehdejší evropské společnosti 19. století procházely v důsledku průmyslové revoluce dalekosáhlými změnami. Socialisté na tyto změny reagovali bezprostředně. Rozvíjeli úvahy, jejichž smyslem bylo popsat strukturu a principy fungování moderních společností, a promýšleli alternativy společenského uspořádání oproštěné od útlaku a vykořisťování, od dětské práce a lichvy, od propastných sociálních rozdílů.<sup>2</sup> Není divu, že velká část z nich se pod vlivem marxismu aktivně podílela na vzniku dělnického hnutí.

---

<sup>2</sup> Charles Dickens ve svých románech, např. v románu *Oliver Twist*, postihl kritickou fázi těchto změn vyličením peripetií života městské spodiny 19. století.

Právě v tomto kontextu Marx přednesl svoji kritiku náboženství. Na rozdíl od svých předchůdců upozadil otázku objektivní platnosti myšlenky Boha či problém projektivního charakteru náboženství. Pohlížel na náboženství jako na sociální fenomén, který je ve svém jádru dvojznačný: na jedné straně náboženství reaguje na mizérii současného světa a snaží se proti ní protestovat, na druhé straně se však samo na této mizérii podílí a je jejím výrazem. Zmíněná dvojznačnost otevírá prostor pro odlišné hodnocení náboženství. Omezme se v tomto kontextu na výklad křesťanství. Křesťanství se na jednu stranu brání tomu měnit stávající, mnohdy neutěšené poměry a podílí se nepřímou na jejich reprodukci. Tento konzervativní rys křesťanství pokládal Marx za důsledek konstantinismu, jenž staví křesťanské církve do pozice reakční síly hájící *status quo*. Křesťanství ale na druhou stranu také protestuje proti neutěšeným poměrům a snaží se osvobodit člověka od všech pout znemožňujících jeho plnou seberealizaci. Tento emancipační rys se v dějinách opakovaně hlásil ke slovu, počínaje prvotním apokalypticky laděným křesťanstvím, pokračuje heterodoxními teologickými proudy a konče hnutími chiliastů, kacifů či mystiků.<sup>3</sup> Marx a marxisté měli za to, že posledně jmenovaná perspektiva otevírá prostor pro plodný dialog s křesťanstvím.

I když církevní kruhy, obzvláště v Evropě, zastávaly spíše rezervovaný postoj k nastalým celospolečenským změnám a k jejich důsledkům, záhy si uvědomily, že socialisté a marxisté opanovali oblast, o níž se křesťané vždy domnívali, že spadá do jejich pole působnosti. Hledali proto vhodný způsob, jak se s oněmi změnami vypořádat, aniž by došlo k upuštění od vlastních doktrinárních pozic. Cílem bylo vypracovat křesťanskou sociální nauku, která by oslabil vliv konkurenčních světónázorů získávajících příznivce mezi řadovými

---

<sup>3</sup> Marxista Roger Garaudy v této souvislosti poznamenává, že celé dějiny církve prostupuje „protiklad mezi konstantinovskou tradicí, zdůrazňující hřích, sloužící k ospravedlnění státu a nadvlády, jež jsou nadpřirozeného původu a jsou nezbytné pro vedení lidí nezpůsobilých ke svobodě, a apokalyptickou tradicí, která se objevuje vždy, když si lidové masy uvědomují svoji sílu, tradicí, která zdůrazňuje zásadu, že člověk-bůh zvítězil nad hříchem, a která se někdy pokouší vepsat apokalypsu do dějin“. Garaudy, R., *Od klatby k dialogu*, přel. M. Průcha, Svoboda, Praha 1967, s. 24.

křesťany, a dokonce i mezi řadovým klérem a teology. Pomineme-li tuto prvoplánovou motivaci, můžeme konstatovat, že zmíněné snahy vyústily ve vážně míněný pokus o myšlenkové vypořádání se s marxismem. S tím se v Německu, Francii i jiných zemích potýkaly od konce 19. století hlavně univerzitní katolické elity soustředované především okolo nově vznikajících kateder křesťanské sociální nauky.<sup>4</sup>

Základy katolické sociální nauky byly položeny v papežských encyklikách, které se výslovně vyjadřovaly k postavení námezdně pracujících. V papežské encyklice *Rerum novarum* z roku 1891 se např. pránýřuje dětská práce nebo lichva, přičemž současně se v ní brojí proti snahám zrušit institut soukromého vlastnictví anebo jsou odmítány snahy řešit propastné sociální rozdíly třídním bojem. Až o čtyřicet let později, v papežské encyklice *Quadragesimo Anno*, je představena ucelená sociální nauka katolické církve. Tato encyklika je důležitý programový dokument, opírající se o dva klíčové principy: subsidiaritu a obecné blaho. Je v něm nastolena řada důležitých otázek týkajících se vztahu práce a kapitálu, třídního rozvrstvení společnosti, revoluční přeměny, soukromého vlastnictví, spravedlivé mzdy, rentiérství, odborových organizací pracujících (a zaměstnavatelů) či dobročinnosti. Bez nadsázky lze proto tvrdit, že dialog mezi křesťany a marxisty tím vstoupil do fáze „obrušování hran“, která byla přerušena druhou světovou válkou.<sup>5</sup>

Vedle oficiálních reakcí katolické církve na marxismus existovaly ovšem také katolické proudy, jež se cítily socialismem ovlivněny a jež bezprostředně reagovaly na prudký rozvoj kapitalismu stejně jako na válečné ohrožení. To byl například roku 1919 případ založení Spolku socialistických přátel církve (Bund sozialistischer Kirchenfreunde),

---

<sup>4</sup> Stegmann, F. J. – Langhorst, P., „Geschichte der Sozialen Ideen im deutschen Katholizismus“, in: W. Euchner et al., *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland: Sozialismus – Katbolische Sozialehre – Protestantische Sozialethik: ein Handbuch*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, s. 604. Ke kontextu českých zemí viz Marek, P., *Čeští křesťanští sociálové: příspěvek k problematice programových a organizačních základů českého politického katolicismu v letech 1894–1938*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc 2011.

