

K PROBLEMATIKE „ATEISTICKEJ TEOLÓGIE“

BOHUMÍR KVASNIČKA

V dnešnom kresťanstve jestvujú viaceré myšlienkové prúdy a snahy o konfrontáciu kresťanského náboženstva so súčasným svetom a mentalitou dnešných ľudí. Nepochybne najoriginálnejším z týchto pokusov je tzv. ateistická teológia a odnáboženštené kresťanstvo; ich stručným výkladom je stať L. Hejdánka *Marxistická kritika dialektickej teológie* (Filozofia 1966, č. 5, str. 549–557), ktorá zaujíma stanovisko k známej štúdii M. Machovca *O tzv. dialektické teológii súčasného protestantizmu* (Rozpravy ČSAV, rada spoločenských vied, roč. 72, seš. 14, Praha 1962; slov. vydanie *O teológii súčasného protestantizmu*, Bratislava 1964). Hejdánek sa odvoláva na názory K. Bartha o historicky dočasnou charaktere náboženstva a na možnosť úplného odnáboženštenia ľudstva, ktorú nadhodil D. Bonhoeffer. Vysvetľuje, že nielen v kresťanstve (najmä v „kacírskejších“ hnutiach), ale už v dejinách starozákonného Izraela sa často vyskytujú snahy o diferencovanie medzi jadrom kresťanskej zvesti a jej mytologickou, náboženskou formou. Úsilie dialektickej teológie, ktoré — podľa Hejdánka — „zatiaľ vrcholí v pokusoch o „ateistickú teológiu““ (str. 554), nie je teda dajakým zúfalým habkaním medzi dilemou doktríny a života, ale nadväzuje na staré pokusy o nenáboženskú interpretáciu kresťanstva. „Ateistickú teológiu“ práve charakterizuje „úsilie o zásadné rozlíšenie medzi vierou a náboženstvom, ústiace do pokusov vyjadriť podstatu kresťanstva vo formulách nenáboženských a teda neteologických“ (tamže). Moderní kresťania sa teda hlásia ku snahám svojich dávnych i izraelských predchodcov; v dnešnom sekularizovanom svete vidia aj kus dedičstva týchto snáh, na ktoré nadväzujú ako na najlepšiu a ústrednú tradíciu. V tomto zmysle považuje Hejdánek odnáboženštenie kresťanstva za možnú a schodnú cestu jeho ďalšieho vývinu.

V ďalšom podopiera autor svoje tézy poukazovaním na konkrétny historický prejav a funkciu protestantizmu ako ideologického výrazu emancipačných snáh rozvíjajúceho sa meštianstva a na ideologicky revolučné prvky husitskej ideológie, z čoho uzaviera, že „kresťanstvo ako dejinný jav a ako ‚ideológia‘ zahŕňa v sebe momenty, ktoré sa vymykajú pojmu náboženstva (ako mu marxizmus rozumie), ale napriek tomu ku kresťanstvu vnútorne patria“ (str. 556) — momenty, ktoré v určitých situáciách umožňujú kresťanstvu zohrať progresívnu, revolucionizujúcu úlohu. Podobné momenty obsahuje údajne aj dnes práve dialektická teológia. Hejdánek stavia ako aktuálny problém otázku, či marxizmus a kresťanstvo budú schopné vzájomne sa zo seba poučiť a čerpať. Dialóg marxizmu a kresťanstva má byť účinným nástrojom zachovania pozitívneho obsahu dedičstva minulosti a zábezpeky budúcnosti človeka. Hejdánek uznáva, že marxista môže pochybovať o budúcnosti moderného, obrozeného kresťanstva; nemal by však „bojovať i proti tým momentom kresťanstva, ktoré sa už vymykajú charakteristike náboženskosti, religiozity“ (tamže). Napokon sa autor dožaduje odpovedi na otázku, v čom spočíva posledný rozdiel a rozpor medzi snahami ateistov a kresťanov o vzájomné porozumenie pozitívnych črt ich názorov a presvedčenia.

