

MODERNÍ HUMANISMUS^{x/}

1. ERICH FROMM - ÚVOD

Jedním z nejpozoruhodnějších jevů posledního desetiletí byla renesance humanismu v různých ideologických systémech. Humanismus je v nejjednodušším určení víra v jednotu lidského rodu a ve schopnost člověka zdokonalovat sebe vlastním úsilím. Humanismus měl dlouhou a rozmanitou historii, která se táhne zpět k židovským prorokům a řeckým filosofům. Terentiovo zjištění "nic lidského mně není cizí" bylo výrazem humanistického ducha, jenž zazněl o mnohá staletí později v Goethově výroku: "Člověk v sobě nosí nejen svou individualitu, ale celek lidstva se všemi jeho možnostmi; tyto možnosti může uskutečnit jen omezeným způsobem pro vnější omezení své individuální existence."

Po mnohá století věřili někteří humanisté ve vrozené dobro člověka nebo v existenci Boha, zatím co jiní nevěřili. Někteří humanističtí myslitelé - mezi nimi Leibniz, Goethe, Kierkegaard a Marx - zvláště zdůrazňovali potřebu rozvinout individualitu co nejvíce, aby dosáhli nejvyšší harmonie a universal-ity. Ale všichni humanisté sdíleli přesvědčení o možnostech lidské zdokonalitelnosti, a ať už věřili v nutnou Boží milost nebo ne - považovali ji za závislou na vlastním úsilí člověka /proto Luther nebyl humanista/. Nenáboženští humanisté, jako Gianbattista Vico a Karel Marx postoupili dále a prohlásili, že člověk dělá sám své dějiny a je svým vlastním tvůrcem.

Protože humanisté věří v jednotu lidstva a mají víru v budoucnost člověka, nebyli nikdy fanatiky. Po reformaci viděli omezenost obou, katolických i protestantských pozic, protože neusuzovali z úzkého úhlu jedné partikulární organizace nebo mocenské skupiny, ale z hlediska lidstva. Humanismus se vždy objevoval jako reakce na ohrožení lidstva: v renesanci jako reakce na ohrožení náboženským fanatismem; v osvícenství na extrémní nacionalismus a zotročení člověka stroji a ekonomickými zájmy. Obnova dnešního humanismu je novou reakcí

^{x/} Příspěvky z mezinárodního symposia "Socialist Humanism", New York 1965

na onu poslední hrozbu v intenzifikované podobě - na hrozbu, že člověk se může stát otrokem věcí a věznem okolností, které sám vytvořil - a na zcela novou hrozbu fyzické existence lidstva, vytvořené nukleárními zbraněmi.

Tato reakce byla pocítována ve všech táborech - katolickém, protestantském, marxistickém i liberálním. To však neznamena, že současní humanisté jsou ochotni přejít své specifické filosofické nebo náboženské přesvědčení v zájmu "lepšího pochopení", ale spíše, že jako humanisté věří, že mohou dosáhnout nejjasnějšího pochopení různých otázek tím, že budou všechna hlediska co nejpřesněji vyjádřena a že si budou stále uvědomovat, že co rozhoduje, je lidská realita za pojmy.

Tento sborník je pokusem předložit ideje určité větve současného humanismu. Socialistický humanismus se liší v důležitém ohledu od ostatních větví. Renesanční a osvícenští humanisté věřili, že úkolu transformace člověka v plně lidskou bytost by mohlo být dosaženo výlučně nebo převážně výchovou. Ačkoli renesanční utopisté narazili na potřebu sociálních změn, socialistický humanismus Karla Marxe byl první, který prohlásil, že teorie nemůže být oddělena od praxe, a duchovní cíle od společenského systému. Marx se domníval, že svobodný a nezávislý člověk může existovat jen ve společenském a ekonomickém systému, který svou rozumností a nadbytkem ukončí epochu "prahistorie" a otevře epochu "lidské historie", která učiní plný rozvoj individua podmínkou plného rozvoje společnosti a naopak. Věnoval tudíž větší část svého života studiu kapitalistické ekonomiky a organizaci dělnické třídy, v naději, že vytváří socialistickou společnost, která by byla základnou pro vývoj nového humanismu.

Marx věřil, že dělnická třída povede k transformaci společnosti, protože byla zároveň nejvíce odlidštěnou a odcizenou třídou a byla potenciálně nejsilnější, protože na ní záviselo fungování společnosti. Marx nepředvídal vývoj kapitalismu až k onomu bodu, kdy dělnická třída by materiálně prosperovala a podílela se na duchu kapitalismu, zatím co celá společnost se do určitého stupně stane odcizenou. Nikdy si neuvědomil ono odcizení z nadbytku /affluent alienation/, které může být stejně odlidšťující jako odcizení ze zbídačení /impoverished alienation/.

Zdůrazňuje potřebu změny ekonomické organizace a přenesení kontroly výrobních prostředků z rukou soukromých /nebo korporativních/ do rukou organizovaných výrobců. Marx byl chybně interpretován jak těmi, kteří se cítili ohroženi jeho programem, tak mnohými socialisty. Ti první ho obviňovali, že pečuje jen o fyzické potřeby člověka, nikoli o spirituální. Ti druhí věřili, že jeho cíl byl výlučně materiální nadbytek pro všechny, a že marxismus se liší od kapitalismu jen svými metodami, které jsou ekonomicky výkonnější a mohly by být

zavedeny dělnickou třídou. Ve skutečnosti byl Marxovým ideálem člověk produktivně spojený s druhými lidmi a s přírodou, člověk, který by odpovídal světu živým způsobem a člověk, který by byl bohatý ne proto, že mnoho má, ale že mnoho je.

Marx hledal odpověď na smysl života, avšak nemohl přijmout tradiční náboženskou odpověď, že smysl života může být nalezen jedině vírou v existenci Boha. V tom patří ke stejné tradici jako osvícenští myslitelé, od Spinozy ke Goetheovi, kteří odmítali staré teologické pojmy a hledali rámec nové duchovní orientace. Avšak na rozdíl od takových socialistů jakými byli Jean Jaures, Lunačarskij, Gorkij a Rosa Luxemburgová, kteří si dovolili zabývat se podrobněji otázkami spirituality, Marx se vyhýbal přímé diskusi o tomto problému, protože se chtěl vyhnout jakýmkoli kompromisům s náboženskými nebo idealistickými ideologiemi, které považoval za škodlivé.

Autentický marxismus byl snad nejsilnějším duchovním hnutím široké, neteistické povahy v Evropě devatenáctého století. Ale po roce 1914 - nebo ještě dříve - tento duch většinou zmizel. Souvisí to s mnoha různými faktory, ale nejdůležitější byl nový dostatek a etika spotřeby, která začala ovládat kapitalistické společnosti v období mezi válkami, bezprostředně následovala druhou válku a poskytla kolísající vzor ničení a utrpení ve dvou světových válkách. Dnes se otázka smyslu života a lidského cíle v životě vynořily znovu jako otázky prvořadého významu.

Třeba si uvědomit, že duchovní problém byl kamuflován do značné míry až do současné dějinné chvíle. Pokud produktivní síly nebyly vysoce vyvinuty, pak nutnost pracovat a udržet se naživu, dávala dostatečný význam životu. To stále ještě platí o velké většině lidského rodu, dokonce i o těch lidech, kteří žijí v průmyslově vyvinutých zemích, kde směs práce a zábavy a sen o stále rostoucím konsumu zdržuje člověka od realizování svého opravdu lidského potenciálu, od toho, aby byl čím může být. Avšak my se rychle vyvíjíme k plně industrializovanému, automatizovanému světu, v němž deseti nebo dvacetihodinový pracovní týden bude běžným a kde mnohé materiální výhody budou zaručeny každému. V této totální společnosti nadbytku, která bude plánovanou, ne-li socialistickou, duchovní problémy člověka budou daleko ostřejší a naléhavější, než byly kdykoli v minulosti.

Tato sbírka má dvojí účel. Snaží se vyjasnit problémy humanistického socialismu, v jeho různých teoretických aspektech a prokázat, že socialistický humanismus není už jen zájmem hrstky rozptýlených intelektuálů, ale hnutím, které lze najít kdekoli na světě, hnutí jež se vyvíjí nezávisle v různých zemích. V této sbírce mnozí socialističtí humanisté Východu a Západu se stýkají poprvé.

Při četbě této knihy si mohou čtenáři i přispěvatelé poprvé plně uvědomit, v čem je poučily dějiny předchozích desetiletí a současná hrozba fyzického a duchovního přežití lidstva.

2. RENEŠANČNÍ HUMANISMUS A MARXISTICKÝ HUMANISMUS

Bogdan Suchodolski

Kdykoli mluvíme o humanismu, objeví se konflikt dvou různých názorů. Zástupci jednoho názoru uvádějí, že výraz "humanismus" vyjadřuje komplex trvalých hodnot formulovaných již před staletími ve starověku a doplněnými v renesanci - hodnoty, o nichž se tvrdí, že mají stejný význam pro všechny lidi, nezávisle na tom, kde a kdy žijí. Jiný názor je, že výraz "humanismus" vyjadřuje historicky proměnný jev, který se rozvíjel a rozhodným způsobem měnil během staletí.

Nelze popřít, že koncepce člověka - a proto též humanismu - obsahuje určité stálé prvky. Ale tyto prvky existují vždy konkrétně ve specifických podmínkách času a prostoru a jsou takto obohacovány, jak zaváděním nových prvků, tak udržováním starých. Člověk vždy existuje "v určitém místě a v určitém čase"; jeho současná existence je právě tak důležitá pro určení jeho "podstaty" jako přesvědčení, že tato podstata je určena historickými determinanty.

Z tohoto hlediska se otázka humanismu nesmí omezovat na problém, čím lidé vždy byli a čeho si vždy cenili, ale musí se též zabývat tím, čím se lidé stávají v průběhu historického vývoje a jaká - za měnících se podmínek - jsou jejich přání a jejich cíle. Renaissance byla první, která pochopila, že skutečná lidská autonomie netkvěla v osvobození se od náboženství a filosofických příkazů, ale také v osvobození se od otroctví společenského světa, které je v rozporu s lidskostí. "Pravý člověk", kterého renaissance hledala a objevila, se měl osvobodit od "vnitřního a vnějšího duchovenství", od anti-humanistických forem života utvořených buď podle starých feudálních privilegií nebo novou mocí peněz. Když objevili antihumanismus těchto forem života, kladli si myslitelé a umělci renaissance tuto otázku: Jak lze nalézt pravého člověka, když skutečný, existující člověk žijící za těchto podmínek se stává jeho negací?

Od Petrarky a Boccaccia až po takové spisovatele jako Celini a Cardanus, od malířů italského quattrocenta, přes portréty a autoportréty Dürera až po Tiziana, přibývalo znalostí o empirických lidských tvorech.

Macchiavelli byl první, který pronesl své filosofické závěry. Jako historik a pozorovatel současného života, jako politik a státník, Macchiavelli viděl, jak lidé bojují o moc, jak jsou úspěšní a jak podléhali svým odpůrcům. Otázka Kdo je člověk ? byla interpretována na Jaký je člověk ve svém společenském a politickém životě ?

Jakmile však empirická koncepce poznávání člověka začala nabývat tvaru, objevily se další otázky.

Jedna otázka byla, zda pravý člověk je identický s osobou, která vede určitý život. Nový empirismus uznával všechny manifestace lidského života a důvěřivě je uznával jako autentické. Ale někteří myslitelé se tázali, zda způsob, jakým člověk žije, je výsledkem jeho povahy nebo podmínek a okolností, které ho nutí se chovat takto a ne jinak, které ho nutí nosit určitý úbor a masku, aniž by odkryl svou skutečnou identitu /totožnost/. Tuto otázku kladl současník a odpůrce Macchiavelliho, Thomas More. Moore poukázal na to, že angličtí rolníci žijí jako zloději a zločinci, protože jim páni vzali jejich půdu a možnost obživy. More odkryl sociální pokrytectví, které trestá viníky, kteří byli nuceni provést něco špatného okolnostmi, jež nemohli ovlivnit.

Ve své "Chvále bláznovství" vyjádřil Morův přítel Erasmus z Rotterdamu myšlenku, že způsob života člověka odhaluje společenskou strukturu a nikoliv povahu člověka. Popisuje svět jako říši tuposti, Erasmus ukázal, jak biskupové a princové, vůdci a soudci, učenci a spisovatelé tak podléhali tuposti, až "pravý člověk se zdál být bláznem a musel buď zahynout nebo následovat jejich příkladu" to jest nosit takovou masku, jakou jeho život a postavení vyžadovalo. Tak se stává král králem pouze pomocí své koruny a nachového roucha; biskup pomocí své mitry a berly; vědec pomocí svého taláru a čepice. Avšak to vše se odehrává pouze v očích světa; pravda je jinde.

Kritika empirické teorie poznávání člověka vyvolala základní problém moderní antropologie: tj. reciprokální vztah mezi "skutečným" člověkem a "pravým" člověkem. Ke konci renesance kladli tuto otázku nejdramatičtěji Cervantes a Shakespeare, kteří ukázali, jak praví lidé, kteří nezapadli do společenských podmínek života, museli zahynout nebo sebe samy zradit.

Renesanční humanismus, který začal s myšlenkou osvobodit člověka od pout nadlidského světa církevní metafyziky, takto určil hlavní problém filosofie člověka, problém jeho osvobození od světských pout, kterými byl svázán.

Musí skutečný empirický člověk být vždy negací pravého člověka ? Nebude pravý člověk nikdy moci být skutečným člověkem ? Bude vždy existovat rozpor mezi člověkem a světem, který vytvořil ? Toto byly otázky, na něž ke konci renesance existovaly pouze utopistické odpovědi.

Jednu odpověď dal Bacon, který věřil, že společenský pokrok mohl být dosažen vítězstvím vědy a techniky nad krutými silami přírody a nad lidským klamem; jinou odpověď dal Campanella, který věřil v sociální revoluci, která by zlikvidovala soukromé vlastnictví a otevřela dveře rozvoji vědy, techniky a umění.

Následující století se nadále zabývala těmito problémy. Nechtěl-li se člověk dovolávat náboženské moci a nechtěl-li přijmout bez námitek celou skutečnost tak, jak existovala, pak musel spoléhat na svůj vlastní intelekt jako jedinou sílu schopnou pochopit a vést jeho život. V důsledku toho ti, kteří věřili v empirické pojetí člověka, si začali víc a více vážit rozumu jako faktoru, jenž může osvobodit člověka od konservatismu a oportunismu.

Tak vznikl nový a téměř paradoxní typ racionalismu. Úděl člověka se měl zlepšit racionálně na základě skutečnosti nebo situace, jaká existovala. Bylo jednoduché přijmout takovou skutečnost; bylo také jednoduché kritizovat z náboženské nebo metafyzické posice; ale ohodnocení situace uvnitř hranic skutečnosti bylo velmi těžké.

Z tohoto hlediska byl člověk zvlášť komplexní bytostí; žil ve světě, který si sám vytvořil, ale který kritizoval. Nechtěl-li ve své kritice použít metafyzických kritérií, měl k dispozici pouze historické a sociální zkušenosti lidstva. Ale byl zároveň nucen hodnotit toto kritérium.

Za těchto okolností se objevil vztah mezi lidským rozumem a lidskou skutečností zvlášť jasně jako problém smyslu lidských dějin. Tváří v tvář konfliktu mezi rozumem a historií vybrat si rozum by znamenalo zřít se historie, to jest jediné síly sloužící člověku, který je osamělou bytostí ponechanou sama sobě ve vesmíru.

Úzce spjat s konfliktem mezi rozumem a historií byl konflikt mezi rozumem a sociální skutečností, který ve své podstatě byl stejným konfliktem ve světle současného života. Filosofové sedmnáctého století byli znepokojeni otázkou - co je lepší, zda společenské instituce a všeobecně uznávané zvyky nebo rozum, obzvlášť v jeho kritickém postoji vůči společnosti. Pokud se sociální svět mohl obrátit k metafyzické nebo historické moci, nekladl tento problém žádné těžkosti. Kdekoli zůstal člověk sám, aby čelil sociální realitě, stal se podstatným.

Vybral-li si člověk navzdory svému vlastnímu rozumu sociální realitu, opustil to, co bylo v něm nejcennější: své kritické vědomí, svou schopnost hodnotit, svou vůli jednat. Ale vybral-li si ideály rozumu navzdory sociální realitě, setkal se s jiným rizikem. Kdo si mohl být jist, že ideály, které ještě nebyly vyzkoušeny sociální praxí, byly správné? Konservativci byli vždy

toho názoru, že je lépe udělat něco hloupého, což dělali jiní lidé do té doby, než udělat něco chytrého, co ještě nikdy nikdo neudělal. Když nemohly být ideály rozumu zaručeny metafyzicky, svědectví sociální reality bylo jejich jediným potvrzením. Mělo sociální kritérium pravdy a nepravdivosti být za těchto okolností odmítnuto ?

Jak v minulosti tak i v současné společnosti byl konflikt mezi lidským rozumem a lidskou realitou hlavním předmětem úvah o civilizaci, společenském řádu a člověku mezi filosofi osvícenství. Osvícenství zdůrazňovalo myšlenku, že realita, ve které lidé žijí, jejich instituce a názory by se měly změnit podle požadavků rozumu. Ve zvětšení tohoto názoru vidělo osvícenství stadia jeho uskutečnění a cestu pokroku vedoucího k budoucnosti.

Díky tomu dostala filosofie člověka poprvé v dějinách nový rozměr. Je sice pravdou, že rodopis teorie pokroku je ještě starší, ale bylo to pouze v osmáctém století, že tento názor byl všeobecně přijat a stal se plodnou filosofií a historií člověka. Člověk byl považován za tvora, který nejen vytvořil podmínky svého života, ale který též v historických přeměnách pokračoval z jedné formy existence k druhé.

V té době filosofové poprvé přestali odpovídat na otázku kdo je člověk tím, že poukazovali na to, jací lidé jsou. Poznali, že diferenciaci uvnitř lidské rasy, jak ji popsali historikové a etnografové, lze pochopit pouze připustíme-li, že člověk je tvor, který se vyvíjí. Nelze definovat povahu člověka součtem všech údajů; lze ji definovat pouze sledováním jejího vývoje a charakterizováním stadií evoluce. Takto postaveno se osvícenství mohlo znovu zabývat problémem lidského rozumu ve vztahu k lidské realitě.

Tento problém bylo možno vyřešit pouze novým rozbořením, který by byl mnohem důkladnější než jakýkoliv předtím.

Renesance objevila roli aktivity člověka, ale nepostřehla všechny problémy s tím spojené. Pouze Bacon je viděl - a to pouze v jednom aspektu - v lidské intelektuální aktivitě. Všiml si, že člověk ve své činnosti vynalézal falešné a ilusorní myšlenky, kterým později podlehl.

Baconova kritika byla prvním pokusem vniknout do mechanismu lidské aktivity a ukázat, že lidské tvůrčí úspěchy vychovávají zvláštní druh parazita, který brzdil jeho vlastní vývoj. Ne pouze cizí a nebezpečná příroda, ale také vlastní lidské produkty byly jeho nepřáteli. Zvítězit nad těmito produkty bylo velmi obtížné, už proto, že je lidé sami vytvořili.

První verze teorie odcizení nenašla žádných následovatelů. Avšak v osmáctém století nastaly podmínky, které opět přivedly tento problém do popředí.

Zdálo se být pravděpodobné, že tyto parazity se objevují nejen v intelektuální aktivitě, ale také v jiné, obzvláště společenské aktivitě. Útok, který byl zahájen ideologií osvícenství proti existujícímu sociálnímu systému, přiměl filozofy, obzvláště Rousseaua, vysvětlit jej jako boj proti degeneraci sociální reality v určitém stadiu historického vývoje.

