
Recenzní studie

„Stal jsem se komunistou, protože jsem byl katolík.“

Louis Althusser a jeho rané katolicko-marxistické spisy

Jan Bierhanzl

Filosofický ústav Akademie věd ČR, v. v. i., Praha
bierhanzl@flu.cas.cz

Louis Althusser: *L'internationale des bons sentiments* (1946)

Louis Althusser: *Une question de faits* (1949)

Louis Althusser: *Sur l'obscénité conjugale* (1951)

Louis Althusser: *Lettre à Jean Lacroix* (1949–1950)

Abstract:

“I Became a Communist Because I Was a Catholic.”

Louis Althusser and His Early Catholic-Marxist Writings

The topic of this study is Althusser's texts from the late 1940s, when he was trying to create an alliance between Christianity and Marxism. In these texts, Althusser analyzes the relationship of the progressive theology of that time to the persisting feudal and capitalist power structures of the Catholic Church. Using the example of the new theology of marriage and the role of women in the family, he shows, for instance, that behind this ostensibly progressive theology a complex pattern of oppression develops that only seems to be its opposite. Despite his criticism of Catholicism, Althusser still believed at this time that religion is not, a priori, a form of alienation. He was convinced that Christian men and women could participate in social emancipation and that they could also, from below, redevelop an authentic religious life themselves.

In the conclusion of the study, the author attempts to show that certain motifs from Althusser's Catholic-Marxist writings are additionally projected into his mature work, and that, despite his rejection of the church, one can therefore speak of a certain continuity in his philosophical pathway.

Keywords: Christianity, Marxism, Louis Althusser, ideology, emancipation, marriage

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2025.1r.113>

Úvod

Tématem této studie jsou Althusserovy texty z konce 40. let, v nichž se pokoušel o alianci křesťanství a marxismu. Analyzoval v nich vztah dobové progresivní teologie k přetrvávajícím feudálním a kapitalistickým mocenským strukturám katolické církve. Při veškeré kritice katolicismu však Althusser věřil, že náboženství není a priori formou odcizení. Byl přesvědčený, že křesťané a křesťanky se mohou podílet na společenské emancipaci a že také mohou sami, zdola znovudobýt autentický náboženský život. A přestože na konci 40. let tohoto přesvědčení pozbyl a katolicismu se zřekl, určité motivy z jeho katolicko-marxistických spisů se promítly i do jeho zralého díla. Navzdory Althusserově explicitnímu odmítnutí aliance římského katolicismu a marxismu lze tedy hovořit o jisté kontinuitě jeho filosofické dráhy, což se pokusím prokázat v závěrečné části této studie.

Ve své stati budu vycházet ze čtyř textů z přelomu čtyřicátých a padesátých let dvacátého století, z nichž většina byla vydána až po Althusserově smrti, konkrétně v roce 1994 v prvním svazku jeho *Ecrits philosophiques et politiques*. Jsou to tedy texty z období, kdy Althusser podle svých vlastních slov ještě zcela neztratil víru,¹ zároveň ale už vstoupil do Komunistické strany Francie (listopad 1948). Úplný výčet Althusserových textů z tohoto období, které explicitně artikuluji vztah katolicismu a marxismu a jimiž se ve své studii budu zabírat, je následující: „L'internationale des bons sentiments“ („Internacionála ušlechtilých citů“),² „Une question de faits“

1 Podle svých vlastních slov ztratil Althusser víru kolem roku 1947, tedy minimálně jeden z těchto textů pochází ještě z období před jeho ztrátou víry. Otázka ztráty osobní víry je u Althussera neoddělitelná od institucí, v nichž se víra žije, jak uvidíme níže. Na druhou stranu se ale ještě v roce 1980 Althusser hlásil k univerzalizmu a k tomu, že jeho komunistický univerzalizmus vychází z univerzalizmu katolického. Viz televizní rozhovor, který Althusser poskytl italské televizní stanici RAI: Althusser, L., *L'approdo al comunismo*. Dostupné na: <http://www.filosofia.rai.it/articoli/louis-althusser-lapprodo-al-comunismo/5318/default.aspx>; [cit. 14. 2. 2025].

2 Althusser, L., « L'internationale des bons sentiments » (1946). In: týž, *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome 1. Paris, Stock/IMEC 1994. Éd. de F. Matheron, s. 35–57. Text Althusser původně napsal pro katolický časopis *Cahiers de notre jeunesse*. Časopis však nakonec text odmítl vydat.