Podrobnejšie a viac teologicky rozpisal sa L. Hejdánek o tomto probléme v diskusnej

stati *Atheismus a otázky nové interpretace* (Křesťanská revue, č. 3 a 4/1966). Ako upozornil D. Bonhoeffer, nešiel Bultmann so svojou demytologizáciou dosť ďaleko. „Náboženské“ pojmy sú problematické, spolu s nimi aj pojem „boh“. Musíme žiť vo svete, akoby boha nebolo a len *bez boha* môžeme ozaj žiť pred bohom a s bohom. J. L. Hromádka podobne zdôrazňuje, že sa treba prihovárať ľuďom v podmienkach sekularizovanej spoločnosti; začať tam, kde už odumrelo ľudské náboženstvo a kde sa rodí skutočná viera. Hejdánek na to nadväzuje svojimi názormi o tom, že kresťanská viera sa bezpodmienečne neviaže len na náboženstvo, ale ani na teizmus. Podľa neho „viera je akýmsi útokom na človeka, vedeným zvnútra a nie zvonka; je oslovením človeka, ktoré ho súčasne uvádza do pohybu... je založená *hlbšie než v ľudskej existencii*, ba hlbšie než v *ľudskom vnútri*; je v istom zmysle *skôr než človek*“ (KR, č. 3, str. 67 — podč. B. K.). Hejdánek vyhlasuje, že niet nábožensky, mýticky a metafyzicky zataženejšieho pojmu, než je pojem „boh“ a stavia sa za nové postihnute podstaty evanjelia a kresťanskej viery. Pri objasňovaní svojho chápania pojmu ateizmus odvoláva sa na slová Simone Weilovej: „Existujú dva druhy ateizmu, a jeden z nich predstavuje *prečistenie* pojmu boha“ (KR, č. 4, str. 93 — podč. B. K.). Hejdánek kladie otázku, či Ježišova smrť na kríži nelikviduje všetky predstavy o predmetnej existencii božej a vyhlasuje, že veriaci si nesmie urobiť predmetnú predstavu za boha, na mieste boha. Feuerbach (s určitými odchýlkami) ukázal, že teologické výpovede o bohu v skutočnosti vypovedajú o človeku; treba preto používať také formulácie, ktoré formálne vyzerať ako výpoveď o bohu? Funkciu ateizmu charakterizuje autor otázkou: „Povedané ešte tradične: nemohol by boh dnes *osloviť moderného človeka cez ateizmus?*“ (tamže). V závere dožaduje sa Hejdánek spolu s H. Gollwitzerom, aby ateisti brali veriaceho ako človeka vážne v tom, čo hovorí, čo platí aj naopak vo vzťahu kresťanov k ateistom.

Problematiku tejto teologickej orientácie rozvíja aj štúdia rakúskeho evanjelického teológa Wilhelma Dantina *Der Tod Gottes und das Bekenntnis zum Schöpfer*, Wien-Freiburg 1966. Proklamovanie smrti tradičného teistického boha je pre Dantina „výpoveďou kresťanskej viery“. Viery sa nedotýka zistenie o smrti boha, pretože viera vraj nemôže mať záujem, aby tento boh zostal nažive: už v starozákonných prorockých sa začal boj proti teistickému božstvu. Smrť boha sa stala skutočnosťou Kristovou smrťou na Golgote. Dantine zdôrazňuje, že tým nemá vzniknúť dajaký nový boh: „Touto špekuláciou by sa vôbec nič nezískalo, lebo na miesto starej teistickej verzie by nastúpila nová... to práve nie je zámerom nášho negovania teistickej štruktúry... V Kristovom kríži ide o viac než o to, aby sa teistická konštrukcia stala zbytočnou, totiž o to, čo by som nazval ‚sebasekularizáciou boha‘“ (c. d., str. 117). V tejto súvislosti upozorňuje Dantine na „návrh *poteistickej* teológie“ v práci Dorothee Sölle. Podľa Dantina sa viera v tvorcu či stvoriteľa (Schöpfer) zakladá výlučne na prikázaní a láske; táto viera neohraničenou láskou práve zabíja teistického boha a s ním spojenú religiozitu. „Pretože boh je ‚mŕtvy‘ a s ním všetka náboženská závislosť, uskutočňuje sa chvála stvoriteľa v sebazodpovednej slobode človeka pôsobiť pre ňu v tomto svete“ (tamže, 136). Zo svojich tiež Dantine vyvodzuje, že stáročná kontraverzia medzi ateizmom a vierou v tvorcu je dnes už neprimeraná a konštatuje, že ateistickému útoku neposkytuje „stvoriteľ“ želaný cieľ. Akejkol'vek forme ateizmu treba vraj preto položiť otázku, čo ešte má k veci povedať, keď je zjavné, že „jeho vášnivé ubezpečovanie o smrti boha sa realizuje práve tam, kde ľudia žijú vo viere v tvorcu“ (tamže, 135).

