

IDEOLOGICKÉ NÁSTROJE ATEIZACE ČESKÉ SPOLEČNOSTI V LETECH 1948–1989*

ZDENĚK R. NEŠPOR

Postupně se rozšiřující studium náboženských a církevních dějin českých zemí po právu odhaluje období vlády komunistického režimu jako jedno z nejvýznamnějších, nejen pro jeho aktuální sociální dopady v podobě nereligiozity velké části společnosti a ne vždy adekvátních reakcí etablovaných i nových církví, ale také z mnohem obecnějších důvodů umožňujících historickou a mezinárodní komparaci. Jejich kritická reflexe totiž kromě vlastního poznání historických událostí umožňuje odhalit slabá místa a pochybení dříve téměř všeobecně – zdaleka nejen v komunistickém světě – zastávané sekularizační teze. V tomto smyslu dovoluje hlouběji explikovat zvláštnosti českých náboženských dějin v celoevropském měřítku, kde mohou sloužit jako empirická falzifikace představy o „automatické“ sekularizaci ruku v ruce s modernizací i jako testovací laboratoř pro zjištění validity sociologických nástrojů zkoumání náboženství obecně.

Dosud přitom byly zpracovány empirické výzkumy náboženství, které byly v uvedeném období realizovány,² a teoretická stránka sociologického studia religiozity.³ Tyto analýzy, které by byly plně dostačující pro studium oborových dějin ve svobodné společnosti, však k porozumění české situaci druhé poloviny dvacátého století dostatečné nejsou. Jak samotná sociologie náboženství, která byla nejprve spolu s celou sociologií zakázána jako „buržoazní pavěda“ a později se skrývala pod hlavičkou tzv. vědeckého ateismu,⁴ tak také předmět jejího studia, nebo přinejmenším jeho podstatná část – církevně organizovaná religiozita, totiž byly ovlivněny dobovými sociopolitickými tlaky, jinak řečeno protináboženskou marxistickou ideologií a státní a stranickou ateizační politikou. Přitom již máme k dispozici vynikající syntetickou studii Jaroslava Cuhry o postupu proti katolické církvi,⁵ její autor se však vědomě zaměřil především na linii státní a stranické politiky a její doklady z příslušných archivů. Rezignoval na teoretickou a ideologickou literaturu o náboženství, ačkoli ta byla jak důsledkem této politiky, tak lec-

kdy i její motivací, což dosavadní studie o dějinách české sociologie náboženství doplňují, jen pokud jde o vědecké práce, respektive díla určená především badatelům (a stranickým funkcionářům). V této studii bychom se proto chtěli zaměřit na nižší nebo odlišná patra teoretického působení proti náboženství, bez jejichž náležitého studia nelze rozumět ani vývoji české ne/religiozity po roce 1948, ani jejímu vědeckému studiu nebo tomu, co jej suplovalo.

Při snaze pochopit protináboženskou ateizační politiku a její ideologickou legitimaci, jež byly v Československu uplatňovány v období mezi lety 1948–1989, ovšem nevystačíme s paušálním tvrzením o „konkurenčním“ boji proti organizovaným formám náboženství, eventuálně proti jakémukoli náboženství. Dosavadní studie státní a stranické politiky ukazují, že docházelo k výrazným časovým proměnám a zlomům, stejně jako se uplatňovaly geografické diference, z nichž lze uvést alespoň zcela odlišnou situaci českých zemí na jedné straně a Slovenska na straně druhé. V obou částech státu byla rozdílná jak společenská pozice náboženství před únorem 1948 a následný vývoj, čehož si povšimli už marxističtí badatelé,⁶ tak také míra spolupráce režimu i společnosti s církvemi – příklady jejich „krytí“ úřady, které známe ze Slovenska,⁷ bychom v českých zemích hledali těžko, a naopak bychom zde leckdy našli mnohem větší míru církevní spolupráce s komunistickým režimem na všech úrovních. V této studii se zaměříme pouze na české země, dnešní Českou republiku, a na vývoj ideologických výrazů boje proti náboženství a ateizační politiky, nikoli na jejich konkrétní praktické uplatňování, i když jisté srovnání v tomto směru existující literatura umožňuje. Nejnovějším příspěvkem na tomto poli je Balík, S. – Hanuš, J.: *Katolická církev v Československu 1945–1989*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2007.

Z množství metod, jejichž prostřednictvím lze zkoumat formování a další proměny protináboženské ideologie, jsme zvolili statistickou a obsahovou analýzu ústředních oficiálních periodických tiskovin. Rovinu nejvyšší ideologie přitom zastupuje stranický ideologický časopis *Nová mysl*, který představoval „revui teoretického socialismu“. Tento časopis začal vycházet v roce 1947 jako „marxistická odpověď“ na stále ještě existující filosofický časopis *Česká mysl*, jež po únoru 1948 zcela „nahradil“, a dobře odrazil proměny ideologie i oficiální stranické rétoriky, včetně „pravivové úchylinky“ v šedesátých letech; zanikl s pádem komunistického režimu v roce 1989. Podobný charakter, i když mnohem menší dopad, měl také druhý sledovaný teoretický časopis, revue *Ateismus*, vydávaná v letech 1973–89 Ústavem vědeckého ateismu SAV a představující jediné oborové religionistické periodikum v ČSSR, orientované hlavně na filosofii náboženství, jeho ideologickou a politickou kritiku a deskripci soudobých náboženských jevů a skupin.⁸ Ačkoli se teoretické studie o náboženství, psané z marxistických pozic, objevovaly také v jiných odborných časopisech⁹ a samozřejmě v knihách, z pod-

staty věci nešlo o projevy systematické, zatímco kompletní prostudování *Nové myslí* a *Ateizmu* umožňuje odhalit základní vývojové kontury.

Jen pro ilustraci můžeme dále uvést rozbor knih, jejichž hlavním tématem bylo náboženství, vydaných v letech 1945–70.¹⁰ Zatímco v letech 1945–48 český vycházelo průměrně 12,5 náboženských knih ročně a jejich počet omezoval především poválečný nedostatek papíru, 80 % z nich religiozitu vykládalo pozitivně nebo šlo o náboženskou a církevní díla, 14 % bylo protináboženských a 6 % můžeme označit za vědecká díla o náboženství. Po komunistickém převratu v letech 1949–1970 překvapivě počet vydaných děl s náboženskou tematikou příliš neklesl (průměrně šlo o 10,3 knihy/rok), ale výrazně se změnila jejich struktura. K religiozitě pozitivních bylo jen 28 %, 63 % ji jednoznačně kritizovalo a odmítalo a 9 % bylo možné označit za náboženskou vědu. Převaha protináboženských ideologických děl přitom byla ještě zjevnější, uvážíme-li náklad jednotlivých knih, protože náboženské spisy vycházely v malém počtu výtisků pouze pro potřeby církve a často nebyly standardně distribuovány, a to nehlédě na jisté uvolnění ve druhé polovině šedesátých let (a pomalost cenzury po roce 1948). Komunističtí ideologové i v tomto směru „skrytým silám dějin“ zjevně „pomáhali“, aby ateizace společnosti postupovala co nejrychleji.

Kromě roviny vysoké ideologie, jejíž recipienty představovali především straníci a státní pracovníci orientovaní na tuto oblast, budeme dále zkoumat ideologii určenou nejširším lidovým vrstvám, totiž to, jak dalece a jakým způsobem o náboženství psal oficiální stranický deník *Rudé právo*. Pro neobvyčejnou pracnost takovéto analýzy se omezíme pouze na období do definitivního potlačení pražského jara, technicky vzato do konce roku 1969, tedy na dobu, kdy lze předpokládat, že alespoň část čtenářů *Rudého práva* jeho zprávám a způsobu psaní skutečně věřila. „Nízkou“ ideologii samozřejmě budeme srovnávat s vysokou a se známými proměnami státní a stranické protináboženské politiky, i když je nutné zmínit, že jejich poměr někdy byl obrácený oproti předpokládanému vztahu mezi „vysokým“ a „nízkým“. Zejména na konci čtyřicátých a počátkem padesátých let, v období nejprudších protináboženských (hlavně protikatolických) bojů a perzekucí, to totiž bylo spíše *Rudé právo* než *Nová mysl*, co odráželo aktuální vývoj protináboženské a ateizační politiky i její ideologické legitimizace. I v tomto případě nicméně budeme historii sledovat již od situace omezené demokracie před únorem 1948, konkrétně od obnovení vydávání *Rudého práva* po osvobození v květnu 1945, protože první předěl v komunistické rétorice představoval právě únorový převrat.

Náboženství na stránkách ideologického periodika *Nová mysl* v letech 1947–1969

Ačkoliv kritika náboženství jakožto falešného vědomí patřila do základní ideologické výbavy komunistů, byla pěstována na stranických aktivech a významní „věřící“ komunistických myšlenek jí věnovali četné výše zmíněné knihy a brožury – do tohoto období spadá kupříkladu i specifický Kolmanův „překlad“ Karafiátových *Broučků*¹¹ –, před únorem 1948 bychom ji na stránkách oficiální *Nové myslí* hledali marně. V tomto období byla mnohem spíše dílem liberálně uvažujících nekomunistických intelektuálů, jako byl například volný myslitel Otakar Pertold, který prostřednictvím religionistiky hledal jakousi „univerzální teologii“,¹² případně směřovala proti politickým vlivům a působení konkrétních církví, především katolíků. Jak ukazuje tabulka č. 1, v *Nové myslí* však jakékoli zmínky o náboženství absentovaly dokonce i po komunistickém převratu a v období nejtvrdšího pronásledování církve na konci čtyřicátých a na počátku padesátých let, jako by si časopis nechtěl „špinit ruce“ s něčím tak zjevně protisocialistickým, nebo – spíše – jako by nebyli jeho autoři schopni psát proti náboženství na náležité teoretické výši. První období zájmu tohoto časopisu o náboženskou problematiku totiž jed-
noznačně rámoval až nový výklad husitství a teprve po dvou letech se objevilo první obecnější rozpracování religijní problematiky – vzaté ovšem z děl klasiků marxismu-leninismu.

Tabulka č. 1: Zastoupení článků a kratších útvarů o náboženství v *Nové myslí* 1947–1969

	1947	1948	1949	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957
články	0	0	0	0	0	0	1	2	1	0	1
recenze	0	0	0	0	0	1	2	2	0	0	0

	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969
1	1	1	0	0	1	1	3	0	0	2	1	0
1	1	1	2	0	1	1	1	0	0	0	0	0

Zatímco ve společnosti zuřil boj rozpoutaný komunisty proti katolické církvi a některým menším náboženským společnostem, jemuž protestanti namnoze jen tiše přihlíželi a Církev československá leckdy i napomáhala, a současně docházelo ke snahám oslovit „pokrokové“ části církve a zapojit je do režimní politiky, straničtí ideologové pracující pro *Novou mysl* jakoby pouze vyčkávali, jak to dopadne (nebo jak měli „shora“ nařízeno). Jejich zájem o náboženství, reprezentovaný publikovanými texty, se paradoxně objevil až v situaci, kdy „celkové změnu církevní politiky charakterizoval posun od deklarované snahy zapojit

církve (církve) a věřící do společného „budování socialismu“ k otevřenějšímu formulování stanoviska, že v této budoucí společnosti pro ně v podstatě nebude místo.¹³ kdy však současně docházelo ke zmírnění nejhorších proticírkevních represí, tedy (v a) po roce 1952.¹⁴ Navíc šlo o zájem dost specifický, související s etablováním komunistické interpretace husitství jako sociálně-revolučního hnutí.¹⁵ články (a recenze) na toto téma v letech 1952–54 oslavovaly husity nejen jako předchůdce soudobých komunistů, ale především je „zbavovaly“ jejich náboženské podstaty, religiozita v této optice pouze kryla sociálně-ekonomické zájmy chudiny. Noví ideologové si přitom byli natolik jisti vlastní interpretací, nebo chtěli vyvolat alespoň zdání diskuse, že dokonce otiskli nesouhlasný list F. M. Bartoše, i když redakce měla poslední slovo.¹⁶ Stejně jako jindy podporovali Grausovu (dílejší kritiku „konkurenčního“, bytí také komunistického vykladače Jana Husa Milana Machovce.¹⁷ Historizující dimenze ideologického zájmu o náboženství nicméně neměla dlouhého trvání,¹⁸ „kanonický“ výklad husitství již byl stanoven, a přestože o československé společnosti rozhodovali „dedicové revolučních tradic“, kteří si to o sobě alespoň mysleli (nebo to šikovně předstírali), k řešení aktuálních nábožensko-politických otázek tyto úvahy nijak nepřispívaly. Od poloviny roku 1954 proto můžeme na stránkách *Nové myslí* sledovat zpracování modernějších náboženských témat, která měla sloužit tehdejší státní a stranické církevní politice.