Nové pojetí umožnilo posoudit ovoce lidské aktivity ve všech sférách. Umožnilo hodnotit dějiny rozlišováním mezi autentickými a hodnotnými produkty lidské aktivity a mezi parazity takové aktivity; umožnilo hodnotit sociální život rozlišováním mezi hodnotou lidské aktivity a degenerací. Filosofie byla schopna poukázat na způsob vývoje člověka pod vlivem dějin a na podmínky, za kterých nastala degenerace; poukazovala na způsob, jakým společnost tvoří člověka a na způsob, jakým ničí lidstvo. Dřívější rozpory mezi empirickým a metafyzickým poznáváním člověka zmizely. Učenci, kteří se snažili definovat člověka podle jeho "existence" právem kritizovali ty, kteří hledali především jeho "podstatu", jelikož pojetí "podstaty" bylo vždy metafyzické. Člověk byl ve skutečnosti bohatší.

Avšak i ti, kteří se zabývali člověkem na základě jeho existence, také chybili; jeho existence omezovala člověka a zabránila jeho plnému rozvoji. Ny- ní, když byl potencionálně bohatší, znamenalo pochopit člověka, ne určit, co je nebo co by měl být, ale uznat ho jako aktivního tvora vytvářejícího svůj vlastní svět, a tím, že překonává to, co bylo vytvořeno, mění a rozvíjí své vlastní výtvo- ry. Člověk vyvíjí vlastní existenci a - proto - svou vlastní pod- statu.

Toto pojetí člověka určené jeho aktivitou a schopností překonat výsledky této aktivity, bylo současně formulováno J. Salavillem ve Francii a Wilhelmem Humboldtem v Německu. Salaville vyjádřil toto pojetí z hlediska politického francouzského osvícenství a francouzské revoluce, zatímco Humboldt určil toto pojetí z hlediska učence zabývajícího se studiem kultury a výchovy. Oba však učinili základní objev - představu člověka jako tvůrce a jako otroka svých vlastních výtvorů.

Sociální následky této nové filosofie člověka byly objeveny Pestalozzim. Pestalozzi si uvědomil velikost - a také úzkoprsost - osvícenství a úzkoprsost francouzské buržoazní revoluce. Domníval se proto, že je nutno bojovat jak proti buržoaznímu individualismu, tak proti buržoaznímu kolektivismu: v obou případech vždy zahyne "pravý člověk"; buržoazní individualismus je pouze určitým druhem egoismu a buržoazní hesla o vlastenectví, národnosti a státu jsou vlastně také stejným egoismem v kolektivní verzi. Pestalozzi viděl, že je nutno překročit rozpory dvou pólů antihumanismu /individualismu a kolektivismu/,

které existovaly ve feudální a buržoazní společnosti, když nastane nová realita vhodná pro vitální potřeby lidí, bylo by možno vytvořit "pravého člověka", řekl Pestalozzi, vrací se k velké renesanční diskusi o pravém a skutečném člověku.

Tím, že odvážně poukázal na to, že podstatný důvod konfliktu tkvěl v systému sociálních tříd, který negoval lidstvo, Pestalozzi se zabýval stejnými úvahami jako Marx ve své kritice buržoazního ideálu člověka a "občana" /citoyen/ jak jej proklamovalo francouzské osvícenství.

Marx založil svou teorii na filosofii člověka, a její základy položil během své známé polemiky s Hegelem a jeho žáky. Tato filosofie, která se zabývala a řešila problémy nadhozené filosofií renesance a osvícenství, poskytla vědeckou interpretaci člověka jako aktivního tvora a dala základ současného pojetí člověka.

Rozborem různorodých lidských aktivit Marx poukázal, jak vytvářejí specifická prostředí lidského života založeného na přírodním prostředí a biologických potřebách lidského tvora, ale které se vyprostí z těchto předběžných podmínek a vytvoří separátní realitu, která se vyvíjí spolu s materiální a sociální aktivitou člověka. V každém období tohoto historického vývoje je člověk utvářen jeho realitou, ale je zároveň ten, jenž tuto realitu tvoří; "člověk je světem člověka".

Marx ve své rozsáhlejší definici poukázal na konflikty "lidského světa" a korespondující vnitřní konflikty člověka. Svět člověka se vyvíjí rozpory vznikajícími hlavně z resistance konsolidovaného systému sociálních vztahů a jejich ideologie vůči rozvoji produktivních sil. Svět sociálních institucí a sociálních ideálů vytvořených člověkem se stane realitou nezávislou na něm, světem, který tu je cizí, světem, který mu vnucuje své požadavky.

Práce a sociální život, nevýčerpatelné zdroje lidského vývoje, se mění za těchto podmínek na faktory vedoucí k dehumanizaci. Takto vše, co určí historický vývoj člověka - jeho povznešenost nad zvířecí vegetací, jeho zvětšující se bohatství lidských potřeb a tuh - se zároveň stává faktorem, který ho zbavuje jeho lidskosti a podřizuje ho požadavkům kapitalistické ekonomie. Historický vývoj člověka byl doposud určen skutečností, že člověk - ve své pravé podstatě - je ohrožován degenerací této aktivity, kterou sám sebe určuje.

Spisovatelé renesance si to uvědomovali a poukázali na to, že svět člověka byl "vzhůru nohama", ale nechápali sociální mechanismus tohoto konfliktu. Proto jejich jediná naděje byla utopie. Marx vysvětlil, jak za podmínek kapitalistické ekonomie a třídního systému musí "pravý člověk" podlehnout procesu

dehumanizace a "pravá společnost" se musí stát "zdánlivou"; prostředky člověka a lidského společenství se za těchto podmínek musí zničit. Pak se skutečný život člověka stane nelidským, a jeho lidské touhy a přání se stanou neskutečnými, to znamená degenerují.

Marx analyzoval svět filosoficky, aby jej změnil; jeho pochopení světa se rozšířilo, když se obrátil k revoluční aktivitě, která byla zaměřena proti kapitalistickému systému a měla proto překonat odcizení práce a sociálního života a dehumanizaci člověka. To co nazýval Marx "revoluční praxí", se mělo za existujících historických podmínek stát hlavním faktorem sociální přeměny a hlavní silou osvobozující člověka od otroctví těch forem sociálního a intelektuálního života, kterým podlehl.

Marxistická antropologie skončila se všemi formami metafyzických spekulací o "podstatě" člověka. Marx poukázal na to, že takové pojetí vždy znamenalo, že zkušenosti získané určitými sociálními třídami v určitém historickém období byly nesprávně považovány za absolutní pravdy; jinými slovy povýšily zkušenosti na objektivní a neměnné zásady.

Pojetí týkající se "podstaty" člověka nebylo - jak Marx ukázal - objevením jeho pravé povahy, které by mohlo sloužit jako podklad pro sociální, politickou a výchovnou činnost, ale pouze výrazem určitých sociálně politických situací, vytvořených vzhledem k jejich zvěčnění.

Marx též kritizoval všechny pokusy určit člověka empiricky. Jelikož tyto teorie, stejně jako metafyzické, považovaly historický stav věcí jako samozřejmost, kterou nelze měnit. Nesprávně předpokládaly, že lidé jsou určeni způsobem, jakým žijí; neviděly žádné vnitřní rozpory uvnitř lidského světa v různých obdobích historického vývoje nebo přeměny, které nastaly uvnitř člověka vzhledem k těmto rozporům.

Marxistická antropologie, která určuje člověka tím, že se odvolává na "svět lidí" a která poukazuje na interní mechanismus transformačního procesu ve světě, vyzdvihla mutabilitu tak zvané podstaty člověka. Zdůrazňovala skutečnost, že člověk byl jediný tvor, který se vyvíjel prostřednictvím vytvoření objektivního lidského světa, tím, že podlehl jeho požadavkům a zároveň zvítězil nad jeho dekadentní formou. Vývoj člověka není spontánní a pouze duševní projekcí jeho smů a přání, není také výrazem subjektivních tuh jednotlivce nebo skupiny. Vývoj člověka je uskutečněn jeho aktivitou, která musí obstát ve souboji objektivních kritérií různých druhů: kritérium pravdy pro vědeckou aktivitu a výrobních sil a sociálních vztahů pro ekonomickou činnost. Pouze do držováním zákonů objektivního světa může člověk být úspěšný ve svých cílech a lidské tvoření může být zvěčněno. Zároveň však je zapotřebí odvahy a tvůrčí

schopnosti. Člověk nesmí podlehnout svým vlastním výtvorům. Vědci mají právo i povinnost odvrhnout vědecké teorie, právě tak jako by technici měli odvrhnout řešení, které je již zastaralé. Totéž platí pro ty, kteří organizují sociální aktivity.

Tato dvojmost ve vývoji člověka - jeho přijetí požadavků objektivní reality a jeho odvaha odvrhnout dřívější vymoženosti a formy - je zásadním principem marxistické filosofie člověka. Tento dvojí vývoj vychází ze sociální aktivity člověka. Tato aktivita, která je spojena se změnami výrobních sil a tužeb mas, revolučně mění trvalé sociální instituce a formy i odpovídající sociální důsledky.

V komplexním procesu rozbití starého, vytváření nového a uchování trvalého určité prvky se navzájem doplňují, ale jsou přitom zároveň v rozporu. To jsou požadavky výrobních sil, rozmanité směry uvnitř ekonomické "základny", různé proudy v ideologii "nadstavby" a všeobecného sociálního vědomí. Tyto všechny vytvářejí materiální, sociální a duševní situace plné vnitřního napětí a rozporu pro člověka.

3. MARXŮV IDEÁL ČLOVĚKA

Marek Fritzhand

Abychom rozuměli základům marxistického humanismu, musíme pochopit základní rysy Marxova ideálu člověka. Již v Ekonomicko-filosofických manuskriptech z roku 1844 považoval Marx humanismus a komunismus za totéž a prohlásil, že komunismus je uskutečněním humanistických ideálů mezi masami. Marx nikdy nezjednotil komunismus na radikální změny pouhých ekonomických podmínek lidské existence; místo toho viděl v komunismu radikální proměnu celé lidské existence. V komunismu Marx předvídal podmínky, které by odpovídaly postavení člověka jako "nejvyšší bytosti". Pro Marxe bylo konečné ospravedlnění komunismu vytvoření nového, svobodného člověka, který žije v souladu se svou lidskou povahou a se svým axiologickým statutem. Tímto Marxovým obrazem člověka také vysvětlíme jeden z nejdůležitějších aspektů marxistického humanismu.

Začneme dialogem o ideálu člověka, jak jej viděl Marx. Podle Marxe by měl být člověk, který by nejlépe odpovídal jeho modelu, člověkem, který se zcela soustřeďuje na tento svět a ne na "příští"; člověk, který nepřemýšlí o smrti, ale bojuje za významný a cenný život.

Život je významný a cenný pouze tehdy, je-li prožíván intensivně a důkladně, pouze tehdy, může-li člověk realizovat sám sebe během svého života tím,

že rozvíjí všechny své lidské schopnosti a uspokojuje všechny své lidské potřeby. Člověk, který žije významný a cenný život, je ten, který nalézá štěstí a uspokojení v takové činnosti, jenž přeměňuje přírodu i společnost. Hledá Pravdu, Krásu a Dobro, hledá své sebevyjádření v civilizaci a jejím prostřednictvím, a absorbuje vše nové a cenné vytvořené v této oblasti. Je to tvořivý, aktivní a bohatý člověk - bohatý lidským bohatstvím. Jeho bohatství se skládá z plného lidského života, různosti lidských potřeb, a různorodostí jejich uspokojování. Je to bohatství individuality a osobnosti, které se stále rozvíjejí, stále jsou rozmanitější. Jeho talenty nikdy neleží ladem; jeho schopnosti nikdy nezůstanou nevyužity.

Nade vše je hrdý; cení si své svobody a autonomie - ne svobody a autonomie vně společnosti, vně lidské pospolitosti, ale s lidmi, prostřednictvím lidí a pro lidi. Člověk může dosáhnout skutečného štěstí a dokonalosti pouze spolu s ostatními. Podle Marxe lze dosáhnout lidského sebeuspokojení zcela a všeobecně, považují-li se lidé navzájem jako vlastní cíl, jako nejvyšší lidská hodnota. Člověk se stane více lidskou bytostí a je také blíže Marxovu ideálu člověka, čím více je svázán s ostatními, čím více jim dluží a čím více oni dluží jemu.

Člověk, který odpovídá Marxovu ideálu, se nikdy nemůže spokojit se světem, který by neumožnil plný a cenný život. V takové situaci považuje za svou povinnost bojovat za nový a lepší život. Nalézá v takovém boji štěstí, které by nikdy nenalezl ve zlé skutečnosti, která ho obklopuje. Dívá se kupředu a nikdy ne zpět - je zcela oddán pokroku a své představě. Marx nenáviděl "malo-materialismus". Tvůrce současného filosofického materialismu byl vášnivým propagátorem nejvyššího mravního idealismu.

Popíšeme nyní Marxův ideál člověka podrobně. Nejlépe by bylo vysvětlit význam tří výrazů, kterých Marx použil, aby charakterizoval svůj ideál člověka. Podle Marxe by měli být lidé "celiství", "osobní" a "samočinní" /selbstätig - činný/.

Co chtěl Marx těmito třemi výrazy říci ?

Co měl Marx na mysli, když popsal ideálního člověka jako "celistvého" člověka ? Za prvé měl na mysli překonání "frakcionalizace", "fragmentizace" a "funkcionalizace" moderního člověka, které byly vyvolány soukromým vlastnictvím a společenskou dělbou práce.

Většina lidí nemůže rozvinout všechny své lidské schopnosti a vlohy, ani nemůže uspokojit všechny své lidské touhy a potřeby. Jejich život je jednostranný, stranický, omezený. Mohou uskutečnit pouze minimum rozsáhlé škály lidských funkcí. Jsou poutáni k jednomu oboru a jednomu druhu činnosti.

"Celistvý" člověk je ucelený člověk, jeho sebeuskutečnění nezná meze. Je lidským jednotlivcem neoddělitelným soukromým vlastnictvím od "celku" světa kultury a civilizace. "Celistvost" takového člověka sestává z jeho "vlastnictví" celého světa - vlastnictví se zde rozumí jako největší možný podíl v tvoření a požitku vymožeností civilizace a kultury.

"Celistvý" člověk je nezávislý na dělbě práce, která mrzačí, ochuzuje a "funkcionalizuje" člověka. Marx si je vědom potřeby dělby práce a její důležitosti pro rozvoj lidstva. Nebyl proti dobrovolné dělbě práce, která by odpovídala přáním, sklonům, talentům a individualitě lidí. Nesouhlasil pouze s pevnou dělbou práce, která nutí lidi pracovat den ze dne na stejném místě, provádět stejné funkce celý život. Tato dělba práce si přivlastnila "vlastní život". Odcizila se od lidí, spoutala jejich síly, omezila jejich životy a jejich možnosti volby. Dělba práce nutí některé lidi stále k duševní práci a jiné k manuální; někteří využívají výrobků, jiní je vyrábějí.

"Celistvý" člověk je ten, jehož duševní a fyzická činnost tvoří celek během jeho života. Nezná rozdíl mezi prací a potěšením. Nezná dichotomii města a venkova vytvořenou dělbou práce - dichotomii, která činí z některých lidí "úzkoprsé městské živočichy" a z jiných "úzkoprsé venkovské živočichy".

Nezná rozdělení podle tříd, které omezuje možnosti jeho volby, které určuje jeho místo v životě a ve velmi mnoha případech předurčí jeho osud i mentalitu. "Celistvý" člověk se nebude muset omezit pouze na jedno zaměstnání. Marx dokonce považuje omezení se na uměleckou činnost za neslučitelné se svým ideálem celistvého člověka. V komunistické společnosti nebudou malíři jakožto takoví, ale pouze lidé, kteří též malují. Marx opovrhne vším, co omezuje člověka - i tím, co je vyvoláno uměním, kterého si tak vysoce cení a jehož zástupci, umělci, mu v mnohém sloužili jako model pro jeho ideál člověka.

Za druhé, "totální" člověk je homogenní harmonický člověk, který není nikdy rozpolcen činnostmi, které jsou neslučitelné nebo si vzájemně odporují. Marxova analýza odcizení práce dělníka nám dává příklad takových rozpolcených lidí. Práce v podmínkách odcizení, ve světě, ve kterém výrobky člověka se stávají nezávislými na svých tvůrcích a dokonce jeho nepřáteli, se stane práce pro dělníka něčím, co je mimo něj. Nedává mu uspokojení a stává se nudou a utrpením. Dělník se nalézá vně práce, ne uvnitř. Člověk je takto rozdvojen - pracovník, který se necítí doma ve své práci, a člověk, který cítí, že je vně své práce.

Taková situace není pouze znesvěcení "totality" člověka. Učiní sebeuskutečnění pracujícího lidu nemožné, jejich život nemá smyslu a náplně a lidé jsou dehumanizováni. Lidstvo podle Marxe se projevuje prací, chápanou jako

dobrovolná činnost, produkt jeho sklonů, tvořivá činnost, která dává životu smysl a cenu. Odcizená práce je však nucená práce. Neuspokojuje potřebu po práci jakožto takovou, ale slouží pouze jako prostředek pro uspokojování jiných potřeb. Odcizená práce rozděluje lidskou duši, dgraduje člověka na úroveň prostředku pro dosažení účelu a znemožňuje rozvoj a zdokonalování jeho sil a talentů.

Marx dává ještě jeden příklad rozdělení lidstva v nesouladu se zásadami "totality", tj. rozdělení mezi ekonomickou a mravní existencí člověka, mezi požadavky ekonomie a požadavky morality. Toto rozdvojení vyvolává neklid a pocit roztržení na dvě části.

Z ekonomického hlediska není nic závažného na prostituci a podvodu, ale morálka odsuzuje tuto činnost. Měl by člověk důvěřovat ekonomii nebo morálce? Ve světě odcizení, kdy lidské produkty a vztahy se stanou nezávislými na svých stvořitelích a vzájemně si odporují, ekonomie a morálka se vzájemně vylučují. Místo aby se jejich cena měřila podle blaha člověka, místo aby sloužily lidem, každý z nich integrován do celého jeho života, lidské produkty a vztahy se od- cizují a jsou přeměněny a destruktivní síly, které rozdělují jeho život do dvou sfér. Pak zbývá pouze jedno. Člověk musí změnit společenské podmínky tak, aby člověk mohl žít jako "totální" člověk, vytvořit společnost, kde různé životní aspekty tvoří rovnováhu a soulad, a život není ochuzen o svou mnohostrannost.

Můžeme lépe osvětlit Marxův ideál člověka, budeme-li analyzovat pojmy "osobního" a "aktivního" člověka, pojmy, které blíže vysvětlí pojetí "totálního" člověka. Pro Marxe je "totální" člověk ten, který se ve "své" sféře života "cítí jako doma", ve které se může chovat v souladu se svými schopnostmi a talenty. "Náhodný" člověk - na druhé straně - je takový, který se pohybuje v takové sféře života, která je mu cizí a dokonce nepřátelská. Je to sféra života, která ho omezuje a zotročuje, ve které jedná proti svým sklonům a bez jakéhokoli skutečného zájmu.

Marx odsuzoval situaci, ve které existovaly dvě různé sféry, osobní a náhodná, a kde ta druhá postupně převládala nad první. Toto je situace, která je v rozporu s jeho postulátem "totálního" člověka. Vede k neobjektivnímu, jednostrannému vývoji osobnosti a předznamenává rozdvojení jednotlivce. Toto nové rozdělení, na rozdíl od těch, které jsme popsali výše, nemůže být likvidováno syntézou protilehlých pólů, ale pouze zničením jednoho z nich - zničením "náhodnosti".

"Osobní" člověk pro Marxe je člověk, který je sám sebou, který projevuje své vlastní rysy a rozvíjí svou individualitu a charakter v souladu. Tento ideální člověk nezná rozporu mezi svým osobním životem a svým životem ve společnosti, nezná rozdíly mezi tím, co je a čím by mohl být a co z něho činí povinná dělba práce a třídní rozdíly.

Je to "činný" člověk, jehož "činnost" je jeho vlastní a vyvěrá z jeho vlastních potřeb /selbstbetätigung/. Tvořivá práce je taková činnost. Marx nalézá nejlepší příklad v umělecké činnosti. Činnost umělce je účelem sama o sobě, ne pouze prostředkem k dosažení jiného cíle. Povznáší umělce, zdokonaluje ho a dává mu požitky. Všechna lidská práce, obzvláště manuální práce, by se měla stát tímto druhem činnosti. Jakmile duch tvořivosti proniká jeho prací, jakmile tělesný a duševní výkon se stanou jedním, bude moci práce rozvíjet člověka a činit ho šťastným. Práce pak ztratí ty rysy, které způsobily její zanedbání a stane se jednou z nejcennějších forem lidské činnosti.