Ako vidno, možno v niektorých otázkach hovoriť o zásadnej zhode alebo podobnosti dvoch propagátorov tejto kresťanskej orientácie, ako napríklad: do starozákon-

ných prorociev siahajúca tradícia boja proti teistickému božstvu, zachovanie viery aj po prekonaní „starého“ náboženstva, zmysel Kristovej smrti na kríži, silné vplyvy Feuerbachovho myslenia, obhajoba možnosti existencie „ateistického“ kresťanstva, údajná bezpodstatnosť terajšej kontraverzie modernej teológie a ateizmu. Rozdiely — ak sme obidvoch autorov správne pochopili — budú pravdepodobne v chápaní podstaty viery oddelenej od náboženstva a teizmu. Dantine obširne rozvíja humanistické zameranie svojho „kresťanstva bez boha“ a rieši tiež otázku postavenia a určenia ľudského individua zdôraznením jeho samostatnosti, zodpovednosti a aktivity, ktorá je však iba „chválou tvorcu“. V tomto smere akoby Hejdánek zachádzal v „ateizácii“ ďalej: z kresťanstva mu prakticky zostávajú len svetské a ľudské prvky. V stati v časopise Filozofia je Hejdánek aj menej špekulatívny a na rozdiel od Dantina čerpá argumenty aj z histórie a politiky. Stáva sa tým akoby aktuálnejším, pričom je sympatická jeho zrejma snaha uviedomelo zúčtovať s tými stránkami kresťanského náboženstva, ktoré boli príznačné a určujúce pre celú jeho tzv. konštantínovskú epochu a odrazili sa v aktívnej spolupráci oficiálnych cirkví s vládnúcimi triedami.

Treba tiež kvitovať celkovo diskusný tón autora bez snahy nanucovať vlastný názor, i keď, pravda, najmä z niektorých jeho reakcií na Machovcovu štúdiu možno usudzovať, že Hejdánek pravdepodobne precenil význam vlastného subjektívneho presvedčenia ako argumentu v diskusiách so zástancami principiálne filozoficky odlišnej orientácie, v tomto prípade s marxistami. V praktickej rovine dialógu, v oblasti *konkrétne* formulovaných humanistických cieľov, nevidia marxisti vážnu prekážku dorozumenia a zhody s humanistami-kresťanmi. No je len prirodzené, že v teoretickej, či filozofickej rovine dialógu vychádzajú z vlastných pozícií a vyhradzujú si možnosť — čo automaticky priznávajú aj svojim partnerom — objektívneho posúdenia iných koncepcií. V tejto diskusii nezávisí vecná správnosť úvahy od súhlasu či nesúhlasu partnera, ale jej *kritériá treba hľadať inde* — domnievam sa — v nadviazaní na doterajší vývin a výsledky filozofického myslenia i humanistických snáh; v tom, či tenktorý názor skutočne tvorivo prekračuje doterajší vývin a či súčasne je vzhľadom k danej historickej situácii adekvátny a spoločensky akčný. Z tohto hľadiska by podľa môjho názoru nemuselo vôbec záležať na tom, či marxizmus „vezme vážne“ alebo „uzná“ tzv. ateistickú teológiu; podstatné je, či ona sama osebe spĺňa spomenuté požiadavky originality, progresívnosti a akčnosti. To sú približne aj úvahy, z ktorých vychádza tento príspevok s niekoľkými poznámkami k danej problematike.

