

RECENZE

Václav Medek, Cesta české a moravské církve staletími. Česká katolická charita, Praha 1982, 375 stran. Náklad neuveden.

Autor této knížky, profesor církevních dějin na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích, zemřel 30. 10. 1982, krátce před jejím vyjitím. Jde po dlouhé době o první církevní dějiny českých zemí, psané v duchu 2. vatikánského koncilu. Zaznívá v nich echo památného projevu kardinála Josefa Berana z r. 1965 před koncilními otci, kde zvěčnělý pražský arcibiskup připomenul tragické omyly katolicismu v českých zemích, jimiž byli Hus a pobělohorská rekatolizace, a nutnost uznat autentické křesťanské hodnoty také u české reformace. Medkova práce, i když je celkově vzato více kompilací starších děl po faktografické stránce, kde nepřináší nic nového (je patrná závislost na Kadlecových a Zlámalových skriptech pro bohoslovce), na rozdíl od jiných církevních dějin, určených pro veřejnost (např. Ráčkových Dějin československých a Dějin církevních), není pouhou apologií s invektivami proti husitům a protestantům. To je moment, který nutno ocenit a z toho důvodu knihu pozitivně hodnotit a věřícím katolíkům pro základní seznámení s českou náboženskou minulostí vřele doporučit.

Četba Medkovy práce ovšem nesmí být nekritická. Nedostatky zde jsou a je zapotřebí na ně upozornit. Především zde chybí (s výjimkou závěru) onen evangelizační tón, snaha ukázat kontinuitu křesťanství u nás od nejstarších dob až k současnosti s pocitem vnitřní radosti, že Kristus do našich dějin zasáhl a pohnul myšlením a smýšlením lidí k lepšímu, což přineslo své požehnané ovoce. Navzdory Medkově objektivitě, již si vážíme, tento faktor postrádáme. Domníváme se, že dnes už nevystačíme se suchým pozitivistickým líčením faktů a hledáním jejich souvislostí. Je zapotřebí, aby se církevní historik nebál vložit do své práce pro veřejnost krom rozumu a intelektuálních schopností také trochu víc „srdce“.

Názornou ukázkou může být druhý díl knihy, str. 214, kde Medek uvádí fakta o čarodějnických procesech v Čechách a na Moravě v 17. stol. Doslova píše: „Zrůdná pověra, na jejímž rozšíření nebyla církev bez viny, byla silnější než zdravý lidský rozum“. To je sice pravda, ale bez kontextu s celým vývojem tak choulostivého jevu, jakým čarodějnické procesy byly, si čtenář nutně odnese nepravdivý a zkreslený dojem, že církev to byla, kdo čarodějnické procesy do Čech přinesl, že souvisely od prvopočátku s křesťanstvím. Marně bychom hledali ve zmíněné práci alespoň zmínku o tom, že šlo původně o pohanskou pověru, kterou církev už na úsvitu křesťanství v římské říši potírala, že raný a vrcholný středověk čarodějnické procesy neznaly, poněvadž církev jim bránila, že se rozšířily teprve v souvislosti s křížovými výpravami (styk s pohanským a islámským Orientem) a později renesancí, jež znamenala v mnoha směrech odklon od křesťanských hodnot a příklon k pohanské antice, což nezůstalo přirozeně bez vlivu na církev, kde se tento vývoj rovněž projevil. Chtěl-li Medek hovořit opravdu objektivně o čarodějnických procesech, takováto analýza byla rozhodně nutná. Její vakuum znemožňuje ukázat, že na tomto smutném jevu našich i evropských dějin má hlavní vinu praktický odklon od zásad evangelia. V těch úsecích minulosti, kdy Ježíšovo učení bylo bráno s větší vážností, se nevyskytoval. Tento argument je třeba postavit tváří v tvář všeobecně rozšířenému klišé, že

renesanční rozředení křesťanské morálky – zvratem k materiálním hodnotám dle vzoru antiky, znamenalo pokrok. Na faktech procesů s čarodějnicemi není těžké doložit, že v oblasti humanity a lidských práv nikoliv.