<sup>5</sup> Halík, T. (ed.), *Sociální encykliky (1891–1991)*, Zvon, Praha 1996, s. 19–112.

z něhož později vznikla Křesťansko-sociální strana Bavorska (Christlich-Soziale Partei Bayerns) levicově se vymezující vůči hlavní německé katolické straně Zentrum. Podobně jako katolická církev reagoval na vzestupnou popularitu marxismu také soudobý protestantismus, jehož někteří představitelé se vůči socialismu ostře vymezovali, zároveň ovšem vstřícně artikulovali sféru sociální.<sup>6</sup> Zevrubné sledování poměru protestantských církví k marxismu a politickému socialismu by vzhledem k absenci centrální protestantské autority přesahovalo rámec úvodního textu, nemůžeme ovšem na tomto místě opominout protestantské kruhy, jež se marxismem zaobíraly vstřícně. Jakkoliv nikdy netvořily uvnitř protestantských církví majoritu, nelze je přehlédnout jako výraznou dobovou tendenci. Zároveň to byly právě ony, které v evropském i československém kontextu tvořily základ budoucího dialogu druhé poloviny 20. století.

Jednalo se zejména o německojazyčné prostředí, kde v poslední třetině 19. století vstupovali někteří protestantští faráři do sociálně demokratických stran a kde pod tlakem společenské reality rozvíjejícího se kapitalismu docházelo k přehodnocování novozákonního poselství. Roku 1890 byl například v Německu založen Svaz německých evangelických spolků pracujících (Gesamtverband der Evangelischen Arbeitervereine Deutschlands), který rok před první světovou válkou čítal 136 tisíc členů.<sup>7</sup>

Pro teologa Christopha Blumhardta znamenalo křesťanské poselství především boj za prosazení Ježíšova království na zemi, jež musí být vybojováno proti převažujícímu spojenectví církve s nacionalismem, imperialismem a kapitalismem. Na Blumhardta navazovala iniciativa švýcarských protestantů Hermanna Kuttera a Leonharda Ragaze, kteří ve snaze odlišit se od ateistického socialismu a protisocialistického křesťanství razili před první světovou válkou pojem křesťanský socialismus (*religiöser Sozialismus*). Tento myšlenkový směr propagoval socialismus jakožto uskutečnění království Božího na zemi, vzhledem ke

---

<sup>6</sup> Podrobněji viz Beham, B., *Religiöser Sozialismus*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1933, s. 19–22.

<sup>7</sup> Kissling, J. B., *Der Deutsche Protestantismus 1817–1917*, Verlag der Uschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen 1918, s. 284.

zostřujícím se mezinárodnímu napětí se nekompromisně vymezoval také vůči válce. Křesťanští socialisté v Německu, Švýcarsku, rakouských zemích a Nizozemí měli politicky blízko, byť nikoliv bezvýhradně, k sociálně demokratickým stranám. V ideální podobě měl tento myšlenkový a religiózní proud překlenout jak rozpory mezi jednotlivými církvemi, tak různé výklady samého socialismu. Od roku 1907 svolávali jeho nejvýznamnější stoupenci četné semináře a konference. Na tyto tendence mimo jiné do jisté míry reagoval také Karl Barth se svojí dialektickou teologií formulovanou na konci první světové války.<sup>8</sup>

V souvislosti s reakcemi na první světovou válku a vzednutou revoluční vlnu v celé Evropě lze dále výraznější recepci marxismu sledovat v meziválečné éře; konkrétně v prostředí tehdejšího Švýcarska a Výmarské republiky. Bezprostředně pod vlivem německé listopadové revoluce vznikl například zkraje roku 1919 v Berlíně dialektický okruh, jehož hlavními autoritami se záhy stali Paul Tillich a Carl Mennincke. Na teoretické úrovni zde přívrženci této skupiny usilovali o propojení křesťanské etiky založené na lásce k bližnímu se socialistickou představou o fungování hospodářství.<sup>9</sup> Propojením nejrůznějších proudů vznikl v Německu roku 1926 Spolek německých křesťanských socialistů (Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands) sdružující především socialisticky orientované německé evangelíky. Tento spolek se od spíše prakticky orientovaných socialistických katolíků vydávajících časopis *Rudý list katolických socialistů* (*Das Rote Blatt der katholischen Sozialisten*) odlišoval zejména důrazem na intelektuální a teologickou stránku věci.<sup>10</sup> Navazoval do jisté míry také na ini-

---

<sup>8</sup> Navzdory tomu, že Ragaz s Barthem jsou často chápáni jako jisté protipóly, autoři monografie o „prorockém socialismu“ je zasazují do jedné vývojové řady. Viz Buess, E. – Mattmüller, M., *Prophetischer Sozialismus: Blumhardt, Ragaz, Barth*, Edition Exodus, Freiburg (Schweiz) 1986.

<sup>9</sup> Nowak, K., *Evangelische Kirche und Weimarer Republik: zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar 1988. s. 48.

<sup>10</sup> Viz Klein, W., „Christlicher Glaube und politisches Bewusstsein. Zur ethischen Begründung des Religiösen Sozialismus der Weimarer Zeit“, *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 14, 1974, Bd. 15, s. 55–72.

ciativity křesťanských socialistů před rokem 1914.<sup>11</sup> Přerušlení tohoto vývoje nastalo přirozeně s nástupem nacionálního socialismu, definitivně potom s počátkem druhé světové války.