*

Podľa názoru jej predstaviteľov je tzv. ateistická teológia či odnáboženštené kresťanstvo logickým výsledkom vlastného vnútorného vývinu kresťanstva od jeho zárodkov v starozákonnom Izraeli, je svojho druhu vyvrcholením dávnych pokusov o jeho nenáboženskú interpretáciu. Z tohto hľadiska niet zásadného rozporu medzi kresťanstvom, jeho ústrednými tradíciami a dnešným sekularizovaným svetom, resp. „ateistická teológia“ prekonáva eventuality rozpor tým, že sa usiluje nenábožensky vyjadriť podstatu kresťanstva. To by teda znamenalo, že „odnáboženštenie“ kresťanstva je prejavom úsilia *zdôrazniť tzv. ľudskú podstatu kresťanstva (náboženstva) a oddeliť pozitívny obsah kresťanstva* vôbec a dialektickej teológie zvlášť od iných, „čisto“ náboženských a teologických prvkov. Odhalovanie ľudskej podstaty kresťanstva skutočne nie je ničím novým; ako odraz dávnych praktických snáh človeka o jeho emancipáciu sa výrazne prejavilo *predovšetkým* vznikom novovekého neteologického svetového názoru, rozvinulo sa v racionalizme, najmä v osvietenstve, a vyvrcholilo vo feuerbachovskej a klasickej marxistickej analýze náboženstva. Potiaľ by sme azda mohli

hovorí o súf generis styčných bodoch marxistického a „ateisticko-teologického“ chápania kresťanstva (ako sa ukazuje, nie je problém týchto styčných bodov pre časť moderných teológov bez významu). Pozície dnešnej „ateistickej teológie“ prekonala však marxizmus klasikov myšlienkovým tým, že doviedol proces oddeľovania ľudských a nábožensko-mytologických prvkov v kresťanstve do logických, t. j. jednoznačne ateistických dôsledkov. Karol Marx v Úvodníku č. 179 Kölnische Zeitung píše:

„Ak sa sami natoľko staviate nad náboženstvo, že si osobujete právo oddeľovať jeho všeobecného ducha od jeho pozitívnych ustanovení, z čohože potom môžete obviňovať filozofov, keď chcú uskutočniť toto rozdelenie úplne, a nie spoločne, keď všeobecného ducha náboženstva nazývajú ľudským duchom a nie kresťanským?“ (K. Marx — F. Engels, *O náboženstve*, Bratislava 1957, 34, podč. B. K.). Keďže Marx vyslovil túto otázku práve v súvislosti s kritikou „polovičatého, ochráneného, neveriaceho a zároveň teologického racionalizmu,“ ťažko sa ubrániť dojmu, či sa ona nevzťahuje aj na súčasné tzv. ateistické kresťanstvo. Marx a Engels poukazujú ďalej v Recenzii o knihe pána F. Daumera *Náboženstvo novoveku* na to, že „s každým veľkým historickým prevratom spoločenských pomerov dochádza zároveň k prevratu aj v náhľadoch a predstavách ľudí, a teda aj v ich náboženských predstavách. No rozdiel medzi dnešným prevratom a všetkými predchádzajúcimi je práve v tom, že sme konečne odhalili tajomstvo tohto historického prevratného procesu a namiesto toho, aby sme tento praktický ‚vonkajší‘ proces ešte raz zbožštili v *prepjatej forme nového náboženstva*, sa zbavujeme akéhokoľvek náboženstva“ (tamže, 91, podč. B. K.).

Avšak „ateistická teológia“, najmä ak usudzujeme podľa W. Dantina, vôbec za sebou nespálila mosty k teizmu, k náboženstvu alebo prinajmenšom necháva bez odpovede celý rad zásadných otázok, ako napríklad: Akej povahy je téza o „neteistickom“ tvoriteľovi? Prečo ostáva nedokončený proces oddeľovania ľudského a náboženského? Ako sa znáša autonómnosť, sloboda a neobmedzená aktivita človeka s „chválou stvoriteľa?“ K akým filozofickým záverom vlastne dospievajú stúpenci tejto teológie? Za týchto okolností sa „ateistická teológia“ nevyhnutne javí ako nedôsledný teologický racionalizmus, ktorý neúplne a skreslene reaguje na vedecko-technické, sociálne a duchovné zmeny v modernom svete; ako *špekulatívny pseudoateizmus*, ktorý za cenu obetovania pojmu tradičného boha snaží sa vsunúť do sekularizačného procesu medzi kresťanstvo (náboženstvo) a skutočný ateizmus. Špekulatívnym „ateizovaním“ kresťanstva sa preto nelikviduje základ filozofického sporu medzi kresťanstvom a marxizmom, lebo sa ním v *skutočnosti neruší* teistický princíp videnia človeka a jeho dejinného úsilia. Nezaškodí pripomenúť, že v tomto spore nejde — ako sa zrejme niektorí domnievajú — o vágne a apriórne myšlienkové konštrukcie, ale o to, že *priamo v živote* jestvujú dve možné a protikladné formy *postojov* človeka (teistická a skutočne ateistická) k okolitému svetu i k sebe samému. Marxistický ateizmus v podstate nerobí nič iné ako to, že vychádza z nemystifikovaného ľudského prejavu, a v duchu Marxových téz akcentuje neoddeliteľnosť pojmov ateizmus a humanizmus ako originálne a účinné riešenie problému emancipácie a duchovného rozvoja človeka.