Na str. 251–4 autor idealizuje osvícenství, propadá tendenčním výkladům a vnucuje tak čtenáři představu, že šlo o jev celkově pozitivní s výjimkou některých necitlivých zásahů do církevního života. Na str. 254 zní poněkud podivně Medkovy entuziastické věty: „Není však už daleko doba, kdy spásná revoluční slova pomohou tomuto ujařmenému lidu na nohy, on se vzchopí a krok po kroku se blíží k revoluci, ne už duchovní, ale skutečné, krvavé. Ve Francii, zemi filosofů debatujících v šlechtických salonech o občanských právech, se to stane ještě v tomto 18. století“. Velká francouzská revoluce, vrcholící v jakobínské diktatuře a teroru, si rozhodně nezaslouží glorifikaci. Její vznešené ideály byly eo ipso popřeny jakobínskou krutovládou, jež dlouho předtím neměla v dějinách obdoby. Šlo o logické vyústění protikřesťanského a ateistického: směru v osvícenství, nevidícího a ani nemohoucího vidět jinou cestu k řešení ožehavých otázek než násilí. Ježíšovo evangelium nabízí jinou, lepší cestu. Proto apotéza Francouzské revoluce, kterou sám Medek nazývá krvavou, je neadekvátní postoj křesťana, nota bene když ona revoluce vytoužené osvobození lidem nepřinesla, zato jim dala gilotinu a hlad, o čemž je možno se dočíst ve všech pracích francouzských historiků, kteří se tímto obdobím zabývají (Guizot, Soboul aj.).

Matoucí je také, když Medek tvrdí: „Stát (dle osvícenských zásad – pozn. autora) již není vlastnictvím absolutního monarchy, stát plní svůj účel, a tomu se má podřídit i jeho panovník“ (254). Tereziánský a josefínský absolutismus je produktem osvícenství včetně zvýšené centralizace a byrokratizace moci. Lze dokázat, že osvícenství naopak panovnickou despocii posílilo a umocnilo, nikoli zeslabilo, což koneckonců vyplývá i z dalších pasáží Medkovy knihy o josefinismu, které jsou zpracovány velmi dobře. Na druhé straně je ovšem stejnou pravdou i opak, totiž že z osvícenství vycházely také myšlenky demokratického, a protiabsolutistického charakteru. Osvícenství si totiž není možno představovat šablonovitě jako jednotnou ideologii na způsob marxismu—leninismu ve 20. století a mezinárodního komunistického hnutí, řízeného z jediného centra. Zde je podstatný rozdíl, který, jak se zdá, si Medek neuvědomil. Osvícenství tvoří pestrá směsice nejrůznějších, často protichůdných filozofických názorů a myšlenek, které mají společné jedno: nesouhlas s feudálními pořádky, petrifikovanými jako důsledek třicetileté války a sankcionovanými údajným projevem Boží vůle. Jako kritéria používá osvícenství proti této argumentaci zdravého rozumu. Na této platformě se setkávají i tak protikladné osobnosti jako zbožný katolický kněz a učenec L. Muratori, filozof a věřící protestant Ch. Wolff a francouzští encyklopedisté Voltaire a Diderot, známí odpůrci křesťanství. V osvícenství jsou ryze křesťanské, dokonce nemalou měrou i ryze katolické proudy vedle náboženského indiferentismu a protikřesťanského deismu nebo ateismu. Plodem osvícenství je zednářská a proti církevní diktatura markýze de Porubal v Portugalsku stejnou měrou jako absolutistická vláda Josefa II. v Rakousku, která přes všechna omezení církevního života okázale zdůrazňovala svůj katolicismus a věrnost církvi. Z osvícenství vychází Deklarace práv člověka a občana Francouzské revoluce, ústící do ateismu a pronásledování církve, ale také demokratická konstituce USA, stojící pevně na půdě protestantského křesťanství, jakož i polská Ústava 3. května z r. 1791 odvolávající se na Pannu Marii a zdůrazňující své sepětí s polským katolicismem.

Osvícenství je tedy fenomén velice složitý a nutno o něm hovořit bez šablon a schémat. O solidní a všestranný rozbor tohoto jevu se už delší dobu pokouší tým historiků na Katolické univerzitě v polském Lublině, vydávající Velkou katolickou encyklopedii ve spolupráci reprezentací jiných vědních disciplín. Nevíme, nakolik výsledky jejich práce byly Medkovi známy. Pro nás je v současnosti nutné seznamovat se především s negativními dopady protikřesťanské orientace těch proudů v osvícenském procesu, které dovedly Francii ke krvavé jakobínské diktatuře, poněvadž si odnáší ze škol falešné povědomí o údajném osvobození lidu za této éry.