"Auto-aktivita" se pak stane něčím jiným než svobodou, svobodou ve smyslu dobrovolné a neomezené činnosti vyvolané vlastními niternými potřebami. Svobodná činnost, podle Marxe, je tvořivý projev vlastního života, vyvěrající z neomezeného rozvoje všech svých schopností. Tato svobodná činnost je velmi důležitým rysem Marxova ideálu člověka.

Této svobody lze pouze dosáhnout ovládnutím přírody a společnosti člověkem, ale tím vznikne otázka, v jakém vztahu by měl člověk být ke svému okolí. Podle Marxe nesmí to nikdy být vztah podrobení se, ve kterém lidé jsou ovládáni ne-lidským světem věcí. Ale ve skutečnosti jsou lidé oběťmi celkového odcizení: neovládají své výrobky; jsou ovládáni svými výrobky. Například produkty práce stojí proti dělníkovi jako produkt nezávislý na něm a jemu cizí - jako síla kapitálu, která ho zotročuje. Nejsou to lidé, ale kapitál, který řídí buržoazní společnost. Navzdory všemu zdání ovládá i kapitalisty. Charakteristické rysy kapitalisty z něho nečiní vlastníka kapitálu; je to kapitál, který z něho činí to, co je a určuje, čím se může stát.

V odcizené společnosti neosobní faktory určují, čím člověk je a čím se může stát. Nejabstraktnějším z těchto faktorů jsou peníze. Členové společnosti ve svých jednotlivých společenských třídách jsou otroky mrtvé hmoty. Jsou otroky svých vlastních produktů, společenských vztahů a dělby práce vytvořených člověkem. V takové situaci čím větší a lepší lidský svět jimi vytvořený, čím rozvinutější kultura a civilizace, tím menšími se stanou, tím více podceňování a tím větší strach mají ze světa. Nejen utlačovaní, ale též utlačovatelé jsou podřízeni cizí síle věcí /ačkoliv utlačovatelé jsou spokojeni se situací, jaká je/. Každý je kontrolován destruktivními "nelidskými faktory". Marxovi ideální

lidé uznávají společenské vztahy na základě socialistických zásad a takto konsolidují a rozšiřují své ovládání přírody a společnosti a podmaňují je pro dobro všech. Tito ideální lidé jsou schopni provádět uvědomělou kontrolu nad silami společnosti a přírody. Jsou vedeni rozumem a vědou. Tito lidé se cítí doma ve světě kolem sebe; tento svět pro ně již nebude záhadnou silou. Místo toho se stane zdrojem jejich blahobytu a materiálem pro jejich tvůrčí činnost.

Marx si nejen přál, aby jeho ideální člověk měl kontrolu nad těmito věcmi, ale aby se lidé navzájem přestali považovat za věci. Jejich vzájemné vztahy by neměly být určeny jejich vztahem k věcem. Můžeme nejlépe ilustrovat Marxův pojem "přímých" mezispoločenských vztahů, vztahů nesprostředkovaných silami a cenami věcí, prostudujeme-li Marxovu kritiku role, kterou hrají peníze ve vzájemných vztazích lidí.

Jsou to peníze, které ničí "přímé" vztahy mezi lidmi jako lidé. Přátelství a láska ztrácejí veškeré spojení s osobností partnera a jsou závislé na penězích. Lidské city a ceny jsou zkomercializovány. Všechno lze koupit a prodat, dokonce ctnost, čest, vědomosti a svědomí.

Lidé přestanou spolu hovořit lidskou řečí a mluví řečí věcí. Jsou schopni dorozumívat se o věcech, ale jde-li o ně samé, je-li v sázce jejich štěstí, je pro ně mnohem obtížnější dojít aspoň k pochopení, nemluvě o dohodě.

"Lidský jazyk", píše Marx, "je pojat buď jako 'požadavek', 'prosba', 'drzost' nebo 'nesmysl'". Aby předešel této situaci, Marx žádá, aby se lidé dorozumívali "lidskou řečí"; aby nedovoľovali, aby peníze a jiné materiální faktory určovaly vzájemné lidské vztahy, aby naopak převládaly lidské kvality a sklony. Lidé se musí chovat k lidem jako k osobám a ne k věcem, musí je považovat za nejvyšší životní hodnotu.

Výše uvedené argumenty plně potvrzují tvrzení, že Marxův ideál člověka je morálním modelem a že jeho člověk se chová podle morálních zásad. Ale musíme se tímto problémem zabývat podrobněji, jelikož určité tvrzení v Marxových spisech byla často použita pro ospravedlnění téze, že Marx kázal nemravnost. Nejdůležitější z těchto prohlášení je uvedeno níže.

"Pro proletariát", píše Marx v "Komunistickém manifestu", "zákon, morálka a náboženství jsou buržoazní předsudky, které zakrývají specifické zájmy buržoazie". V Německé ideologii můžeme číst: "Komunisté nekážou mravní zásady. Neobrací se na lidi s mravním přikázáním 'milujte se navzájem, nechovejte se jako egoisté a jim podobní'. Naopak, vědí dobře, že jak egoismus tak sebeobětování jsou za určitých okolností nutné formy rozvíjejícího se jednotlivce."

Toto prohlášení a jemu podobná nedokazují, že Marxova doktrína byla nemorální. Nejsou v neshodě s jeho celkovou etickou doktrínou. V Komunistickém manifestu vidíme již ze samého kontextu, že Marx nemluvil o morálce všeobecně, ale o buržoazní morálce, kterou vždy odsuzoval. V Německé ideologii Marx nevyvracel mravnost jakožto takovou, ale pouze moralismus, morální kázání /Moralpredigt/, které šířilo zdání, že propaganda a morální přesvědčování samy o sobě mohou změnit lidi a svět.

V obou úryvcích použil Marx slova "morálka" stejným způsobem, jako používal slova "práce". Často žádá "odstranění práce", ale je jasné, že nemluví o práci jakožto takové, ale pouze o nucené práci, která očerňuje člověka - o odcizené práci. Stejným způsobem kritizuje morálku - morálku, která slouží zájmům třídy utlačovatelů. V širším slova smyslu mluví o "odcizené morálce".

Podle Marxe odcizená morálka je každá forma morálky, která "se odcizila" a stala se "nezávislou na lidech". Začátek a konec této morálky není lidské štěstí a dokonalost. Jeví se člověku jako cizí síla, která se obrátila proti jeho lidským potřebám a sklonům.

Marx neodsuzoval lidskou morálku, která neuznává prostředníka mezi člověkem a člověkem, neuznává zprostředkování během, nadpřirozeným nebo věcmi. Člověk, který odpovídá Marxovu ideálu, je morální v lidském slova smyslu, ne v odcizeném. Ale odstranila by tato morálka "egoismus" a "altruismus" tím, že by zakázala vzájemnou lásku a oddanost? Jak tomu máme rozumět?

"Altruismus" v tradičním smyslu slova - smysl, který měl Marx na mysli ve výše uvedeném kontextu - si vyžadoval "sebeobětování", vzdávání se sám sebe. Ale toto není charakteristika Marxova ideálu člověka a je celkem zbytečné ve společnosti, kterou předvídal.

Morálka v této nové společnosti nebude odcizená morálka, která činí ze vzájemné lásky povinnost nebo považuje lásku jako sebeobětování, v rozporu se skutečnými zájmy jednotlivce. Podle nové morálky je láska přirozený zjev lidského života; je to "sebepotvrzení" člověka v jeho vztahu k jiným lidem. Postoj Marxova ideálního člověka je mimo dosah egoismu i altruismu. Pociťuje blaho ostatních jako svoje vlastní. Toto je postoj, který vyjadřuje jednotu lidských druhů a nejlépe odpovídá Marxovu ideálu člověka.

4. HUMANISMUS A DIALEKTIKA

Mihailo Markovic

1.

Jeden ze základních problémů současné filosofie, podle mého názoru, je jak učinit z humanismu dialektickou filosofii a z dialektiky humanistickou metodu.

Humanismem mám na mysli filosofii, která se snaží vyřešit všechny filosofické problémy z perspektivy člověka, filosofii, která zahrnuje nejen antropologické problémy, jako lidskou povahu, odcizení, svobodu atd., ale také všechny ostatní ontologické, epistemologické a axiologické problémy. Humanistická ontologie je filosofickou teorií cílů lidského světa, včetně vnímání smysly, konstrukcí teorií, matematických výpočtů se symboly, etc., a také fyzické operace těla. Humanistická epistemologie je teorií lidských vědomostí. Logika by se neměla omezit na zkoumání přesných, čistě formálních schemat myšlení, které předpokládá mnohem přesnější vyjadřování, než jakého se skutečně používá v empirických vědách a v obyčejném životě. Humanistická logika by zkoumala, mimo formální logiku, všeobecné podmínky platnosti způsobu myšlení, vyjádřeném skutečnou lidskou řečí, která používá neurčitých koncepcí a neúplných prohlášení. Humanistická axiologie je teorie konkrétních proměnných hodnot daných historií - a ne určitých absolutních, transcendentálních ideálů a norem.

Takovýto humanistický přístup k filosofii si vyžaduje filosofickou metodu, která uznává jednotu mezi subjektem a objektem a mezi teorií a praxí, která je historická, aniž by se stala historicismem, syntetická tím, že bere v úvahu výsledky dřívějších analýz; více kritická než ideologická; a objektivní bez pozitivistické slepoty vůči lidským hodnotám a praktickým zájmům. Filosofická metoda, která odpovídá těmto požadavkům je dialektická metoda vypracovaná a aplikovaná Marxem.

Mnoho přívrženců Marxe vykládalo jeho metodu nesprávně jako více nebo méně uzavřenou metodologii, jako učení podpořené několika příklady z určitých úseků vědy, obzvláště přírodních věd. Ale pro Marxe byla dialektika hlavně zbraní společenské kritiky, prostředkem, kterým lze vysvětlit existující sociální realitu, která by ihned byla sto ukázat cestu k revolučním činům. Tato aktivistická a revoluční povaha dialektiky musí být obnovena a aplikována na lidské problémy naší doby.

Ve většině případů je současná humanistická filosofie metodologicky pod úrovní Marxe. Trpí metodologickým eklekticismem, abstraktním a nehistorickým

přístupem k problémům člověka a někdy též úmyslným podceněním metodologických otázek. Tato situace je částečně vyvolána rozsáhlým odporem proti stalinskému dogmatismu, včetně dogmatických forem dialektiky v učebnicích "Diamatu" /dialektický materialismus/ stalinské éry, se zmatenými kategoriemi, náhodně vybranými příklady a jasně propagační funkcí.

Takováto karikatura dialektiky se musí nahradit metodologickým přezkoumáním současného pokrokového humanistického myšlení.

2.

Marxova dialektika je neoddělitelná od jeho humanismu. Ve svých Ekonomicko-filosofických manuskriptech Marx napsal, že Hegelova dialektika, jak ji popsal ve své Fenomenologii ducha je ve své podstatě kritikou společnosti, ač je to "skrytá, nejasná a mystifikovaná kritika".

To co objevil Marx v Hegelově Fenomenologii se stalo základem jeho metody. Dialektika je především metoda kritiky - ne však kritika pojetí, ale kritika skutečných sociálních vztahů; ne vymyšlená a mystifikační, ale skutečná a pravá revoluční kritika.

U dřívějších forem materialismu Marx hlavně kritizoval to, že postrádaly dialektiku a výchozí humanistické postavení. Podle Tézí o Feurbachovi materialismus považoval realitu za předmět kontemplance a přehlédl důležitost "revoluční praktické a kritické činnosti". /První tése/. Touto aktivitou dokazuje člověk pravdu výsledků svého myšlení /druhá tése/, a mění okolnosti jejichž je produktem /třetí tése/. Podstata této změny je, že člověk je schopen pochopit svět se všemi jeho rozpory, kritizovat jej teoreticky a prakticky odstraněním jeho podstatných rozporů /Čtvrtá tése/. Filosofická kritika by se neměla zabývat lidskou podstatou pojatou jako abstraktní vlastnost každého jednotlivce. Aby mohla být konkrétní, musí se zaměřit na pravou lidskou podstatu, což je totalita společenských vztahů /šestá tése/.

Toto je náčrt jak metody, tak humanistického programu. Kapitál je uskutečněním obou. Ve známém doslovu k druhému vydání Marx jasně vyjádřil co považuje za dialektiku:

"Ve své mystifikované formě se dialektika stala německou módou, poněvadž se zdálo, že oslavuje existující stav věcí. Ve své racionální podobě vzbuzuje

u buržoasie a jejích doktrinářských mluvčích zlost a hrůzu, protože v pozitivním pochopení existujícího zahrnuje zároveň i pochopení jeho negace, jeho nutného zániku, protože každou skutečnou formu chápe v toku pohybu, tedy i s její pomíjivé stránky, před ničím se nesklání, a je ve své podstatě kritická a revoluční."

3.

Po Marxovi byla dialektika vysvětlována jako abstraktní doktrína metody, jako sada připravených formulí, které bylo možno dokazovat stále rostoucím počtem vědeckých výsledků a které byly neporušitelnou a neměnnou částí ideologie. Tím začíná marxistická dialektika svůj odtržený ideologický život.

To bylo nevyhnutelné. Jakmile se dělnické hnutí rozrostlo v mohutnou organizaci muselo zajistit určité minimum ideologické jednotnosti; muselo upevnit světový názor /který za určitých okolností mohl být výlučně ten, který zastával Marx/; muselo dát Marxovým teoretickým a metodologickým zásadám souhrnnou a neměnnou formu, s kterou by Marx sám jistě nebyl souhlasil.

I kdyby Marxova dialektika jako každá velká teorie nebyla jedním ze základních prvků ideologie, stala by se dříve nebo později předmětem vědeckého bádání.

Kromě přeměny dialektiky v metodologii, která byla podmíněna politicky a hospodářsky - dal se očekávat další vývoj dialektiky jako konkrétní, živé metody, skýtající kritický pohled na lidskou skutečnost. Takové očekávání mohlo být v souladu s Marxovou původní koncepcí; na druhé straně obojí, skutečnost i naše vědomosti o ní se změnily během 80 let od Marxovy smrti. Marx věděl, že metoda a teorie o určité věci, na kterou se vztahují, jsou vzájemně závislé; aplikace metody je proto jejím vlastním vývojem.

Tento další vývoj dialektiky se neuskutečnil z několika důvodů:

- 1/ Dialektika byla vždy oblíbeným předmětem útoku buržoazních ideologů, kteří ji nazývali nevědeckou, spekulativní, mystifikující atd. V Anti - Dühringu Engels čelil hlavnímu problému, zdali vědecká fakta dokazují nebo zkreslují zákony dialektického procesu, které objevil Hegel a které interpretoval Marx materialistickým způsobem. Tak otázka charakteru dialektiky byla položena jednostranně, z hlediska její obrany a ne dle jejího vlastního vývoje.
- 2/ Pravé křídlo sociálních demokratů, vedené Bernsteinem, zavrhnulo "dialektickou platformu" Marxovy teorie z těchže důvodů, pro které zavrhnulo jeho teorii o revoluci a konečné cíle socialismu jako "zbytky utopismu". Oportunistický postoj ke kapitalistické skutečnosti byl nesmiřitelný s metodou, která měla

za účel radikálně přetvořit tuto skutečnost. Oportunisté také našli způsob, jak využít vědy - ne však pro obranu dialektiky, ale k jejímu vyvrácení. Bylo použito teorie evoluce jako dokladu, že v dějinách se nevyskytují skoky, že pojem revoluce je nevědecký a že společenský pokrok vzniká z malých změn a zákonodárných forem. Jak na toto reagovali ortodoxní marxisté? Místo toho, aby dále rozvíjeli marxistickou teorii a metodu za nových specifických podmínek, volali po loyálnosti Marxovi.

3/ První úspěšné socialistické revoluce se uskutečnily v relativně zaostalých zemích. Místo, aby hlavní otázkou se staly lidské vztahy, tyto revoluce musely zdůrazňovat technologii a rychlý rozvoj industrializace. Otázky uhlí a ocele zatlačily do pozadí problémy člověka. Komunismus byl vybudován více jako bohatá společnost než lidský a demokratický systém, ve kterém "svobodný rozvoj každého jednotlivce je podmínkou svobodného rozvoje všech" /Komunistický Manifest/.

4/ Pro Marxe a Engelse uchvácení politické moci bylo pouze prvním krokem v revoluci dělníků /Komunistický Manifest/. Stalinismus zredukoval pojetí revoluce na svržení buržoazie a vytvoření socialistického státu. Co mělo následovat byla výstavba nové společnosti. Jakou úlohu měla hrát metoda "která vnesla do porozumění existujícího stavu pochopení negace a jeho nutného zničení" v procesu výstavby?

Jestliže revoluce je celé společenské údobí ve kterém budou postupně přežívány nejen instituce staré společnosti, ale také provizorní formy nově zrozeného společenského řádu /např. třídní nadvláda proletariátu/, pak takováto konkrétní a kritická metoda je nutná k usměrňování revolučního myšlení, aby tak identifikovala základní chyby dané společnosti, tj. ty, jež je nutno vymýtit, aby byl možný další pokrok. Avšak ve společnosti, kde veřejná kritika nebyla povolena, filosofická metoda naznačující takovouto kritiku nemohla rovněž být tolerována. Ve společnosti s nedotknutelnými autoritami nemůže "metoda, která nemá opatrovníka" existovat. Byrokracie potřebuje omluvu ne však kritiku. Potřebuje, aby její filosofové namířili své kritické a revoluční ostří proti vnějšímu, kapitalistickému nepříteli. V socialismu je žádoucí vidět růst ve všech jeho aspektech; vzrůst materiálních hodnot, vzrůst kultury, růst jednoty všech společenských vrstev. Avšak je-li vše negativní označeno pouze jako "pozůstatek buržoazního a maloburžoazního vědomí v hlavách lidí" není možné, aby vznikly další rozpory v procesu socialistického rozvoje. Bylo obvyklé hovořit o dialektice jako o návodu k akci. Ve skutečnosti však to bylo jen o něco víc než následná racionalizace různých politických koncepcí minulosti. Proto také stalinismus nezavrhoval dialektiku jako takovou a zavrhoval pouze

negaci - negaci jakožto klíčový pojem dialektiky. Dialektická frazeologie tvořila zdání kontinuity metody. Navíc takováto formální a úpadková dialektika byla nutná jako doklad, že cokoliv existovalo v socialismu, muselo nutně být takové jaké bylo, tj. rozumné.

4.

Humánní myšlení, které se rozvíjelo v rámci marxistické filosofie a mimo ní během uplynulých desetiletí, je určitým způsobem revoltou proti Stalinismu. Toto jí dalo určitý bojovný, polemický charakter a do určité míry také postavilo jeho hranice.

Aby byla podlomena jedna autorita /Stalin/ jiná větší autorita /Marx/ musela být použita. Scholastická filosofie, pro kterou vhodně volený citát byl dostatečným důkazem, byla vyvrácena komentáři a vysvětleními jinými "lepšími" citáty. Toto je často velmi užitečné pro praktické účely a často i teoreticky nutné k záchraně nejcennějších humanistických zásad Marxova učení, které by jinak upadly v zapomenutí v důsledku obou jeho nepřátel a jejich následníků. Avšak přetvářet myšlení někoho druhého nevede zdaleka ke konkrétnosti, která má být snahou každého dialektika.