Pro postoj *Nové myslí* v padesátých a na počátku šedesátých let je symptomatický způsob, jakým byly obecné náboženské otázky otevřeny. Stalo se tak redakčním přehledem názorů „klasiků“ – Marxe, Engelse, Lenina a Stalina – na vznik a historickou úlohu náboženství a jeho třídní charakter, přičemž bylo zdůrazněno, že v soudobých kapitalistických společnostech „reakční podstata náboženství je zvláště zřejmá z činnosti katolické církve a její hlavy – Vatikánu“, který „přešel do služeb amerického imperialismu“, zatímco v lidově demokratických státech zůstávají „náboženské přežitky“, které společnost kvůli své demokratickosti v privatní rovině (s výjimkou členů komunistické strany) toleruje, ale které samy v důsledku pokroku zmizí.¹⁹ Na tuto programovou stať, o níž nešlo diskutovat, navazovaly jednak příspěvky, které dokazovaly „historické viny“ (katolického) náboženství – příkladem *par excellence* se stalo slovenské luďactví²⁰ – a za druhé příspěvky, které si z ní braly „poučení“ pro konkrétní ideologickou práci, praktické uplatňování proticírkevní a ateizační politiky nebo pro „teoretické“ analýzy náboženství.²¹ *Nová mysl* tak se značným zpožděním začala reflektovat soudobou ideologii a církevní politiku strany, již měla teoreticky legitimizovat, přičemž texty, které publikovala, nepřekračovaly rovinu standardní marxistické protináboženské propagandy. Nebylo jich ani příliš moc, což snad souviselo s přesvědčením, že náboženství tak jako tak brzy zanikne, alespoň ve „vyspělých“ společnostech, zatímco na kapitalistickém Západě se udržuje proti vůli pracující-

ho lidu (i když částečně jeho prostřednictvím). Obojí se mělo podstatně změnit na počátku šedesátých let, kdy se po návratu A. Kolmana do Československa, kam však přijel s hodně inovovanými názory na společnost i sociologii, formoval silný tým sociologů a filosofů náboženství pod vedením Eriky Kadlecové.²²

Kadlecová a její spolupracovníci v šedesátých letech prakticky ovládli psaní *Nové myslí* o (soudobé) religiozitě. Zůstali sice přesvědčenými marxisty, avšak od-suzovali dosavadní protináboženský boj a dávali přednost větší ateistické osvětě, která by respektovala „city věřících“ a sociální podmíněnost náboženství, zjišťova-nou prostřednictvím sociologických metod.²³ Velkým tématem se jim staly změny v rámci katolické církve v souvislosti s II. vatikánským koncilem, které hodnotili ne-li vyložené pozitivně, tedy jako potenciál církevní a společenské obnovy, který nelze pouze kritizovat, ale je třeba jej vzít vážně.²⁴ V této souvislosti stojí za zmínku i „proměna“ stranického filosa Jakuba Netopilíka (který do týmu Kadlecové nepatřil), k níž došlo během šedesátých let. Zatímco na jejich počátku Netopilík, který v *Nové myslí* psal o moderním koncilním hnutí jako první, zastával stano-visko, že jde o „velká slova a reakční praxi“ a rozhodně je odmítal,²⁵ o pět let poz-ději již psal, že „změny, které se dnes odehrávají uvnitř katolické církve, nemůž-me přecházet lhostejným mlčením, nýbrž je musíme pečlivě studovat“, a dokonce prosazoval „účinný dialog mezi komunisty a křesťany“.²⁶ Ideologický časopis tak, podobně jako marxističtí sociologové náboženství, během několika málo let urazil poměrně dlouhou cestu od jednoznačného odmítání jakékoli religiozity k otevře-nějšímu postoji vůči církvi a dialogu,²⁷ od představy o automatické sekularizaci – již bylo mocensky „napomáháno“ – k požadavku neutrální státní církevní po-litiky. Protináboženské historické invektivy, které se i formou recenzí objevovaly ještě v první třetině šedesátých let,²⁸ najednou přestaly být možné a obracela se také praktická státní a stranická politika.²⁹ Zdaleka nejen symbolickým výrazem této změny se stalo to, že Karla Hřízu ve vedení církevního oddělení ministerstva kultury, nahrazujícího Státní úřad pro věci církevní, v roce 1968 vystřídala Erika Kadlecová, která si s sebou přivedla i podstatnou část svého týmu. Nastupující normalizace ovšem všichni tyto výdobytky rychle zlikvidovala.

Komunistický diskurs o náboženství v *Rudém právu* v letech 1945–1969

Zatímco teoretické zpracování náboženské problematiky v *Nové myslí* přichá-zelo spíše ex-post společensko-politickým změnám, i když v šedesátých letech je naopak anticipovalo, a mělo spíše díčí rozsah, stranický deník *Rudé právo* vykazoval mnohem zřetelnější souvislost s aktuálním politickým a mocenským kurzem Komunistické strany Československa. Svědčí o tom již frekvence a množ-ství článků věnovaných náboženství, které byly publikovány v letech 1945–69, jež podchycuje tabulka č. 2.

Tabulka č. 2: Frekvence a rozsah článků o náboženství v *Rudém právu* 1945–1969³⁰

	1945	1946	1947	1948	1949	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956
článků	8	30	34	52	115	76	53	13	16	11	5	11
rozsah	3.00	5.75	2.55	4.75	18.20	12.90	10.9	4.8	2.75	3.90	1.20	0.95

	1957	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969
7	20	20	20	10	6	2	6	10	23	12	27	37	24
0.60	2.10	4.65	1.25	0.85	0.50	1.00	1.05	3.50	1.30	2.70	4.20	2.00	2.00

Před únorem 1948 psalo *Rudé právo* o náboženství spíše okrajově a bez hodnocení v rámci běžných zpráv, snažilo se na něm nacházet pozitivní rysy, a pokud dávalo prostor protináboženským názorům, docházelo k tomu v souvislosti s dobře prokazatelnými „hříchy“ církve v jiných oblastech, zejména za druhé světové války a v souvislosti s nacismem nebo fašismem. Tento typ boje proti náboženství zůstal zachován i později, byl však „doplňen“ o obviňování z „vlastizrádné“ a „podvodné“ činnosti a o ideologickou kritiku náboženství jako „nevědeckého“ pohledu na svět. K tomu došlo na přelomu čtyřicátých a padesátých let, kdy se projevil obrovský nárůst objemu protináboženské publicistiky, a zároveň s výjimkou „vlasteneckých kněží“ a (mnohem méně často) církví stojících „na straně socialismu“ na religiozité nebylo sledováno nic pozitivního. Vlna jednostranného „zájmu“ *Rudého práva* o náboženské otázky opadala po roce 1952 a nejnižší frekvenci bylo možné zaznamenat ve druhé polovině padesátých a na počátku šedesátých let (s jistou výjimkou let 1958–59).

Náboženství mělo zmizet z veřejného diskursu, a to jak v pozitivním světle, k čemuž došlo už po únoru 1948, tak i ve světle negativním; bylo „odsouzeno“ k zániku už tím, že o něm nebyly podávány žádné informace, nebo jenom velmi málo informací v souvislostech, kdy nešlo jinak. Neplatilo to však absolutně, roky 1958–59 byly vyplněné jakousi recidivou protináboženského ideologického boje, a později, od počátku šedesátých let, se zase příležitostně uplatňovali některé stranické ideologové – typicky již zmiňovaný A. Kolman – nebo události – „Jurij Gagarin zatřásl Amerikou“ –, jejichž prostřednictvím se toto téma vracelo. Šlo však o jevy spíše výjimečné, příležitostně publikované delší stati, nikoli o pravidelné zpravodajství. K novému zvýznamňování religiozity na stránkách *Rudého práva* docházelo od třetiny šedesátých let, kdy se začaly množit krátké agenturní články o církevním dění, zprvu především zahraničním, z nichž část dokonce neobsahovala žádné (negativní) hodnocení, a v roce 1967 situace došla tak daleko, že (cizokrajná) religiozita „směla“ být zmiňována třeba v Hanzelkových a Zikmundových cestopisech nebo v souvislosti se slavením Vánoc. V následujícím roce čtenáři stranických novin nezůstali „ušetrěni“ ani bulvárních zpráv o religiozitě Beatles, jimiž si list chtěl udržet

alespoň nějaké recipienty, a o náboženství se psalo někdy i v pozitivních souvislostech – „oteplení“ však samozřejmě skončilo hned v roce 1969 a postupující normalizace vzhledem k širší veřejnosti nejčastěji volila osvědčenou taktiku „mlčení o náboženství“. Podívejme se proto na jednotlivá období podrobněji.

„Světlé zítřky“ ještě nenastaly, 1945–1948

Předúnorové *Rudé právo* si dávalo velký pozor, aby neurazilo city věřících nebo aby nevyvolalo nejmenší známku negativních komunistických postojů vůči církvím a náboženství. Církev, především katolická církev, sice občas byla kritizována za své „reakční“ postoje, pro což se našly vhodné rámky v podobě válečné existence slovenského státu a vatikánské politiky vůči nacismu, a na počátku února 1948 se dokonce objevil pozdější evergreen „těsné spojení mezi Vatikánem a Wall Streetem“;³¹ symptomaticky k tomu došlo v komentářové rubrice Ohlas dne, v níž si ideologové bez dostatečného pramenného zakotvení, ale s o to menšími skupulemi vyřizovali účty se svými protivníky. Současně však byla vyzdvižována odbojová a partizánská činnost některých duchovních a kupříkladu intronizaci někdejšího vězně koncentračních táborů Msgr. Berana na pražský arcibiskupský stolec komunistický list přivítal, stejně jako o rok dříve Václav Nosek blahopřál Msgr. Šrámkovi k pětasedmdesátinám. Vzhledem k pozdější stranické církevní politice může překvapovat, že bylo vítáno členství kněží v komunistické straně, protože byli – „pokrokoví kněží“ – prezentováni jako „zástupci lidu, jeho tradic a potřeb“.³² Naopak konzistentní s ní byl pozitivnější postoj vůči protestantské církvi (ČCE) a Církvi československé (ČČS) a formální požadavek náboženské svobody, vyjádřený kupříkladu v řeči Václava Kopeckého na VIII. sjezdu KSČ,³³ nebo Nejedlého a Štollova prezentace husitů jako „předchůdců komunistů“.³⁴ Velké nekatolické církve se ostatně s komunisty snažily spolupracovat, zejména když tím mohl utrpět „společný nepřítel“ – katolici; příkladný byl v této souvislosti například postoj Církve československé vůči „jednotné národní škole“, tedy podpora rušení katolických církevních škol, revizi pozemkové reformy, čili zabavování majetku katolických řeholních společenství a dalších institucí, k dvoutletce nebo – až po únoru – k odpracování „národní směny“.