Pokud bychom se měli stručně zaměřit na kořeny československého dialogu, nemůžeme opominout diskuse a osobnosti meziválečné éry, v níž se zejména české protestantské myšlení vyrovnávalo jednak s Masarykovou myšlenkou samostatného státu, jednak, pod vlivem německého prostředí, se socialismem jakožto relevantní dějinnou alternativou. Humanita, ekumenismus a socialismus patřily mezi tehdejšími protestantskými intelektuály k často skloňovaným výrazům. Svou roli v tomto procesu sehrál i vývoj na úrovni vysokého školství a nadkonfesijního mládežnického hnutí. V dubnu 1919 schválilo Národní shromáždění zákon o založení Husovy československé evangelické fakulty bohoslovecké a o dva roky později byla v Praze založena odbočka nadkonfesijní organizace YMCA (Young Men's Christian Association), v jejímž rámci v druhé polovině dvacátých let vznikla ryze intelektuální Akademická YMCA. V prostředí obou institucí docházelo k recepci zahraničních autorů, z nichž mezi nejvlivnější patřil Leonhard Ragaz.<sup>12</sup> Jeho překladatel a pozdější děkan fakulty František Linhart sám patřil mezi autory, kteří se mezi válkami či v druhé polovině čtyřicátých let věnovali Masarykovi na jedné straně a poměru křesťanství-marxismus na straně druhé.<sup>13</sup> Ve dvacátých a třicátých letech tak v prostředí obou institucí v jistém slova smyslu došlo k vytvoření první dialogické generace. Zakladatel Milíčova domu a pozdější exulant Přemysl Pitter například vedle mnoha jiných aktivit vydal roku 1928 dvě radikálně pa-

---

<sup>11</sup> Spolek funguje a hlásí se k zakladatelským ideálům dodnes: <http://www.brsd.de/> (načteno 24. 9. 2015).

<sup>12</sup> Viz například informativní monografie o Ragazovi - Linhart, F., *Leonhard Ragaz, prorok naší doby*, Svaz národního osvobození, Praha 1935; Ragaz, L. - Bauer, O., *Nové nebe a nová země! Výzva k náboženské a sociální obnově*, přel. F. Linhart, Nová cesta, Praha 1938; Ragaz, L., *Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu: příspěvek k tématu*, přel. J. Šimsa a F. Linhart, Jan Laichter, Praha 1935.

<sup>13</sup> Linhart, F., *Masaryk a náboženství*, Kostnické jiskry, Praha 1930; týž, *Dialektický materialismus a křesťanství*, Akademický klub Tábor, Praha 1947.

cifistická čísla *Zpravodaje Mezinárodního hnutí pro křesťanský komunismus*,<sup>14</sup> J. L. Hromádka vydával spolu s E. Rádlem ekumenickou *Křesťanskou revue*, u Leichtera vycházela *Nová doba* a v samém prostředí YMCY se vytvářel dialogický okruh okolo jejího sekretáře Jaroslava Šimsy. Do něj vedle Šimsy, Pittra a dalších patřil mimo jiné novinář Miloslav Kohák, lze sem ale zařadit i o něco mladší generaci, do níž patřila například Božena Komárková, Jan Milíč Lochman a další. Jiří Hájek, pozdější ministr zahraničních věcí v éře tzv. pražského jara, například vzpomíná na to, jak ho YMCA intelektuálně i sociálně formovala a jak roku 1932 spoluzakládal její Socialistický seminář, jenž měl překlenout rozpory mezi křesťanský laděným masarykovským demokratickým a marxismem-leninismem.<sup>15</sup>

Po druhé světové válce, která dosavadní hnutí značně zdecimovala represemi nacistické okupace, došlo k obnovení Akademické YMCY i k rozvíjení staronových témat v realitě tzv. třetí republiky. Hromádka se vrátil z amerického exilu jako silná autorita, mezi vůdčí organizátory a aktivisty patřila Komárková či Lochman, objevili se zároveň mladší jako Jan Šimsa, a i přes zákaz YMCY k 1. lednu 1951 přežívaly dialogické principy v nevěřejných, avšak relativně živých formách. Jan Šimsa například připomíná pětadvacetileté trvání lesních brigád v Jeseníkách, jejichž tradici založila roku 1948 právě Komárková: „Mnozí si vzpomenu na podnětné výklady biblických oddílů, zvláště blahoslavenství a dalších částí Kázání na hoře, na výklady o myšlení mladého Marxe, Aurelia Augustina, Dietricha Bonhoeffera nebo na diskuse o křesťanské a komunistické etice s mladými marxisty.“<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Hollendová, A. – Rudolfová, E., „Doslov“, in: P. Pitter, *Duchovní revoluce v srdci Evropy*, Kalich, Praha 1995, s. 115. Více na toto téma Křestan, J., „Přemysl Pitter a spolky radikálních pacifistů v Československu (Nový Jeruzalém – Hnutí pro mezinárodní smír – Hnutí pro křesťanský komunismus)“, in: *Přemysl Pitter. Život – dílo – doba*, Pedagogické muzeum J. A. Komenského, Praha 1996, s. 54–61.

<sup>15</sup> Hájek, J., *Paměti*, Ústav mezinárodních vztahů, Praha 1997, s. 21.

<sup>16</sup> Šimsa, J., „Naše paní profesorka“, in: B. Komárková, *Přátelství mnohých*, EMAN, Heršpice 1997, s. 8. Na téma vzájemného vztahu marxismu a křesťanství viz Komárková, B., „Evangelizace mezi studenty“, in: *táž, Přátelství mnohých*, c. d., s. 43–54



Obecně ale po roce 1945 vstoupily vzájemné vztahy mezi marxisty a křesťany do další fáze poznamenané rozdělením Evropy „železnou oponou“. Zprvu měly opět spíše konfrontační charakter, který zejména ze strany států východního bloku nabýval krajních forem. Východoevropští marxisté zastávali militantně ateistické názory, podíleli se na ateistické propagandě a potírali náboženství. Státně-stranické politiky hodnotily církve jako protisocialistické nebo jako socialismu cizí elementy a uplatňovaly vůči nim nemalá represivní opatření, jež zejména v Československu nabývala drastických forem.<sup>17</sup> Nejvyostřenější vzájemné vztahy panovaly mezi státy východního bloku a katolickou církví: komunistické režimy odmítaly katolickou církev jako „reakční nástroj“ politiky Vatikánu, papež Pius XII. (pontifikát 1939–1958) zase prosazoval nekompromisní antikomunistickou politiku, neuznával samotné komunistické státy ani jakoukoli formu spolupráce s komunistickými stranami. Nejen symbolickou změnu tak v tomto ohledu přinesl jednak XX. sjezd KSSS (1956) s odsouzením stalinské represivní politiky a jednak II. vatikánský koncil (1963–1965) svolaný Piovým nástupcem Janem XXIII. (pontifikát 1958–1963), který v rámci tzv. ostpolitiky uznal státně socialistické režimy a definitivně opustil antikomunistickou politiku. Nejenže díky tomu nemohly státní církevní politiky východního bloku katolickou církev nadále považo-