Moderní humanismus jako reakce na Stalinistický pozitivismus někdy také nabývá nevědeckého postoje. Typické pro stalinistický dogmatismus bylo zneužití vědy a hledání pavědeckých forem pro svoje doktriny. Stranická linie musela být představena jako výsledek "vědeckého" zkoumání existující skutečnosti a přesného výrazu společenské nutnosti. Současně, rozhodnutí stranických sjezdů a články stranických funkcionářů byly vychozími body pro práci pracovníků společenských věd. Paradox byl úplný: na jedné straně byla společnost, ve které všechna důležitá rozhodnutí byla údajně založena na poznání společenské nutnosti, která byla tak zásadní, že chyby byly vyloučeny; na druhé straně táž společnost byla ovládnuta despotickým rozhodnutím několika vedoucích činitelů, bez společenských věd v pravém slova smyslu, tj. bez objektivního a kritického empirického zkoumání její struktury, jejích centra moci, jejího vnitřního napětí a konfliktů, bez zkoumání způsobu života, názorů a morálky jejích různých společenských skupin.

Skutečností, že vědy lze použít na ospravedlnění existujícího společenského řádu jak v kapitalismu, tak i v socialismu neznamena, že humanistická filosofie by měla vyloučit vědu anebo že vědecké výsledky jsou bezcenné pro filosofii. Skutečnost, že doktriny determinismu jsou někdy použity k obhajobě nesmyslných omylů a nelidské nespravedlnosti neznamena, že neexistují povšechné tendence společenské změny anebo, že neexistují hranice různých možností historických akcí.

Dalekosáhlá integrace vědeckých výsledků v rámci humanistické filosofie by mohla předejít různým možnostem zneužití vědy. Neexistují zajisté žádné jiné tak objektivní a spolehlivé znalosti jako ty, které poskytuje věda. Cokoliv bylo, je a pravděpodobně bude v nedaleké budoucnosti, se dá nejlépe zjistit použitím vědecké metody. Pouze věda nám může ukázat reálné možnosti budoucího sledu událostí a přibližné pravděpodobnosti různých alternativ. Avšak kterou z alternativ si zvolíme záleží na našich zásadních lidských potřebách, na naší koncepci jaký druh lidského života a společnosti jsou pro dobro člověka. Naše hodnoty ovlivňují způsob našeho bádání a také naše pojetí toho, co si představujeme pod pojmem vědecká fakta a zákony. V tomto směru neexistuje čistá věda, ani čisté vědomosti. Na druhé straně má-li být naše volba cílů a hodnot reálná, musí být založena na znalostech. Abychom mohli rozumně rozhodnout, jaký by měl být člověk a společnost, musíme mít k dispozici co nejspolehlivější obraz toho, jací opravdu jsou.

Tato dialektika skutečnosti a norem, vědomostí a hodnot, skutečností a ideálů, vědy a filosofie je často zanedbána v moderním humanistickém myšlení.

Zvláště slabým bodem v mnoha soudobých humanistických úvahách je pojednání o lidské svobodě. Jsme často postaveni tváří v tvář volbě mezi dvěma vzájemně výlučnými tésemi: jedna vulgarizace Hegelovy známé formule: "Svoboda je poznání nutnosti" a druhá, domněnka, že svoboda je absolutní a nerozborná. Z dialektického hlediska dilema je těžko obhajitelné. Je nasnadě, že jakmile nutnost je chápána ztrnule jakožto existence soustavy zákonů nezávislých na lidské činnosti a určující výsledek sociálních procesů výlučným způsobem, řeči o svobodě mohou maximálně být slovní hříčkou.

Opačný extrém vede k témuž výsledku. Mluvit o lidské svobodě bez kvalifikace /jakožto základní složky ontologické struktury nebo jako podmínky autentické existence, atd./ by mělo smysl v poesii nebo prakticky jakožto výslovná kritika světa, ve kterém je stále tolik útlaku a potlačování základních lidských práv, tolik skrytých forem otroctví. Avšak skutečná hodnota většiny těchto "ód o svobodě" je spíše nepatrná. Po zralé úvaze je jasné, že svoboda znamená něco určitého pouze za určitých podmínek: Člověk je svobodný, je-li jeho činnost zaměřena k realizaci určitého záměru a pouze za těchto předpokladů:

- 1/ není-li v jeho objektivním okolí nic, co by ho nutilo jednat určitým způsobem
- 2/ cíl je objektivní možností, tj. stav, který není vyloučen za daných fyzických i společenských zákonů.
- 3/ Skutečné prostředky pro realizaci daného úkolu byly vybrány
- 4/ osoba, o kterou jde, zná první tři podmínky
- 5/ jeho cíl je pro něj skutečnou hodnotou, tj. že odpovídá některé z jeho skutečných potřeb a on je si toho vědom
- 6/ jeho potřeby nejsou pouhým výsledkem různých

vnějších vlivů; přijal je po kritické úvaze jako součást své osobnosti.

Rozbor tohoto druhu, i když jen povrchní a neúplný, naznačuje mnohonásobnou relativitu pojetí svobody; skutečnost na kterou se tato koncepce odvolává je závislá na množství faktorů, jak objektivních, tak i subjektivních. Ve skutečnosti zásadním znakem dialektického myšlení je téze, že každý pojem má definitivní význam pouze v souvislosti s celým systémem zjištěných podmínek.

Dostáváme humanistické odpovědi na řadu jiných otázek, které také reprezentují pouze druhý extrém k stalinskému dogmatismu. Kdysi bylo obvyklé mezi Marxisty popírat, že má smysl mluvit o člověku všeobecně; bylo správné mluvit o člověku, který patří k určité třídě za daného historického údobí. Nyní, četní přístupní mladí marxisté diskutují o antropologických otázkách a přijímají pojem člověka všeobecně. Informativní hodnota těchto debat není vždy znatelná. Chyba neleží pouze v použití příliš abstraktních a všeobecných pojmů, filosofie, jakožto taková nemá v tomto ohledu hranic. Otázka však je, jak jsou pojetí používána, kolik empirického obsahu v nich je skryto. Hegelovo rozlišení abstraktna a konkretna se zde dá aplikovat. Abstraktno se týká těch všeobecných termínů, jejichž význam se skládá pouze z několika všeobecných rysů určených objektů. Konkretno se týká všeobecných pojmů, které mají bohatý význam, zahrnující nejen společné rysy, ale také specifické vlastnosti ba dokonce individuální charakteristiku určených objektů. Vzdávající zkušenost a znalost vede k obohacení všeobecných pojmů a k přeměně od abstraktna ke konkrétnu. Ve světle tohoto dialektického požadavku pro maximálně možné konkrétno, nemůže nás uspokojit žádná humanistická teorie, která by operovala s pojmy jako lidské bytí, lidská vlastnost, třídní původ, odcizení atd., aniž by se věnovala sociologickým, psychologickým a jiným důležitým vědeckým údajům a aniž by vzala v potaz specifické podmínky lidského života v různých soudobých společnostech.

Dobrymi příklady jednostranného humanistického kriticismu jsou pojednání o problémech jako je: vliv rychlého technologického pokroku na lidský život, úloha plánování ve společnosti, význam budoucích sociálních cílů. Byrokracie v socialistických zemích trvala na přísném plánování ve všech sférách materiální výroby, jakož i ve školství a kultuře; kladla hlavní důraz na technologický pokrok a omezila tak Marxovo původní pojetí lidské společnosti na myšlenku bohaté společnosti a tento ochuzený ideál byl vnucován masám jakožto budoucí cíl, který vyžaduje veškeré oběti v současné době. Tato ideologie je nyní zavrhována mnohými marxistickými filosofi ze zcela pochopitelných humanistických důvodů.

Přísné plánování ničí veškerou individuální iniciativu a ponechává pracující v úloze lidí, kterým vládne nová společenská skupina.

Rychlý technický pokrok není cestou k vyřešení všech sociálních problémů; naopak, zatím co bojuje proti hmotné chudobě a překonává primitivismus, vede také k určitým formám odcizení a odlidštění, stejně jak tomu je ve vysoce vyvinutých kapitalistických zemích.

Oběti, které má přinést jedna generace pro dobro příštích generací je věc, kterou nemohou rozhodnout vládnoucí činitelé sami, zvláště nemusí-li oni přinášet tyto oběti.

Někteří humanističtí filosofové zašli ve své kritice k opačnému extrému:

Zavrhlí nejenom přísný systém byrokratického plánování, ale veškeré plánování jak ve společenském, tak i v individuálním životě; prohlašují, že pravá tvůrčí činnost nemůže být omezována žádnými schématy ke kterým by se naše činnost musela přizpůsobovat. Toto však není pravda ani v případě umělecké tvořivosti: skutečnost, že hudební skladba, báseň nebo balet má předem určenou formu /fuga, sonet, choerografickou skladbu/ jistě nesnižuje jeho tvůrčí hodnotu. V materiální výrobě a jiných objektivních formách společenského života, jeden z hlavních problémů před kterým stojí soudobý socialismus je, jak postavit společenský systém ve kterém hospodářské vedení bude spojeno s operativním plánováním ve formě ústředního, opravdu demokratického zastoupení společnosti. Toto se může zdát v rozporu; proto ti, kteří dávají přednost jednoduchému způsobu myšlení a kteří nejsou spokojeni s jednou stránkou rozporu mezi centralismem a decentralismem, rychle se chápou druhého extrému. Dialektické řešení však zřejmě leží v přerodu obou těchto stránek tak, aby mohly být vzájemně upraveny a uvedeny do souladu. Zkušenosti socialistických zemí v posledních desetiletích naznačují, že neexistuje jiná cesta, která by zaručovala jak svobodu tak i iniciativu jednotlivce a malých společenských skupin na straně jedné a racionální systém jakožto celku na straně druhé.

Někteří humanisté, s kritickým pohledem na existující kult techniky se také bouřili proti technice jako takové. Odsuzují nejenom mnohostranné zneužití techniky a jejího nelidského výsledku, ale techniku jakožto metafyzickou jednotku, ontologickou strukturu dnešního člověka. Tento jednostranný, nereálný postoj, nebere v úvahu instrumentální povahu techniky a množství jejích i protichůdných funkcí v moderní společnosti. Osvobozuje člověka od přírodních sil, avšak za určitých podmínek z něj činí otroka jeho vlastních výrobků. Má tendenci vymýtit hmotnou chudobu člověka, avšak někdy zvyšuje duševní chudobu. Tvoří dostatek hmotných statků a drtivou touhu po majetku a spotřebě.

Umožňuje kulturní růst na masovém základě jako nikdy předtím, avšak příliš často skýtá pouze levnou kulturní náhražku. Místo, aby zdůrazňovala jednu nebo druhou stránku těchto rozporů, měly by se tyto řešit jako celek a za daných specifických podmínek /např. postoj k technologii musí být nutně jiný ve vysoce průmyslové zemi a jiný v zaostalé zemi/.

Praktický bod celé kritiky by měl být požadavek rozumné kontroly technického pokroku, praktického zrušení jeho negativních, nelidských důsledků. Toto by postavilo techniku tam, kam patří - jako důležitý prostředek k osvobození člověka a ne do samoučelné pozice.

Někteří humanističtí filosofové často zní utopisticky když mluví o cílech - což z velké části je pouze důsledek jejich metody, zvláště jejich nevědecký postoj a jejich systematické preferování pro čistě spekulativní vize místo předpovědí založených na objektivních znalostech. Mají tendenci vidět člověka zítřka osvobozeného od všech rozporů, všech forem odcizení - člověka spokojeného, bez problémů, který miluje, hraje si a raduje se z přírody. Avšak zkušenosti zemí, které prošly s úspěchem sociální revolucí a snažily se vybudovat nový svět, nemohou zřejmě potvrdit tyto příliš optimistické předpovědi budoucnosti. Je pravda, že některé formy nejhrubšího odcizení lidí byly více méně vyloučeny. Ale některé přežívají a objevily se nové, nečekané formy, zejména ve spojitosti s vytvářením nových center ohromné moci, která již nejsou založena na hospodářské prosperitě jako v kapitalismu, ale na neomezené politické moci. Rostoucí moc státních a politických organizací v některých socialistických zemích přivedla na svět nové druhy sociálních rozporů, jak v národním tak i v mezinárodním měřítku: nové formy politického útlaku, který zavedl byrokratický systém; nové způsoby přivlastňování nadvýrobků i bez vlastních výrobních prostředků; nová napětí mezi bohatými a chudými; nové konflikty mezi národy a státy uvnitř socialistického tábora, atd. Není důvodu pro to, abychom se domnívali, že dohledná budoucnost přinese úplné vymýcení starých forem lidských deformací a ponižování, aniž by zavedla některé nové konflikty a rozpory ať je sociální pokrok sebevětší.

Každá historická etapa potřebuje filosofii, která by neustále měla na zřeteli podstatu lidské existence, udávala stále směr a pomáhala realizovat optimální možnosti svobodného, bohatého lidského života v dané společnosti. Tato filosofie musí, vedle rozšiřování pozitivních znalostí, mít také metodu kritiky, která by vysvětlila hlavní rozpory lidských podmínek v každém stadiu vývoje, zvláště pak těch negativních aspektů, které musí být nahrazeny tvůrčí, praktickou činností, aby další krok v uskutečňování základních humanitních ideálů byl možný. Tak humanistická filosofie a dialektická metoda se navzájem předpokládají.

5. SOCIALISMUS A PROBLÉM ODCIZENÍ

Předrag Vranicki

I.

Jev odcizení je velmi složitý a nebyl dosud dostatečně prostudován. Filosofický a sociologický rozbor musí vyřešit ještě četné problémy jako: co vlastně zahrnuje pojem odcizení, jaká byla dynamika odcizení v průběhu dějin, funkce stejných forem odcizení v různých obdobích, zda odcizení se překonává trvalým a jednostranným procesem, atd. I když prozatím necháme stranou všechny tyto otázky, musíme zdůraznit jednu skutečnost kterou považují za bezpodmínečně nutnou pro pojem odcizení: Zatímco veškeré dějiny lidstva a veškeré dějinné jevy /stát, kultura, náboženství, atd./ jsou vytvářeny člověkem a výrazem lidských možností a schopností, byl člověk schopen existovat pouze oddělením těchto schopností od sebe samého a setkává se s nimi opět jakožto se specifickými, materiálními, společenskými nebo ideologickými silami.

Dokud lidská práce existuje jako něco mimo něj /politická aféra, náboženství, trh, peníze, atd./ a staví se proti němu jako nadřazená moc, setkáme se s jevem odcizení. Svět člověka byl dosud vždy světem rozděleným sám proti sobě - světem ve kterém člověk, tvůrce dějin, byl do značné míry bezmocný, bezprávný, poníženy v historickém slova smyslu. Dějiny jsou neustálým tyranstvím nad člověkem až do dnešního dne.

Avšak každá forma odcizení se vyznačuje specifickým historickým obsahem a funkcí a proto nemohou různé formy odcizení být hodnoceny stejným způsobem. Navíc, každá doposud identifikovaná forma odcizení byla odstraněna jinou formou odcizení. Zvláštní "situace odcizení" se stává nesnesitelnou pouze když nastanou nové příležitosti pro rozvoj lidských sil a vztahů. Nezávisle na skutečnosti se lidský pokrok vždy odehrává v rámci různých forem odcizení, některé formy odcizení jsou tolerantnější než jiné vůči rozvoji člověka jako tvora "polyvalentního" a další generace bourají různá sociální omezení, která brání člověku ve svobodnějším dějinném rozvoji.

Proto měly určité formy odcizení historicky pokrokový význam za určitých historických podmínek. Když se otevírají nové historické perspektivy v průběhu tohoto vývoje pro osvobození člověka od některých forem odcizení, staré formy odcizení se stávají nesnesitelnými. Některé formy pak mizí v průběhu tohoto procesu /např. otroctví a různé formy ideologického odcizení/.

Historický proces se dosud skládal stejně tak z procesu utváření různých forem odcizení jako z procesu "de-alienace". Tento proces je zjevný mimo jiné ve vzrůstajícím důrazu na člověka a v rostoucí převaze lidských nad "nad-lidskými" politickými silami. Proces de-alienace bude mocnější, když zaměření člověka k "člověku samému" a tvůrčí schopnost člověka se stanou hlavním a základním faktorem a když lidé takto sdružení si uspořádají své vztahy mezi sebou a přírodou tímto způsobem.

Odcizené historické situace předpokládají nejen rozdělení člověka proti sobě samému, ale byly též charakterizovány odloučením člověka od člověka z důvodů rasových, národnostních, třídních nebo jiných důvodů. Tento antagonismus přivedl člověka k pokraji katastrofy. Pouze děsivá perspektiva vlastního zničení měla určitý vliv na překonávání úzkoprsých a anachronistických důsledků odcizeného světa současnosti.

Základní význam socialismu vyplývá právě z takovýchto historických odkazů jako je tento a ze specificky historické struktury známé jako buržoazní společnost. Nemůžeme zde analyzovat všechna velkolepá díla buržoazní společnosti, její významné příspěvky k lidské tvořivosti. Není zde též místo na rozbor všech omezení buržoazní společnosti. Takovýto rozbor byl proveden již dosti často, někdy dobře, někdy méně dobře od dob Marxe až po dnešní dobu. Abychom však pochopili základy a historické tradice, ze kterých vznikl soudobý socialismus, musíme si aspoň všimnout těch charakteristických znaků buržoazní společnosti, které již neodpovídají soudobým lidským potřebám a možnostem.

Buržoazní společnost přivedla rozvoj člověka k nebyvalému rozmachu, ale pouze přeměnou člověka v rámci námezdního poměru v součást všemohoucího strojírenského vybavení. Klasická společnost výroby zboží přeměnila vše ve zboží, ve věci. Dělník v takové společnosti prodává svou pracovní schopnost jako prodává cokoli má k dispozici - zboží, vědomosti, řemeslo, své tělo nebo svůj talent. Vztahy jasně ztrácejí základní povahu lidskosti, když celá společnost se skládá z prodávajících a kupujících, kde člověk se stává statistickým číslem a je pokládán za součást mechanismu. Člověk, který v normálním životě se stal pouhým zbožím, vyrábějícím jiné zboží, a součástí mechanismu produkující hodnoty, může se stejně tak dobře stát součástí mechanismu, který vidí nepřítel v jiném člověku nebo národu.

Toto odcizení všedního života soudobého člověka je základním zdrojem všech dalších forem odcizení. Stejně tak jako vlastníci zboží a celý technokratický mechanismus stojí proti člověku jakožto síly, kontrolující jeho práci a jeho existenci, tak také zboží, které vyrábí stojí proti němu buď jako výzva nebo moc. Tento "fetišismus zboží" byl dlouho známým jevem i se svými důsledky.

I když se v poslední době podařilo buržoazní společnosti omezit extrémní důsledky tržového mechanismu v důsledku různých vědeckých a statistických organizačních kroků, zboží nabývá stále více zázračné moci. Člověk začíná věřit, že vlastnictví určitého zboží změni jeho kvality jako člověka a že bohatství materiálové může být totožné s bohatstvím jakožto lidského tvora. Člověk se zcela zaměřuje na tento vnější efekt a sám sebe tím ochuzuje.

Tento proces "zvěčňování" člověka jakožto jeden ze základních forem lidského odcizení v buržoazní společnosti také odcizuje jeho další vztahy. Jestliže politicko-technokratický mechanismus se zabývá člověkem jakožto věcí, aktivní úloha člověka pak bude omezena na činnost, zaměřenou pro jeho dobro nebo politické hlasování a člověk se bude chovat k ostatním lidem jako k věcem. Krajní a drastické formy nelidskosti, které se vyskytly v posledních třiceti letech nejsou ničím jiným než důsledkem takového základní konstelace.

"Polyvalence" člověka uprostřed krajně "zvěčněných" a rozškatulkovaných vztahů se stává tak zkreslenou, že proces práce samotné se stává nesnesitelným. Veškerá snaha se strany psychologů a sociologů vyřešit neosobní prostředí pro člověka dnešní doby, přes některá zlepšení, vždy končilo nezdarem. Takové pokusy nemohou mít konkrétní výsledky, jelikož otázka není zásadně psychologická nebo technologická, ale spíše filosofická nebo historická.

Člověk si může více méně uvědomovat svůj odcizený vztah, ale konečný výsledek je rozdělení jeho osobnosti proti jemu samotnému a tvoření "homo duplex". Jako člověk, necítí se součástí širší spopolitosti. Jako oficiální osobnost, necítí se člověkem. A tento charakteristický rys odcizeného člověka má tragické důsledky na poli lidských vztahů.

II.