V porovnaní s tým sa „ateistická teológia“ javí ako pokus nastoliť nový vzťah človeka a kresťanstva, odhaliť živú a aktuálnu funkciu kresťanstva ako určitej formy univerzalistického humanizmu, ktorý sa hlási k ľudským hodnotám kresťanstva (biblie). Najradikálnejším výrazom toho je „smrť“, „zrušenie“, ba dokonca „zabitie“ tradičného boha vierou a láskou. Z hľadiska teológie, prípadne myslenia radových kresťanov, ide istotne o obrovskú zmenu, o čom svedčí badateľný spodný tón vzrušenia v teologických úvahách. No objektívne „ateistická teológia“ akoby aj tu len po inej línii sledovala vývin filozofického myslenia a humanistických snáh: „Moderné hnutie, napísal svojho času

A. Robertson, pokiaľ je živé a efektívne, je ateistické a vyzýva človeka, aby sa zachránil sám a neprijímal vykúpenie zhora. Čo bolo v kresťanstve pravdivé, t. j. jeho viera, že svet by mohol a mal byť zmenený, sa vymotalo z mýtu a stalo sa vierou moderného človeka. Čo je v kresťanstve falošné, t. j. teológia, visí ako kameň na krku kňazstva, ktoré samo len spolovice verí v svoju vieru“ (*Racionalismus v teorii a praxi*, Praha 1960, 64). Vynikajúcim spôsobom zasiahli do tejto problematiky aj ďalší ateistickí humanisti, ako B. Russell, J. P. Sartre a iní. Neobyčajnosť formy a pojmového aparátu nemôže teda zakryť fakt, že „ateistická teológia“ v podstate len *oneskorene registruje* zmeny v skutočnom duchovnom vývine modernej Európy a tzv. kresťanského sveta. Charakteristickým dôsledkom toho (čo je aj hlavnou slabinou *tohto* humanizmu) sú práve výrazné *utopické* prvky v „odnáboženštem“ kresťanstve („feuerbachovština“ v Dantinových názoroch). V skutočnom spoločenskom dianí je Saint-Simon posledným propagátorom „nového kresťanstva“ ako „hmlistého oslobodenia ľudstva pomocou lásky“ (M. Thorez na XI. sjazde KSF) a kritika Feuerbachovho „náboženstva bez boha“ postihuje po vyše sto rokoch napríklad aj názory W. Dantina.

V tejto súvislosti sa zdá, že „ateistickí teológovia“ nevyvodzujú všetky závery z novovekého sekularizačného procesu. Ak L. Hejdánek upozorňuje na funkciu znepokojujúcich a revolucionizujúcich prvkov v kresťanstve v období rozkladu feudalizmu a nástupu meštianstva (čo je zatiaľ prakticky *jediný* pozitívny argument kresťanov), prechádza na druhej strane mlčaním fakt, že už francúzska buržoázna revolúcia a tým viac socialistické revolúcie sa uskutočnili vo *výlučne politickej forme*. Tým netvrdíme, že by kresťanské povedomie veriacich más bolo v súčasnej dobe politicky bezvýznamným faktorom. Talianski, francúzski a iní kresťania raz celkom určite významne zasiahnu do spoločenského diania svojich krajín. Zatiaľ sme sa však nestretli so *samostatným* a úspešným kresťanským hnutím *za* odstránenie nespravodlivosti kapitalistického zriadenia. Zato vieme pozitívne, že komunistické strany v rôznych krajinách našli svoj vlastný postup, ako získať väčšinu veriacich pre revolúciu a socializmus. Problém náboženstva (kresťanstva) bol pritom v pozadí: *musel* byť v pozadí, ak mal *jednotný* proletariát podporovaný ďalšími sociálnymi vrstvami zvíťaziť. Rozhodujúcim faktorom sa pritom všade ukázalo skutočné sociálne zadelenie ľudí, najmä ich reálne ekonomicko-sociálne záujmy, ktoré zatiaľ najlepši výraz našli v politike komunistických strán. Odôvodnenosť nádejí „ateistickej teológie“ na progresívne vystúpenie kresťanov v duchu ich vlastných humanistických tradícií môže ukázať len budúcnosť.