---

(jedná se o přednášku proslovenou na táboře YMCA roku 1950). Zmíněné brigády fungovaly pod záštitou Evangelické teologické fakulty do roku 1973, kdy byly definitivně zrušeny.

<sup>17</sup> Navzdory hlavnímu narativu dosavadní české a slovenské historiografie nelze ovšem problematiku zužovat do dualistického schématu církve vs. strana/stát. Míra ochoty spolupráce s režimem byla jiná u československých evangelíků a pravoslavné církve na jedné straně a u katolické církve na straně druhé. I v posledním případě se tento poměr vyvíjel (ještě v červnu 1948 slouží například pražský arcibiskup Te Deum u příležitosti nástupu „prvního dělnického prezidenta“ Klementa Gottwalda) a hlavně zde vždy existovaly ty části církevních struktur, které s režimem spolupracovaly, jako Mírové hnutí katolického duchovenstva (jeho prvního sjezdu se roku 1951 účastnilo na 1700 kněží a tři biskupové – viz Balík, S. – Hanuš, J., *Katolická církev v Československu 1945–1989*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2013, s. 130).

vat za protisocialistickou, oficiální konfrontační rétorika byla nadobro upozaděna ve prospěch rétoriky vzájemného porozumění a dialogu.

Jakkoliv oteplení ve vzájemných vztazích mezi východoevropskými státy a katolickou církví představovalo pro námi sledovaný dialog mezi marxisty a křesťany nemalé povzbuzení, nelze tento proces omezovat pouze na zmíněný rozměr. Navzdory antagonistickým vztahům na úrovni socialistické státy vs. Vatikán v éře vrcholného stalinismu nebylo podhoubí dialogu v Československu nikdy zcela rozbito a ze strany církvi přežívalo pod slupkou oficiálně uznaných církevních hierarchií.<sup>18</sup> Někteří marxisté, jako například Vítězslav Gardavský, Milan Machovec, Ivan Sviták a další, kteří se na přelomu čtyřicátých a padesátých let podíleli na ideovém boji za „překonání náboženství“,<sup>19</sup> zase začali brát religiozitu vážně a jejich vztah

---

<sup>18</sup> Evangelický teolog Josef Lukl Hromádka například ve své veřejné i publicistické činnosti podporoval státní a stranickou politiku, zároveň ale díky svým kontaktům a prakticky i zaštitění před zásahy ze strany státního a stranického aparátu zůstávalo české evangelické prostředí ve styku se Západem. Těto dvojaké roli nejen Hromádka se v řadě studií věnuje Ondřej Matějka: viz například Matějka, O., „Čeští evangelici a Únor 1948“, in: J. Kocian – M. Devátá (eds.), *1948: únor 1948 v Československu: nástup komunistické totality a proměny společnosti*, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, Praha 2011, s. 307–315; týž „*Jsou to berani, ale můžeme je využít*“. Čeští evangelici a komunistický režim 1948–1956“, *Soudobé dějiny* 14, 2007, č. 2–3, s. 305–340. Toto téma nejnověji zpracováno v obsáhlé tematické monografii: Morée, P. – Piškula, J., „*Nejpokrokovější církevní pracovník*“. *Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945–1969*, EMAN, Benešov 2015. Miroslav Tížik v této souvislosti upozorňuje na paradoxní roli, kterou v českém katolickém prostředí sehrál II. vatikánský koncil. Ten znamenal oslabení modernistně a reformně zaměřených duchovních („nový katolicismus“), kteří své aktivity zaštitovali spoluprací s režimem, ve prospěch konzervativně (ve smyslu přísné hierarchické struktury) orientovaných kněží. Tížik, M., „*Struggles for the Character of the Roman Catholic Church in Czechoslovakia, 1948–1989*“, *Eurostudies* 10, 2015, 1, s. 62, 65–66 (přístupné na <http://id.erudit.org/iderudit/1033882ar>, [načteno 1. 12. 2016]).

<sup>19</sup> Nutno zároveň říci, že jakkoliv byl přístup k religiozitě (forma „falešného vědomí“) a církvím (protisocialistický element) v éře vrcholného stalinismu radikální, proticírkevní postoje nebyly v české společnosti nové a sahaly jak do meziválečné republiky, tak do 19. století. Na tento fakt upozorňuje v návaznosti na Gillese Kepe-

k církvím se z odmítání měnil na toleranci a v některých případech (Machovec, Gardavský) na hlubokou recepci.

Jak vzpomíná německý protestantský teolog Jürgen Moltmann, dialog byl na přelomu padesátých a šedesátých let spíše západní záležitostí a měl hlavně akademický ráz. Šlo o „svobodnou myšlenkovou výměnu filosofů a teologů, vědců a novinářů“, nikoli o „jednání mezi oficiálními zástupci církve a strany“.<sup>20</sup> Dialogické diskuse probíhaly především ve Francii, v Německu a v Itálii. Prakticky ve stejné době se však podobné tendence objevily také ve státně socialistických zemích jako v Jugoslávii, Maďarsku – a také v Československu,<sup>21</sup> kde měly díky bohaté recepci německého protestantismu kořeny již v meziválečné a poválečné éře a kde v evangelickém prostředí přežily i únor 1948. Zatímco v západních zemích byl dialog vyvolán ekonomickými poměry a existenciálním rozměrem moderní civilizace, v zemích východního bloku spíše reagoval na represivní stalinskou éru. Státně socialistické režimy se pokoušely náboženství odsunout na periferii veřejného prostoru a kulturního života, v lepším případě se je snažily zahrnout do snah o budování socialistické společnosti.