Jestliže soudobou společnost soukromého vlastnictví a námezdního poměru můžeme charakterizovat předchozími fakty - a dějiny posledních několika století potvrdily pravdivost tohoto tvrzení při četných příležitostech /např. války, hospodářské krise, koncentrační tábory, plynové komory, atd./ pak boj o překonání tohoto stavu věcí je zajisté též bojem za socialismus.

Dříve byl problém socialismu, aspoň ve všeobecných obrysech, považován za jednodušší a zdál se být méně komplikovaným. Dnes, po mnoha zkušenostech, které často nepostrádaly též tragiky, problém socialismu musí být především považován za problém filosoficko-sociologický. Revoluce a revoluční pravomoc byly často považovány za dostatečnou záruku, že člověk bude osvobozen, nejen z námezdního poměru, ale též od všech ostatních forem odcizení. Problém odcizení

se takto stává "zbytečným". Například: problém odcizení se vůbec neobjevil v teoretických diskusích doby Stalinismu. I dnes považuje mnoho teoretiků socialismu, že odcizení je neslučitelné se socialismem, jakoby socialismus byl imunní proti jakékoli chorobě.

Historické zkušenosti nám však ukazují zcela jiný obraz, zničily mnoho ilusí a mýtů, obzvláště z doby Stalina.

Stalinism nepochopil, že doba kdy se dají výsledky revoluce aplikovat nastane až po tom co se revoluce uskutečnila, pokud tato doba vůbec existuje. Pouze pak lze vytvořit takové formy společenských vztahů, které by vedly k trvalému osvobození člověka a vytvoření nové historické osobnosti na trvalém základě. Jedním slovem základní zásady filosofického a humanistického rázu musí být zasaženy co nejhlouběji. Socialismus, aby dosáhl svých cílů, musí zajisté pokračovat na základě několika odcizených forem, které nelze okamžitě odstranit nebo přeskočit /stát, třídy, strana, národ, byrokracie, náboženství, výroba zboží, trh, atd./. Na vzdory tomu je skutečností, že tyto formy skutečného socialistického vývoje si musí přivlastnit jiné symboly a jiný význam a hrát novou úlohu jak dále uvidíme.

Avšak již tím, že existují určité aspekty odcizených forem mohou /ale nemusí/ se nám jevit velmi negativně. Pokud člověk za každého systému včetně socialismu roznožuje, cítí a prožívá svou moc jako sadu faktorů vně sama sebe, bude existovat možnost, aby tyto faktory vystupovaly proti němu jako nadřazená moc a aby zabráňovaly historickému dění, které by mělo být měřeno podle úrovně současného lidského vývoje.

P r o t o v p r o t i k l a d u k t é z i o z b y t e č n o s t i
t i p r o b l é m u o d c i z e n í z a s o c i a l i s m u m u s í -
m e c o n e j d ů r a z n ě j í p r o s a z o v a t t é z i , ž e
p r o b l é m o d c i z e n í j e ú s t ř e d n í m p r o b l é m e m
s o c i a l i s m u .

Tento problém nemohl být ústředním problémem buržoazní společnosti z jednoduchého důvodu, že základní historická úloha buržoazní společnosti nikdy nebyla, a ani nyní není, osvobodit člověka od všech forem jeho odcizení. Buržoazní společnost splnila svůj historický úkol, tím že odstranila feudální formy závislosti a podřízenosti a tím, že vyvinula určité omezené formy demokratizace v rámci hospodářské demokracie. Do té míry do jaké existuje uvnitř buržoazní společnosti tendence překonat určité negativní důsledky buržoazního soukromého vlastnictví, klasický buržoazní řád podlehne statickým tendencím; avšak buržoazní společnost neměla a nemohla mít historickou povinnost odstranit ekonomickou a politickou, a proto též ideologickou "autoritu". Základním úkolem buržoazní

společnosti bylo, aby tato autorita plnila své povinnosti a ne, aby ji odstranila, aby se upevnila pozice vládnoucích tříd a ne zrušila, a aby se oddělila autorita od lidu a ne aby se z lidu stala "autorita". Buržoazní společnost je politickou společností "par excellence" v tom smyslu, že "politickou" je synonymem pro autoritu určité skupiny lidí nad jinou.

Proto nemůže být socialismus založen na těch kategoriích, které jsou vlastní buržoazní společnosti. Jelikož úkolem socialismu je překonat ty formy lidské existence, které vytvářejí odcizení člověka je zrušení odcizených forem společenského života člověka ústředním problémem socialismu.

Nejsou-li problémy socialismu chápány v tomto smyslu, může být konečný výsledek evoluce politických forem v paroxysmy dehumanizace.

Stalinismus je typickým příkladem nepochopení zásadních problémů socialismu. Historicky stalinismus znamená, že různé formy lidského odcizení, zděděné přímo od dřívějších třídních společností byly nadále platné a zesilované. Místo, aby důvěřoval člověku - historickému stvořiteli společenského života - stalinismus kladl největší důraz při tvoření a rozvoji společenského celku na stát a různé "převodní páky".

Stalinismus ztratil z dohledu na intelektuálním obzoru pravou podstatu socialistických transformací, tj. postupnou snahu odstranit systém politické společnosti a tudíž formy ekonomického a politického odcizení a založil evoluci politické společnosti na extréměch moci. Všemohoucnost politického aparátu státu byla nutně doprovázena všeobecnou bezmocností jednotlivce, lidského tvora, osobnosti - právě toho tvora, pro kterého se tyto radikálně historické snahy zaváděly.

Člověk jako výrobce se opět nalézal v odcizeném postavení námezdní práce, jsa zcela vyloučen z účasti na řízení výroby a distribuce výsledného produktu v takovém systému, který nejen provádí totální státní plánování, ale kde stát též disponuje s náhodnotou. V tomto případě je jediný rozdíl, že kapitalistické monopoly byly nahrazeny univerzálním zájmem státu. Marxistická myšlenka plánované produkce v porovnání s náhodností kapitalistického trhu si vytvořila své vlastní rozpory. Člověk jako výrobce, jenž se sám nestal plánovačem, se stal součástí plánu, tj. "byl naplánován". Nemusíme ztrácet mnoho slov o tom, že jiné četné charakteristiky odcizené práce se též objevily v tomto procesu.

Místo, aby nahradil vztah námezdní práce, který je základní charakteristikou z které pochází všechny ostatní deformace buržoazní politické společnosti, socialismus v stalinistické fázi rozvoje vyvinul nové formy právě tohoto vztahu. Problém ekonomického a tím politického odcizení nejenže nepřestal existovat,

ale naopak stal se skutečným a životným problémem socialismu.

Historická iluze, že socialismus byl dovršen jako první fáze komunismu na základě takovýchto vztahů, pochopitelně vyvolal celou řadu dalších mýtů a klamů. Neměli bychom zapomenout na pravdu, že klam je jednou ze základních forem odcizení ideologického. Tak jako každá jiná forma odcizení by ani tato forma neměla být chápána v nehistorických a abstraktních pojmech. Během určitých období primitivního vědomí a nízké úrovně společenského vývoje, mohl člověk postupovat pouze pomocí těchto odcizených forem uvědomění. Skutečná existence člověka byla často na nich závislá. Ačkoliv lidstvo mohlo v určitém období dělat pokroky pomocí tohoto typu ideologického uvědomění, současná evoluce člověka a jeho vysoká úroveň vývoje vědomostí a filosofie jsou neslučitelné s takovou strukturou. Toto obzvlášť platí pro socialistickou evoluci, ve které vztah člověka k člověku, společnosti a přírodě by měl být jasnější, racionálnější a chápavější. Člověk v socialistické společnosti si musí stále více uvědomovat, že on sám je jediným strůjcem svého života a svého osudu.

Jeden z mýtů, o kterém jsme se již zmínili, je že socialistický stát je základní hybnou silou socialistického pokroku. Jelikož stát se hlavně skládá z určitého aparátu, tento postoj nutně povznesl politickou sféru. Dělník, místo aby byl uznán jako základní činitel této nové historické proměny, je opět postaven proti instituci, která je pro něho nepřístupná a která ovlivňuje všechny sféry jeho života. Takto se vytvořily základy pro rozvoj byrokracie a všeho byrokratického předstírání a mystifikací. Od tohoto mýtu - že problém svobody byl vyřešen zrušením buržoazního státu - je jen krůček k současnému mythu, že stát pracující třídy nemůže tvořit sílu, která za určitých okolností vládne nad pracující třídou a snoubí se s primitivním kultem osobnosti. Státní libovůle zahrnuje nejen politické a ekonomické procesy a vztahy, ale také všechny ostatní vědecké, filosofické a umělecké. Zatím co dříve filosofie a věda byly pomocníky teologie, v tomto případě všechny tyto obory se staly pomocníky politiky.

Kult osobnosti a všechny ostatní odcizené formy nejsou proto pouhými následky náhodných okolností, ale spíše výrazem určité struktury, která je založena na pojetí socialismu jako absorbce všech sfér společenského života uvnitř státu. Toto pojetí dosáhlo svého vrcholu v stalinské teorii a praxi v tézích o "dovršeném socialismu", jakmile by státní vlastnictví a rozhodování převládalo ve společnosti.

Tato ideologická fascinace byrokracie a technokracie zavedla velmi odcizené teoretické credo. Několik faktů se v tomto procesu ztratilo se zřetele. Zprvé, tím že politické instituce dostaly tak velkou moc, byla nutně v praxi snížena

skutečná svoboda dělníků a inteligence. Zadržet, důležitost socialismu nemůže být stavěna na evoluci odcizených forem buržoazní společnosti k větší moci. Zatřetí, zrušení těchto odcizených forem nutně předpokládá vytvoření nových vztahů, které by nahradily všechny formy autority a síly, které socialismus zdědil. Začtvrté, socialismus je rozvojem těchto nových vztahů, které umožní pracujícímu člověku mít stále větší vliv na směr a organizaci jeho vlastního života.

Téze o "dovršeném socialismu" je proto *contradictio in adjecto*, protože něco co se stále vyvíjí nemůže být nikdy dovršeno. Je nemožné stavět na starých politických formách /stát, strana, byrokracie/ pro výše uvedené důvody, ale je též nemožné stavět na nových formách, protože nelze zrušit všechny staré formy najednou. Jinými slovy, socialismus je počáteční fází komunismu během které se tyto kontradiktorické procesy vyvíjejí, zatímco převaha nových forem specificky komunistické povahy bude znamenat, že první fáze byla překonána.

III.

Problém odcizení je proto důležitým a vitálním problémem pro socialismus, ne pouze proto, že praktické zkušenosti ukázaly, že mnohé deformační aspekty odcizení jsou možné za socialismu, ale také proto, že socialismus musí pokračovat na základě různých společenských forem, které sami o sobě jsou formami odcizení. Dále též uvidíme, že sama úroveň ekonomického a kulturního vývoje současné společnosti vyvolává různé jiné formy odcizení, kterých se socialismus nemůže zbavit najednou. Vstup socialismu na světové jeviště není objevní ze zázračného prutu, který by změnil všechno zlo na dobro a vyřešil všechny lidské problémy v jediném okamžiku.

Chceme-li plně přispět k lidskému osvobození, tj. k překonání různých forem odcizení, pak musí socialismus klást hlavní důraz na člověka, svobodná osobnost musí být považována za předpoklad společenské svobody, jak v teorii tak v praxi. To znamená vytvoření takových vztahů, které by umožnily pracujícímu člověku ovládat sama sebe a svůj pracovní postup v ekonomii, kultuře, výchově a ve všech ostatních odvětvích společenského života. Opakem absolutizace politického faktoru je posílení moci celé společnosti a ne pouze jeho politického úseku. Jiným aspektem tohoto společenského řízení /ve formě rad pracujících a jiných rad/ je odumírání státu jako moc nad člověkem.

Nesmíme přehlížet tato fakta a ani fakt, že socialismus není zázračným skokem od odcizení k "ne-odcizené" společnosti; naopak je to nový historický proces, který také obsahuje určité odcizené formy; nelze ani přehlédnout fakt,

že jeho historický dopad a cíl je právě vítězství nad odcizením a nikoliv rozšíření odcizení.

V pojmech současné úrovně lidského rozvoje, nezbývá různých specifických zemí, socialismus je též hierarchická společnost. Vzhledem k těmto okolnostem a vzhledem k formám ve kterých se socialismus rozvíjí, je byrokracie stálým doprovodem socialismu. Určité hierarchie ve všech sférách života se vždy snaží být co nejméně závislé na nižších vrstvách. To opět znamená, že tendence vytvořit nové formy odcizení je stálým procesem, který socialismus musí překonat. Socialismus je takto procesem, ve kterém evoluce forem sebe-řízení postupuje, ale také čelí statickým a byrokratickým tendencím. To co zahrnuje není lineární proces bez konfliktů, ale spíše pravý dialektický a rozporný proces. Jinými slovy, politické formy ve kterých se socialismus vyvíjí, jsou vlastně zvláštní formy odcizení; jsou zcela pozitivní a historicky pokrokové pouze mají-li tendenci samy sebe zničit.

Ač se to zdá paradoxní, socialistické síly uskutečňují proces "de-alienace" právě různými formami odcizení, včetně forem "de-alienace". Toto je jedinečný, zcela nový, originální a hluboce lidský proces a historickým úkolem zvláštního druhu. Zatímco každá autorita v minulosti se snažila státi se absolutní a věčnou, socialistické síly používají své moci k tomu, aby samy sebe eliminovaly.

Socialismus z tohoto filosoficky-sociologického hlediska je procesem, kterým se dřívější formy odcizení mají překonat.

Socialismus se doposud objevil v méně vyvinutých zemích, a proto se zdálo být jeho hlavním úkolem zvýšit produkci a průmyslový rozvoj. Toto je pouze jedním aspektem problémů těchto zemí, týkající se denního života a skutečností, bez jehož řešení nemohou nastat vyšší formy lidských vztahů. Avšak tento problém sám o sobě není specificky problémem socialistickým, jelikož zvýšení výroby je také problémem kapitalismu. Životní problém socialismu se nalézá v rámci společenských vztahů.

Aniž bych chtěl podceňovat důležitost ekonomických a kulturních faktorů, domnívám se, že takové kroky /zvýšení produkce, rozvoj průmyslu/ nedosáhnou svého historického cíle, nejsou-li doprovázeny rozsáhlými sociálními přeměnami ve smyslu sebe-řízení člověka samotného.

Vzhledem k složitosti domácích a mezinárodních situací během počátečních fází rozvoje nejsou ani tyto formy sebe-řízení samy o sobě absolutní přes jejich zásadně "de-alienovanou" strukturu. Stejně tak jak politické formy mají tendenci stát se byrokratickými a vládnout politicky, různé formy partikularismu a lokalismu /což jsou také formy odcizení/ se mohou rozvinout stejným způsobem.

v oblasti sebe-řízení. Činnost nejprogresivnějších sil socialismu snaží se překonat byrokracií a lokalismus, spolu se všemi ostatními deformacemi, jsou právě pro tento důvod tak důležité. Toto je základní význam snah socialistických a komunistických stran a spolků, kdekoliv existují.

Odcizení nevyhnutelně pokračuje za socialismu v jiných oblastech společenského života, které jsou většinou podobné v současných vyvinutých zemích. Socialismus ještě nezrušil výrobu zboží a proto také nezrušil trh, peníze a ostatní fetiše, které se nevyhnutelně objeví na této úrovni ekonomického a kulturního rozvoje lidstva. Bez ohledu na možnosti mnohem silnějších intervencí socialistického státu nebo společnosti zabráňující výskyt různých deformací, pocházejících z tohoto modelu, okultní moc trhu a peněz, a hierarchální statut, musí nezbytně mít odcizující vliv na nestabilní strukturu současného člověka. Egocentricita, rozpolcení osobnosti na oficiální a soukromou část, a různé výsledné morální aberace jsou ničím jiným než výrazem lidského odcizení, i za socialismu. Homo duplex, tento charakteristický jev současné civilizace, nezdisel jako problém za socialismu. Efekt externího, povrchního a pomíjejícího ve formě životní úrovně, prestiž nebo pouze povrchní zábava působí též v době socialismu. Struktura a fysiognomie současného člověka je v mnoha směrech ještě primitivní, zatížen mnoha negativními charakteristikami, které zdědil od minulosti, a je proto zcela nevyvážený. Mnoho lidí utíká od sebe samých, když se jim nepodařilo najít skutečně uspokojení v sobě nebo ve svém tvůrčím vztahu k socialismu. Tito lidé nalézají své životní uspokojení vně sama sebe, v externím a náhodném, spíše než v podstatných problémech svých vlastních osobností a společností.

Jiným problémem socialismu je moderní průmyslová výroba, která vedla k extrémům specializace a k dělbě práce, čímž odcizila dělníka od jeho práce, která je monotonní, netvořivá a nudná. Za socialismu, stejně jako jinde, použije se samozřejmě také různých omluv pro ulehčení situace. Avšak, historické řešení nelze hledat v těchto omluvách, ale spíše v prostředcích, které charakterisují socialismus jako novou historickou formu společenského uspořádání práce, tj. ve společenských vztazích všeobecně. Zrušení těch vztahů, ve kterých dělník je odloučen od spoluúčasti v celé organizaci práce, výroby, plánování a rozdělování nadpráce je conditio sine qua non každého řešení tohoto základního problému současné civilizace. Ale sebe-řízení pracujícího člověka začíná jako proces odstraňování námezdního poměru, tohoto odcizeného poměru ve kterém člověk není ničím jiným než prostředkem. Celá hierarchie hodnot se přeměňuje přeměnou pracujícího člověka od nástroje k aktivnímu faktoru ve společnosti.

Ale tento faktor nestačí, aby vyřešil celý problém. Se stále rostoucím procesem vytváření společnosti, v jejímž středu je samo-vláda člověka, se stále rostoucím odumíráním politických forem existence, se musí měnit současně struktura produktivních sil, včetně člověka samého. Perspektivy, které se otevírají automatizací a jinými vymoženostmi moderní vědy, spolu s drastickým zkracováním pracovního dne, a konečně, zrušení dnešní dělby práce na manuální a duševní, rozšíří rozsah lidských svobod zároveň s přeměnou společenských vztahů.

Musí se však splnit další předpoklad, aby tento "volný čas" byl využit tvořivě. Je potřeba vytvořit novou "polykulturní", kritickou a historicky zodpovědnou osobnost, osobnost která nepotřebuje žádných prostředníků nebo odcizených forem, aby chápala jednotu s dějinami, osobnost s rozhledem neomezeným na rodinu, rod nebo národ. Proto je toto celé přechodné období socialismu obdobím rozvoje nové osobnosti, která si uvědomí historii jako svou vlastní kreaci, takže nebude zapotřebí transcendence pro vysvětlení jeho vlastní existence a vlastních cílů.

Souhrnně lze říci, že odcizení není problémem buržoazní společnosti, protože tato společnost může sama existovat jako odcizená společnost. Odcizení je ústředním problémem socialismu, jelikož socialismus může existovat a vyvíjet se pouze za podmínek, které překonávají a odstraňují odcizení.

1/ "Státem" rozumíme Marxův pojem, týkající se určitého organizačního uspořádání a aparátu sloužícím určité třídě nebo skupině při vykonávání autority nad sebou vzájemně. Mimo to zahrnuje pojem stát mnoho jiných součástí.

2/ Provedl jsem kritiku této téze "dovršeného socialismu" ve své práci "Marginalia on Humanism" ve sbírce Socialismus a humanismus.

3/ Tyto formy řízení jsou známy jako "společenské sebe-řízení" v Jugoslávské terminologii a jsou specifické pro jugoslávskou společnost. Časté rozpory týkající se problému "odumírání státu" pouze ukazují, že problém nebyl správně pochopen. Stát může "odumírat" ve spojitosti s mnoha důležitými funkcemi v oboru ekonomie nebo kultury, vedoucích k odstranění určitých forem odcizení. Zároveň však nemůže žádná socialistická společnost zeslabit nebo zrušit své ozbrojené síly pokud nebyl odstraněn mezinárodní antagonismus. Socialismus je proto předvojem v boji za koexistenci a všeobecné odzbrojení, protože odstranění tohoto historického anachronismu /existence armád/ by znamenalo, že člověk velice pokročil ve svém vývoji.