Pro české dějiny je neustále aktuální připomínat kontinuitu dnešního stavu církve s josefinismem. Císař Josef II. ve svých absolutistických snahách podřídil církve plně státní kontrole, což přežívalo po celou habsburskou éru a vytvořilo podklad pro řešení vztahu církve a státu i po druhé světové válce. Je třeba, aby to mladí lidé znali a tím se jim staly mnohé otázky současnosti, na něž nedovedou najít odpověď, jasnější. Josefova církevní politika je v Medkově knize podána velmi přehledně, objektivně a uceleně, takže není obtížné najít tam souvislosti a dneškem.

Korekturu potřebuje i Medkův výklad hospodářského liberalismu, jemuž uvolnilo cestu osvícenství. Medek píše: „Tento nový osvícenský racionalismus, který nebyl v podstatě ateistický, znamenal novou úctu k člověku, což v sociálním ohledu přispělo ke zmírnění sociálních rozdílů a zrušení nevolnictví. (–) Hospodářsko—politický liberalismus byl v té době nutný a užitečný, aby rozbil strnulá pouta starého hospodářského nazírání, aby osvobodil jednotlivce z pout státního absolutismu“ (300). Problém hospodářského liberalismu si vyžaduje hlubší rozbor. Především se nedá jednostranně říci, že přispěl „k zmírnění sociálních rozdílů“. Před zrušením nevolnictví, kdy převládaly feudální pořádky, byl poddaný sedlák sice osobně nesvobodný, ale po hmotné stránce se mu zle nevedlo. Domácí hospodářství, byť sebenepatrnější, bylo spolehlivou zárukou obživy. Všechny selské bouře od třicetileté války až po r. 1781, kdy císař Josef zrušil nevolnictví, nebyly motivovány tím, že by sedláci měli hlad a hmotný nedostatek, nýbrž nadměrným přetěžováním robotními povinnostmi ze strany vrchnosti, respektive bezohledným zacházením s nimi, když šlechtic měl právo trestat poddané za přestupky bitím apod., čehož mnozí z řad šlechty často zneužívali. Jinak ale, což Medek sám uvádí, barokní kazatelé velmi často útočí proti nadměrné honbě poddaných sedláků za blahobytem a hmotnými statky, napadají jejich přepych v oblékání, nestřídmost v jídle, hlučné zábavy a opilství.

Situace se změnila po zrušení nevolnictví, kdy měl poddaný sedlák možnost svobodně se stěhovat. Mnozí z nich, zlákáni nabídkou vysokého výdělku, opouštěli své většinou skromné hospodářství, aby se usadili ve městě a dali se najmout na práci v dílně, manufaktuře nebo později továrně. Průmyslový podnikatel jim však nemohl zajistit trvalou existenci jako na venkově zemědělská usedlost. Nestabilita ekonomických poměrů byla zdrojem krizí, konkurenční boj vedl k bankrotu mnoha firem, lidé končili s celými rodinami na ulici bez finančních prostředků a možností obživy. Tak vznikl proletariát. Liberalismus tedy nezmírnil sociální rozdíly, jak tvrdí Medek, ale naopak je vyvolal. Za feudalismu byl poddaný sedlák v závislosti na vrchnosti a odkázan na její libovůli. To nyní skončilo, stal se osobně svobodným. Jenomže za feudalismu měl zaručenu alespoň minimální hmotnou existenci, kterou jako svobodný odchodem do města a do továrny mohl lehce ztratit a octnout se úplně

bez prostředků. Pauperizaci širokých mas přinesl s sebou až hospodářský liberalismus, čili kapitalismus tzv. volné soutěže, nikoli systém feudálního nevolnictví. Tento vývoj byl z hlediska technického pokroku skutečně nutný, ale jako křesťané se musíme ptát, jestli se nemohl obejít bez zbídačování lidí, jestli pauperizace širokých mas byla opravdu jeho nevyhnutelným produktem. Uvážíme-li, že liberalistický kapitalismus vyrostl na ideologickém principu náboženského indiferentismu a materialistického utilitarismu, pak opět vynikne tím více humanismus křesťanské myšlenky lásky k bližnímu, který má přednost před hospodářskými zájmy. Takovou analýzu v Medkově práci postrádáme ke škodě věci, protože značná část těch, kdo budou jeho knihu číst, podvědomě spojuje církve a křesťanství s kapitalistickou ekonomickou formací, jak se o tom učili ve škole. Solidní rozbor ale ukazuje opak: kapitalismus vznikl na podkladě ne křesťanské, ale nábožensky indiferentní, někdy i protikřesťanské ideje, prvními kapitalisty byli buď židé nebo lidé nábožensky úplně lhostejní bez vztahu k církvi.