---

la („Proticírkevní politika komunistů po roce 1948 svým způsobem navazovala na tendence předválečného státu“, in: G. Kepel, *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*, přel. R. Ostrá, Atlantis, Brno 1996, s. 81) M. Tížik („Struggles for the Character of the Roman Catholic Church in Czechoslovakia 1948–1989“, c. d., s. 55). Srov. též první celistvou analýzu daného fenoménu: Balík, S. – Fasoara, L. – Hanuš, J. – Vlha, M., *Český antiklerikalismus: zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848–1938*, Argo, Praha 2015.

<sup>20</sup> Moltmann, J., *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005, s. 124. Jürgen Moltmann ve svých pamětech upozorňuje na to, že na rostoucí intenzitě a vrůstajícím rozsahu dialogu měly nemalý podíl dvě politické události. Rozhodujícím impulsem byl XX. sjezd KSSS a o něco později II. vatikánský koncil. Obě události vyústily v imanentní kritiku. Na jedné straně byl stalinismus kritizován z marxistických pozic, na druhé straně konstantinismus z pozic křesťanských.

<sup>21</sup> Případ celého Československa by si zasloužil zvláštního zkoumání, neboť zatímco v českém prostředí dialog probíhal velmi živě, na Slovensku, zdá se, spíše ojedinele.

Tematické zaměření vzájemných rozhovorů a jeho postupnou proměnu osvětluje protestantský systematický teolog Jan Milič Lochman:

V tomto dialogu se zprvu a zcela vědomě vycházelo z otázek po smyslu lidského života, z antropologického problému; tématu Boha jako východisku jsme se chtěli vyhnout, zdálo se nám být mezi křesťany příliš kontroverzní. Brzy se ukázalo, že to dvojí nelze od sebe oddělit.<sup>22</sup>

Tématem nebyl primárně Bůh, ale člověk. Ve středu pozornosti přitom stály obecnější otázky smyslu lidského života a dějin, témata smrti, lásky, svobody či tvořivé činnosti. Kromě toho se rozhovory týkaly konkrétních společenských problémů, jako bylo postavení pracujících v kapitalistických a socialistických společnostech, otázky revoluční přeměny či společenské reformy, problémy analogie mezi představou božího království na nebi a komunistické společnosti na zemi apod. Brzy se v rámci dialogu pokročilo také k ožehavým otázkám, u nichž se dalo očekávat, že vyvolají širší kontroverze. Jednalo se především o otázku vztahu teismu a ateismu, potažmo transcendece a imanence.<sup>23</sup> Ačkoli dialog neměl v západní a východní Evropě přímý vliv na církevní politiku, ovlivnil intelektuální ovzduší své doby. Jak potvrzují mnozí účastníci tehdejších diskusí, dialog svého času neovlivnil jen teologii a marxistickou filosofii, ale spoluutvářel pozitivní postoj marxistů ke křesťanství a naopak. Teologie práce, teologie revoluce, teologie naděje či teologie osvobození, jež nejsou myslitelné bez tehdejších debat, jsou toho dokladem. William Hamilton, jeden z prominentních představitelů teologie „smrti Boha“, ve svém výkladu knížky Milana Machovce *Ježíš pro ateisty* poznamenává: „Nevím, nakolik byly tyto dialogy [mezi marxisty a křesťany]

---

<sup>22</sup> Lochman, J. M., *Krédó. Základy ekumenické dogmatiky*, Kalich, Praha 1996, s. 47 a s. 49.

<sup>23</sup> Srov. Mojzes, P., *Christian-Marxist Dialogue in Eastern Europe*, Augsburg Publishing House, Minneapolis 1981, s. 263-319.

přínosné pro marxisty [...], ale pro protestantské a katolické teology byly velmi podstatné, přičemž teologie osvobození byla jedním z jejich vedlejších produktů [...].<sup>24</sup>

Jednou z hlavních motivací provázející vznik této knihy byla absence odborné literatury týkající se právě československého dialogu. Je překvapující, že o československém rozměru dialogu se lze více dozvědět od příslušných zahraničních badatelů, kteří se tématu věnovali v německém či celoevropském kontextu, než od českých či slovenských autorů.<sup>25</sup> Představu o relativně vhodných československých podmínkách k dialogu formovaných v druhé polovině čtyřicátých let sice poskytuje výběr dobových textů v antologii pořádané Markem Čejkou a Jiřím Hanušem,<sup>26</sup> výjimku z pravidla však představují především samy pamětnické reflexe.<sup>27</sup> Nejucelenější z nich otiskujeme v závěrečné pasáži této publikace. Převážně vzpomínkový charakter má i kniha věnovaná jednomu z předních protagonistů českosloven-

---

<sup>24</sup> Hamilton, W., *A Quest for the Post-Historical Jesus*, SCM Press, London 1994, s. 61.

<sup>25</sup> Viz například příslušné pasáže Eitler, P., „Politik und Religion. Semantischen Grenzen und Grenzverschiebungen in der Bundesrepublik Deutschland 1965-1975“, in: U. Frevert - H.-G. Haupt, *Neue Politikgeschichte: Perspektiven einer historischen Politikforschung*, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2005, s. 268-303 (zejména s. 268 až 285); Mojzes, P., *Christian-Marxist Dialogue in Eastern Europe*, Augsburg Publ., Minneapolis 1981 (zejména s. 110-128, 263-325); Spieker, M., *Neomarxismus und Christentum. Zur Problematik des Dialogs*, Verlag Ferdinand Schöningh, München 1976.

<sup>26</sup> Čejka, M. - Hanuš, J., *Křesťané a socialismus. Čítanka textů: 1945-1989*, Díl I., II., Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2008, 2009.