4/ Chtěl bych poukázat, že socialismus v Jugoslavií se vyvinul právě tímto způsobem a že mnoho historických zkušeností bylo již nashromážděno na základě sebe-řízení pracujících a společnosti.

6. ČLOVĚK A SVOBODA

Gajo Petrovic

1. Co činí člověka člověkem není nějaká vlastnost nebo aktivita, která je pro něj specifická /nebo úhrn takových vlastností či aktivit/, ale jeho vlastní struktura bytí, která je společná všem skutečně lidským vlastnostem a aktivitám - totiž praxe. Člověk je bytost, která existuje prostřednictvím praxe a praxí.

2. Praxe je způsob bytí podstatně odlišný od jakéhokoli jiného způsobu bytí. Svoboda je jednou z podstatných složek tohoto způsobu bytí. Jako bytost praxe je člověk bytostí svobody. Není svobody bez člověka a není lidskosti bez svobody.

3. Svoboda je podstata člověka, ale to neznamena, že člověk je vždy a všude svoboden. "Únik před svobodou" je v současném světě velmi rozšířen. To však nevyvrací tezi, že člověk je bytost svobodná; dosvědčuje to jen, že současný člověk se odcizuje sám sobě, zbavuje se své lidské podstaty, toho čím jako člověk může být a čím by být měl.

4. Je více "druhů", "forem" a "aspektů" svobody. Hovoříme o metafyzické, etické, psychologické, ekonomické, politické, národní a náboženské svobodě; o svobodě ducha, vůle, myšlení, svědomí, pohybu, jednání; o svobodě tisku, rozhlasu a televize, o svobodě shromažďovací, projevu, sdružování; o svobodě od vykořisťování, útisku, hladu, válek a strachu; o svobodě od tradice, konvence, neřesti, vášně, slabosti, předsudku; o svobodě vědy, umění, výchovy, výuky; o svobodném chování, svobodné lásce, svobodném čase atd. Avšak vypočítávání různých druhů a forem svobody neřeší otázku "Co je svoboda?" Než zodpovíme tuto otázku nemůžeme být jisti zda zmíněné druhy svobody jsou skutečnými svobodami nebo jen pseudo-svobodami.

5. Je-li chápána jako neexistence vnějších překážek pohybu, pak není ničím specificky lidským; taková svoboda může být přidružena k zvířeti, ptáku, rybě, dokonce k vodě nebo kameni. Ale svoboda není nepřítomnost vnějších překážek, nebo obecněji, souhrn vnějších podmínek, za nichž něco existuje; svoboda je specifický způsob bytí, vlastní člověku.

6. Je-li svoboda chápána jako poznání a přijetí osudu, údělu, všeobecné nutnosti, pak svoboda je jen jiným názvem pro dobrovolné otroctví. Ale svoboda není pasivním podrobením se nebo přizpůsobením "vnější" nebo "vnitřní" nutnosti. Svobodnou akcí může být jen ta, kterou člověk mění svůj svět a sám sebe.

7. Pouhá intenzita aktivity nebo stupeň v němž byla aktivita úspěšnou není žádným měřítkem svobody. I nejintenzivnější a nejúspěšnější aktivita, je-li determinována z vnějšku, není svobodnou. Disciplinovaní vojáci, poslušní zaměstnanci, dobře placení policisté mohou být mimořádně aktivní a úspěšní, ačkoliv jejich aktivita je vším jiným, jen ne svobodnou. Akce je svobodná jen tehdy, když člověk určuje své skutky sám.

8. Avšak nikoli každá aktivita, určovaná "zevnitř" je svobodná. Spontánní aktivita, ve které potřeby náklonnosti, přání nebo vášně přímo určují lidské skutky, je velmi často nesvobodná. Opravdu svobodnou je jen ona sebou-určená aktivita, v níž člověk působí jako integrální mnohostranná osobnost, v níž není otrokem té nebo oné individuální myšlenky, citu nebo aspirace.

9. Ti, kteří jsou zdánlivě nejsvobodnější, jsou ve skutečnosti nejdále od svobodné aktivity. Tyranští diktátoři, bezohlední dobyvatelé, neúnavní vykořisťovatelé jsou všichni otroky svých nehumánně fixovaných myšlenek a ambicí. Jejich aktivita je destrukcí lidskosti; člověk je opravdu svobodný jen tehdy, když to, co je v něm lidské, určuje jeho akce, a když svými činy přispívá lidskosti.

10. Teorie, podle níž poznání nutnosti je podmínkou svobodné aktivity, je při nejlepším nedokonalá. Kdyby bylo vše nutné, lidská aktivita by vůbec nebyla svobodná. Poznání nutnosti /míníme-li tím slovem nutnost mimo lidskou vůli/ je jenom uznáním mezí svobody. Positivní podmínkou svobody je poznání hranic nutnosti, uvědomění lidských tvořivých schopností.

11. Důmyslná, ale rozporná definice svobody jako vlády nad přírodou, založené na poznání přírodní nutnosti je nepřiměřeným výrazem základní orientace moderního člověka, který se zajímá o něco jen jako o možný objekt podrobení a exploatace. Avšak svoboda nepozůstává v bezohledném kořistění přírody, ale ve schopnosti člověka polidštit ji a účastnit se jejích darů lidským způsobem.

12. Pojetí svobody jako kontroly nad sebou samým předpokládá rozdělení člověka v jednu část, která kontroluje a v druhou která je kontrolována. Ale vláda je negací svobody. Myšlenka svobody jako kontroly nad sebou samým často slouží jako maskování úsilí k potlačení lidské touhy po svobodě a k ospravedlňování smíru s "vnější" nesvobodou.

13. Dvě výše zmíněná pojetí a jejich syntéza, myšlenka svobody jako kontroly člověka nad vnější přírodou a nad sebou samým, předpokládá, že člověk a příroda jsou souhrnem hotových sil, které člověk jen má zvládnout, podrobit a používat. Avšak podstata svobody není v podrobení něčeho daného, ale ve

vytvoření něčeho nového, ve vývinu lidských tvořivých vlastností, v rozšíření a obohacení lidstva.

14. Bytí svobody /člověk/ není nikdy absolutně svoboděn /zcela neodcizený člověk/ nebo absolutně nesvoboděn /zcela nelidská bytost/. Člověk je vždy, ve větší nebo menší míře, svoboděn. Svoboda je tedy "relativní", ale tato relativita netvoří podstatu svobody.

15. Cílem lidské svobody je svobodná osobnost ve svobodné společnosti. Tento "ideál" nebyl vymyšlen libovolně. Není žádné svobodné společnosti bez svobodných osobností a není svobodných osobností mimo sociální společenství. To však neznamená, že ve svobodné společnosti jsou všichni svobodní, nebo že v nesvobodné společnosti jsou všichni nesvobodní.

16. Dokonce i ve svobodné společnosti určitý jednatel nemusí být svoboděn. Společnost může být organizována tak, že umožňuje a podněcuje vývoj svobodných osobností, ale svoboda nemůže být darována jako dar nebo někomu vnucena. Jednatel se stává svobodnou lidskou osobností jenom prostřednictvím své vlastní svobodné činnosti.

17. Dokonce i v nesvobodné společnosti může být jednatel více či méně svoboděn. Vnější překážky, postavené nesvobodnou společností, mohou činit svobodnou lidskou aktivitu obtížnější nebo ji omezovat, ale nemohou jí zcela zabránit. Neochvějný revolucionář v okovech je svobodnější než žalářník, který ho hlídá, nebo mučitel, který se marně namáhá, aby ho zlomil.

18. Nesvobodná společnost usiluje o to, aby rozdrtila a zničila svobodnou osobnost; svobodná společnost umožňuje a pomáhá jejímu rozkvětu. Tedy boj za svobodnou společnost je součástí boje za osvobození osobností. Jestliže se však tato součást chce stát celkem, stává se opakem toho, čím by měla být. Boj za svobodnou společnost není bojem za svobodnou společnost, není-li tímto bojem vytvářen stále vyšší stupeň svobody jednotlivce.

19. Problém svobody je "věčný", ale v každé epoše na sebe bere jinou formu. V naší době bylo například ukázáno, že svobodná společnost není vytvářena pouze "vyvlastněním vyvlastňovatelů" nebo jen zvýšením životního standardu, nebo kombinací obou. Ve společnosti, z níž byli odstraněni vykořisťovatelé, je lidská svoboda ohrožována prostředky, jimiž člověk komunikuje s přírodou a s druhými lidmi /technika/ a společenskými formami v nichž se tato komunikace uskutečňuje /společenské organizace a instituce/. Otázka svobody stojí před námi dnes především jako otázka svobody se socialismem a jako otázka svobody s technikou.

V těchto zemích není zmínky o mysliteli, který je hlavně inspiroval. Ne proto, aby byl skryt jejich původ, ale prostě proto, že není těžké vidět, že byly inspirovány mužem, který napsal: "Die Lebensgefahr für jedes Wesen besteht darin, sich selbst zu verlieren. Die Unfreiheit ist daher die eigentliche Todesgefahr des Menschen" /RhZ 1842/135/. Podepisují většinu Marxových tezí o svobodě tak jak jsou napsány nebo s určitými opravami. Pokud jde o tu citovanou, chtěl bych ji lehce opravit. Nesvoboda není jen smrtelným nebezpečím člověka, je smrtí člověka.

7. APLIKACE HUMANISTICKÉ PSYCHOANALÝZY NA MARXOVU TEORII

Erich Fromm

Marxismus je humanismem a jeho cílem je plný rozvoj lidských možností; cílem není člověk odvozený z idejí a vědomí, ale člověk se svými fyzickými a psychologickými vlastnostmi, skutečný člověk, který nežije ve vakuu, ale v sociálním kontextu, člověk, který musí vyrábět aby žil. Je to právě celý člověk a ne jeho vědomí, kterým se zabývá marxistické myšlení, lišící Marxův "materialismus" od Hegelova idealismu, právě tak jako od ekonomicko-mechanistické deformace marxismu. Bylo velkým úspěchem Marxe, že osvobodil ekonomické a filosofické kategorie, vztahující se k člověku, od jejich abstraktních a odcizených výrazů, a že aplikoval filosofii a ekonomiku ad hominem. Marxovým zájmem byl člověk a jeho cílem bylo osvobození člověka od nadvlády materiálních zájmů, z vězení kterým ho jeho vlastní výtvoř a činy obklopovaly. Jestliže nechápeme tento zájem Marxe, pak nikdy nepochopíme ani jeho teorii ani jeho falsifikace těmi, kteří tvrdí, že marxismus praktikují. Ačkoli Marxovo hlavní dílo je nazváno Kapitál, bylo toto dílo míněno jen jako krok v jeho celkovém zkoumání, jež mělo být následováno dějinami filosofie. Marxovi bylo zkoumání kapitálu kritickým nástrojem, jenž měl být použit k pochopení zmrzačeného stavu člověka v průmyslové společnosti. Je to jen jeden krok ve velkém díle, které by mohlo být nazváno O člověku a společnosti, kdyby je Marx byl napsal.

Marxovo dílo, dílo "mladého Marxe", právě tak jako dílo autora Kapitálu, je plné psychologických pojmů. Zachází s pojmy jako "podstata člověka", "zmrzačený" člověk, s "odcizením", "vědomím", s "vášnivými tužbami" a s "nezávislostí", abychom jmenovali jen některé z nejdůležitějších. Avšak v protikladu k Aristotelovi a Spinozovi, kteří založili etiku na systematické psychologii, Marxovo dílo téměř neobsahuje psychologickou teorii. Pomineme-li dílčí poznámky, jako lišení mezi přirozeně určenými pudů /hlad a sexualita/

a tvárnými pudy, které jsou produkovány společensky, je tu sotva nějaká významná psychologie, která by mohla být nalezena v Marxových spisech nebo v dílech jeho následovníků. Důvod tohoto nedostatku netkví v nezájmu nebo nedostatku talentu pro rozbor psychologických jevů /svazky obsahující nezkrácenou korespondenci mezi Marxem a Engelsem ukazují schopnost pronikavého rozboru nevědomých motivací, které by dělaly čest jakémukoli nadanému psychoanalytikovi/, důvod tkví ve skutečnosti, že během Marxova života nebylo dynamické psychologie, kterou by byl mohl uplatnit na problémy člověka. Marx zemřel v roce 1883; Freud začal svá díla publikovat více než deset let po Marxově smrti.

Druh psychologie, nutný k doplnění Marxovy analýzy byl vytvořen Freudem, i když vyžaduje mnoha oprav. Psychoanalýza je především dynamická psychologie. Pojednává o psychických silách, které motivují lidské chování, jednání, city, ideje. Tyto síly nemohou být vždy pozorovány jako takové, musí být odvozeny z pozorovatelných jevů a musí být studovány ve svých kontradikcích a transformacích. Aby byla psychologie užitečná pro marxistické myšlení, musí také vidět vývoj těchto psychických sil jako proces stálého vzájemného působení mezi lidskými potřebami a sociálně-historickou realitou, na níž se vývoj podílí. Musí být psychologíí, která je od počátku sociální psychologíí. Případně musí být kritickou psychologíí, zvláště kritikou lidského vědomí.

Freudova psychoanalýza splňuje tyto hlavní podmínky, i když jejich význam pro Marxistické myšlení nebyl pochopen ani většinou Freudovci ani marxisty. Důvody tohoto neúspěchu o navázání kontaktu jsou zjevné na obou stranách. Marxisté pokračovali v tradici ignorování psychologie; Freud a jeho žáci vyvinuli své ideje uvnitř rámce mechanického materialismu, který omezoval vývoj velkých Freudových objevů a ukázal se být neslučitelný s "historickým materialismem."

Současně se odehrával nový vývoj. Nejdůležitější je oživení marxistického humanismu, o němž svědčí tento svazek. Mnozí marxističtí socialisté, zvláště v malých socialistických zemích, i na Západě, si uvědomili skutečnost, že marxistická teorie potřebuje psychologickou teorii člověka; také si uvědomili skutečnost, že socialismus musí uspokojit lidskou potřebu systému orientace a uctívání, že se musí zabývat otázkou kdo je člověk, a jaký je smysl jeho života. Musí být základem etických forem a duchovního vývoje, jenž přesahuje prázdné fráze, zjišťující, že "dobrem je to, co slouží revoluci" /dělnický stát, historický vývoj atd./.

Na druhé straně vedla kritika, vznikající v psychoanalytickém táboře, proti mechanistickému materialismu v základech Freudova učení, ke kritickému novému ocenění psychoanalýzy, zvláště teorie libida. Díky vývoji marxistického

i psychoanalytického myšlení, zdá se, že přišel čas, aby humanističtí marxisté uznali, že použití dynamické, kritické, společensky orientované psychologie má klíčový význam pro další vývoj marxistické teorie a socialistické praxe; že teorie soustředěná na člověka nemůže zůstat teorií bez psychologie, nemá-li ztratit dotek s lidskou realitou. Na následujících stránkách chci poukázat na některé ze základních problémů, které by měly být projednávány humanistickou psychoanalýzou.

První problém, který bychom měli projednat, je problém "sociálního charakteru", to jest charakterové matrice, společné skupině /například národu nebo třídě/, která účinně určuje jednání a myšlenky jejích členů. Tento pojem je speciální rozvoj Freudova pojmu charakteru, jehož podstatou je dynamická povaha charakteru. Freud považoval charakter za relativně stabilní projev různých druhů libidinosních tužeb, to jest psychické energie, zaměřené k určitým cílům a vznikající z různých zdrojů. V pojmech orálního, análního a genitálního charakteru navrhl Freud nový model lidského charakteru, který vykládal jednání jako výsledek určitých vášnivých tužeb; Freud se domníval, že směr a intenzita těchto tužeb byly výsledkem rané dětské zkušenosti ve vztahu k "erogenním zónám" /ústa, anus, genitálie/ a kromě konstitučních prvků bylo zodpovědné za vývoj libida hlavně chování rodičů.

Pojem sociálního charakteru se vztahuje k matici charakterové struktury běžné v dané skupině. Předpokládá se, že základní faktor při formování "sociálního charakteru" je životní praxe, tak jak byla vytvořena způsobem výroby a v důsledku společenského rozvrstvení. "Sociální charakter" je ona zvláštní struktura psychické energie, která je utvářena jakoukoli danou společností tak, aby byla užitečná pro fungování té které společnosti. Průměrný člověk musí chtít dělat to, co musí dělat, aby se uplatnil způsobem, který společnost dovoluje používat jeho energie pro své účely. Energie člověka projevuje v sociálním procesu jenom dílčím způsobem jako pouhá fyzická energie /pracující vzdělávají půdu nebo budují silnice/; a zčásti ve specifických formách psychické energie. Člen primitivního národa, jenž napadá okrádá jiné kmeny, musí mít charakter válečníka, s vášní pro válku, zabíjení a okrádání. Členové mírumilovného, zemědělského kmene musí mít sklon ke spolupráci, proti násilí. Feudální společnost funguje dobře jen tehdy, jestliže její členové touží po podrobení se autoritě, respektují-li a obdivují-li ty, kteří jsou jejich nadřizení. Kapitalismus funguje jen s lidmi, kteří chtějí pracovat, kteří jsou ukáznění a přesní, jejichž hlavní cíl je peněžní výdělek, jejichž hlavní princip života je zisk jako výsledek výroby a směny. V devatenáctém století kapitalismus potřeboval lidi, kteří rádi spořili; uprostřed dvacátého století potřebuje lidi, kteří

jsou vášnivě zaujati výdaji a spotřebou. Sociální charakter je forma, v níž je lidská energie utvářena pro své použití jako produktivní síla ve společenském procesu.

Sociální charakter je posilován všemi nástroji vlivu, jež jsou společnosti dosažitelné; jejím výchovným systémem, jejím náboženstvím, její literaturou, jejími zpěvy, jejími vtipy, jejími zvyky a nejvíce rodičovskými metodami výchovy dětí. To poslední je tak důležité proto, že charakterová struktura jednotlivce je vytvářena do značné míry v prvních pěti nebo šesti letech jejich životů. Ale vliv rodičů není podstatně individuální nebo náhodný, jak předpokládají klasičtí psychoanalytici; rodiče jsou především jednateli společnosti, prostřednictvím vlastního charakteru i prostřednictvím svých výchovných metod; liší se sami jen v nepatrném stupni a tyto difference obvykle nezmírňují jejich vliv při vytváření sociálně žádoucí matrice sociálního charakteru.

Podmínkou pro formulaci pojmu sociálního charakteru jak byl vytvořen životní praxí v libovolné společnosti byla revize Freudovy teorie libida, která je základem jeho pojmu charakteru. Teorie libida je zakořeněna v mechanistickém pojmu člověka jako stroje, s libidem /kromě pudu sebezáchovy/ jako energetickým zdrojem, řízeným "principem libosti", jenž redukuje růst libidinosního napětí na normální úroveň. V protikladu k tomuto pojmu jsem se snažil ukázat, /zvláště v Man for himself/, že různé tužby člověka, který je především společenská bytost, se vyvíjejí jako výsledek jeho potřeb "asimilace" /věcí/ a "socializace" /s lidmi/ a že formy asimilace a socializace, které vytvářejí jeho hlavní vášně, závisejí na společenské struktuře, v níž existuje. Člověk v tomto pojetí je viděn jako charakterizovaný svými vášnivými tužbami vůči objektům - lidem a přírodě - a svou potřebou mít vztah k světu.

Pojem sociálního charakteru odpovídá důležitým otázkám, které nebyly dostatečně řešeny marxistickou teorií.