Tabulka č. 3: Kontext náboženství v člancích *Rudého práva*, květen 1945–únor 1948³⁵

kontext	katolicismus	ČČS	ostatní církve	husitské tradice	celkem
pozitivní	8	7	7	12	34
negativní	35	0	1	0	36
neutrální	8	0	2	0	10
celkem	51	7	10	12	80

Tabulka č. 3 ukazuje, že v období, kdy komunistické „světlé zítřky“ ještě nastaly, bylo psaní *Rudého práva* o náboženství vcelku kontextuálně vyrovnané, neplatilo to však vzhledem k jednotlivým církvím. Jednoznačně pozitivně byla traktována pouze církev Československá a „husitské tradice“, které si komunisté přivlastňovali a které vedly k jejich pozitivnějšímu vztahu vůči protestantům, zatímco sama Českobratrská církev evangelická (resp. slovenští a slezští evangelíci a. v.) byla zmiňována pouze marginálně – položka ostatní církve zahrnuje především zahraniční nekatolické církve, k nimž obdobně převažoval kladný postoj. Naopak katolíci byli ve více než dvou třetinách článků traktováni negativně, i když autoři *Rudého práva* dbali na to, aby neodsuzovali katolicismus jako takový, ale jen jeho „za války selhavší“ představitelé nebo církevní špičky, které byly podle jejich názoru „reakční“. Texty, které zmiňovaly katolickou církev v pozitivním kontextu, naopak zdůrazňovaly její „sepětí s lidem“ a existenci „pokrokových kněží“. Tyto tendence, činění rozdílů mezi jednotlivými vyznáními a vnitřní diferenciace katolické církve, zůstaly zachovány i po únorovém převratu, a (nejen) proto můžeme považovat období limitované demokracie v letech 1945–48 za skutečnou předzvěst komunistické vlády. Na druhou stranu je nutné zdůraznit, že „vítězný únor“ znamenal zásadní přelom, i pokud jde o psaní *Rudého práva* o náboženství.

Léta s procesy, 1948–1952

První léta poté, co se komunisté chopili moci, byla v Československu i v dalších zemích východního bloku ve znamení boje proti (některým) církvím,³⁶ což se projevilo také značným nárůstem článků věnovaných náboženské problematice a především bezprecedentním zvětšením jejich rozsahu (viz tab. č. 2). Podíl článků věnovaných katolické církvi oproti předcházejícímu období stoupl ze 64 % na 80 % (viz tab. č. 3 a 4), v jejich rámci však „překvapivě“ mírně poklesl podíl těch, které církve zmiňovaly negativně. Šlo však jen o zdání, neboť komunističtí ideologové plně využívali již dříve aplikovanou strategii rozdělení církve, jen ji absolutizovali. Po únoru 1948 proto nevyšel žádný článek, který by v pozitivním kontextu zmiňoval katolickou hierarchii a Vatikán, jen se změnila obvinění, která vůči nim byla vznášena. Spolupráce s fašisty a nacisty za druhé světové války ustoupila do pozadí, i když tato argumentace trvala, „odhalení“ údajných aktuálních mocenských, špionážních a válečných zájmů Vatikánu ve službách amerického imperialismu. Domácí náboženskou scénu ovládly procesy s „vele-zrádny“ katolickými duchovními, které se pravidelně dostávaly na první strany *Rudého práva* a/nebo jímž byly věnovány „usvědčující“ články celostránkového rozsahu. Stejným způsobem bylo referováno o katolické církvi v jiných zemích, především v Polsku a v Maďarsku (Mindszentyho proces). Naopak všechna po-



Kaple sv. Václava v Bílce pod Měškovkou

zitivní (a většina neutrálních) pojednání o katolické církvi ukazovala činnost „mírových kněží“, tedy těch, již složili režimem vynucený slib věrnosti republice a „horlivě“ vstupovali do schizmatické Katolické akce nebo později do Mírového hnutí katolického duchovenstva, případně „katolického lidu“, který stál na týčích pozicích protivního církevnímu představitelům. Tendence k rozdělení katolické církve a k ustavení „národního katolicismu“ byla zjevná a pro její podporu *Rudé právo* neváhalo dávat prostor nejen oficiálním vystoupením Katolické akce, ale i jednotlivým „duchovním z lidu“, kteří ji podporovali. Zvolna však stoupala především osobní mediální hvězda Josefa Plojhar, suspendovaného kněze, ministra zdravotnictví a představitele mezinárodního i domácího mírového hnutí, který byl prezentován jako ztělesnění „pravého národního“ katolicismu.

Tabulka č. 4: Kontext náboženství v člancích *Rudého práva*, březen 1948–1952

kontext	katolicismus	CČS	ostatní církve	husitské tradice	celkem
pozitivní	79	19	8	8	114
negativní	142	0	3	0	145
neutrální	27	4	16	3	50
celkem	248	23	27	11	309

K velkým změnám nedošlo, ani pokud jde o zastoupení a kontext ostatních církví. Hlavním spojencem nového režimu byla, alespoň podle prezentace *Rudého práva*, Církev československá, z Českobratrské církve evangelické začal být častěji zmiňován děkan evangelické bohoslovecké fakulty J. L. Hromádka (k Plojharově „popularitě“ však měl ještě daleko). Většina textů zmiňujících nekatolické církve mimo CČS se však obrátila jinam, k pravoslavným, jejichž „věrnost republice“ a další pozitivní vlastnosti byly jakoby „odměněny“ autokefalií – tato móda se však vzhledem k malému počtu pravoslavných po Stalinově smrti brzy vyčerpala. Už v tomto období dále docházelo ke snižování významu „husitských tradic“, i když se zpočátku objevil také ojedinelý pokus o nalezení jiných „pokrokových katolíků“ v minulosti³⁷ – od počátku padesátých let mizely například do té doby obligatorní články oslavující výročí Husova upálení. Také prohlášení, že se „uskutečnil požadavek Tábora, aby „kralování bylo dáno lidu obecnému“, učiněné v souvislosti s květnovou ústavou z roku 1948,³⁸ nebo dokonce že komunismus je jediným pravým uskutečněním Kristova díla, jak zdůrazňoval venkovský katolický kněz,³⁹ by už o pár let později na stránkách stranického deníku nemohla zaznít.

Náboženské přesvědčení, jak bylo příležitostně opakováno, zůstalo soukromou věcí občanů, do které stát nechtěl nijak zasahovat, osboval si však právo bojovat

proti „nesprávným“ náboženským formám, které především v podobě vyšších a zahraničních představitelů katolické církve mohly podle prezentace stranických ideologů poškozovat československé zájmy nebo všeobecné pokrokové a mírové hnutí. Typický titulek uvozuji celostránkovou reportáž z proticírkevního monstrospectu, při kterém se obžalování přiznávali k nejhorším zločinům, jednoznačně navochoval obsah článku – *Tak zněly příkazy Vatikánu: Rozvracet mírovou výstavbu – připravit nástup následovníků Hitlera* (konkrétně se jednalo o proces s „pomocníky biskupů“, 27. 11. – 2. 12. 1950 v Praze) – a současně předjímal „spravedlivý rozsudek“, který na sebe ostatně nenechal dlouho čekat.⁴⁰ Reportáž o procesech a dalších velezrádných rejdech katolíků, v případě „čehošského zázraku“ „okofeněné“ dokonce údajnou rekonstrukci zařízení způsobujícího falešný zázrak,⁴¹ nebo „objektivní“ informace o církvi v zahraničí nicméně nezůstaly hlavním ideologickým nástrojem *Rudého práva* v boji proti organizovanému náboženství. Tím se staly již zmiňované sloupky v rubrice Ohlas dne (příp. Ohlas týdne apod.), které formou moralistní číty, krátkého komentáře či kuriozity systematicky prezentovaly názor komunistických ideologů na katolickou církev. Ačkoli z množství těchto sloupků, tepajících i jiné „neduhy“ ve společnosti, byla církevním záležitostem věnována jen malá menšina, jejich stanovisko bylo jednoznačné a vliv značný. Ohlasy dne podávaly protikatolickou ideologii v populární formě, leckdy jakoby podprahově, a protože současně diskutovaly další problémy každodenního života, byly hojně čtené a tradované i orálně. Teprve na sklonku sledovaného období, od roku 1952, se vedle nich začaly v *Rudém právu* objevovat také obsáhlejší ideologické články s náboženskou tematikou, nezabývající se konkrétními „proviněními“ katolíků, ale kritizující náboženství obecně z vědeckých pozic. V tomto roce byly dva, astronom B. Valníček pojednával o vzniku Země, přičemž se rozsáhle negativně oťel o minulé i současné „tmáře“, a psycholog I. Horvai v podobném duchu psal o vzniku života (a úspěších sovětské vědy při jeho poznávání).⁴² Zřejmě se však minuly účinkem, protože od publikování podobných statí deník později (na čas) upustil.

Náboženství „není“ a občasné „recidivy antiklerikalismu“, 1953–1962

Hranice, již jsme umístili mezi roky 1952–53, pokud jde o církevně-náboženskou publicistiku *Rudého práva*, je do značné míry umělá. Církevní procesy stále ještě (v omezenější míře) probíhaly, ministr Plojhar brojlil proti „zrádcům národa, kteří se falešně považují za křesťany“, a J. L. Hromádka alespoň proti „zrádcům národa“, kteří ve Vietnamu oblékli uniformu francouzské cizinecké legie,⁴³ nicméně zájem komunistického listu o náboženství propočně jednoznačně klesal. Religiozita měla být „zapomenuta“ nebo alespoň vytěšněna do privátní sféry, jako by každá zmínka o ní – včetně negativních – mohla způsobit „pomalejší odumírání“, než by

si marxističtí ideologové bývali přáli.⁴⁴ Proto také ustaly nebo se alespoň zmírnily oslavy výročí Husovy kremace a husitské dědictví, které tak úplně nešlo zbavit jeho náboženské podstaty, začalo být rozemňováno příkladem jiných „pokrokových“ sil pod rouskou náboženství,⁴⁵ nebo ještě lépe úplnou absencí religijních témat. Obě nejčastěji uváděné postavy domácího náboženského života, teď už zastoupené zhruba ve stejných proporcích, ministr Plojhar a děkan KEBF a „hlasa-tel míru a porozumění“⁴⁶ Hromádka, začaly být (většinou) charakterizovány bez náboženských konotací, jež si čtenář mohl (ale také nemusel) sám doplnit. Přesto se i v pozdějších padesátých a na počátku šedesátých let v *Rudém právu* občas zmínky o náboženství objevily, jejich kontext však už byl prakticky výlučně negativní – neexistovalo žádné „dobré katolictví“, schizmatické vůči církvi, ani nebyly zmiňovány „zásluh“ nebo i jen existence jiných „pokrokových“ církví.