<sup>27</sup> Bez nároku na úplnost viz například: Hejdánek, L., „Křesťané a moderní svět“, *Tvář* 3, 1968, č. 1, s. 8-9; Lochman, J. M., *Oč mi v životě šlo: cesty českého teologa doma i do širého světa*, Kalich, Praha 2000; Machovec, M., „Über den Einfluss des Dialogs Christen-Marxisten auf die radikale Demokratisierung in der Tschechoslowakei“, in: H. Gressel - O. Herrfeld (eds.), *Versöhnung und Friede: Heinz Kloppenburg zum 65. Geburtstag*, Internationaler Versöhnungsbund, Dortmund 1968, s. 82-84; Miřejovský, L., *Dopisy z XX. století*, Nuga, Praha 2004, s. 296-297; Savage, Ch. M., „Opium or Leaven? An American in Prague“, in: P. Oestreicher, *The Christian Marxist Dialogue. An International Symposium*, Collier-Macmillan, London 1969; Trojan, J. S., *Rozhovory s pamětí*, Zdeněk Susa, Středokluky 2009, s. 338-341.

ského dialogu Milanu Machovcovi,<sup>28</sup> která je zároveň doposud nejucelenějším příspěvkem k tématu.

Jakkoliv editoři usilovali o obsahovou sevřenost předkládané publikace, její nároky nejsou syntetizujícího charakteru, spíše se jedná o otevření badatelského a diskusního pole budoucím autorům. Věříme totiž, že dialog marxistů a křesťanů není ani mrtvým, ani vyčerpaným tématem.

### O knize

V první části předkládané knihy nazvané „Historický kontext marxisticko-křesťanského dialogu v Československu“ se jednotliví autoři zaměřují na klíčové postavy a události, jež významně přispěly k tomu, že právě Československo se v šedesátých letech 20. století stalo jedním z epicenter dialogu. *Karel Floss* se v úvodní studii věnuje protestantskému teologovi Josefu Luklu Hromádkovi a marxisticko-křesťanskému dialogu v pražských Jirchářích. Prostřednictvím přiblížení intelektuálních diskusí o pojetí náboženství v meziválečné éře, do nichž vedle Hromádky zasahoval T. G. Masaryk, Jaroslav Durych a další, zprostředkovává Floss domácí zdroje marxisticko-křesťanského dialogu. Do tohoto intelektuálního kontextu zasazuje debaty jirchářských seminářů šedesátých let, v nichž Hromádka stále ještě hrál významnou úlohu. Zásadnější impulzy tehdejšími diskusím ovšem dodávali intelektuálové nastupující generace, jakými byli Jiří Němec či Ladislav Hejdánek. *Jan Mervart* se v navazující kapitole věnuje mariánskolázeňské konferenci pořádané roku 1967 západoněmeckou společností Paulus-Gesellschaft a Československou akademií věd. Autor přibližuje samu konferenci, její přípravu, průběh a roli, kterou hrála v církevní politice šedesátých let. Kongres v Mariánských Lázních zároveň autor zasazuje do kon-

---

<sup>28</sup> Jindrová, K. - Tachecí, P. - Žďárský, P. (eds.), *Mistr dialogu Milan Machovec. Sborník k nedožitým osmdesátinám českého filosofa*, Akropolis, Praha 2005; viz například příspěvek Helmuta Betha, Egona Bondyho, Milana Opočenského, Benjamina B. Page a Jiřiny Šiklové.

textu marxisticko-křesťanského dialogu, čímž československý vývoj ukazuje v transnacionální perspektivě. Dialog je zde představen jako významný dobový fenomén, který odrážel evropský historický vývoj bez ohledu na příslušnost k té či oné sféře mocenského vlivu. *Zdeněk R. Nešpor* v kapitole věnované přední organizátorce mariánskolázeňské konference Erice Kadlecové analyzuje roli, již při dialogu křesťanů a marxistů sehrála sociologie náboženství. Ukazuje tak, že proměna propagandistického diskurzu padesátých let zacíleného na ateistickou výchovu směrem k uchopení náboženské problematiky vědeckými nástroji v letech šedesátých měla na formování podmínek dialogu nezanedbatelný vliv. Osobnost Eriky Kadlecové do tohoto vývoje zasáhla rozhodujícím způsobem hned několikrát. Jednak vedla v první polovině šedesátých let sociologický výzkum religiozity severomoravského kraje, roku 1967 potom iniciovala zmíněnou konferenci v Mariánských Lázních, a jednak na jaře 1968 stanula v čele církevního odboru ministerstva kultury. Ten pod jejím vedením v letech 1968–1969 pozitivně ovlivnil poměr socialistického státu k jednotlivým církvím. *Martin Dekarli* přibližuje kořeny marxisticko-křesťanského dialogu na pozadí husitologického bádání Roberta Kalivody a Milana Machovce. Analyzuje jejich spor o výklad husitského myšlení a zároveň posun v chápání náboženství. Zatímco v prvním případě došlo mezi oběma marxistickými mysliteli k nesmiřitelnému sporu, v druhém můžeme u obou filosofů sledovat opuštění roviny „falešné ideologie“ směrem k nuancovanější interpretaci dějin náboženství. Historickou část předkládané knihy pomyslně uzavírá kapitola o marxisticko-křesťanském dialogu v sedmdesátých a osmdesátých letech. *Jaroslav Vokoun* přibližuje dialogické diskuse a příspěvky, které se s nastupující československou normalizací přenesly na stránky časopisu *Studie* vydávaného v Římě Karlem Skalickým. Tyto debaty byly silně ovlivněny změnou dobových podmínek. Zasahovalo do nich například proměněné postavení reformních komunistů, církví, ale i otázky týkající se disentu či možné spolupráce napříč jednotlivými proudy politického exilu.