/1/ Jak to, že společnosti se daří dosáhnout oddanosti většiny jejích členů, i když trpí v daném systému, a dokonce i když jim jejich rozum říká, že jejich oddanost systému jim škodí? Proč jejich reálný zájem jako lidských bytostí nevyvážil jejich fiktivní zájmy, vytvořené všemi druhy ideologických vlivů a myšlenkových čístelek? Proč vědomí o jejich třídní situaci a o výhodách socialismu nebylo tak účinné, jak se domníval Marx? Odpověď na tuto otázku tkví ve fenomenu sociálního charakteru. Jakmile jednou společnost úspěšně vytvořila charakterovou strukturu průměrné osobnosti takovým způsobem, že člověk dělá rád to, co musí dělat, je spokojen s podmínkami, které mu společnost ukládá. Jak řekla jedna Ibsenova postava: může udělat cokoli chce, protože chce jen to co může udělat. Je zbytečné říkat, že sociální charakter, který je například

uspokojen s podrobením, je zmrzačený charakter. Ale ať je zmrzačen nebo ne, slouží úkolům společnosti, vyžadující poddajné lidi pro svá vlastní fungování.

/2/ Pojem sociálního charakteru slouží také k výkladu pouta mezi materiální základnou společnosti a "ideologickou nadstavbou". Marx byl často interpretován tak, jako by zastával názor, že ideologická nadstavba není nic než odraz ekonomické základny. Taková interpretace není správná, avšak je skutečností, že v marxistické teorii povaha vztahu mezi základnou a nadstavbou nebyla dostatečně vysvětlena. Dynamická psychologická teorie může ukázat, že společnost vytváří sociální charakter, a že sociální charakter směřuje k vytváření a udržování myšlenek a ideologií, které se k němu hodí a které jsou jím živeny. Avšak není to jen ekonomická základna, která vytváří určitý sociální charakter, který naopak vytváří určité ideje. Ideje, jednou vytvořené, ovlivňují také sociální charakter a nepřímo sociálně ekonomickou strukturu. To co zde zdůrazňuji je to, že sociální charakter je prostředník mezi sociálně-ekonomickou strukturou a idejemi či ideály, převládajícími ve společnosti. Je prostředníkem v obou směrech, od ekonomické základny k ideám a od idejí k ekonomické základně. Následující schema vyjadřuje toto pojetí:

EKONOMICKÁ ZÁKLADNA

SOCIÁLNÍ CHARAKTER

IDEJE A IDEÁLY

/3/ Pojem sociálního charakteru může vysvětlit, jak je lidská energie používána společností, právě tak jako jakákoli jiná surovina pro potřeby a cíle této společnosti. Člověk je ve skutečnosti jednou z nejpoddanějších přírodních sil; může se stát služebníkem téměř každého úkolu, může být přiveden k tomu, že nenávidí nebo spolupracuje, podrobuje se nebo oponuje, prožívá utrpení nebo bolest.

/4/ Zatím co to vše je pravda, je také pravdou, že člověk může řešit problém vlastní existence jen plným rozvojem svých lidských sil. Čím zmrzačenějšího člověka společnost vytvoří, tím se stane nemocnějším, i když vědomě může být spokojen se svým údělem. Ale nevědomě je nespokojen, a toto nespokojení je prvkem, který ho popřípadě podněcuje, aby změnil sociální formy, které ho mrzačí. Nemůže-li to učinit, jeho zvláštní druh patogenické společenskosti /society?/ odumře. Sociální změna a revoluce nejsou zapříčiněny jenom novými produktivními silami, které vstupují do konfliktu se staršími formami sociální organizace ale také konflikty mezi nehumánními společenskými podmínkami a nezměnitelnými lidskými potřebami. Člověk může udělat člověku skoro všechno,

avšak jen skoro všechno. Dějiny lidského boje za svobodu jsou nejvýmluvnějším projevem této zásady.

/5/ Pojem sociálního charakteru není jen teoretický pojem, který se propůjčuje ke všeobecným spekulacím; je užitečný a důležitý pro empirické zkoumání, která jsou zaměřena k tomu, aby objevila jaký je výskyt různých druhů "sociálního charakteru" v dané společnosti nebo společenské třídě. Dejme tomu, že definujeme "zemědělský charakter" jako individualistický, hromadivý, ztrnulý, s malým uspokojením ze spolupráce, s malým smyslem pro čas a dochvilnost. Pak tento syndrom rysů rozhodně není úhrnem různých rysů, ale strukturou, nabitou energií; tato struktura bude projevovat intenzivní resistenci buď násilím nebo mlčenlivou obstrukcí, jsou-li konány pokusy změnit ji; ani ekonomické výhody nepovedou snadno k nějakým výsledkům. Syndrom vděčí za svou existenci obecnému způsobu produkce, který byl charakteristický pro zemědělský život po tisíce let. Totéž platí pro upadající nižší střední třídu, ať je to ta, která přivedla Hitlera k moci nebo chudí běloši na jihu ve Spojených státech. Nedostatek jakéhokoli druhu pozitivní kulturní stimulace, resentimenty vůči vlastní situaci, v níž zaostávají za vzestupnými proudy své společnosti, nenávist vůči těm, kteří zničili formy, které jim kdysi dodávaly úcty, to vše vytvořilo charakter syndromu, který je vytvořen z lásky k smrti /nekrofilie/ z intenzivní a zhoubné fixací ke krvi a půdě a z intenzivního skupinového nacismu /jenž se vyjadřuje intenzivním nacionalismem a rasismem/. Poslední příklad: charakterová struktura průmyslového dělníka obsahuje přesnost, kázeň, schopnost týmové práce; to je syndrom, který tvoří minimum účinné činnosti průmyslového dělníka. /Jiné rozdíly - jako závislost - nezávislost; zájem - nezájem; aktivita - pasivita; jsou na tomto místě opomenuty, ačkoli jsou velmi důležité pro charakterovou strukturu dělníka, nyní i v budoucnosti./

/6/ Nejvýznamnější aplikace pojmu sociálního charakteru tkví v rozlišení budoucího sociálního charakteru socialistické společnosti, tak jak byla předvídána Marxem, od sociálního charakteru kapitalismu devatenáctého století, s jeho ústřední touhou po vlastnictví a bohatství, a od sociálního charakteru dvacátého století /kapitalistického nebo komunistického/ který se stává stále více převládajícím charakterem vysoce industrializovaných společností; to je charakter homo consumens.

Homo consumens je člověk jehož hlavní cíl není především vlastnit věci, ale víc a víc konsumovat, a tak nacházet kompenzaci pro svou vnitřní prázdnotu, pasivitu, osamění a strach. Ve společnosti, charakterizované obrovskými podniky, gigantickými průmyslovými, vládními a odborářskými byrokraciemi, se jedinec bez kontroly nad okolnostmi své práce cítí neschopný, osamělý, nudí se

a má strach. Zároveň potřeba zisku velikého spotřebního průmyslu ho proměňuje prostřednictvím reklamy v hloupa, ve věčného kojence, který chce stále víc konsumovat a pro něhož vše se stává předmětem spotřeby: cigarety, lihoviny, sex, kino, televize, cestování a dokonce i výchova, knihy a přednášky. Jsou vytvářeny nové, umělé potřeby a lidský vkus je manipulován. /Charakter homo consumens je ve svých krajních formách dobře známým psychopatologickým jevem. Je nalézán v mnoha případech deprimovaných nebo bázlivých osob, které unikají tím, že se přejídají, mnoho nakupují nebo konsumují alkohol, aby si kompenzovaly skrytou depresi nebo strach/. Chtivost spotřeby /krajní podoba toho, co Freud nazýval "orálně-receptivní charakter" se stává dominující psychickou silou v současné průmyslové společnosti. Homo consumens podléhá iluzi štěstí, zatím co nevědomě trpí svou nudou a pasivitou. Čím více moci má nad stroji, tím se stává jako lidská bytost bezmocnější; čím více konsumuje, tím se stává víc otrokem stále rostoucích potřeb, které průmyslový systém vytváří a manipuluje. Považuje chybně napětí a vzrušení za radost a štěstí a materiální blahobyt za životnost; uspokojená chtivost se stává smyslem života, úsilí a uspokojení novým náboženstvím. Svoboda konsumovat se stává podstatou lidské svobody.

Duch spotřeby je pravým opakem ducha socialistické společnosti jak jej předvídal Marx. Viděl jasně nebezpečí, obsažené v kapitalismu. Jeho cílem byla společnost, ve které člověk je mnoho, ne společnost, v níž mnoho má nebo užívá. Chtěl osvobodit člověka od okovů jeho materiální ziskuchtivosti, aby se mohl stát cele bdělým, živým, citlivým a nebyť otrokem své ziskuchtivosti. "Výroba příliš mnoha užitečných věcí", napsal, "vyúsťuje ve vytváření příliš mnoha zbytečných lidí". Chtěl zrušit krajní bídu, protože ta člověku znemožňuje, aby se stal plně lidským; ale chtěl zabránit i krajní chudobě, v níž se jednotlivec stává vězněm své ziskuchtivosti. Jeho cílem nebyla maximální, ale optimální spotřeba, uspokojení oněch opravdových lidských potřeb, které slouží jako prostředky plnějšiho a bohatšího života.

Je jednou z historických ironií, že duch kapitalismu, uspokojení hmotné ziskuchtivosti, dobývá komunistické a socialistické země, které díky svému plánovanému hospodářství by měly prostředky jak ji zvládnout. Tento proces má svou vlastní logiku: materiální úspěch kapitalismu udělal neobyčejný dojem na ony chudší země v Evropě, ve kterých zvítězil komunismus a vítězství socialismu začalo být ztotožňováno s úspěšným soutěžením s kapitalismem, uvnitř ducha kapitalismu. Socialismus je v nebezpečí, že upadne v systém, který může dovést industrializaci chudších zemí rychleji než kapitalismus, spíše než by se stal společností, ve které je hlavním cílem rozvoj člověka a nikoli ekonomická produkce. Tento vývoj byl podněcován skutečností, že sovětský komunismus,

přijímající hrubou versi Marxova "materialismu", ztratil kontakt, právě tak jako kapitalistické země, s humanistickou duchovní tradicí, kterou ztělesňoval Marx jako jeden z jejích největších představitelů.

Je pravda, že socialistické země ještě nevyřešily problém uspokojování oprávněných hmotných potřeb svých populací /a dokonce i ve Spojených státech 40 % obyvatelstva nepatří mezi "blahobytné"/. Ale je krajně důležité, aby socialističtí ekonomové, filosofové a psychologové si uvědomovali nebezpečí, že cíl optimální spotřeby se může lehce změnit v cíl maximální spotřeby. Úkolem socialistických teoretiků je studium povahy lidských potřeb, nalézt kriteria rozlišení opravdových lidských potřeb, jejichž uspokojování činí člověka živějším a citlivějším a syntetických potřeb vytvořených kapitalismem které směřují k oslabení člověka, činí jej pasivnějším a znuděným, činí z něj otroka jeho chtivosti věcí.

Nezdůrazňuji zde, že by výroba jako taková měla být omezena, ale to, že jakmile jsou jednou splněny optimální potřeby individuální spotřeby, měla by být výroba usměrněna k vyšší produkci prostředků sociální spotřeby, jako škol, knihoven, divadel, parků, nemocnic, veřejné dopravy atd. Stále rostoucí individuální spotřeba ve vysoce zprůměrněných zemích dává tušit, že soutěž, ziskuchtivost a závist jsou podněcovány nejen soukromým vlastnictvím, ale též neomezenou soukromou spotřebou. Socialističtí teoretikové nesmějí ztratit se zřetel skutečnost, že cílem socialistického humanismu je vybudovat průmyslovou společnost, jejíž způsob výroby bude sloužit co nejplnějšimu rozvoji celého člověka, a ne vytvoření typu homo consumens, že socialistická společnost je průmyslovou společností vhodnou pro lidské bytosti k životu a vývoji.

/7/ Existují empirické metody, které umožňují zkoumání sociálního charakteru. Cílem takového zkoumání je: objevit výskyt různých charakterových syndromů uvnitř populace jako celku a uvnitř každé třídy; intenzitu různých faktorů uvnitř syndromu; nové nebo rozporné faktory, které byly způsobeny různými socio-ekonomickými podmínkami. Všechny tyto varianty umožňují vhled do síly existujících charakterových struktur, do procesu změny a také za prostředky, které by mohly tyto změny usnadnit. Je zbytečné říkat, že takový vhled je důležitý v zemích, přecházejících od zemědělství k průmyslu, právě tak jako pro problém přechodu dělníků za kapitalismu nebo státního kapitalismu, to jest z odcizených podmínek k podmínkám autentického socialismu. A dále, takové studium je vodítkem politické akce. I když znám jen politické "názory" lidí zjištěné výzkumem veřejného mínění, vím jak budou asi jednat v bezprostřední budoucnosti. Chci-li znát sílu psychických sil /které v daném okamžiku nemusí ještě být vědomým projevem/, jako například rasismu, naladění pro válku nebo

pro mír, pak takové rozboru charakteru mne informují o síle a směru oněch skrytých sil, které působí v sociálním procesu a které se mohou projevit až za nějakou dobu.

Není tu místo na detailní rozbor těchto metod, které mohou být použity, abychom získali data o charakteru, o nichž jsme se výše zmiňovali. Co mají všechny metody společného, to je vylučování chyb, vznikajících z přijímání ideologií /racionalizací/ jako výrazu vnitřní a obyčejně podvědomé reality. Jedna z metod, která se ukázala být velmi užitečnou, je otevřený dotazník, jehož odpovědi jsou interpretovány s ohledem na nezamýšlený nebo nevědomý význam. Když na otázku "Kdo jsou lidé, které v dějinách nejvíc obdivujete?" zní odpověď "Alexandr Veliký, Nero, Marx a Lenin," zatím co jiná odpověď zní: "Sokrates, Pasteur, Marx a Lenin", lze z toho vyvodit, že první odpovídající je obdivovatelem moci a přísne autority, druhý je obdivovatelem těch, kteří pracují ve službě životu a kdo jsou dobrodinci lidstva. Použitím rozšířeného projektivního dotazníku je možné dosáhnout spolehlivého obrazu charakterové struktury osobnosti. Jiné projektivní testy, rozbor oblíbených vtipů, písní, povídek a pozorovatelného chování /zvláště "malých činů", tak důležitých pro psychoanalytické pozorování/ pomáhají dosáhnout správných výsledků. Metodologicky je hlavní důraz ve všech těchto výzkumech položen na způsob výroby a z ní vznikající třídní rozvrstvení, na nejvýraznější charakterové rysy a syndromy jež tvoří, a na vztah mezi těmito dvěma soubory dat. Metodou vzorků rozvrstvení mohou tak být studovány celé národy nebo široké společenské třídy, je-li do rozboru zahrnut méně než tisíc osob.

Jiný důležitý aspekt analytické sociální psychologie je to, co Freud nazval nevědomím. Avšak zatím co Freud byl hlavně zaujat individuální represí, badatelé o marxistické sociální psychologii budou nejvíce zaujati "sociálním nevědomím". Tento pojem se vztahuje k oné represí vnitřní reality, která je společná velkým skupinám. Každá společnost se musí všemožně snažit, aby nedovolila svým členům /nebo členům určité třídy/ uvědomovat si podněty, které - kdyby byly vědomé - by mohly vést k společensky "nebezpečným" myšlenkám a akcím. Nastává účinná censura, ne na úrovni tištěného nebo mluveného slova, ale zabráněním, aby se myšlenky vůbec staly vědomými, to jest represí nebezpečného vědomí. Obsah sociálního nevědomí se přirozeně mění v závislosti na mnoha formách sociální struktury: agresivita, vzpoura, závislost, osamělost, neštěstí, nuda atd., abychom se zmínili jen o některých. Reprimovaný podnět musí být udržen v represí a nahrazen ideologiemi, které jej popírají nebo utvrzují jeho opak. Nudící se, ustrašený a nešťastný člověk dnešní průmyslové společnosti je vychováván k tomu, aby myslel, že je šťasten a pln dobré nálady. V jiných společnostech je člověk zbavený svobody myšlení a výrazu vychováván k tomu,

aby si myslel, že už skoro dosáhl nejdokonalejší formy svobody, ačkoli v dané chvíli mluví jménem svobody jen jeho vůdcové. V některých systémech je repri-mována láska k životu a místo ní je kultivována láska k vlastnictví, v jiných je potlačováno vědomí odcizení a místo toho je podporováno heslo "v socialis-tické zemi nemůže být odcizení".

Jiný způsob výrazu fenomenu nevědomí je mluvit o něm v termínech Hegela a Marxe, tedy jako totality sil, které pracují za zády člověka, zatím co má ilusi, že je svoboden ve svých rozhodnutích. Nebo jak to podal Adam Smith, "ekonomický člověk je veden neviditelnou rukou, aby sledoval cíl, který nebyl částí jeho záměru." Zatím co pro Smitha byla tato neviditelná ruka dobrotivou rukou, pro Marxe /právě tak jako pro Freuda/ byla nebezpečnou; musela být odha-lena, aby byla zbavena své účinnosti. Vědomí je společenský jev; pro Marxe je většinou falešným vědomím, je dílem sil represe. Nevědomí, právě tak jako vě-domí, je společenský jev, determinovaný "sociálním filtrem" /social filter/ který nedovoluje, aby nejreálnější lidská zkušenost pronikla z nevědomí do vě-domí. Sociální filtr se skládá zejména z: a/ řeči, b/ logiky a c/ sociálních tabu; je zakrýván ideologiemi /racionalizacemi/, které jsou subjektivně zakou-šeny jako pravdivé, ačkoli ve skutečnosti nejsou ničím jiným než společensky produkovány a sdílenými fikcemi. Tento přístup k vědomí a represí může empi-ricky prokázat platnost Marxova výroku, že "společenské bytí podmiňuje vědomí".

Jako následek těchto úvah se objevuje jiný teoretický rozdíl mezi dogma-tickým freudovcem a marxisticky orientovanou psychoanalýzou. Freud byl přesvěd-čen, že účinnou příčinou represe je strach z kastrace /příčemž nejdůležitější obsah represe je incestní tužba/. Já naopak věřím, že individuálně i společen-sky je největším lidským strachem strach z úplné izolace od svých druhů, strach z úplného ostrakismu. I strach ze smrti lze snáze snášet. Společnost si vynu-cuje své požadavky represe hrozbou ostrakismem. Nepopřete-li přítomnost urči-tých zkušeností, pak nepatříte nikam a jste v nebezpečí šílenství. /Šílenost je ve skutečnosti choroba, charakterizovaná úplnou absencí vztahu k vnějšímu světu./

Marxisté se obvykle domnívali, že to, co pracuje za zády lidí a řídí je, jsou ekonomické síly a jejich politický projev. Psychoanalytické zkoumání uka-zuje, že to je příliš úzké pojetí. Společnost se skládá z lidí a každý člověk je vybaven potenciálem vášnivých tužeb, od nejarchaičtějších až po nejprogre-sivnější. Tento lidský potenciál je jako celek utvářen souhrnem ekonomických a společenských sil, charakteristických pro každou danou společnost. Tyto síly společenského úhrnu produkují určité společenské nevědomí, a určité konflikty mezi represivními faktory a danými lidskými potřebami, které jsou podstatné pro

zdravou lidskou činnost /jako určitý stupeň svobody, podnětů, zájmu na životě, štěstí/. Ve skutečnosti, jak jsem již dříve řekl, revoluce se dějí jako výraz nejen nových, produktivních sil, ale též jako revoluce reprimované části lidské přirozenosti a jsou úspěšné jen když jsou spojeny obě tyto podmínky. Represe, ať je podmíněna individuálně nebo společensky, rozkládá člověka, činí z něj fragment, zbavuje ho celku lidskosti. Vědomí představuje "společenského člověka", určeného danou společností; nevědomí představuje universálního člověka v nás samých, dobrého a zlého, celého člověka, který ospravedlňuje Terenciův výrok "Věřím, že nic lidského mi není cizí". /To bylo náhodou Marxovo oblíbené motto/.