Napokon sa azda treba zmieniť o tom, že hlásanie „ateistickej teológie“ vyvoláva pochybnosti aj v radoch kresťanov. Napríklad časopis *Furche* z 18. 6. 1966 napísal: „Mladá protestantská inteligencia hovorí, že sa treba rozlúčiť s včerajším obrazom boha. Namiesto toho sa skupiny ‚kresťanských ateistov‘ priznávajú ku Kristovi... Konzervatívnejšie protestantské kruhy v USA sa s nepokojom spytujú, či odmytologizovanie kresťanstva nezasiahne jedného dňa tiež Krista a či potom kresťania neskončia vo voľnomyšlienkárstve“. Nevieme, aké skúsenosti majú „ateistickí teológovia“ z propagácie svojich názorov v širších vrstvách veriacich. Milióny kresťanov síce dnes žijú bez toho, že by rozličné európske civilizačné tradície vôbec ešte vnímali ako kresťanské, prípadne lojálne uznávajú hodnotu a význam veľkého kultúrneho prínosu nekresťanského alebo dokonca protikresťanského pôvodu a zamerania. No základný princíp tradičného kresťanstva — idea tzv. nadprirodzena — je pre nich *conditio sine qua non*: je určitým spôsobom zakotvenia ich bytia, orientácie ich života, motivácie ich rozhodovania práve v najdôležitejších otázkach ich existencie a určovania jej tzv. vyššieho zmyslu. Ak môžeme vysloviť svoj názor, nezdá sa nám, že by táto teológia mala práve veľké predpoklady stať sa vecou masového záujmu a hnutia kresťanov.

Celkove možno povedať, že „ateistická teológia“ je nesporne veľmi zaujímavým pokusom časti dnešných protestantských teológov a laikov pozitívne sa vyrovnaf so sociálnymi a duchovnými problémami modernej spoločnosti, najmä s ich odrazom na tradičné kresťanstvo v súčasnom značne sekularizovanom svete. Myslím, že nemá význam vyvracať presvedčenie jej zástancov o vyhliadkach na úspech. Keď však „ateistickí“ teológovia vstupujú do ideovej diskusie s marxizmom, môžu sa marxisti odvolať — na čo som chcel poukázať — bez toho, že by podceňovali mnohostrannú funkciu kresťanstva, na celkový vývin novovekého myslenia a najmä na jeho najefektívnejší prúd — racionalizmus a marxizmus a ich výsledky tak vo „vyháňaní boha“ z prírody, ako aj ich (sčasti už uskutočnené) projekty v oblasti spoločenského diania a emancipácie človeka. Z hľadiska toho ťažko si nepoložiť otázku: Nereprodukuje „ateistická teológia“ bez podstatnej ujmy na tradičnom teistickom obsahu len staré a mimo oblasti teológie už vyriešené problémy? A rovnako: Nie je ako určitý projekt humanizmu krokom späť v porovnaní s tým, čo moderný humanizmus dosiahol (aj zásluhou radových kresťanov) za posledných 50—100 rokov?

Uvedené výhrady a pochybnosti nijako nemajú znížiť morálnu hodnotu ponuky reprezentantov „ateistickej teológie“ a význam ich snáh o pokrok a humanizáciu života. Názorové protiklady nevyklučujú a priori možnosť diskusií o tom, čo pozitívneho možno spoločne povedať dnešnému človeku. Je správne, ak sa v dialógu marxistov a kresťanov kladie hlavný dôraz na riešenie najpálčivejších otázok doby. Domnievam sa však, že dialóg obsahuje aj spoločný všeľudský problém hľadania životnej pravdy a duchovnej istoty ako prameňa intelektuálnej a mravnej vyváženosti človeka. Preto by bolo dosť paradoxné, ak by práve novátorská teológia mala — napriek svojim proklamáciám — ponúkať v svojej podstate nedôsledné a zastarané riešenia, ktoré problém ľudskej emancipácie a humanizmu zahmlievajú, a tým nevyhnutne zmenšujú vyhliadky na vzájomné pochopenie a úspech spoločného ľudského snaženia.