(„Faktická otázka“),³ „Sur l'obsécinité conjugale“ („O obscénnosti manželství“)⁴ a „Lettre à Jean Lacroix“ („Dopis Jeanu Lacroixovi“).⁵

Rád bych upozornil na fakt, že ať už byl Althusser sebekritičtější vůči katolicismu, v prvních třech výše uvedených textech jeho pozice stále ještě zůstávala jaksi „uvnitř“ katolické církve. Zcela evidentně se pokoušel o alianci progresivního katolicismu a marxismu. Jeho intelektuální odchod z církve byl dokonán až v dlouhém dopise Jeanu Lacroixovi, křesťanskému personalistovi a jeho bývalému učiteli. Aliance mezi římským katolicismem a marxismem, kterou Althusser do té doby hledal, se najednou zdánlivě rozpadla, i když, jak ještě uvidíme, tento rozchod nebyl absolutní, neboť Althusserův komunismus s důrazy na univerzalizmus a internacionalismus nadále v určitém ohledu vycházel z jeho katolicismu.

V althusserovských bádáních je o všech čtyřech výše jmenovaných textech relativně malé povědomí, a existuje tudíž také málo literatury, která je jim věnována,⁶ ačkoliv jsou velmi pozoruhodné minimálně ve třech ohledech, které představím v následujícím výkladu.

1. Proletariát lidského údělu a falešní proroci

V textech, jež věnoval vztahu marxismu a katolicismu, Althusser užíval vedle marxistických, také teologické argumenty. Kritizoval v nich jak kapitalismus,

- 3 Althusser, L., « Une question de faits » (1949). In: týž, *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome 1, c.d., s. 261–275. Poprvé byl tento text publikován krátce po Althusserově vstupu do Komunistické strany v 10. sešitě náboženské komunity Jeunesse de l'Église. Viz *Jeunesse de l'Église*. Cahier X: L'Évangile captif. Paris, February 1949, s. 13–24.
- 4 Althusser, L., « Sur l'obsécinité conjugale » (1951). In: týž, *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome 1, c.d., s. 327–339. Tento text nebyl za Althusserova života nikdy publikován, vyšel až v prvním svazku jeho *Ecrits philosophiques et politiques*.
- 5 Althusser, L., « Lettre à Jean Lacroix » (1949–1950). In: týž, *Ecrits philosophiques et politiques*. Tome 1, c.d., s. 277–325. Tento dopis, který Althusser napsal mezi 25. prosincem 1949 a 21. lednem 1950, nebyl za jeho života publikován.
- 6 Vedle prací Rolanda Boera je klíčová zejména kolektivní monografie: Hamza, A. (éd.), *Althusser and Theology: Religion, Politics and Philosophy*. Boston, Brill 2016. Faktu, že Althusserovo rané teologické dílo zůstává na okraji zájmu badatelů, si všimá sám editor v úvodní studii: „Je zajímavé, že málokdo z nás četl jeho rané teologické dílo, někteří dokonce ani nevědí o jeho existenci.“ (Hamza, A., *Althusser's Christian Marxism*. In: Hamza, A. (ed.), *Althusser and Theology: Religion, Politics and Philosophy*, e.d., s. 3.) Toto opomíjení Althusserových raných teologických textů podle Hamzy vychází ze zavedené periodizace Althusserova díla, která toto rané dílo opomíjí. Obvyklá periodizace Althusserova díla je podle Hamzy následující: 1) rané období, v němž Althusser publikoval knih *Pour Marx* a *Lire le Capital*, díky nimž se tehdy stal ústřední postavou francouzského marxismu; 2) období sebekritiky, v němž se snažil zpracovat „teoretické chyby“ z předcházejícího období; a 3) období aleatorního materialismu, v němž se pokoušel přepracovat celý svůj filosofický projekt, především a převážně prostřednictvím odmítnutí dialektiky. Monografie *Althusser and Theology* oproti převládající periodizaci Althusserova díla zavádí navíc ještě čtvrté období, a to jeho katolicko-marxistických spisů, které datuje mezi lety 1946–1951.

tak např. i poválečný existencialismus a personalismus. Posledně jmenované označoval za ideologie, které z proletariátu činí abstraktní pojem, a tím jej vyprazdňují a znemožňují konkrétní osvobození pracujících tříd. V článku „Internacionála ušlechtilých citů“ např. parodoval snahu existencalistů, zejména Alberta Camuse, rozšířit termín „proletariát“ na obecnou kategorii typu „proletariát strachu“, „proletariát smrti“, nebo „proletariát lidského údělu“. Činil tak přitom jak s odkazem na marxistické argumenty, tak pomocí biblických motivů.