Druhá část „Teismus, ateismus a sekulární doba“ se soustřeďuje na vybraná témata marxisticko-křesťanského dialogu. *Jan Černý* se zaměřuje na téma transcendence. Domnívá se, že marxisté se stavěli odmítavě vůči tzv. „ontologické transcendenci“, která ústí ve zdvoje-

ní reality na božskou a lidskou. Nadále však podtrhovali důležitost „dějinné transcendence“, v níž přichází ke slovu ideál naplněného lidství. V návaznosti na řečené Černý provádí typologii rozličných přístupů marxistických autorů k fenoménu transcendence. Rozeznává tři základní modely, na něž lze pohlížet jako na pomyslné stupně v postupném překonání ideje „ontologické transcendence“. Zatímco první dva modely ji nahrazují buď představou lidského rodu, přesahujícího každou jednotlivou bytost, anebo ideou intersubjektivitu, ve třetím modelu dochází k jejímu rozpuštění v naprosté imanenci. V navazující kapitole se *Petr Kužel* zabývá nesubstančním teismem Egona Bondyho, který ztělesňuje třetí model transcendence. Bondyho model vychází z odmítnutí všech podob substanční ontologie, proti kterým se namítá, že ochuzují skutečnost, neboť její rozličné stránky činí závislými na substanci či substancích – ať už je to materie, duch, prostoročasové jednotliviny, ideje, vůle apod. Odmítnutí substančního ontologického modelu přitom nemusí mít za následek ateismus. Je totiž docela dobře možné koncipovat nesubstanční teismus, odstraňující nedostatky substančního teismu a současně umožňující nově uchopit ideu transcendence, bez níž by jinak život pozbyl jakéhokoli smyslu. Rekonstrukci nesubstančního teismu je pak věnována značná část příslušné kapitoly. *Vít Bartoš* obrací svoji pozornost k prvnímu modelu transcendence v souvislosti s otázkou po lidské univerzalitě. Zastává přitom přesvědčení, že osvícenské pojetí lidské univerzality je zatíženo vnitřním rozporem. Všeobecné uplatňování principu rozumu způsobilo rozpuštění náboženského principu a tradiční morálky, která plnila funkci pomyslné pojistky proti hypertrofování ekonomické oblasti výroby a distribuce statků. Jedinou integrující silou se následně stal imperativ ekonomické produktivity. Uplatnění principu rozumu se tímto zvrátilo ve svůj pravý opak, jelikož ten se stal nástrojem k prosazení partikulárních ekonomických zájmů, které již nejsou ničím omezovány či korigovány. Zdánlivé osvobození člověka vedlo k jeho novému ujařmení. Osvícenský rozum, jenž měl nastolit univerzalismus, ve skutečnosti znovu nastolil partikularismus, od něhož měl člověka osvobodit. Řešení osvícenského paradoxu Bartoš spatřuje v dialogu mezi dvěma pojetími univerzality: křesťanským, které je antipodem osvícenského pojetí, a marxistickým, jež v jis-



tém ohledu představuje jeho dovršení. To, co jejich vzájemný dialog umožňuje, je představa lásky, která v sobě podržuje křesťanský důraz na transcendenci a současně marxistický akcent na praxi. Otázkou vztahu ateismu a teismu se podrobněji zabývá *Ivan Landa*. Srovnává jeho marxistickou a křesťanskou podobu, a to v kontextu marxisticko-křesťanského dialogu. Vyvrací přitom mezi křesťanskými účastníky dialogu v šedesátých letech 20. století značně rozšířenou domněnku, podle které je vzájemný dialog možný pouze tehdy, není-li ateismus považován za nedílnou součást marxismu. V rozboru stanovisek dvou křesťanských teologů Dietricha Bonhoeffera a Thomase Altizera a v jejich konfrontaci s myšlenkami marxistického filosofa Vítězslava Gardavského dokládá, že vzájemný dialog byl možný spíše proto, že ateismus tvoří součást samého křesťanství. *Petr Gallus* se v závěrečné kapitole zabývá otázkou, jaké místo zaujímá teologie, chápeme-li ji doslovně jako „řeč o Bohu“, v moderní sekulární společnosti. Blíže přitom sleduje odpověď německého systematického teologa Wolfharta Pannenberg, který možnost řeči o Bohu váže na Boží zjevení. Řeč o Bohu je podle něj možná jen tehdy, když se Bůh člověku zjevuje a dává se mu poznat. Boží zjevení se ovšem neomezuje na určitou dobu či místo, ale rozprostírá se na celek lidských dějin. A protože dějiny nejsou u konce, není završené ani Boží zjevování, ani svědectví o něm. V naznačeném pojetí se teologie stává teologií dějin, jejíž nedílnou součástí je filosofie náboženství, která zkoumá různé způsoby mluvení o Bohu. Řeč o Bohu se tímto proměňuje v řeč o různých řečech o Bohu. Palčivými se pak stávají především dvě otázky: Jak se lze od poznání různých způsobů mluvení o Bohu dostat k poznání Boha samého? A neústí teologie dějin v křesťanský exklusivismus, který upřednostňuje Boží zjevení v Ježíši Kristu a který preferuje jeden – a to křesťanský – způsob mluvení o Bohu?

Třetí část „Perspektivy a meze marxisticko-křesťanského dialogu“ se zamýšlí nad nevyužitým potenciálem tehdejšího dialogu a nad možností navázat na něj v současných poměrech. *Jiří Pechar* vyslovuje domněnku, že na dialog mezi křesťany a marxisty lze navázat i v dnešních podmínkách – ovšem pouze za předpokladu, že vezme v potaz dosavadní vývoj v marxistické teorii a v křesťanské teologii a že nevytěsníme historické zkušenosti posledních padesáti let.