Ve společenské rovině se kapitalismus projevil liberalismem politickým s postuláty parlamentarismu a občanských svobod, což byl jev pozitivní, který bohužel církve nepochopila, neboť byla příliš svázána s pořádkem feudálním. Její odmítání liberalismu se omezovalo právě na rovinu politickou a to tak nadměrně, že unikala hospodářská podstata, jež byla vlastně v daleko křiklavějším protikladu k učení Kristovu. Teprve ve druhé polovině 19. století roste aktivita církve na tomto poli, což vrcholí encyklikou Lva XIII. *Rerum novarum*. Nicméně katolická církev se na obranu dělnické třídy postavila už pozdě, marxismus ji předešel. To je třeba kriticky přiznat, ale současně odmítnout falešnou tezi, jako by ona byla spojencem kapitálu. Zanedbání na tomto úseku bylo způsobeno jejím lpěním na feudálním systému, na kritice kapitalismu pod touto optikou a nikoli pod optikou myšlenky sociální spravedlnosti. V tom je třeba, aby se mladí křesťané dovedli orientovat, což jim Medkova kniha bohužel neumožňuje. Stejně tak je žádoucí, aby znali jména katolických zastánců proletariátu jako v Německu Ketteler, Kolping, v Anglii Manning, ve Francii de Mune atd., aby věděli, že papež Lev XIII. ve zmíněné encyklice polně podporuje spravedlivé požadavky dělnictva v oblasti mzdové, pracovní, sociální atd. Současně ale je nutno říct, že v našich zemích byl austrokatolicismus spíše brzdou těchto snah, které se nerozvinuly na takové úrovni jako např. v Německu. Jména Matěje Procházky a dalších, uváděná Medkem, jsou spíše menšinou v celku.

Další kritické poznámky na adresu Medkovy knihy se týkají spíše drobností. Když např. píše o vykořisťování poddaných vrchností po třicetileté válce (246), neuvádí nikde, že obecně vzato na církevních statcích se zacházelo se sedláky lépe než u světských vrchností, což dokládá ve svých skriptech Kadlec. Věta Medkova: „V obecné praxi se ovšem ani Tovaryšstvo Ježíšovo nelišilo příliš v zacházení s poddanými od ostatní vrchností“ není pravdivá. O tom svědčí fakt, že za celou dobu nedošlo na panstvích jezuitů ani jednou k sociálním nepokojům, nehledě k poměrně malému rozsahu zemědělského majetku, patřícího jezuitskému rádu. Medek sám toto tvrzení vůbec neopírá o prameny, prostě žádné neuvádí.

Stejně tak opomíjí odvolávku na prameny jeho hodnocení brněnského biskupa Františka Gindla z let 1831–41 (281), které vyznívá v jeho neprospěch jako josefinisty a nepřítel katolické obrody. Ve skutečnosti právě biskup Gindl to byl, kdo zachránil před perzekucí Františka Sušila a měl odvahu se ho před rakouskými úřady zastat.