Jako marxista Althusser zdůrazňoval, že proletariát má konkrétní historické a sociální určení, že je definován vztahem ke své přítomné práci, a nikoli vztahem k budoucí smrti. Dělník v kapitalismu nemá žádnou budoucnost. Na rozdíl od abstraktního lidského údělu se však z dělnického údělu jakožto z konkrétního, historicky, sociálně a ekonomicky určeného, lze osvobodit. Jana Tsoneva ve svém příspěvku v kolektivní monografii editované Agonem Hamzou ukazuje, v čem může být tato Althusserova kritika třídně neutrálního ohrožení budoucí katastrofou aktuální i pro období konjunktury pozdního kapitalismu, kde ji lze vztáhnout k environmentálním problémům. Stejně jako v případě hrozby zničení lidstva atomovou bombou nám totiž i v případě současné hrozby klimatické katastrofy vládnoucí ideologie sugeruje, že bychom měli suspendovat svoje společenské či třídní postavení a že by se „lidstvo“ mělo sjednotit proti budoucí společné hrozbě. „Ideologie adaptace na klimatické změny se neustále ohání pomyslnou jednotou celého lidstva: „Naše domovy a pracoviště jsou zodpovědné za téměř 80 % emisí ve městě“, uvádí se ve zprávě vypracované starostou Londýna. Jinými slovy, „smíření“ bohatých a chudých je v těchto příkladech naznačováno rétorickými gesty, která poukazem na hrozbu společnou všem lidem obývajícím degenerující životní prostředí dosahují stejného účinku, jaký identifikoval Althusser, pokud šlo o proletariát strachu: podřizují sociální nerovnost proletariátu tady a teď budoucí očekávané zkáze ‚lidstva‘.“⁷

Jako křesťan Althusser souběžně odkazoval na knihu *Kazatel*, citoval *Evangelia a Zjevení sv. Jana*. Při tom označoval Alberta Camuse, ale např. i křesťanského existencialistu Gabriela Marcela za falešné proroky, kteří si uzurpují místo Boha tím, že abstrahují z proletariátu bez přívlastku proletariát lidského údělu, který nahlíží na člověka ze stejného úhlu pohledu jako Bůh v knize *Kazatel*: jako na smrtelnou bytost, u které nehraje žádnou roli její ekonomický, sociální nebo právní status. Proroci proletariátu strachu tak po druhé světové válce šíří podle Althussera mýtus, ideologii, kterou by měli

7 Tsoneva, J., From the ‘International of Decent Feelings’ to the International of Decent Actions: Althusser’s Relevance for the Environmental Conjunction of Late Capitalism. In: Hamza, A. (ed.), *Althusser and Theology: Religion, Politics and Philosophy*, c.d., s. 176–177.

jako takovou označit a odmítat také křesťané: „Je to ideologie, tj. názorový proud, který je nesrozumitelný bez kontextu, v němž se objevuje. Ukázali jsme, že tato ideologie nezpochybňuje skutečné rozdíly v dějinách, protože její obsah je imaginární.“⁸

Obsahem této ideologie je podle Althussera strach ze třetí světové války, která by byla jaderná. Jejím smyslem pak je „odtrhnout lidi tohoto starého světa od reality jejich existence, od jejich každodenního politického a sociálního boje“.⁹ Tím, jak ideologie proletariátu lidského údělu nechává eskamotérsky zmizet společenské antagonismy, dopouští se zároveň idolatrie vůči nepřiznaně vzývanému bohu – kapitalismu.¹⁰ Tuto idolatrii Althusser kritizuje z teologického i marxistického úhlu pohledu jak u existencialistů, tak u personalistů. Představitelé obou těchto názorových proudů, kteří podléhají poválečnému apokalyptickému naladění a strachu z atomové bomby, Althusser označuje jako novozákonní falešné proroky. Problém idolatrie je ten, že nahrazuje Boha idoly. Tito falešní proroci staví sami sebe naroveň Boha a nevidí skutečný problém, jímž je vykořisťování proletariátu v kapitalismu.

Podle jednoho z interpretů Althusserových raných textů Rolanda Boera však tento Althusserův způsob argumentace v daném případě dostatečně nereflektuje určité neredukovatelné napětí mezi křesťanskými a marxistickými postoji v otázce ústřední úlohy proletariátu: „Toto napětí se projevuje v jeho zaměření na proletariát a třídní boj: není snad Althusserův marxistický argument (starost o proletariát) v rozporu s jeho křesťanským argumentem (je třeba se vyhnout modloslužbě)? Problém spočívá v tom, že ačkoli říká, že jeho postoj je patřičně křesťanský a prostý modlářství, právě vkládání důvěry v proletariát se stává modlářstvím (...). Napětí mezi třídou a modlářstvím je v této eseji [„Internacionále ušlechtilých citů“ – J.B.] specifickým příkladem hlubšího napětí mezi křesťanskými a marxistickými postoji. Jestliže jeho teologické obavy vycházejí z něčeho, co lze nazvat ‚ontologickou rezervou‘, odmítající se plně identifikovat s jakoukoli lidskou záležitostí (nebo sociální skupinou) ze strachu před modloslužbou, pak jeho marxistické zaměření zaujímá jednoznačně politický postoj a ztotožňuje se s proletariátem.“¹¹

Boerovi by se však dalo namítnout, že ztotožňuje dvě odlišné věci: zaujetí stanoviska proletariátu (aniž by se tento stal ahistorickou mesiášskou kategorií) a modlářství, jež spočívá ve zbožštění role proletariátu. Althusser ve své argumentaci sice činí první věc, ale nezdá se, že by činil druhou. Toto