„Mlčení o náboženství“ se ovšem střídalo s občasnými „recidivami“ antiklerikálního boje, ne už v podobě podrobných reportáží o monstrprocesech (s výjimkou jejich „doznívání“ před polovinou padesátých let a drobných zmínek o podobných událostech v komunistické Číně v roce 1960), ale jako charakteristické Ohlasy dne nebo delší tematické články o protikladnosti náboženského a vědeckého poznání světa. Tyto „recidivy“ můžeme lokalizovat do let 1958–59 a částečně i 1960, ačkoli už v roce 1954 *Rudé právo* publikovalo zásadní programovou stať M. Gottlieba *Marxismus-leninismus o náboženství*.⁴⁷ Souvztáhnost s příslušným článkem *Nové myslí* je přitom více než pravděpodobná, stejně jako byla použita shodná argumentace, proto se zdá, že tehdy se konečně ideologové tohoto časopisu vyrovnali s dosud dominantním postavením deníku, respektive nadále získali prvenství. Zatímco *Rudé právo* o náboženství až na uvedené výjimky přestalo psát, *Nová mysl* pro jiné publikum naopak začala – měla dodávat teoretické argumenty těm, již vedli „lid“ k ateismu, když se „lidová“ proticírkevní argumentace ukázala jako neúčinná nebo nedostatečná a nahradilo ji mlčení. V témže roce vyšel ještě překladový článek A. Oparina o protináboženských zá- věrech moderní biologie,⁴⁸ ale pak se už o náboženství raději mnoho nepsalo, až do roku 1958.

Nové vzplanutí protináboženského boje mohla docela dobře způsobit pražská konference Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí v prosinci 1957, o níž noticka ve stranickém tisku informovala, že si stanovila za cíl pojmenování a odstranění nedostatků dosavadní ateizační politiky.⁴⁹ Prostřednictvím známých forem – čtenáři Ohlasů dne a kratších článků si opět „přišli na své“ – začalo být náboženství znovu napadáno, a i když se psalo o religiozitě obecně, hlavním „strašákem“ zůstala katolická církev, nepochybně předešlým pro svoji velikost a mezinárodní význam. Tentokrát však již nebyla obviňována ani ze „špionáže“ a podobných záležitostí, nýbrž jen za svůj „středověký“, „tmářský“ a „mamonařský“ charakter. Objevil se i první rozsáhlejší článek,

„vysvětlující“ (údajně jako odpověď na dotazy čtenářů) náboženství jako lidský výmysl,⁵⁰ po němž v příštích letech následovaly další,⁵¹ zatímco klasických Ohlasů dne ubývalo. Důvodem tohoto znovuobjevení (negativního) „zájmu o náboženství“ byla změna stranické ideologické linie, i když nikoli reálné proticírkevní politiky.⁵² Zejména později však lze uvažovat i o jeho jistém „samovznícení“ mezi některými československými komunistickými ideology a společenskými vědci, na kterém se přinejmenším částečně podílel navracený Arnošt Kolman, takto ředitel Filosofického ústavu ČSAV a předseda akademického kolegia pro filosofii a sociologii.

Svědčí o tom i to, že ve stejné době došlo k profilaci sociologie náboženství, která se pod Kolmanovým diktátem sice nezabavila dogmatického marxismu, avšak práce jen chtěla otevřít větší veřejnou diskusi o náboženství a jeho adekvátnější studium. Kolman ostatně v roce 1961 vydal upravený překlad své ruské knihy *O víře v boha*⁵³ a co již pro svůj odchod do penze – z hlediska jeho pozdějších osudů nutno říci, že „idealistický“ a hodně předčasný⁵⁴ – nestačil, doplnil jiní – například „ateistický katechismus“ *Sto otázek věřících nevěřícím...*⁵⁵ Kolmanovská „diskuse“ však měla hodně „osvěcenské“ rysy, probíhala podle hesla *alles für das Volk, nichts durch das Volk*, takže její iniciátor sice strávil hodně času tím, že jednotlivým čtenářům osobně – a „bez servitůk“ – písemně odpovídal na jejich kritiky svých názorů,⁵⁶ ale na stránkách *Rudého práva* po ní nezůstala ani stopa. „Osvěta“ byla pouze jednostranná, i když jejímu iniciátorovi dlužno přičíst ke cti alespoň to, že „problém náboženství“ znovu otevřel, aniž by inicioval postihy těch, již se mu postavili; za normalizace by celá věc dopadla úplně jinak.

„Čestné proti náboženství“ s „kontrarevolučním“ vyústěním, 1963–1969

Krátké „kolmanovské“ období vedlo i v ústředním stranickém deníku k překvapivým důsledkům, od třetiny šedesátých let totiž i *Rudé právo* začalo brát náboženství „vážněji“, a dokonce o něm psát v pozitivním kontextu. Článků sice nebylo mnoho, ale změna kurzu byla zřejmá a prohlubovala se, stejně jako zvolna narůstal také počet textů. Reformní komunisté se chtěli s náboženstvím „čestně vyrovnat“, i když samozřejmě doufali, že jej v intencích své vlastní víry porazí, a dokonce jim ani nevadilo, když *Rudé právo* (občas) bez hodnocení referovalo o běžných nábožensko-církevních záležitostech. Pravidelní čtenáři tohoto listu se sice v roce 1958 nemohli dozvědět, že svět má nového papeže, ačkoli se setkali s pěknou řádkou proticírkevních invektiv, o to víc však museli být překvapeni o pět let později, kdy jejich list citoval encykliku *Pacem in terris* (tehdy ještě s odvoláním na „zahraníční tisk“), papežovo velkonoční poselství a reportáží přiblížil jeho pohřeb, včetně pražských svatovítských oslav, s hodnocením že „postava Jana XXIII. přinesla jistý zlom v dosavadní linii Vatikánu“.⁵⁷ Škarohlíd sice mohli

prohlašovat, že tyto zprávy měly k objektivitě daleko a „vyvažovala“ je například úvaha o tom, jak „jezuitská inkvizice stíhá myšlení“, nicméně představovaly-li tři uvedené články plnou polovinu ročních zpráv *Rudého práva* k náboženským tématům, změna to zajisté byla. Pavlovi VI. a celocírkvevnímu koncilu se v dalších letech dostalo ještě většího a už zdaleka ne jen negativního zájmu, na stránky novin se vrátily také husovské oslavy – nyní již dokonce ekumenické – a dokonce mohlo být zmiňováno i náboženství třetího světa. „Na milost“ však komunisté vzali i „americké imperialisty“ – nepodepsaný odvězlivec v redakci zašel až tak daleko, že přetiskl část projevu Roberta Kennedyho o „černém Bohu“ (s velkým B!), o kterém sice soudil, že senátorovi možná nemá přinést víc než jen lacinou popularitu, nicméně už tím, že kritizuje apartheid v Jižní Africe, je dobrý a následovněhodný.⁵⁸

Přestože si nelze idealizovat měnící se postoje vůči církvím a věřícím v šedesátých letech, *Rudé právo* se tehdy stalo skutečným „předvojem“ změn. Sice opatrným a pozvolným, přece jen však – podobně jako *Nová mysl* – ovládaným lidmi prosazujícími větší poznání náboženství, takového, jaké skutečně bylo, a nikoli jeho ideologického obrazu vyvstalého v hlavách jeho protivníků, a dialog s věřícími, byť s cílem přesvědčit je o pseudonáboženské pravdě marxistické ideologie. V roce 1968 se proto čtenáři *Rudého práva* mohli z článku Vítězslava Gardavského dozvědět i o sociologickém výzkumu, který proběhl o pět let dříve a ukazoval, že ani v Československu religiozita není okrajovou záležitostí.⁵⁹ Pozadu ostatně nezůstala ani sama jeho autorka, čerstvě jmenovaná do vedení církevního sekretariátu ministerstva kultury, která kritizovala dosavadní státní náboženskou politiku jako „stalinistickou, i když je toto označení nepřesné“, a přestože ji hájila argumentací o dobové nezbytnosti, požadovala výraznou novelizaci nikoli v tichosti, ale v rámci celospolečenských diskusí o náboženství a většího zapojení všech. Kadlecová chtěla „dát šanci i křesťanům“ – „jsou-li křesťané přesvědčeni, že zadrží zoufalé rozhodnutí sebevraha, nechť k tomu mají příležitost; myslí-li, že převychovají chuligána, nechť se o to pokusí. Soutěživost v této činnosti nemůže být na škodu.“⁶⁰ Toto tvrzení, samozřejmě při vědomí zachování „vedoucí úlohy“ komunistické strany ve společnosti, velmi dobře ilustruje postoje osmašedesátníků, jichž se ostatně nezabývali ani později, dostali-li se do prostředí disentu,⁶¹ jejich otevřenost vůči (církvevnímu) náboženství a na druhou stranu také meze těchto postojů. Jejich zásluhou nicméně došlo k podstatnému uvolnění vztahů mezi Československem a katolickou církví, k omezení restriktivní vůči některým dalším náboženským společnostem a v neposlední řadě k určité veřejné revizi dosavadních metod. Stranický list například informoval o vyšetřování smrti P. Josefa Toufara, falešně obviněného ze simulace „číhošského zázraku“ a zemřelého na následky násilí páchaného StB,⁶² a i když vojenská prokuratura případ označila za promlčený, jeho veřejná prezentace představovala jisté zadostiučinění.

Začal-li „obrodný proces“ zvolna a opatrně, aniž přinesl skutečně zásadní společenské změny (nejen v náboženské oblasti), o to rychleji skončil během několika málo měsíců po srpnové invazi vojsk Varšavské smlouvy. Reformní komunisté byli odstraněni při stranických prověrkách, na umlčení a likvidaci (oproti padesátým létům již ne fyzickou) nekomunistů normalizátoři vymysleli zase jiné mechanismy a v *Rudém právu* se nejspíše od léta 1969 o náboženství opět začalo psát výhradně negativně, nebo nejlépe vůbec. Jakousi symbolickou tečku za pražským jarem, které znamenalo i jistou církevní obnovu, proto představovalo společné prohlášení (normalizovaných) povolených církví, že podpoří „proces konsolidace“⁶³ – další z řady na církvích vynucených ústupků, jímž přivítaly proto, aby si zachovaly alespoň holou existenci;⁶⁴ polský novinář A. Grajewski ovšem hovoří o „Jidášově komplexu“, který se po roce 1989 tak těžko odstraňuje.⁶⁵

Vědecký ateismus Nové mysli a Ateizmu v období normalizace

Vzhledem k uvedenému charakteru *Rudého práva* použijeme pro popis komunistických ideologických postojů vůči náboženství v období normalizace dále pouze časopisy *Nová mysl* a *Ateismus*. Zatímco ústřední stranický list právě neoplyval informacemi o náboženství, ať už jakékoli povahy, obě „vědecká“ periodika se činila mnohem víc než dříve, a kromě dalšího v roce 1975 dokonce ministerstvo kultury začalo vydávat edici interních brožur „Na pomoc pracovníkům v oblasti státní církevní politiky“. Zatímco „lid“ byl zmíněk o náboženství namnoze ušetřen, „vědecký ateisté“ – tento termín je starší, ale až za normalizace se „vědecký ateismus“ stal například vysokoškolským vyučovacím oborem – si plně vystačili sami a výsledky své činnosti zásobovali nižší stranické a státní orgány. V Brně a v Bratislavě dokonce vznikla akademická pracovní skupina specializovaná na „vědecký ateismus“, takže ideologických nástrojů boje proti náboženství bylo opravdu hodně, včetně nejružnějších přednášek a osvětové činnosti, i když je otázka, kolik lidí vlastně dokázaly oslovit.⁶⁶

Tabulka č. 5: Zastoupení článků a kratších útvarů o náboženství v *Nové mysli* 1970–1989

	1970	1971	1972	1973	1974	1975	1976	1977	1978
články	1	2	0	1	2	0	1	2	1
recenze	0	0	0	0	0	0	0	0	0

	1979	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989
0	6	3	2	2	3	3	2	2	3	4	3
0	0	0	0	1	1	1	1	2	1	1	1

Nová mysl, jejíž redakční rada byla v souvislosti s prověrkami zcela rekonstruována, o náboženství psala jednak na počátku normalizace, občas v průběhu sedmdesátých let a velmi intenzivně v letech osmdesátých, kdy její autoři opět „začali číst“, nebo přinejmenším recenzovat, (nejen) protináboženskou literaturu (viz tabulka č. 5). Tyto proměny přitom nebyly náhodné. Na počátku sedmdesátých let se k tematice vrátili „vědečtí ateisté“, vyprofilovaní nejméně o dekádu dřív, jímž tehdy vzal vřt z plachet nástup E. Kadlecové a jejích lidí a kteří našli uplatnění po jejich odstranění; podobně tomu bylo i v případě personálního obsazování ústavů vědeckého ateismu v Brně a v Bratislavě.⁶⁷ Kovani „vědečtí ateisté“ přitom publikovali to, nač byli zvyklí, ideologické články o nutnosti ateistické výchovy,⁶⁸ případně denunční studie o slovenských luďácích a náboženských emigrantech,⁶⁹ ale i když tato tematika zůstala frekventovaná po celou dobu normalizace, k zaplnění *Nové mysli* zjevně nestačila. Kvalita těchto „studií“ nebyla vysoká,⁷⁰ ani jich nebyl dostatek, proto když se občas objevil požadavek – ať už formulovaný kýmkoli – na větší zapojení teorie vědeckého ateismu, časopis musel sahát k dalším autorům mimo tento okruh. Ve druhé polovině sedmdesátých let se v něm proto objevily studie z dějin protináboženských bojů nebo i z dějin (náboženské) filosofie.