V pasáži věnované národnímu obrození (287–), bychom viděli potřebu rozlišit dva proudy v českém vlasteneckém ruchu: katolický opírající se o tradici svatováclavskou, cyrilometodějskou a svatojanskou, a osvícensko—romantický, zdůrazňující myšlenku české reformace. Jestliže na počátku, tj. na přelomu 18. a 19. století měl převahu prvek ortodoxně katolický, jemuž se podařilo spojit zápas na obranu českého jazyka proti josefínským germanizačním snahám s bojem za svobodu církve proti absolutistickým tendencím téhož režimu, postupem 19. století získává prvenství směr druhý, poukazující na sepětí katolicismu s Čechům nepřátelsky naladěnými Habsburky a na pobělohorskou násilnou rekatolizaci. Přitom musíme i některé vlastenecké katolické duchovní řadit spíše ke směru druhému, poněvadž mnozí nechápali svůj katolicismus ortodoxně. Takovým byl přesvědčený josefinista Dobrovský, libušský farář a známý přítel voltairiána Jungmanna Antonín Marek, farář v Radnici A. J. Puchmajer, který ve svých básních glorifikuje husitství (báseň „Óda na Jana Žižku“), atd. Ke katolickému směru rozhodně patří jezuita St. Vydra, piaristé Voigt a Dobner, premonstrát R. Ungar, pavláni V. F. Durych a P. F. Procházka, později též vyšehradský kanovník a zakladatel Časopisu katolického duchovenstva K. Vinařický, na Moravě starobrněnský opat C. F. Napp a profesor teologie František Sušil, jejichž význam Medek nedoceňuje a pouze letmo se o nich zmiňuje. Myslíme, že by si zasloužili větší pozornost. Ke katolickému směru třeba připojit i některé laiky, jako známého F. J. Vaváka, v 19. století olomouckého profesora A. V. Šemberu a další. Soupeření mezi oběma proudy se projevuje po celé 19. století. Směr odvolávající se na českou reformaci získává stále větší sympatie i v řadách katolíků, což vrcholí po r. 1918 masovými odpady a vznikem československé církve husitské. Tato vývojová linie, vedoucí v katolické církvi od Bolzana přes Náhlovského až k Jednotě katolického duchovenstva a konečně ke vzniku církve československé je u Medka nastíněna jen velmi mlhavě.

Ještě jiné maličkosti by se daly Medkově práci vytknout, např. náboženský život za první republiky by si zaslouhoval podrobnější analýzy, ale tam už neběží o věci podstatné. Závěrem možno říci, že Medkova práce si rozhodně zaslouží, aby byla čtena už proto, že představuje po víc jak třiceti letech první pokus o syntézu českých duchovních dějin. Má všechny předpoklady k tomu, aby zájem o náboženské dějiny ve smyslu hledání kontinuity k dnešku u mladé generace podnítila a vyprovokovala, čemuž slouží i autorův populární, nikoli přísně vědecký způsob vyjadřování. Takže přes všechny její nedostatky nutno říci: „Pánbůh zaplat' za ni!“

Eremita

Štěpán Šoltész, Dějiny křesťanské církve. Praha 1971

Jsou to nejnovější u nás dostupné obecné dějiny křesťanství. Kalich je vydal zřejmě jako příručku pro výuku mladých příslušníků Českobratrské církve evangelické, v rozsahu 153 stran. Vynikají jasnou dikcí a klidným, nepolemickým slovníkem. Z ekumenického hlediska jsou přínosem tím, že poskytnou katolíkům informaci o tom, jak se největší česká protestantská církev dívá na dějiny církve a jak obhájí své učení proti předreformační církvi. Z celého vysvítá, že autor stojí na stanovisku převážně kalvínském (vládnoucím v ČCE), z něhož vidí i např. luterány a jiné protestanty s nádechem odstupu, pravoslavné kriticky a katolíky ve stálé

konfrontaci. Fakta předkládá celkem správně, kromě zkreslení např. islámského učení, „doby temna“, katolické teologie svátostí atd. Horší je podkládání špatných úmyslů odpůrcům reformace bez řádného podložení, např. Husovým odpůrcům. Nejzávažnější vada proti historické spravedlnosti však je stranické rozložení světla a stínu, tím více, že občasné uznání jednotlivostí (např. obětavosti jezuitských misionářů mezi pohany) budí dojem nestrannosti. Katolík obeznámený s církevními dějinami nakonec pochopí hlavní tezi práce; církve se brzy nechala zkazit pohanstvím a teprve v 16. století její existence způsobili reformátoři, že začala žít správně. Zdůrazňování Božího slova jako kritéria pravosti křesťanství zní pokoncilnímu katolíkovi sympaticky, ale čte-li stále znovu o svátostech a jiných hodnotách, svatých i pravoslavnému křesťanství, jako o „pověřích“, nemůže se zbavit stísnujícího dojmu, že se tu křesťanství zužuje na jednu stránku Kristova díla spásy. Závěrečná kapitola „Nedokončená reformace“ už svým názvem naznačuje, že autor (i. ČCE) vidí přední smysl své církve v obraně reformace proti zkažené římské církvi a nezná hlavní úkol všech křesťanů dnes: sjednotit se a společně budovat duchovní Kristovo království na zemi.