8 Althusser, L., *L'internationale des bons sentiments.*, c.d., s. 45.

9 Tamtéž, s. 48.

10 Viz tamtéž.

11 Boer, R., *Althusser's Catholic Marxism. Rethinking Marxism*, 19, 2007, No. 4, s. 471–472.

napětí mezi křesťanskými a marxistickými postoji ohledně úlohy proletariátu se navíc jeví jako poněkud uměle vykonstruované i z hlediska teologie osvobození a jejího důrazu na „přednostní opci pro chudé“, která je principem sociální etiky a teologicky vychází nikoli z modloslužby, nýbrž z evangelijního ztotožnění Krista s chudými a utlačovanými. Připomeňme si, že „přednostní opce pro chudé“ je původně teologický princip vycházející z teologie osvobození, který přijali biskupové Latinské Ameriky na biskupské synodě v Medellinu (1968) a v Pueble (1979). Přijetí „přednostní opce pro chudé“ přitom pro křesťanskou praxi ve světě znamenalo „zásadní změnu perspektivy vnímání. Církev se vědomě postavila na stranu chudých a utlačovaných. Východiskem této ‚teologie zdola‘ jsou zkušenosti s problémy lidí v jejich společenském kontextu.“¹²

2. Marxistická kritika katolicismu

V dalších dvou textech („Faktická otázka“ a „O obscénnosti manželství“), jimiž se v této studii zabýváme, Althusser analyzuje vztah dobové progresivní teologie k přetrvávajícím feudálním a kapitalistickým mocenským strukturám katolické církve.

2.1

V prvním z výše jmenovaných textů se Althusser zabývá otázkou vztahu konkrétních feudálních a kapitalistických struktur církve k náboženské ideologii a k náboženskému životu obecně. Onou faktickou otázkou je při tom explicitně křesťanská otázka po nové evangelizaci: „Je radostná zvěst hlášána dnešním lidem?“¹³ ptá se v úvodu „Faktické otázky“ Althusser. Při hledání odpovědi na tuto otázku pak metodologicky postupuje pomocí dvojí redukce této otázky: teoretické a praktické. Tato redukce sama je přitom opět spíš marxistická než křesťanská.

Althusser ponejprv provádí *teoretickou redukci* výše vznesené otázky na její reálný původ (*origine réelle*):

Abychom pochopili trvalost archaických pojmů náboženské ideologie (což je pro Althussera v zásadě synonymum pro katolickou teologii), je třeba je vztáhnout ke konkrétním strukturám, z nichž tyto pojmy vycházejí. Těmito konkrétními strukturami jsou přitom feudální a kapitalistické struktury,

12 Maryšková, J., Vybrané kontexty současné teologie: teologie křesťanské praxe ve světě. *Studia theologica*, 18, 2016, č. 3, s. 83–100.

13 Althusser, L., *Une question de faits*, c.d., s. 269.

s nimiž je tehdejší církev stále pevně spjata, a to ve svých společenských, ideologických i politických postojích.¹⁴

„Nemocná církev je reliktem světa, který pominul, a přesto se v tomto světě stále udržuje“,¹⁵ shrnuje Althusserův postřeh Roland Boer. Tyto struktury podmiňují a určují sociální, ideologický a politický postoj církve ve světě až do té míry archaičnosti a reakčnosti, že lze oprávněně pochybovat o tom, zda náboženský život věřících je ještě stále náboženským životem ve smyslu radostné zvěsti, kterou má církev ve světě hlásat. Velká masa věřících má navíc přístup ke svému náboženskému životu pouze prostřednictvím těchto struktur.¹⁶ Věřící se do těchto struktur rodí, vyrůstají v nich a také v jejich rámci umírají.¹⁷

Jako příklad archaických pojmů, které z těchto struktur vycházejí a zároveň je i ospravedlňují, Althusser uvádí pojem přirozenosti a přirozeného zákona (více se mu budeme věnovat v části věnované jeho textu o manželství). V tomto ohledu také kritizuje tzv. sociální učení církve, které sice správně pojmenovává skandální následky kapitalismu, avšak činí to takovým způsobem, že se vyhýbá odmítnutí jejich skutečných příčin. Právě to z něj činí reakční reformismus, který je podle Althussera vposledu jen dalším uznáním kapitalismu.¹⁸

Ve druhém kroku pak Althusser vyzývá k *praktické redukci* reálného původu otázky po hlásání evangelia v dnešní době.¹⁹ Tuto praktickou redukci, či přesněji destrukci, je přitom podle Althussera rovněž třeba provést ve dvou krocích.