Ani to však zjevně nestačilo, a navíc ne vždy se ubíralo takovým směrem, jež by si architekti státní ateizační politiky bývali přáli. V roce 1980 *Nová mysl* zavedla monotematický blok „Ateistická výchova“,⁷¹ který i když se udržel jen do následujícího roku (v prvním roce v něm vyšly čtyři články, ve druhém dva), přece jen více stimuloval k publikační činnosti. Jistá svoboda, která se překvapivě objevila v sedmdesátých letech, však ustala. Dalšího psaní o náboženství se na stránkách teoretického časopisu prakticky výlučně ujali osvědčení „vědečtí ateisté“, kteří produkovali ideologické proklamace. Jejich speciálním případem bylo „dokazování“ skutečnosti, že v socialistickém Československu existuje úplná náboženská svoboda a církvím a věřícím nikdo nebrání v činnosti⁷² – tedy ideologický boj proti opačným zprávám produkovaným Chartou 77 a postíženými církvemi,⁷³ pro který máme paralely i z knižních publikací.⁷⁴ Zatímco ve společnosti docházelo už před polovinou osmdesátých let k jistému náboženskému, méně už církevnímu, oživení a normalizační sociologové náboženství je nechtěli nebo vzhledem ke svým badatelským nástrojům ani nemohli vidět,⁷⁵ ideologové publikující v *Nové mysli* na tom byli o něco lépe, což ukazuje boj, do kterého se pustili. Ruku v ruce s tím stoupal počet článků, které označujeme za církevně-deskriptivní, tedy kritických popisů soudobých moderních náboženských forem, jež měly pracovníkům na nižších stupních stranické a státní hierarchie sloužit jako pomůcka pro jejich potlačování.

Celkový tematický přehled publikační činnosti *Nové mysli* o náboženství v období normalizace poskytuje tabulka č. 6. Ukazuje se přitom, že k jejímu ná-

růstu a konkretizaci docházelo až v době pozdní normalizace, kdy už se o tyto formy protináboženského boje kromě samotných „vědeckých ateistů“ snad ani nikdo nezajímal. Je ovšem těžké určit, bylo-li to důsledkem tehdejší náboženské obnovy, na niž její ideologičtí protivníci reagovali sami nebo na popud řídicích orgánů, nebo prostou snahou o sebezáchovu, která by legitimizovala existenci nijk produktivního „oboru“ a jeho akademických pracovišť. Pro první výklad může svědčit nástup nového, přece jen progresivnějšího vedení a nových pracovníků brněnského ústavu ve druhé polovině osmdesátých let, nevysvětluje však bezprecedentní zájem o religiozitu v roce 1980. Ten jako by přišel zvnějšku, buď prostřednictvím konkrétní objednávký stranických ideologů, kterým ústav poskytoval expertizu,⁷⁶ nebo z ČSAV, která si s problematikým a nepřilíš výkonným pracovištěm nevěděla rady. Snahy o zmožení a zkvalitnění vědecké práce provázely interní jednání Ústavu vědeckého ateismu (od roku 1983 Ústavu pro výzkum společenského vědomí a vědeckého ateismu) po celá osmdesátá léta, mnoho výsledků však nepřinesly.⁷⁷ Jediná oblast, kde se jeho pracovníci dokázali výrazněji prosadit, bylo periodikum sesterského bratislavského ústavu, revue *Ateizmus*, založená v roce 1973.

Tabulka č. 6: Tematika článků o náboženství v *Nové mysli* 1970–1989 a *Ateizmu* 1973–1989⁷⁸

	ateistická propaganda	náboženské svobody v ČSSR	církevní deskripce	sociologie náboženství	dějiny náboženství	filosofie náboženství
Nová mysl 1970–1989	12	5	14	0	6	4
Ateizmus 1973–1989	303	14	210	87 ⁷⁹	172	20

Ideové vedení *Ateizmu* a jeho publikační aktivity odrážely výše uvedené směřování a obtíže s domácími „vědeckými ateisty“, což bylo příležitostně řešeno přetiskováním článků sovětských „odborníků“, přece jen se však vyznačovaly určitými posuny vyplývajícími jednak ze skutečnosti, že *Ateizmus* byl jediným československým periodikem, které se zaměřovalo výlučně na problematiku „vědeckého“ studia náboženství, a za druhé byl určen přímo (a výhradně, běžně se neprodával) orgánům, které prováděly omezování církví a ateistickou osvětu. Z celkových více než osmi set článků proto byl vyšší podíl těch, které navrhovaly a usměrňovaly ateistickou propagandu (38% oproti 29% v *Nové mysli*), téma „náboženské svobody“ v socialistickém Československu bylo zastoupeno sice slaběji, avšak konkrétněji, podobně jako deskripce soudobých moderních náboženských forem. Na rozdíl od ideologického periodika se v ní nadto od poloviny osmdes-

sátých let přiležitostně objevovaly studie věnované také necírkevním formám religiozity, spojeným například s moderní populární hudbou nebo s ekologickým hnutím. I zde nicméně převažovaly rádooby filosofické rozborů (rozuměj: kritiky) moderních západních teologických proudů, které v důsledku sekularizačních procesů ani v zemích svého vzniku neměly příliš velký ohlas, na rozdíl od necírkevní spirituality. Nedostatek článků, respektive deklarovatelné vědecké činnosti jejich tvůrců, *Ateismus*, stejně jako *Nová mysl* „doplňoval“ texty z dějin náboženství a protináboženského boje, ve slovenském časopise více cílenými ke konkrétním postavám historických bojovníků proti náboženství nebo ke stále znovu omílané kritice „buržoazních náboženských forem“ v meziválečném Československu a za druhé světové války, jako by ničeho více nebyli autoři, kteří tyto články psali, ani schopni.

Neznamená to, že by žádný z článků publikovaných v *Ateismu* neměl patřičnou odbornou úroveň, už proto ne, že šlo o jediné domácí oborové periodikum, ve kterém občas publikovali také autoři mimo okruh obou vědecko-ateistických ústavů; velká část studií však nestála za mnoho. Přesto je třeba říci, že zde vycházely například studie ze sociologie náboženství, bytší postižené marxistickým dogmatismem, zatímco nevycházely – až na pár okrajových výjimek ze *Sociologického časopisu* – vůbec nikde jinde. Většina z nich sice byla spíše teoretické povahy a nevyznačovala se dostatečným porozuměním bytí jen soudobé zahraniční produkci, objevily se však výjimky jak v případě teoretiků, tak především mezi sociology, kteří se věnovali zpracování empirických výzkumů religiozity. Jejich práce totiž poskytovala jediné „oficiální“ poznání české a slovenské religiozity v tomto období (vedle toho sice existovaly také samizdatové a zahraniční příspěvky, ovšem omezené absencí datových zdrojů), cenné už tím, že v době svého vzniku nebylo určeno širší veřejnosti, a bylo tedy otevřenější než obvykle. Vedení ústavu vědeckého ateismu a jeho řídicí orgány totiž trvaly na tom, že v případě empirických výzkumů je třeba „i nadále... zveřejňovat co nejméně číselných údajů“.⁸⁰ Oproti *Nové myslí*, která byla určena mnohem širšímu okruhu čtenářů, tedy *Ateismu* jako celek přece jen představoval jistý kvalitativní posun, daný ovšem spíše celkovým hromným množstvím statí, z nichž byla občas nějaká i dobrá, a příležitostnými publikacemi sice ideologicky pojatých, avšak o empirii oprávněných studií z oblasti sociologie náboženství a deskriptivní analýzy moderních religijních forem. Úrovně české sociologie a filosofie náboženství šedesátých let, na počátku normalizace zlikvidované, „vědecký ateismus“ následujícího období rozhodně nedosáhla, čemuž odpovídala jeho skromná produkce a vcelku minimální ohlas.

Závěry

Nezbytnou součástí studia české ne/religiozity v období vlády komunistického režimu a její teoretické reflexe i ovlivňování je rozbor ideologických nástrojů, jejichž prostřednictvím bylo náboženství – až na výjimky pouze církevní povahy – traktováno a „usměrňováno“. Poznatek Jaroslava Cuhry, že stranickou a státní církevní politiku „ lze charakterizovat jako zvláštní kombinaci pragmatismu a ideologické zaslepenosti, která většinou převládala “⁸¹ je nepochybně správný, je však nutné jej doplnit o podrobnější analýzu vývoje ateizačních ideologických nástrojů, jejich fungování a vztahu k praktickému uplatňování na různých úrovních a v různých – institucioních i geografických – oblastech. Navíc je třeba vzít v potaz, že se měnil vztah jednotlivých rovin a forem tohoto působení, takže ne vždy vystačíme s tvrzením o určujícím vlivu (ideologických spíček) strany, a i pokud ano, mohl se projevovat buď prostřednictvím „lidové“ propagandy nebo naopak na stránkách teoretických periodik.

Do roku 1948 si komunističtí ideologové dávali dobrý pozor, aby na náboženství neútočili přímo. Teoretický časopis *Nová mysl* o něm zcela mlčel a *Rudé právo* poskytovalo standardní nehodnotící interpretace, a když už prezentovalo protináboženské postoje, směřovaly především proti některým formám katolicismu, ztotožňovaným s konkrétními selháními této církve v nedávné minulosti, což bylo pro většinově dezeklesializované – i když formálně stále ještě církevní – české publikum dobře přijatelné. Situace se změnila brzy po únoru 1948, když začal boj proti katolické církvi (zejména jejím čelným představitelům) a některým menším církvím, nepochybně řízený přímými příkazy Moskvy. V tomto období *Rudé právo* – stejně jako četné ideologické brožury – útočilo proti konkrétním osobám či institucím, nově obviňovaným především z vlastizrádných a imperialistických choutek, zatímco obecně protináboženské tendence byly stále ještě upozaděny. Cílem bylo vytvoření „národní katolické“ církve, udržování oboustranně pozitivního vztahu k Církvi československé a – prostřednictvím odkazu na „husitské tradice“ – také vůči protestantům, i když z jejich strany bylo přijímání komunistických myšlenek mnohem chladnější. Běžně se objevovaly také všeobecně srozumitelné náboženské termíny a obrazy, které začaly být užívány k popisu zcela profánních záležitostí. Naopak spojování zájmů „Vatikánu“ a „amerických imperialistů“, tedy katolíků s protestanty, neboť postavení katolíků v tehdejší americké společnosti bylo stále ještě sociálně a kulturně marginální,⁸² svědčí o převaze ideologie nad skutečnou znalostí sociální reality a potažmo o velké míře „náboženského analfabetismu“ v tehdejší české společnosti.