Nabízí se srovnání s Ráčkovými dvojími dějinami, církve a Československa. Ve svých letech (1929 a 1940) nemohly nebýt apologetické, snažit se opravit zkreslení a pomluvy, přesto z nich bylo cítit snahu nikomu neukřivdit. Dnes píšou katoličtí historikové zcela otevřeně (někdy až flagelantsky) o vadách v katolických dějinách a o kladech u ostatních. Nezdá se, že by nám to škodilo. Ale doufáme, že spravedlnost o dějinách katolické církve vezmou i u nás do ruky sami nekatolíci, takže oboustranná sebeobhajoba bude patřit minulosti a přestane překážet bratrskému pochopení a sblížení. Už by se mělo i pomýšlet na společné dějiny křesťanství u nás; v oblasti německého jazyka vyšly ekumenické církevní dějiny v letech 1970–1973.

Iosif Romualdovič Grigulevič, Papežství 20. století. Praha 1981

„...je naprosto nedůstojné pro poctivého historika s něčím takovým polemizovat. Jde o propagandistický škvár těžkého kalibru (–) nesmysly a jednostrannosti, jež se objevují snad na každé straně. Celá kniha je snůškou ideologického štvání a ‚upravování‘ historie pro potřeby interpretace dějin pod zorným úhlem třídního boje, v němž katolická církev a jmenovitě papežství stojí na straně ‚vykořisťovatelských‘ sil. (–) Jeho charakteristiku papežů 19. století, zvláště od Pia VI. do Pia IX., nelze nazvat jinak než pomluvami, čerpanými snad z volnomyšlenkářské literatury minulého století. (–) Kardinál Robert Bellarmin, jezuita, nikdy nebyl ‚inkvizitorem‘, tím méně pak ‚vězňem‘ Galileiho. Stejně tak je známo, že postoj jezuitů a jmenovitě samotného Bellarmina byl pro Galileiho příznivý. Údajné schvalování agrese vůči Habeši r. 1935 Piem XI. je evidentní lež, neboť je znám jeho projev na toto téma s výmluvným názvem ‚Rozežeňte válečné kramáře‘. (–) Kniha nezasluhuje vážný zájem, byť na úrovni polemiky. Ctí křesťana spíše je, aby se jí vůbec nezabýval“ (z dopisu odborníka).

Tato charakteristika platí více nebo méně o všech knihách toho druhu. My katolíci nemáme v češtině téměř půl století církevní dějiny, neboť druhé vydání Ráčkových šlo 1948 do stoupy. Musíme si pomáhat sami zatím ve starších nebo cizojazyčných knihách a u nestranných odborníků. Aspoň někteří z nás by však měli znát i tyto pseudodějiny, aby mohli bezelstným čtenářům něco říci k obsahu a záměrům autorů.

Ludvík Souček, Otazníky nad hroby. Praha 1982

Tato sbírka historických detektivek má ještě nižší úroveň než předchozí kniha. Lékař, autor řady knih, píše poutavě a imponuje sečtělostí. Někteří katolíci byli šokováni kapitolami o Kristově zmrtvýchvstání a zavraždění papeže Klementa XII., vždy s širokým dalším výkladem. Šok by si ušetřili, kdyby si přečetli doslov M. Hrocha. Ten konstatuje, že autorovi k literatuře faktu „chyběla odborná kvalifikace“, „faktografická nedopatření jsou politováníhodným nedostatkem“ atd. Chválí zamyšlení nad zrodem křesťanství jako „příkladnou otázku vědeckého ateismu“, ale „vlastní osou je virtuózní chronologická eskamotáž (–) intelektuální hříčka, bez ohledu na to, do jaké míry lze věřit výsledkům“. V kapitole o papeži „byly překročeny meze od literatury faktu a populárně vědecké literatury k fikci (–) fantazie dostává přednost před kritickým a soustavným poznáním reality“. M. Hroch nachází na knize oblíbeného Součka řadu kladů, a to ideologických. Přesto pocítil nutnost aspoň nějakých korektur. Snad proto, aby zesílený „ideologický boj“ neodkrýval ještě zřetelněji, jak propastně propagátoři materialismu pohrdají pravdou?