1. Prvním z těchto kroků je společenské osvobození církve od dominance feudálních a kapitalistických struktur. Ve „Faktické otázce“ Althusser jednání křesťana ve světě jednoznačně včleňuje do boje proletariátu: „Křesťan, který chce skutečně zničit sociální odcizení církve, se musí v řadách proletariátu účinně účastnit jediného boje, který může překonat feudální a kapitali-

14 Tamtéž, s. 271.

15 Boer, R., Althusser's Religious Revolution. In: Hamza, A. (ed.), *Althusser and Theology: Religion, Politics and Philosophy*, c.d., s. 19.

16 Althusser, L., Une question de faits, c.d., s. 278.

17 Tamtéž, s. 274. Všudypřítomnost náboženské ideologie a struktur, z nichž vychází, v životě subjektu od jeho narození přes pohyb ve světě až do smrti v tomto raném textu silně rezonuje se slavným pozdním textem „Idéologie et appareils idéologiques“, kde Althusser píše: „Jak pozoruhodně řekl svatý Pavel, v Logu, tedy v ideologii, máme ‚byť, pohyb a život‘.“ Althusser, L., *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (Notes pour une recherche)*. In: týž, *Positions (1964–1975)*. Paris, Les Éditions sociales 1976, s. 67–125. Poprvé publikováno v: *La Pensée*, no. 151, juin 1970; zde citováno podle elektronické verze: http://classiques.uqac.com/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE.pdf, s. 47; [cit. 14. 2. 2025].

18 Tamtéž, s. 277.

19 Tamtéž, s. 270.

stické struktury: politického, sociálního a ideologického boje organizované dělnické třídy.“²⁰

2. Druhým krokem je pak reálné znovupřisvojení náboženského života samými věřícími, znovudobytí autentického náboženského života, jehož podmínky a limity si má v rámci tohoto boje určovat křesťan sám.²¹ Přes veškerou svou kritiku katolicismu tedy Althusser věří, že náboženství není a priori formou odcizení. Je přesvědčený, že křesťanky a křesťané se mohou podílet na společenské emancipaci a že si také mohou sami, zdola znovudobýt autentický náboženský život.

2.2

Ve třetím textu, jemuž se zde věnujeme („O obscénnosti manželství“), se Althusser zabývá tím, co nazývá novou teologií manželství. Tato morální teologie je podle Althussera obscénní v tom, že vztahové záležitosti manželů, které dříve byly soukromou záležitostí, do níž kněz vstupoval pouze v roli zpovědníka, se najednou staly veřejnými. Co Althusser míní tím, že se intimní praktiky staly veřejnými, a to v podobě nestoudného a agresivního exhibicionismu, můžeme dodnes vidět na programu některých katolických akcí pro mládež. Např. program celostátního setkání katolické mládeže v Hradci Králové, které v roce 2022 uspořádala sekce pro mládež České biskupské konference, obsahoval i tyto přednášky: „Proč spolu před svatbou nebydlet a nespát“, nebo „Sex před svatbou (pro holky) z gynekologického hlediska“.²²

Na příkladu úlohy ženy v rodině Althusser ukazuje, že za touto zdánlivě progresivní teologií operuje komplexní vzorec útlaku, který se jen zdánlivě jeví jako vzorec osvobození. Podtrhuje při tom, že přechod od tomismu jako filosofie – služby teologie k modernímu personalismu a existencialismu nemusí nutně znamenat emancipaci od konkrétních mocenských vztahů uvnitř církve a uvnitř rodiny. Je tomu právě naopak: personalistický jazyk – zdůrazňující např. ve svátosti manželství osobní vztah, lásku a rovnost partnerů, a to oproti tomistickému důrazu na plodící funkci manželství – ve skutečnosti podle Althussera paradoxně slouží jako nová forma útlaku. Jde zejména o útlak žen v podobě reakční rodinné morálky, podle které křesťanská žena posvěcuje partnerský vztah tím, že se stává ženou v domácnosti, přepracovanou nikdy nekončící péčí o děti a domácnost.

20 Tamtéž, s. 282.

21 Tamtéž, s. 282–283.

22 Po veřejné kritice, která následovala po publikování programu tohoto setkání mládeže, organizátoři (centrum mládeže při České biskupské konfereci) některé přednášky buď přejmenovali, nebo úplně stáhli z programu. Seznam přednášejících, včetně např. Jana Gregora z Aliance pro rodinu, však zůstal beze změn.

Ženou, která upouští od veškerých svých profesních ambicí, od všech zálib a od všech sociálních vazeb – to vše ve jménu plnější vztahové existence, v níž je zkrátka proměněna na matku rodiny. Teologická obhajoba těchto konkrétních struktur útlaku přitom pracuje jak s pojmem přirozenosti, tak s nadpřirozeností.

Pro ilustraci výše uvedeného nyní ocituji *in extenso* pasáž o tom, jak katolická buržoazní rodina žila ve Francii padesátých let minulého století tuto přirozenost/nadpřirozenost manželského svazku; vyplyne z ní také, v čem přesně se podle Althussera jedná o necudnou či nestoudnou manželskou morálku.