Teprve v první polovině padesátých let – v letech 1952–54, tedy až po ukončení nejhorší vlny proticírkevních represí – se na stránkách stranického tisku začaly uplatňovat obecně protináboženské „studie“, opírající se hlavně o antiklerikální

ideologie 19. století nadále pěstované v sovětské vědě. Tím vzalo za své dosavadní protežování ČČS a protestantů, i když bylo odstraněno jen v rétorické rovině, vyzdvihování „husitských tradic“ a „pravoslavná móda“, snížil se také význam katolických kněžských kolaborantů a jejich mírové organizace. Definitivně padla představa věřících, nebo dokonce kněží – komunistů. Ideologický boj, respektive nástroje pro jeho uplatňování, se přesunuly především na stránky teoretické *Nové myslí*, zatímco *Rudé právo* o náboženství prakticky přestalo informovat, jako by už samo z většiny zaniklo. Jedinou výjimku představovaly nyní už zřetelně profilované čelné postavy „mírových křesťanů“, (katolíků) ministr Plojhar a (protestant) děkan Hromádka, jejichž religiozita přestala být běžně zmiňována – aby „nesváděla“ odcírkevněné publikum, mohla však působit na ty, kteří si jí sami byli vědomi. V této „personifikaci“ obou velkých církví jako by v nové podobě přetrvával „kult osobnosti/í“, zatímco vůči komunistickému režimu nejvstřícnější Církev československá ke své škodě nikým podobným nedisponovala; na druhou stranu je třeba uvážit, že působení těchto postav mělo i pozitivní rysy, například v podobě protestantského vlivu na připravovaný zákon o rodině z roku 1960, jenž zabránil uzákonění povinnosti rodičů vychovávat děti „v socialistickém duchu“.⁸³ Opětovné zvýznamnění protináboženského boje na stránkách *Rudého práva* i *Nové myslí* v roce 1958 můžeme vysvětlit ztřešenou stranickou rétorikou, v roce 1960 a později příchodem stranických ideologů, kteří se s religiozitou potřebovali osobně vyrovnat, ne ji jen potlačit; obě tendence se nicméně do značné míry prolínaly.

Názorová proměna stranického tisku v šedesátých letech, detekovatelná zhruba od roku 1963, předcházela změnám (proti)církevní politiky a oficiální stranické ideologii – jež se projevila až usnesením předsednictva ÚV KSČ z 16. července 1968, které připravil V. Gardavský – a připravovala pro ně půdu. Vůdčím orgánem se tehdy stala spíše *Nová mysl*, jež otevřela publikační možnosti stoupencům reformní politiky kolem E. Kadlecové, a teprve později se podobné tendence objevily také v *Rudém právu*, jež zase mělo mnohem větší společenský ohlas. Znamenalo to nejen pád dosavadní ateizační politiky ve prospěch dialogu s církvemi a křesťany, ale také prolomení „mlčení o náboženství“, příležitostně relativizovaného jeho odmítáním, ve prospěch větší a částečně i objektivní informace o moderních náboženských formách, především v souvislosti s II. vatikánským koncillem. I když ale tyto změny (dočasné) skončily úspěchem reformní církevní politiky a v letech 1968–69 došlo k odstranění nejhorších komunistických „přehmatů minulosti“, jejich iniciátoři rozhodně neplédovali za úplnou myšlenkovou svobodu a měli za to, že náboženství jakožto „idealistický světový názor“ postupně zanikne. Jen jim bylo proti myslí tomuto zániku příliš zřetelné „napomáhat“ v situaci, kdy se – podle výzkumu veřejného mínění z konce roku 1969 – 44 % občanů České a Slovenské republiky považovalo za křesťany (a jen 10 % za marxisty) a plných 79 % požadovalo rozhlasové vysílání nedělních bohoslužeb.⁸⁴

Než mohlo dojít k úplnému praktickému uplatňování těchto zásad, nastoupila v roce 1969 normalizace, která se z hlediska náboženské politiky (a rétoriky) s jistými úpravami vrátila na pozice druhé poloviny padesátých let. Ze stránek *Rudého práva* zmizely jakékoli pozitivní zprávy o náboženství, a bylo-li to možné, pak vůbec všechny zmínky o něm; omezeno bylo i množství „náboženských příměrů“ a termínů z této oblasti, protože zřejmě ztratily svoji explikační hodnotu. Více se toto téma uplatňovalo v teoretických časopisech – *Nové myslí* i v nově zřízeném periodiku *Ateismus*, kde se mu až na výjimky věnovali pouze tzv. „vědeckí ateisté“. Tomu odpovídal i charakter jejich statí, zatímco jejich frekvenci můžeme dávat do souvislosti s dobovými zosťřeními stranické linie, k nimž došlo na počátku šedesátých let, kolem roku 1980 a na sklonku komunistického režimu. Rozdílný charakter obou časopisů přitom určoval spíše teoretickou linii *Nové myslí*, do jejíhož „vědeckého ateismu“ v druhé polovině šedesátých let pronikly ideologicky ne zcela jednoznačné příspěvky a která se až o deset let později výrazněji obrátila k soudobým novým náboženským formám. *Ateismus* jakožto jediné domácí periodikum věnované výhradně problematice náboženství – samozřejmě s intencí jeho odstranění – byl v některých ohledech napřed, příležitostně umožňoval i publikaci seriózních a podložených vědeckých pojednání, byť se ztrácely v neobyčejně početní převaze článků ideologické povahy odpovídajících „vědeckému přínosu“ československého „vědeckého ateismu“, jeho recepce však zřejmě byla minimální. Paradoxně tak platí, že v situaci, kdy stranické nebo komunistickou stranou (z)řízené ideologické orgány produkovaly nejméně a kdy se úroveň jejich činnosti opět alespoň vzdáleně blížila teoretickým úspěchům reformních komunistů v šedesátých letech – tedy na konci let osmdesátých –, jejich činnost a její výsledky už vůbec nikoho nezajímaly.

Poznámky:

* Studie je výstupem z grantu GA AV č. IAA700280701 „Česká sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu.“ Autor za tuto podporu děkuje.

¹ Srov. Jan, L. (ed.): *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století*. CDK, Brno 2000.

² Nešpor, Z. R.: Empirické výzkumy (současného) náboženství v letech 1946–89. Prolegomena k vývoji české sociologie náboženství v období marxistické dominance. *Soudobé dějiny*, 14 (2007), 2–3, s. 399–438.

³ Nešpor, Z. R.: Česká sociologie náboženství v letech 1948–89. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 43 (2007), 4, s. 675–698.

⁴ Srov. Thrownen, J.: *Marxist-Leninist „Scientific Atheism“ and the Study of Religion and Atheism in the USSR*. Mouton, Berlin, New York 1983.

⁵ Cuhra, J.: KSČ, stát a římskokatolická církev (1948–1989). *Soudobé dějiny*, 8 (2001), 2–3, s. 267–293. Z dalších důležitých děl srov. též: *Církevní politika KSČ a státu v letech 1969–1972*. ÚSD AV ČR, Praha 1999; Hanuš, J.: *Tradice českého katolicismu ve 20. století*. CDK, Brno 2005; Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu, 1948–1953*. Doplněk, Brno 1993; též: *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963–1973*. CDK, Brno 2001; Vaško, V.: *Dům na skále I. + II.* Karmelitánské nakladatelství, 1993.

telství, Kostelní Vydří 2004–07. Nejnovějším přírůstkem je tematické dvojčíslo časopisu *Soudobé dějiny*, 14 (2007), 2–3.

⁶ Foret, M.: Statistická analýza náboženskosti okresů ČSSR. *Ateizmus*, 16 (1988), 5, s. 470–480; Sivák, L.: Sekularizácia a vývoj religiozity na Slovensku v rokoch 1968–1986. *Ateizmus*, 17 (1989), 4, s. 394–403.

⁷ Viz např. Kandert, J.: *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Karolinum, Praha 2004, s. 184–193.

⁸ O založení odborného religionistického časopisu, jehož hlavní náplní měla být sociologie náboženství, v šedesátých letech neúspěšně usilovala Erika Kadlecová, podobně jako o založení samostatného religionistického pracoviště. K „naplnění“ obou záměrů došlo až za normalizace, ovšem bez jejich původních protagonistů a s hodně odlišnými záměry i výsledky; k tomu viz Nešpor, Z. R.: Česká sociologie náboženství, s. 685–686.

⁹ Např. ve *Filosofickém časopise*, který religiozitu dokonce dvakrát věnoval monotematické číslo (16/1968/ 4 a 28/1980/ 5 – první se věnovalo indologii a druhé vědeckému ateismu).

¹⁰ Zpracováno podle *Bibliografie knižní filosofické literatury, 1945–1970*. VŠP ÚV KSČ, Praha 1972. „Arnošt Kolman se svou dcerou Jekaterinou Koncovou totiž z díla reformovaného faráře „doslova vypracovali jakékoli zmínky o Bohu a duchovnu – aniž by výrazně porušili zbylý text“, takže „adaptace zcela opominula Boha a ponechala poslušnost“; Brožová, V.: *Karaňatovi Broučci a realisté*. In: Hojda, Z. – Prahl, R. (eds.): *Bůh a božové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*. KLP, Praha 2003, s. 344–355, zde s. 354.

¹¹ Pertold, O.: *Úvod do vědy náboženské*. Melantrich, Praha 1947.

¹² Kuhra, J.: KSČ, stát a římskokatolická církev, s. 276.

¹³ Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu*, s. 163–181. Pokud jde o represe vůči církvím, Kuhra a další autoři náležitě posouvají Kaplanovu hranici na konec roku 1951, protože v roce 1951 skončily nejhorší monstrprocesy, likvidace řeholních společenství apod. (Kuhra, J.: KSČ, stát a římskokatolická církev, s. 270, pozn. č. 11). V této studii se nicméně přidružujeme členění K. Kaplana, protože se zaměřujeme na rovinu ideologického působení, které mělo vůči reálné politice určitý „skluz“. Důležitý Kopeckého projev na ustavujícím sjezdu Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých poznatků, který ukazoval změnu stranické linie, byl pronesen až v červnu 1952 a podobně „opožděně“ se měnily také ideologické nástroje sledované v tomto článku.

¹⁴ Srov. Macek, J.: *Tábor v husitském revolučním hnutí I.–II.* Rovnost, Praha 1952.

¹⁵ Za důsledné vědecký výklad husitského revolučního hnutí. *Nová mysl*, 7 (1953), 6, s. 550–552.

¹⁶ Graus, F.: Pokus o vědecké zhodnocení díla M. J. Husa. *Nová mysl*, 8 (1954), 3, s. 340–344.

¹⁷ Posledním případem, který již překročil období 1952–54, byl článek Jiříny Popelové: Jan Amos Komenský – bojovník za nápravu společnosti. *Nová mysl*, 11 (1957), s. 930–941.

¹⁸ Marxismus-leninismus o náboženství. *Nová mysl*, 8 (1954), 5, s. 506–514.