V případě marxismu to znamená znovu kriticky přezkoumat Marxovu teorii nadhodnoty s ohledem na její politické důsledky, které Marx popsal ve své teorii diktatury proletariátu. Je možné tyto teorie skloubit s ideou parlamentní demokracie? V případě křesťanství musí být opět promyšlen program demytologizace, který kdysi vrhl zcela nové světlo na podstatu křesťanské zvěsti. Může křesťanská zvěst, odmyslíme-li z ní mytologické představy, souznět s požadavkem sociální spravedlnosti? *Michael Hauser* se pozastavuje nad aktuálností marxisticko-křesťanského dialogu šedesátých let 20. století. Vymezuje se vůči výkladu, který tento dialog považuje za omyl nebo za dobově podmíněnou epizodu. Staví proti němu interpretaci, podle níž za povrchovými podobnostmi je možné rozpoznat hlubinnou spřízněnost obou myšlenkových proudů, přičemž styčné body jsou spatřovány v materialistickém pojetí člověka, v univerzalizmu a v kladení důrazu na budoucnostní dimenzi lidského života. Hauser, který této interpretaci přitakává, se v návaznosti na úvahy Milana Machovce, představené v knize *Ježíš pro ateisty* (1972), pokouší obhájit tezi, že oba směry se dokonce doplňují, neboť jeden vždy vykazuje nedostatky, které odstraňuje ten druhý. *Filip Outrata* se v závěrečné kapitole o perspektivách a mezích marxisticko-křesťanského dialogu vyslovuje k možným předpokladům dialogu mezi levicí a křesťanstvím v dnešní české společnosti. Autor poukazuje na meze možného budoucího dialogu. Ty podle něj spočívají v politickém stranictví či v oboustranných historických předsudcích. Společného jmenovatele křesťanství a levice však Outrata spatřuje v důrazu katolické církve na sociální problematiku. Tu přibližuje na základě analýzy dokumentů vydaných papežem Benediktem XVI. a papežem Františkem.

Čtvrtá část obsahuje dokumenty, vzpomínky, deníkové záznamy a náčrty pocházející od přímých účastníků marxisticko-křesťanského dialogu.<sup>29</sup> Na úvod přetiskujeme dopis Egona Bondyho Ladislavu Ra-

---

<sup>29</sup> Všechny texty jsou upraveny podle současných zásad ediční práce: došlo v nich k jazykovým úpravám podle soudobých norem a k opravě zjevných překlepů. Číslovky označující jednotlivé dekády byly rozepsány. Vybrané pasáže jsou zároveň opatřeny vysvětlujícími poznámkami či odkazy na zmiňovanou literaturu.

doňskému, v němž Bondy řeší otázku, zdali je marxismus myslitelný bez ateismu. Ačkoli Bondy odmítá úpadkovou verzi ateismu, která se prosadila v oficiálním marxismu, ožívuje Marxovo pojetí ateismu, jehož prapůvod shledává v prométheovském stanovisku trvajícím na absolutní svobodě člověka. V návaznosti na toto pojetí se Bondy letmo zmiňuje o principech nesubstančního teismu. Ten klade ústřední důraz na lidskou svobodu a současně obnovuje někdejší instanci garantující smysl lidské existence, jež byla odmítnuta osvícenskou kritikou. V následující kapitole zveřejňujeme úryvky z deníkových záznamů *Jiřího Němce* pocházející z let 1961–1967. Jedná se o zajímavý dobový dokument, který obsahuje příležitostné Němcovy reflexe, v nichž vstupuje do dialogu s minulými či současnými mysliteli jako například s Karlem Marxem, Dietrichem Bonhoefferem, Teilhardem de Chardin, Janem Patočkou nebo Ladislavem Hejdánkem. Uvažuje kriticky o nenáboženské interpretaci, o vztahu lásky, víry a ateismu, o časnosti a věčnosti, zamýšlí se nad prométheovskou vírou ve schopnost člověka uskutečnit svoji svobodu atd. Z pozůstalosti *Vítězslava Gardavského* otiskujeme konspekty dvou autorových děl. V tezích ke knize *Bůh není zcela mrtev* Gardavský osvětluje ústřední myšlenku, jež je vyjádřena v samém názvu knihy. Konspekt obsáhlého neuveřejněného rukopisu knihy *Anděl na brotu meče*, který je v současnosti připravován k vydání, podává svědectví o Gardavského myšlenkovém vývoji po roce 1968, kdy mu bylo znemožněno akademické působení. Z náčrtu vysvítá, že Gardavský se pokoušel porozumět přítomným událostem pomocí návratu ke starozákonní prorocké tradici. Další část knihy tvoří dva texty od *Ladislava Hejdánka*. V prvním případě se jedná o stručné poznámky pocházející z roku 1957 k referátu na téma dialogu křesťanů s marxisty, který Hejdánek přednesl v rámci bytového semináře u J. L. Hromádky. Hejdánek se zamýšlí především nad podmínkami, za nichž je takový dialog vůbec možný, stejně jako nad jeho tematickým zaměřením. Ve druhém textu z roku 2008 Hejdánek vzpomíná na ekumenické semináře v Jirchářích. Tato vzpomínka je v následující části doplněna pohledy *Jana Sokola*, který byl rovněž častým účastníkem jirchářských seminářů. Sokol své vzpomínky doplnil o retrospektivní glosu, v níž celkově hodnotí tehdejší dopady marxisticko-křesťanského dialogu. Závěreč-

ná část knihy přináší převod původně německy psaného eseje *Milana Machovce*, v němž autor z pozic marxisty pojednává o jednom z témat někdejšího marxisticko-křesťanského dialogu: o smrti.

Rádi bychom poděkovali Miloši Caňkovi za pomoc při sestavování seznamu literatury a Jiřímu Pěničkovi za přepisy dokumentů zařazených do čtvrté části knihy. Zvláštní dík patří dědicům a správcům literárních pozůstalostí, kteří svolili zveřejnit zmíněné dokumenty, jmenovitě Jakobovi a Dominikovi Fišerovým, Robertu Krumphanzlovi, Andree Mikitové, Martinu Machovcovi a v neposlední řadě Archivu Ladislava Hejdánka.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Sluší se vzpomenout, že jedním z popudů k sestavení knihy nám byla konference s názvem „Marxisticko-křesťanský dialog v Československu“, kterou 23. října 2013 uspořádalo Oddělení pro studium moderní české filosofie při Filosofickém ústavu AV ČR.