„Žili svůj manželský život úplně stejně jako některé páry, které promiskuita zchátralého nebo moderního polokolektivního bydlení a otročina vynucená těmito nepříznivými životními podmínkami proměnila v sexuální buňku na jídlo a rozmnožování všem na očích. Ale na rozdíl od těchto obyčejných lidí, kteří žili svůj stav prostě jako fakt, oni ho žili ostentativně jako projev Boží milosti. Žili ostentativně jako přirozenou skutečnost, že ‚přirozeností‘ dávali nadpřirozený význam, a to až do té míry, že předvádění se nahé přirozenosti na veřejnosti, její veřejná nestydatost, se stalo samou přítomností nadpřirozena, jeho zveřejněním.“²³

Vrátíme-li se nyní k původním strukturám, z nichž pojmy a definice nové teologie manželství vycházejí, Althusserovou hypotézou je, že důraz na veřejnou regulaci křesťanského manželského života umožnil církvi dorovnat její ztrátu moci a vlivu ve společnosti.²⁴ Z útlaku v soukromé sféře (zповědi) učinila církev veřejnou sublimaci manželství, ženství a mateřství, čímž ztížila, ne-li dokonce znemožnila kritiku svého pojetí údělu katolického páru, a zejména pak ženské role v jeho rámci. Z uvolnění diskurzu o sexu a z teologického zrovnoprávnění ženy při svátosti manželství (svátost si udělují snoubenci jeden druhému jako rovný s rovným) se v důsledku toho, že církev zároveň veřejně a ostentativně spojila u katolické ženy její přirozenost s nadpřirozeností, stala podle Althussera jen nová forma útlaku, specifická právě tím, že se tváří jako osvobození od útlaku.

Figura nové formy útlaku, která se jeví jako osvobození od něj, není přitom např. v papežských dokumentech týkajících se teologie manželství nikterak ojedinělým vzorcem. Od 60. let byla obhajoba tradičních katolických hodnot týkajících se nenarozeného života a rodiny v papežských encyklikách spojována například s dekolonizačními argumenty. Takovou argumentační

23 Althusser, L., *Sur l'obscénité conjugale*, c.d., s. 345. Přesný obraz této obscénnosti, této sexuální buňky na jídlo a rozmnožování všem na očích, podává např. legendární scéna znázorňující katolickou rodinu ve filmu *Smysl života* (1983), jež pochází z tvůrčí dílny umělecké skupiny Monty Python.

24 Althusser, L., *Sur l'obscénité conjugale*, c.d., s. 338.

strategii nalezneme např. v encyklice *Humanae Vitae* z roku 1968.²⁵ Ve velmi zajímavé knize s názvem *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe, 1945–1975* napsala jedna z autorek, Dagmar Herzogová, tuto poznámku o tom, jak zákaz antikoncepce prožívali běžní věřící v době vydání právě této encykliky: „V *Humanae Vitae* si Pavel VI. prozíravě vypůjčil protikoloniální (...) argumenty. Odmítl tvrzení těch, kteří by chtěli hájit legitimitu antikoncepce odvoláváním se na údajné nebezpečí globálního přelidnění a zvláštní zranitelnost chudých v rozvojovém světě, a trval na tom, že skutečnou chybou je špatné rozdělení ekonomických zdrojů.“²⁶

3. Dopis Jeanu Lacroixovi: rozpad aliance křesťanství a marxismu?

„Křesťan, kterým jsem kdysi byl, se nijak nezřekl svých křesťanských ‚hodnot‘, ale nyní je žiji (...), zatímco dříve jsem usiloval o to, abych je žil“,²⁷ napsal Althusser na konci dopisu, který adresoval svému učiteli, personalistovi Jeanu Lacroixovi. Zpečetil tak svůj plynulý přechod z katolické církve do Komunistické strany Francie, takříkajíc z jedné instituce do druhé. Fakt, že žití křesťanských hodnot spojil s komunistickou stranou, zatímco pouhou aspirací na jejich žití s katolickou církví, naznačuje Althusserovo veskrze institucionální pojetí církve. Jinak řečeno: jeho teologie je natolik institucionální, že ani v momentě svého odpadlictví od víry neodmítá křesťanství, Boha nebo to, co o něm vypovídá Bible, nýbrž explicitně odmítá pouze církev.²⁸ Symptomatické je v této souvislosti rovněž to, že pasáže věnované duchovní obrodě církve, či znovudobytí autentického náboženského života tvoří jen několik málo řádek z přibližně stovky stran, které pokrývají rozsah všech čtyř textů z Althusserova marxisticko-křesťanského období.