¹⁹ Stanek, L.: O některých problémech slovenského ľudského klerofašismu. *Nová mysl*, 12 (1958), s. 1012–1026; Větr, L.: Úloha církve v politických dějinách předmnichovského Československa. *Nová mysl*, 12 (1958), s. 1157–1160; dále recenze na toto téma (*Nová mysl*, 13/1959/ 2, s. 217–224).

²⁰ Šedo, D.: Okresní výbor strany v boji proti nepřátelské ideologii. *Nová mysl*, 8 (1954), 9, s. 1139–1148; Cvek, J.: O protikladu vědeckého a náboženského světového názoru. *Nová mysl*, 9 (1955), s. 249–262; Kyselý, J.: Ateistická propaganda – součást ideologické práce strany. *Nová mysl*, 13 (1959), 9, s. 926–939; dále recenze a kratší texty na toto téma (*Nová mysl*, 13/1959/ 2, s. 217–224; 14/1960/ 1, s. 105–108; 14/1960/ 4, s. 443–446; 16/1962/ 5, s. 634–635).

²¹ Nešpor, Z. R.: Česká sociologie náboženství, s. 681–685.

²² Kadlecová, E.: Ateismus bojovný a trpělivý. *Nová mysl*, 16 (1962), 10, s. 1254–1262; též: Sociologický výzkum religiozity. *Nová mysl*, 18 (1964), 10, s. 1202–1209; Krejčí, J.: Kritéria vědecko-ateistické výchovy. *Nová mysl*, 21 (1967), 8, s. 17–19; informace J. Hraníčky a L. Prokůpka o mezinárodní konferenci ve Smolenicích (*Nová mysl*, 19/1965/ 4, s. 534–536).

²⁴ Gardavský, V.: Katolická církev a mírové soužití. *Nová mysl*, 18 (1964), 2, s. 169–177; Hraníčka, J.: Katolická církev a ekumenické hnutí. *Nová mysl*, 18 (1968), 10, s. 1256–1261; Prokůpek, L.: Křesťanství v současném světě. *Nová mysl*, 21 (1967), 10, s. 20–22.

²⁵ Netopilík, J.: Ekumenický koncil a „sociální program“ Vatikánu. *Nová mysl*, 17 (1963), 1, s. 89–96.

²⁶ Netopilík, J.: Proměny sociálního učení katolické církve. *Nová mysl*, 22 (1968), 4, s. 504–511.

²⁷ Československo (přesněji české země) bylo jedinou zemí východního bloku, kde tyto dialogy připomínaly své západoevropské podoby; k tomu srov. Oestreicher, P. (ed.): *The Christian Marxist Dialogue*. Macmillan, London 1969, s. 103–136; Mojzes, P.: *Christian-Marxist Dialogue in Eastern Europe*. Augsburg Publ., Minneapolis 1981, s. 111–128.

²⁸ Recenze V. Prečana (*Nová mysl*, 17/1963/ 7, s. 891–893), sem patří i první citovaný Netopilův článek.

²⁹ Hanuš, J.: *Tradice českého katolicismu*, s. 192; naopak J. Kuhra (KSČ, stát a římskokatolická církev, s. 279–280) soudí, že k tomuto obratu došlo až po nástupu E. Kadlecové do vedení Státního úřadu pro věci církevní v roce 1968.

³⁰ Zaznamenávány jsou všechny články pojednávající v jakékoli souvislosti o náboženství; vyřazeny jsou naopak články pojednávající o politice a politických stranách s náboženskou/konfesionální vazbou, pokud v nich není religiozita explicitně zmiňována (jde jen o politický boj). Rozsah článků byl určován odhadem a je přepočítán na tiskové strany.

³¹ Američtí křesťané. *Rudé právo*, 4. 2. 1948, s. 2.

³² Např. Dopisy katolíků o komunistické straně. *Rudé právo*, 24. 5. 1946, s. 2.

³³ O národní a státní ideologii nového Československa. *Rudé právo*, 31. 3. 1946, s. 3–4.

³⁴ Šoll, L.: Husitské tradice a naše budoucnost. *Rudé právo*, 6. 7. 1945, s. 1; Nejedlý, Z.: Husův den. *Rudé právo*, 5. 7. 1946, s. 1; též: Hus a naše doba. *Rudé právo*, 5. 7. 1947, s. 3.

³⁵ V případě, že článek pojednává o více církvích, je zařazován několikrát; jedná se však jen o malé procento článků.

³⁶ Viz dila citovaná v pozn. č. 6 a dále *Církevní komise ÚV KSČ 1949–1951. Edice dokumentů*. ÚSD AV ČR + Doplněk. Praha, Brno 1994; *Církevní procesy padělání let Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002*; Němec, L.: *Church and State in Czechoslovakia. Historically, Juridically, and Theologically Documented*. Vantage Press, New York 1955; Vaško, V.: *Neumiléná. Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce I. + II.* Zvon, Praha 1990. Situaci slovenské katolické církve popisují Hlinka, A.: *Sila slabých a slabost silných. Církev na Slovensku v rokoch 1945–89*. 2. vyd., Lógos, Záhreb 1989; Kmeť, N.: *Postavenie cirkvi na Slovensku 1948–1951*. SAV, Bratislava 2000.

³⁷ Pokrokový kněz – buditel. *Rudé právo*, 21. 6. 1949, s. 3.

³⁸ Uskutečňuje se požadavek Tábora, aby „kralování bylo dáno lidu obecnému“. *Rudé právo*, 8. 5. 1948, s. 4.

³⁹ Katolický kněz o komunismu. *Rudé právo*, 4. 4. 1948, s. 2.

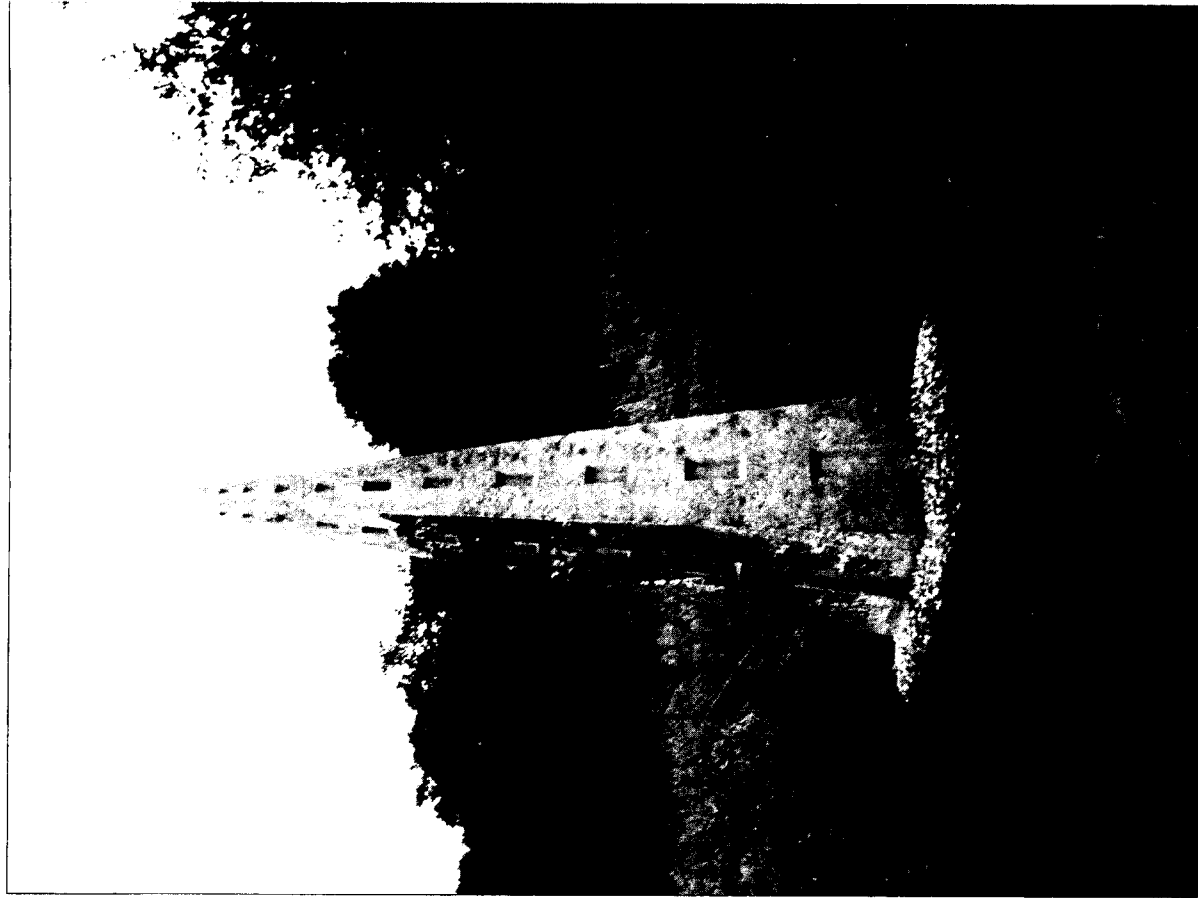
⁴⁰ Tak zněly příkazy Vatikánu: Rozvracet mírovou výstavbu – připravit nástup následovníků Hitlera. *Rudé právo*, 30. 11. 1950, s. 3; Spravedlivý rozsudek. *Rudé právo*, 3. 12. 1950, s. 7.

⁴¹ Jak se udál číhošťský „zátrak“. *Rudé právo*, 7. 3. 1950, s. 3; další články k tématu 8. 3. 1950, s. 3; 12. 3. 1950, s. 7.

⁴² Valníček, B.: Jak vznikla naše země. *Rudé právo*, 10. 2. 1952, s. 5; Horvai, I.: Jak vznikl život na zemi. *Rudé právo*, 6. 4. 1952, s. 4.

⁴³ *Rudé právo*, 20. 12. 1953, s. 5; resp. 23. 12. 1953, s. 3.

⁴⁴ Z téhož důvodu byla v roce 1956 zakázána publikace Svitákovy knihy *Cesty překonání náboženství*, ačkoli autor se od feuerbachovsko-marxovské kritiky „hlavní ideologie minulosti“ zřejmě neodchýlil; k tomu viz Archiv AV ČR Praha, Filosofický ústav ČSAV, kt. 4, zprávy o činnosti pracovníků, I. Sviták 1960; Sviták, I.: *Knihla prezenze. Z deníku filozofa*. Jihočeské nakladatelství Růže, [České Budějovice] 1990, s. 138.