Althusser v dopise Lacroixovi nakonec dospívá k závěru, z něhož vyplývá neslučitelnost marxismu a teologie z teologických i institucionálních důvodů, přičemž zdůrazňuje nutnost důsledně oddělovat filosofii a teologii. Jeho kritika teologizující filosofie je přitom vystavěna kolem nutnosti důsledně rozlišovat filosofické, tedy marxistické, a duchovní pojetí dějin: zatímco duchovní dějiny vynáší soudy o dějinách a hodnotí je ve jménu nějaké transcendentní hodnoty, marxistická historie vynáší historické soudy, které

25 Pavel VI., *Encyklika Humanae vitae / O správném předávání lidského života*. Přel. K. Šipr – J. Beněš ad. Praha, Cesta 2014.

26 Herzog, D., The Afterword. In: Harris, A. (ed.), *The Schism of '68: Catholicism, Contraception and Humanae Vitae in Europe, 1945–1975*. Basingstoke, Palgrave Macmillan 2018, s. 350. Dostupné na: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-319-70811-9>; [cit. 14. 2. 2025].

27 Althusser, L., *Lettre a Jean Lacroix, c.d.*, s. 317.

28 Viz Boer, R., *Althusser's Catholic Marxism, c.d.*, s. 470.

jsou vůči historickému vývoji imanentní.²⁹ Althusserův argument proti duchovnímu pojetí dějin je přitom klasicky marxistický, odkazující na konkrétní struktury útlaku a jejich ospravedlňování pomocí náboženské ideologie: „Filosofové a králové se vždy odvolávali na ‚jiné‘ dějiny, než jaké lidé skutečně prožívali, na ‚duchovní smysl‘, na Boží soud nebo na tajemné pojmy, jen aby ospravedlnili svět nebo postoj, který tito filosofové a králové naprosto nebyli schopni před lidmi lidsky zdůvodnit.“³⁰

Z dopisu Jeanu Lacroixovi se tedy zdá vyplývat, že v Althusserově raném myšlení došlo k úplnému zhroucení aliance křesťanství a marxismu, o kterou původně usiloval. Jak ale naznačuje televizní rozhovor z roku 1980, toto zhroucení nebylo tak jednoznačné a i v pozdějším období se Althusser ke křesťanství hlásil, byť nikoliv v podobě duchovního smyslu dějin. „Stal jsem se komunistou, protože jsem byl katolík... Víru jsem nezměnil, zjistil jsem, že se o mně dá říci, že jsem v hloubi duše zůstal křesťanem. Zůstal jsem katolíkem, tedy univerzalistou, internacionalistou, ne? Měl jsem jen za to, že v komunistické straně naleznou adekvátnější prostředky k uskutečnění univerzálního bratrství.“³¹

Vedle této explicitní verbální evidence existují minimálně dvě hypotézy týkající se kontinuity Althusserova filosofického myšlení před a po jeho odmítnutí církve a možného přetrvávání určitých křesťanských prvků v jeho rámci. Zprv je to hypotéza možné kontinuity institucionálního zakotvení jeho myšlení a jednání: Althusser prostě přešel od církevní instituce ke stranickému aparátu. Jak píše C. Crowley, „Bylo by možné, aby se přizpůsobení přísnosti církevní instituce transformovalo do institucionální disciplíny stranického aparátu?“³² Zadruhé jde o otázku podmíněnosti filosofie. Zatímco se běžně uznává, že filosofie je podle Althussera podmíněna vědou (historickým materialismem) a politikou (třídní boj řízený vedoucí úlohou komunistické strany), Agon Hamza navrhuje k těmto dvěma podmíněnostem filosofie přidat ještě třetí: náboženství. Monografie *Althusser and Theology* proto oproti převládající periodizaci Althusserova díla zavádí v tomto smyslu čtvrté období, do kterého řadí jeho katolicko-marxistické spisy.³³ Podle Hamzy toto zahrnutí náboženství jakožto podmíněnosti Althusserovy filo-

29 Althusser, L., *Lettre a Jean Lacroix*, c.d., s. 304–305.

30 Tamtéž, s. 313.

31 Úryvek z televizního rozhovoru z roku, který v roce 1980 Althusser poskytl italské televizní stanici RAI: Althusser, L., *L'approdo al comunismo*, c.d.

32 Crowley, C., Agon Hamza (ed.), *Althusser and Theology*. Religion, Politics and Philosophy. Review. *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184, octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 21 février 2025. DOI: <https://doi.org/10.4000/assr.44924>. Dostupné na : <http://journals.openedition.org/assr/44924>; [cit. 14. 2. 2025].

33 Viz výše pozn. č. 6.

sofie umožňuje zavést univerzalitu³⁴ do jeho nesystematických teoretických intervencí ovlivněných zpravidla aktuální konjunkturou konkrétních filosofických a politických otázek.

Je namístě zmínit i to, že podle některých interpretů a interpretek určité myšlenkové vzorce Althusserova katolicko-marxistického období přetrvaly i do jeho pozdního, plně marxistického období. Na závěr proto nyní uvedu jeden příklad určité sekularizace původně náboženského motivu z Althusserova pozdního díla.

4. Althusserovo pozdní dílo: příklad křesťanské ideologie

Již v prvním textu z marxistickou-křesťanského období Althusser poprvé definuje pojem ideologie, kterému se bude systematicky věnovat až o více než dvacet let později ve svém slavném nedokončeném textu „Ideologie a ideologické státní aparáty“ (1970).³⁵ Je zajímavé, že hned v tomto prvním výskytu pojmu dává ideologii do souvislosti s idolatrií kapitalismu, jakožto nepřiznaným zbožňováním kapitálu. Podobně propojená s náboženskými argumenty je i pozdější konceptualizace ideologie ve spise o ideologii a ideologických státních aparátech. Ideologie křesťanství není podle Althussera pouhým příkladem toho, jak funguje ideologie, ale spíše jejím paradigmatem.

Hned v úvodu tohoto slavného, nedokončeného textu Althusser ztotožňuje ideologii s novozákonním Logem. Dále následuje zakládající scéna interpelace, v níž ideologie vždy konstituuje individuum v subjekt; ta je podpořena podrobně vyloženým „příkladem“ náboženské, křesťanské ideologie a interpelací Božím hlasem, jenž se týká apoštola Petra v Novém zákoně a Mojžíše ve Starém zákoně. I vzhledem k rozsahu a významu tohoto příkladu v textu je čtenáři zřejmé, že se jedná o víc než jen o příklad.

Jak správně píše ve své interpretaci Althussera Judith Butlerová: „Aby doložil schopnost ideologie konstituovat subjekty, uchyluje se Althusser k příkladu Božího hlasu, který pojmenovává a tímto pojmenováváním dává subjektům bytí. Když Althusser tvrdí, že společenská ideologie působí obdobně, bezděčně tím připodobňuje sociální interpelaci k božskému performativu. Tento příklad ideologie tedy nabývá statusu paradigmatu umožňujícího uvažovat o ideologii jako takové, paradigmatu, v jehož rámci jsou nutné struktury ideologie v textu popisovány prostřednictvím náboženských metafor: autorita „hlasu“ ideologie, „hlasu“ interpelace je vykreslena jako hlas, který takřka nelze odmítnout. Síla interpelace je u Althussera odvozena z příkladů,

34 Hamza, A., Althusser's Christian Marxism, c.d., s. 3–4.

35 Althusser, L., *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (Notes pour une recherche)*, c.d. Viz též výše pozn. č. 17.

jimiž je ostentativně dokládána, zejména z příkladu Božího hlasu, když jménem volá Petra (a Mojžíše), a jeho sekularizace v postulovaném hlasu představitele státní autority: v hlasu policisty, který oslovuje kolemjdoucího slovy: ‚Hej, vy tam!‘. Jinými slovy, božská schopnost pojmenovávat strukturuje teorii interpelace, jež vysvětluje ideologickou konstituci subjektu.³⁶

Interpretační spor o to, zda příklad Božího hlasu hraje v Althusserově koncepci ideologie roli paradigmatu umožňujícího uvažovat o ideologii jako takové, nebo zda je křesťanská ideologie pouze příkladem jedné z ideologických konstitucí subjektu v rámci jeho důsledně materialistické ontologie,³⁷ jejíž kontinuitu nenaruší ani Boží hlas, již překračuje rámec této studie.

Althusserovy rané katolicko-marxistické texty každopádně zůstávají i pro dnešní čtenářky a čtenáře pozoruhodné v tom, jakým způsobem kombinují marxistické a teologické argumenty (aniž by odkazovali k ranému Marxovi, jak to např. činí autoři spojení s tzv. marxisticko-křesťanským dialogem v Československu³⁸), jak předjímají Althusserovo pozdější slavné pojetí ideologie a jak jejich zahrnutí do periodizace Althusserových děl přináší nové hypotézy jednak o kontinuitě jeho filosofického myšlení, jednak o problému vztahu filosofie k jejím nefilosofickým podmínkám. V neposlední řadě jsou Althusserovy rané katolicko-marxistické texty aktuální v tom, jak originálně vztahují klasickou marxistickou kritiku katolicismu také na oblast reprodukční práce a role ženy v manželství a rodině a jak umožňují kriticky reflektovat napětí mezi třídně neutrální naléhavostí budoucích hrozeb lidstva a přítomnými společenskými nerovnostmi.

36 Butler, J., Svědomí z nás všech činí subjekty. Subjektivace a podmanění u Althussera. Přel. J. Fulka. *Filosofický časopis*, 61, 2013, č. 2, s. 240.

37 Srov. Macherey, P., Judith Butler et la théorie althussérienne de l'assujettissement. Text přednášky z roku 2017 publikovaný elektronicky. Dostupné na: https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/165/files/2017/09/18-02-2009_CRButler.pdf; [cit. 14. 2. 2025].

38 Srov. Landa, I. – Mervart, J. (eds.), *Proměny marxisticko-křesťanského dialogu v Československu*. Praha, Filosofie 2017.