Cesta přátelství v Bilce pod Milešovkou – Jo Kley: Dům na cestě do ráje

- ⁴⁵ Stejskal, V.: Spisovatelka Teréza Nováková. *Rudé právo*, 31. 7. 1953, s. 3; Dolanský, I.: Velký bu-
ditel národa. *Rudé právo*, 16. 8. 1953, s. 3; Mikula, J.: 200 let Divišova bleskosvodu. *Rudé právo*, 6. 6.
1954, s. 4; Novotný, J.: Odkaz J. A. Komenského. *Rudé právo*, 20. 10. 1956, s. 2. „Tradiční“ husovské
oslavy byly opět zmíněny například v roce 1957, ale o náboženství přitom už nepadlo ani slovo,
podobně jako když se téhož roku psalo o Komenském nebo o „bojovníkovi za práva černochů“, M.
L. Kingovi (*Rudé právo*, 23. 3. 1957, s. 3; 28. 3. 1957, s. 2; resp. 3. 6. 1957, s. 5).
- ⁴⁶ Místo afliace ke KEBF, jejímž děkanem Hromádka byl (kromě předválečných funkcí ob-
dobí 1928–29 a 1934–35) v letech 1947–48 a trvale 1950–66, bylo později raději zmiňováno, že jde
o člena předsednictva Světové rady míru a Československého svazu obránců míru, takže „mohla
zmizet“ i blíže často nevysvětlovaná, přece jen však náboženská zkratka.
- ⁴⁷ Gottlieb, M.: Marxismus-leninismus o náboženství. *Rudé právo*, 10. 10. 1954, s. 4–5.
- ⁴⁸ Opatin, A.: Soudobá věda o vzniku života na Zemi. *Rudé právo*, 11. 9. 1954, s. 2–3; 12. 9. 1954,
s. 4–5. Obdobné vyznění měl i článek O neznitelnosti hmoty. *Rudé právo*, 12. 12. 1954, s. 3.
- ⁴⁹ Současné problémy ateistické výchovy. *Rudé právo*, 10. 12. 1957, s. 1.
- ⁵⁰ Rydl, M.: Kde se vzaly zákony v přírodě? *Rudé právo*, 21. 12. 1958, s. 4.
- ⁵¹ Bumba, V.: Vznik sluneční soustavy. *Rudé právo*, 25. 1. 1959, s. 3; Procházka, V.: K některým
otázkám bojovného ateismu. *Rudé právo*, 27. 2. 1959, s. 2; Gottlieb, M.: Náboženství a morálka. *Rudé
právo*, 18. 3. 1959, s. 2; týž: Ještě jednou o náboženství a morálce. *Rudé právo*, 1. 7. 1959, s. 2; Sršeň,
K.: Věda proti pověrám. *Rudé právo*, 15. 8. 1959, s. 2; Kolman, A.: Jsou věda a víra slučitelné? *Rudé
právo*, 22. 12. 1959, s. 4; týž: O vědě a víře. *Rudé právo*, 15. 7. 1960, s. 4. Pozdním případem je ještě
Bureš, J. – Horvai, I.: Parapsychologie – propaganda idealismu. *Rudé právo*, 25. 3. 1962, s. 4.
- ⁵² Cuhra, J.: KSČ, stát a římskokatolická církev, s. 276–277.
- ⁵³ Kolman, A.: O víře v boha. SNPL, Praha 1961; následovala mj. brožura téhož autora *Výhledy do
budoucnosti*. Československý spisovatel, Praha 1962.
- ⁵⁴ Viz autobiografie Kolman, A.: *Zaslepená generace. Paměti starého bolševika*. Host, Brno 2005.
- ⁵⁵ *Sto otázek věřících nevěřícím o věcech na zemi i na nebi neboli také o tom, jaký mít názor na svět
a jaké je naše místo v něm*. NPL, Praha 1962.
- ⁵⁶ Tyto listy tvořily většinu Kolmanovy úřední korespondence z té doby, archivované v Archivu
AV ČR Praha, Filosofický ústav, kt. 10, i. č. 88.
- ⁵⁷ *Rudé právo*, 13. 4. 1963, s. 6; 14. 4. 1963, s. 6; 7. 6. 1963, s. 4.
- ⁵⁸ A kdyby se ukázalo, že Bůh je černý? *Rudé právo*, 2. 9. 1966, příloha, s. 3.
- ⁵⁹ Gardavský, V.: Nad jedním sociologickým výzkumem. *Rudé právo*, 25. 1. 1968, s. 5. Výsledky
výzkumu byly publikovány v Kadlecové, E.: *Sociologický výzkum religiozity Severomoravského kraje*.
Academia, Praha 1967; do kontextu českých sociologických výzkumů náboženství je zařazuje Něš-
por, Z. R.: *Empirické výzkumy*.
- ⁶⁰ Kadlecová, E.: Společnost a náboženství. *Rudé právo*, 18. 5. 1968, s. 3.
- ⁶¹ Srov. Kadlecová, E.: Nejistoty života a jistota víry. *Svědectví*, 20 (1986), 78, s. 352–360; týž text
vyšel i v *Studie*, (1986), 104–106, s. 188–196.
- ⁶² Vyšší vojenská prokuratura k případu faráře J. Toufara. *Rudé právo*, 22. 12. 1968, s. 2. Ještě ná-
sledujícího roku *Rudé právo* informovalo o rehabilitaci katolických duchovních neprávem vězně-
ných od konce čtyřicátých nebo od padesátých let (např. 25. 3. 1969, 17. 6. 1969).
- ⁶³ Křesťanské církve podpoří průběh konsolidace v ČSSR. *Rudé právo*, 12. 8. 1969, s. 2.
- ⁶⁴ Srov. *Dokumenty k 60. výročí Velké říjnové socialistické revoluce*. SPVC MK ČSR, Praha 1978;
Dokumenty k 30. výročí Vítězného února. SPVC MK ČSR, Praha 1978.
- ⁶⁵ Grajewski, A.: *Jidášův komplex: Zranění církev – Křesťané ve střední a východní Evropě mezi od-
porem a kolaborací*. Prostor, Praha 2002.
- ⁶⁶ Ředitel brněnského ústavu J. Loukotka si totiž koncem sedmdesátých let stěžoval, že na osvěto-
vé ateistické přednášky nikdo nechodí; podle jeho názoru měly být nahrazeny působením na děti
a mládež a v případě dospělých využíváním působení na pracovišti (např. nuceně přetazování na

jiná místa, do jiných kolektivů apod.) nikoli v místě bydliště; Loukotka, J.: *Vědecký ateismus a světo- názorová výchova*. Horizont, Praha 1979, s. 276–277.

⁶⁷ Nešpor, Z.R.: Empirické výzkumy.

⁶⁸ Prusák, P.: Ateistická propaganda a výchova. *Nová mysl*, 27 (1973), 10, s. 1381–1391; Hora, L.: Náboženství, ateismus a socialistický člověk. *Nová mysl*, 28 (1974), 12, s. 1742–1754.

⁶⁹ H. Vrba: Luďská emigrace v službách antikomunismu. *Nová mysl* 28, 1974, 12, s. 1769–1779.

⁷⁰ Kromě těch publikovaných můžeme *per analogiam* soudit i z toho, že pracovníci brněnského Ústavu vědeckého ateismu měli publikační deficit způsobený tím, že jejich články byly pro nízkou kvalitu odmítány jak *Sociologickým časopisem*, tak slovenskou *Sociologií*; Archiv AV ČR Praha, Ústav etiky a religionistiky, kt. 3, i. č. 19, porada oddělení 25. 6. 1984.

⁷¹ V téže ročníce vyšlo shodně laděné monometrické číslo *Filosofického časopisu*, viz pozn. č. 10.
⁷² Především Hruža, K. – Kotlan, J.: Socialismus a náboženství. *Nová mysl*, 40 (1986), 7–8, s. 35–43; Mlýnský, J.: Socialistický stát, církve a věřící. *Nová mysl*, 42 (1988), 9, s. 25–34; Janků, V.: Československá socialistická republika a církev. *Nová mysl*, 43 (1989), 7–8, s. 55–65.

⁷³ Srov. např. Čiářavská, B. – Prečan, V. (eds.): *Charta 77. Dokumenty 1977–1989 I.–III.* ÚSD AV ČR, Praha 2007, D13, D193, D196, D209, D213, D227, D236, D291, D340, D449, D450, D454, D490; Kubes, M. – Šustrová, I.: *Charta 77 k situaci církve a věřících v ČSSR. Dokumenty z let 1977–1987.* Opus bonum, Mnichov 1987; Rabas, J.: K církevnímu vývoji v Československu. *Studie*, (1984), 93–94, s. 217–231; Skalický, K.: Postavení církve a věřících v Československu osmdesátých let. *Studie*, (1989), 126, s. 422–446.

⁷⁴ Návrh, M.: *Religion in Czechoslovakia*. Orbis, Prague 1984; kniha vyšla také ve francouzské, německé, italské a španělské mutaci.

⁷⁵ Nešpor, Z. R.: Česká sociologie náboženství, s. 688–689.

⁷⁶ Z tohoto období ovšem neexistují příslušné archiváře. Později se jednalo např. o znalecký posudek cyrilometoděské tradice před bližším se výročím (Archiv AV ČR Praha, Ústav etiky a religionistiky, kt. 7, i. č. 53, 9. 1. 1984) či posouzení náboženské literatury zabavené při domovní prohlídce (tamtéž, kt. 7, i. č. 51, 16. 9. 1983; šlo o standardní náboženskou literaturu vč. biblí, čas- tečně zahraniční, posudek však přesto byl uzavřen tím, že „o ideologické relevanci těchto nelegálně dovezených brožur nemůže být nejmenší pochybnosti“).

⁷⁷ Např. Archiv AV ČR Praha, Ústav etiky a religionistiky, kt. 3, i. č. 19, Hodnocení činnosti oddě- lení 1984.

⁷⁸ Včetně „nulého ročníku“ *Ateizmu* (1972).

⁷⁹ Z toho bylo 10 článků (11 %) z psychologie náboženství.

⁸⁰ Archiv AV ČR Praha, Ústav etiky a religionistiky, kt. 3, i. č. 19, porada oddělení 25. 6. 1984.

⁸¹ Cuhra, J.: KSC, stát a římskokatolická církev, s. 270.

⁸² Srov. O'Dea, T. E.: *American Catholic Dilemma*. Sheed & Ward, New York 1958.

⁸³ Cuhra, J.: KSC, stát a římskokatolická církev, s. 278.

⁸⁴ Bečvář, J.: *Ústav pro výzkum veřejného mínění ČSAV 1967–1972*. ÚSD AV ČR, Praha 1996, s. 113–114.

Summary

Ideological Tools for the Secularization of Czech Society 1948–1989

The scientific study of religion and religious propaganda were not the only acade- mic discourses on the topic during the communist regime. Religionists were sup- pressed and the study of religion was “supplemented” and widely influenced by antireligious propaganda disseminated via both scholarly journals and the popu- lar mass media. The paper analyses these ideological tools which were triggered

to “assist” the automatic process of secularization in which the Marxists believed. The following are analysed: the theoretical journals *Filosofický časopis*, *Nová mysl*, and *Ateismus*, and the official communist newspaper *Rudé právo*. The author ar- gues that in the late 1940s and early 1950s ideology was led by broadly flexible newspapers, and its architects attempted to differentiate between “good” (i.e. pro- communist) and “bad” religion which was violently persecuted. In the first half of the 1950s, the positive handling of certain aspects of religion was abandoned, newspaper coverage of religion practically disappeared and scientific journals dealt with the subject only occasionally and in purely negative terms. Only in the 1960s did some “warming” towards religion occur, primarily in theoretical journals of the time led by sociologists of religion, and later in the popular mass media. This more positive approach to religion was then banned once again after the violent suppression of the “Prague spring” in 1968/69; religious issues were excluded from the mass media and academic journals were controlled by rigid “scientific atheists”. Paradoxically, antireligious Marxist ideology was particularly prevalent in the 1980s by which time almost nobody believed in a communist “bright future”, although public opinion with regard to religion was not too far removed from that of the ideologists.

Zdeněk R. Nešpor je vědeckým pracovníkem Sociologického ústavu AV ČR a odborným asistentem na Fakultě humanitních studií UK. Soustavně se věnuje dějinám a sociologii náboženství, ekonomické sociologii a migracím, sociální antropologii a religionistice.

Navštivte internetové stránky CDK

www.cdk.cz

Naleznete zde podrobné informace o všech vydaných
i připravovaných titulech CDK, včetně obálky a anotací.

Knihy jsou účtovány s 15% slevou, pro předplatitele časopisů
Revue Politika, Proglas nebo Církevní dějiny s 25% slevou.

Poštovné a balné neúčtujeme!