Hlubková psychologie může také přispět k problému, který hraje ústřední úlohu v Marxově teorii, i když Marx nikdy nedospěl k uspokojivému řešení: k problému podstaty a přirozenosti člověka. Marx na jedné straně - zvláště po roce 1844 - nechtěl používat metafyzického, nehistorického pojmu jako "podstata" člověka, pojmu, který byl používán po tisíce let mnoha vládci, aby byla dokázána jejich vláda a zákony jako odpovídající tomu, co každý prohlašoval za neměnnou "podstatu člověka". Na druhé straně Marx oponoval relativistickému hledisku, že člověk se rodí jako nepopsaný list papíru, na nějž kultura píše svůj text. Kdyby to byla pravda, jak by se mohl člověk vůbec kdy bouřit proti formám existence do nichž daná společnost nutí své členy? Jak by Marx mohl /v Kapitálu/ používat pojmu "zmrzačeného člověka", kdyby nebyl měl určité pojetí "modelu lidské přirozenosti", která mohla být mrzačena? Odpověď na základě psychologického rozboru je v názoru, že není žádné "podstaty člověka" ve smyslu substance, která zůstává neměnná po celé dějiny. Odpověď lze nalézt podle mého názoru ve skutečnosti, že lidská podstata tkví v pravém rozporu mezi lidským bytím v přírodě, vrženým do světa bez vlastní vůle a bráným zpět proti jeho vůli, na náhodném místě a času, a zároveň tkví v transcendování přírody nedostatkem pudových mechanismů a skutečností jeho vědomí - vědomí sbe, druhých, minulosti a současnosti. Člověk, "monstrum přírody", by se cítil nenesitelně sám, kdyby nemohl řešit tento rozpor nalezením nové formy jednoty. Podstatný rozpor v jeho existenci ho nutí hledat řešení tohoto rozporu, nacházet odpověď na otázku, kterou mu život klade od okamžiku zrození. Je mnoho určitých, ale omezených odpovědí na otázku jak nalézt jednotu. Člověk může nalézat jednotu tím, že se snaží navrátit do živočišného stadia. tím že skoncuje s tím, co je specificky lidské /rozum a láska/, že se stane otrokem nebo otrokářem, že se změní ve věc, nebo že vyvine své specificky lidské síly do takové míry, že nalezne novou jednotu se svými druhy a s přírodou /to druhé je velmi důležité v Marxově myšlení/ tím, že se stane svobodným člověkem - svobodným nejen od pout, ale svobodným také k tomu, aby rozvoj svých možností učinil

pravým cílem svého života - člověkem, který vděčí za svou existenci vlastnímu produktivnímu snažení. Člověk nemá žádný vrozený "puh pokroku" ale je puzen potřebou, aby řešil svou existenciální kontradikci, která vzniká znovu na každé nové úrovni vývoje. Tato kontradikce - nebo jinými slovy, různé a protikladné možnosti člověka - tvoří jeho podstatu.

Jsou i jiné Marxovy pojmy, k nimž může hloubková psychologie podstatně přispět. Může ukázat, že Marx - jako Spinoza a Freud - nebyl ani deterministou ani indeterministou. Byl alternativistou. Člověk je na každém kroku svého individuálního a historického života konfrontován s mnoha "reálnými možnostmi". Tyto možnosti jsou jako takové určeny, protože jsou výsledkem totality okolností za nichž žije, ale člověk má volbu mezi alternativami, pokud je si vědom jich samých a následků vlastních rozhodnutí a pokud je si toho vědom dosti brzo, aby jeho osobnost nebyla ještě úplně nakloněna tomu, co je proti jejímu lidskému zájmu; jakmile se to stalo, čas k rozhodování nenávratně minul. Svoboda v tomto smyslu tedy neznamena "jednat s vědomím nutnosti", ale je založena na vědomí reálných možností a jejich následků, v kontrastu k víře ve fiktivní a nereálné možnosti, které jsou opíátem a ničící možností svobody.

Jiné téma základního významu pro marxistické myšlení, k němuž psychoanalýza může podstatně přispět, je fenomen odcizení. Nedostatek místa neumožňuje zahájit diskusi o tomto tematu. Jen jedno slovo by mělo být řečeno. Pojmu odcizení bylo v marxistické literatuře často užíváno jako ryze intelektuálního pojmu, odděleného od projednávání psychologických dat vztahujících se ke zkušenosti odcizení. Domnívám se, že nemůžeme rozumně mluvit o odcizení, jestliže jsme nezakusili odcizení v sobě a na druhých. Dále, fenomen odcizení musí být zkoumán ve vztahu k narcismu, depresím, fanatismu a modlářství, abychom mu plně porozuměli a byli schopni studovat stupeň odcizení v různých společenských třídách a společenské podmínky, které směřují k tomu, aby odcizení zvyšovaly nebo snižovaly. Psychoanalýza má všechny prostředky, aby to provedla.

Shrňme : tento článek je pokusem uvést dialekticky a humanisticky orientovanou psychoanalýzu jako významné hledisko do marxistického myšlení. Věřím, že marxismus potřebuje takovou psychologickou teorii a že psychoanalýza potřebuje zahrnout pravou marxistickou teorii. Taková syntéza zúrodní obě pole, zatím co zdůrazňování pozitivistického pavlovismu, i když může nabédnout mnoho zajímavých dat, povede jen ke zničení jak psychologie tak marxismu.

Přeložila Marie Inka Svitáková

SOCIALISTICKÝ HUMANISMUS

Herbert Marcuse

Téměř před dvaceti lety postavil Merleau-Ponty otázku socialistického humanismu s nekompromisní jasností. Je humanistická, neteroristická konstrukce socialistické společnosti reálnou možností v daném historickém období? Odmítl alternativu humanismu nebo teroru: není výběru mezi násilím a ne-násilím, ale jen mezi dvěma druhy násilí - kapitalistickým a socialistickým.

"V SSSR jsou násilí a podvod veřejnými, lidskost je v denním životě.

V demokraciích jsou naopak lidské principy, kdežto násilí a podvod jsou v praxi. Co je za tím, je propaganda."

Dva společenské systémy jsou zaujaty globálním bojem, v němž vzdát se socialistického násilí znamená posílit oblast kapitalistického vykořisťování. Ale socialistické násilí má možnost zlomit infernální cyklus teroru a protiteroru, pokud je vykonáván nadnárodní solidaritou jediné třídy, která podle "vnitřní logiky svého údělu" je schopna přeměnit humanismus z ideologie v realitu. Merleau-Ponty přesně věděl, že tyto podmínky už neexistují a že proletariát přestal být "referenčním termínem" komunistického myšlení a politiky, avšak odmítl angažovat se v ideologickém zachraňování humanismu a odmítl zavrhnout současný vývoj jménem humanistických "hodnot":

"Oponovat marxismu principem "napřed morálku" to znamená ignorovat marxismus v tom, co řekl pravdivějšího a co přispělo k jeho úspěchu ve světě, to znamená pokračovat v mystifikaci a minout se s problémem...

Mluvit pro humanismus, aniž bychom byli "socialistickými humanisty" anglosaského ražení, "chápat" komunisty aniž bychom byli komunisty, to znamená vyvyšovat se nad problém a v každém případě stát mimo něj. Ve skutečnosti to jen znamená odmítnout angažovat se v konfusi a mimo pravdu. Je to naše chyba, jestliže západní humanismus je falešný, protože je také válečnou mašinerií? A jestliže marxistické usilování nemohlo přežít jinak než že změnilo svou povahu?"

Lidská realita je "otevřený" systém: žádná teorie, ať marxistická nebo jiná, nemůže nabídnout řešení. Kontingence dějin, která dnes popírá humanismus, může jednoho dne také popřít toto popírání. Zatím tu jsou zotročené lidské bytosti, které musí dovršit své vlastní osvobození. Rozvinout jejich svědomí a vědomí, uvědomit je o tom, co se děje, připravit půdu pro budoucí alternativy - to je náš úkol: "náš" nejen jako marxistů, ale jako intelektuálů, a to znamená všech

těch, kteří jsou ještě svobodní a schopni myslet sami...

Dnes, po destalinizaci a za podmínek liberalizace a decentralizace v komunistickém světě, "řešení" není zřetelnější nežli bylo koncem války. Nezdá se, že by se Sovětský svaz stal "humanističtější" dohodami se Západem, ani Západ tím, že je akceptuje. Poválečný vývoj kapitalistických a komunistických společností v koexistenci však dává podnět, aby perspektivy socialistického humanismu byly znovu přezkoumány s přihlédnutím k technické kapacitě a produktivitě těchto systémů. Tato studie nabízí k problémům jen několik poznámek.

V marxistickém pojetí je socialismus humanismem, pokud organizuje společenskou dělbu práce, "oblast nutnosti" tak, aby lidem umožňoval uspokojování jejich společenských a osobních potřeb, bez vykořisťování a s minimem potu a obětí. Společenská výroba, kontrolovaná "bezprostředními výrobci", by byla záměrně řízena k tomuto cíli. S touto racionální organizací oblasti nutnosti by člověk byl svoboděn vyvíjet se jako "všestranná individualita" mimo oblast nutnosti, která by zůstala světem nedostatku a práce. Avšak kvalitativně nová organizace oblasti nutnosti, na níž záleží vznik opravdu lidských vztahů, závisí opět na existenci třídy, pro níž revoluce v lidských vztazích je vitální potřebou. Socialismus je humanismem do té míry, do jaké pre-existuje tato potřeba a cíl, to jest socialismus jako humanismus má své historické a priori uvnitř kapitalistické společnosti. Ti, kteří vytvářejí lidský základ této společnosti, nemají podílu na jeho vykořisťovatelských zájmech a uspokojování těchto zájmů; jejich vitální potřeba transcenduje nehumánní existenci celku směrem k univerzálním lidským potřebám, které teprve mají být splněny. Protože jejich pravá existence je popřením svobody a humanity, jsou svobodní k svému vlastnímu osvobození a k osvobození lidstva. V této dialektice se objevuje humanistický obsah socialismu nikoli jako hodnota, ale jako potřeba, ne jako morální cíl a ospravedlnění, ale jako ekonomická a politická praxe - jako část samé základny materiální kultury.

Tolik o marxistické koncepci. Její historický ráz je zjevný. Socialismus je "objektivně" humanismem svým specifickým místem ve vývoji průmyslové společnosti, a je vymezen existencí, zájmy a jednáním třídně uvědomělého proletariátu v jeho nadnárodní solidaritě. Tato historická konstelace byla "překonána" skutečným vývojem pokročilých průmyslových společností. Do té míry, jak se rozvinuly jejich vnitřní rozpory, jejich rostoucí produktivita a moc zdařile potlačily potřebu řešení těchto rozporů. Protože technický pokrok přináší prostředky a nástroje k racionální organizaci oblasti nutnosti a daleko překračuje vše co předvídal Marx /"zrušení práce" se nezdá být problémem budoucnosti, spíše jak zamezit zrušení práce/, tyto nástroje jsou používány k prodloužení

a intenzifikaci boje za existenci, k totální mobilizaci spíše než k pacifikaci. Rostoucí hrozba volného času je používána správou podniků k tomu, aby se obhajoval status quo represe. Technická racionalita je řízena k požadavkům studené války, která je vedena nejen/možná dokonce nikoli v první řadě/ proti vnějšímu nepříteli, ale také proti nepříteli uvnitř daných společností - proti kvalitativně novému způsobu existence, který by mohl osvobodit člověka od zotročení aparátem, jejž vytvořil.

V podmínkách daných průmyslových společnostech není nic citelnější než strach ze stavu, kdy technický rozvoj by se obrátil směrem lidského pokroku: k sebeurčení života rozvojem oněch potřeb a schopností, které by zmírnily boj o existenci, k lidským bytostem jako cílům o sobě. Tento strach není jen strachem z technické nezaměstnanosti, ale také z nudy, z prázdnoty, která musí být zaplněna a která nemůže být zaplněna, leda větším a lepším řízením shora a zvnějšku. Nejen politický, ale také /a zejména/ technický aparát a sama produkce se staly systémem nadvlády, do něhož jsou včleněny pracující třídy a samy se tam včleňují. "Vnitřní logika jejich účelu", podle níž byli historickými činiteli socialistického humanismu, není už jejich vlastní logika. Objektivní identita socialismu a humanismu se rozplynula. Nikdy nebyla bezprostřední identitou: byla reálná do té míry, jak objektivní podmínky byly transcendovány ve vědomí historických subjektů a jejich jednáním. Toto zprostředkování je potlačeno obrovskou silou technického pokroku, proměněného v nástroj totalitní vlády a operujícího nejen prostřednictvím strašlivé koncentrace ekonomické a vojenské moci, ale též rostoucím životním standardem v daných životních podmínkách. Pokud převládá daný směr technického pokroku /a v éře koexistence musí převládat/, pak změna ve vlastnictví a kontrole výrobních prostředků by byla spíše kvantitativní než kvalitativní změnou. Předběžnou podmínkou obrození humanistického obsahu socialismu by byla základní změna ve směru technického vývoje, totální rekonstrukce technického aparátu. To je dnešní historická idea humanismu.

Jiné ideje humanismu patří osmnáctému a devatenáctému století podržují obraz člověka, který byl překonán vývojem společností. Tento klasický obraz stále ještě řídí Marxovy rané spisy; nachází výraz v pojmu všestranné individuality, v "osobnosti" která se uskutečňuje v oblasti svobody. Ale tento pojem patří do stadia, kdy intelektuální kultura byla ještě odloučena od materiální kultury, nebyla ještě včleněna do masové spotřeby a výroby, kdy mysl a duše nebyly ještě pojaty do vědeckého řízení, kdy čas a prostor nebyly ještě cele okupovány organizovaným obchodem a organizovaným oddychem, kdy stále ještě mohla být oblast svobody nespojena s oblastí nutností. I tak je těžké předvídat co by Marxova všestranná individualita dělala nebo nedělala, pouze v termínech zaměstnání nebo nezaměstnání. Je jakési nešťastné pravdivé jádro ve zlomyslné

denunciaci vize svobodných jedinců, kteří tráví svůj den střídání lovu, rybaření a tvůrčí činnosti. Kdyby se tato vize měla zítra uskutečnit /a to by se mohlo stát daleko snadněji než v době kdy psal Marx/, pak by to bylo opravdové popření svobody a lidskosti.

Zajisté, Marx revidoval rané pojmy o lidské svobodě tím, že se vzdal takových pozitivních vizí a tím, že zkoumal spíše podmínky osvobození nežli dosaženou svobodu. Avšak rozvinutá marxistická teorie obsahuje ideu člověka, která se nyní zdá být příliš optimistická a idealistická. Marx podcenil rozsah podrobení přírody a člověka, technického zvládnutí svobody a sebe-realizace. Nepředvídal veliké vymoženosti technické společnosti: asimilaci svobody a nutnosti, satisfakce a represe, aspirací politiky, obchodu a jedince. S ohledem na tyto vymoženosti nemůže být socialistický humanismus už definován v termínech jedince, všestranné osobnosti a sebeurčení. Je-li předpokládáno, že tyto ideje jsou něčím více nežli privilegiem několika lidí, usilují-li o univerzální platnost, pak se zdají být nebezpečně zbaveny smyslu a substance. Jejich uskutečnění by vyžadovalo podmínky, v nichž by člověk uskutečňoval sebe ve své denní práci, v nichž by sociálně nutná práce byla "přitažlivou prací", to jest možností, kterou Marx empaticky popíral; "práce se nemůže stát hrou, jak to chce Fouriere. Tyto obrazy humanismu mají známky předtechnické "vyšší kultury", která nezasahuje nižší kulturu, na níž je vybudována. Marx poznal ideologický charakter tohoto humanismu, když přeložil "metafyzické termíny" raných spisů do politické ekonomie. Možnost humanismu vzniká se zrušením zbožního hospodářství a jeho institucí; s racionalistickou, socialistickou organizací práce; pak člověk se může stát svobodným k tomu aby budoval svůj vlastní život a aby byl lidským s druhými. Avšak i pak, pravá říše svobody, "die menschliche Kraftentwicklung", jež je cílem sama o sobě, začíná jenom za oblastí nutnosti. Socialistická organizace práce vytvořila volný čas, a "volný čas, který je právě tak časem zábavy jako časem vyšší činnosti, přirozeně /sic/ transformoval člověka v jiný subjekt /in ein anderen Subjekt verwandelt/ a jako tento jiný subjekt, člověk též vstupuje do procesu bezprostřední výroby." /Marx, Grundrisse, 599/.

Dnes vytváří pokročilá průmyslová společnost volný čas, ale držitel tohoto volného času není "jiným subjektem"; v kapitalistických a komunistických systémech předmět volného času je podroben téměř normám a silám, které ovládají oblast nutnosti. Zralé Marxovo pojetí se zdá být rovněž idealistické a optimistické.

Tím, že pominuly objektivní podmínky pro sjednocení socialismu a humanismu, socialismus nemůže být učiněn humanistickým tím, že podrobí socialistickou

politiku tradičním humanistickým hodnotám. V situaci koexistence /která musí být rámcem pro každou neideologickou analýzu/ taková humanizace musí být omezena na to, že je ideologická a že jen brání sebe. Zde musí být učiněn rozdíl mezi kapitalistickým a socialistickým humanismem. V kapitalistickém světě boj za lidská práva, za svobodu projevu a sdružování, za rovnost před zákonem, které poznamenaly počátek liberální éry, je konec konců marnou záležitostí, když se stává zřejmým, do jaké míry zůstaly tyto svobody omezeny a popřeny. A tento boj je omezován do té míry, do jaké vlastními akcemi respektuje liberální hodnoty a legalitu, kterou protivník využívá s nepotrestaným násilím. V komunistickém světě zdůrazňování individuálních práv a svobod a iniciativy pracujících tříd by podpořilo /a mělo podpořit/ radikální nesouhlas a opozici vůči ekonomickému a politickému útlaku na němž závisí daný režim opozice, která je považována za předběžnou podmínku obrany a růstu soutěživé koexistence. Podle této logiky efektivní nesouhlas a opozice uvnitř komunistických společností by změnila mezinárodní rovnováhu ve prospěch kapitalismu - což by nutně nezlepšilo vyhlídky socialistického humanismu. Pracující třídy už totiž nejsou oněmi třídami, na něž se kdysi odvolávala revoluce, a je nepravděpodobné, že by jejich iniciativa oživila mezinárodní socialistickou solidaritu.

Takové jsou dané historické podmínky, jímž musí čelit diskuse o vadách a možnostech socialistického humanismu, nechce-li jednat o pouhých ideologiích. Pokročilé průmyslové společnosti se mohou postarat o humanistické hodnoty zatím co budou pokračovat ve sledování svých nelidských cílů: mohou podporovat kulturu a osobnosti současně s námahou, nespravedlností, nukleárním zbrojením, totální indoktrinací a produktivitou. Intensita, s níž síly mobilizují obyvatelstvo proti vlastnímu osvobození, jde ruku v ruce s rostoucí schopností společnosti, dosáhnout tohoto osvobození. Pokud jsou tyto možnosti používány /nebo potlačovány/ v zájmu ovládnutí, obrany statu quo, zůstávají technickými možnostmi, oddělenými od své humanistické realizace. Jako technické možnosti určují vyhlídky socialistického humanismu. Přerušení fatálního spojení mezi technickým pokrokem v ovládnutí a vykořisťování je předběžnou podmínkou. Humanismus musí zůstat ideologií, pokud společnost závisí na pokračování chudoby, na zdržování automatizace, masových mediích, na zabíjení početí, na tvorbě mas, hluku a plýtvání, na plánovitém ničení a na duševním a fyzickém vyzbrojování. Tyto podmínky a instituce jsou sociální kontrolou, která podporuje a rozšiřuje současný stav věcí. V důsledku toho by jejich zrušení jménem humanismu bylo revolučním převratem a tento převrat by také změnil samy potřeby a nutnosti lidské existence. Co se zdálo být v předtotalitární éře předběžnou podmínkou svobody, to se může změnit v její podstatu, v její historický obsah. Proto podstata svobody, právě tak jako humanismu musí být definována v pojmech

lidských bytostí v jejich společnostech a v pojmech jejich možnosti. Pokročilá průmyslová společnost je společností, ve které technický aparát výroby a distribuce se stal totalitárním politickým aparátem, koordinujícím a řídícím všechny dimenze života, volný čas právě tak jako pracovní čas, negativní právě tak jako pozitivní myšlení. Pro oběti, uživatele a dědice takové společnosti ztratila oblast svobody svůj klasický obsah, svou kvalitativní rozdílnost od oblasti nutnosti. Je to pracovní svět, technický svět, který si především musí osvojit. Oblast nutnosti se musí stát oblastí jejich svobody. Technický aparát výroby, distribuce a spotřeby musí být rekonstruován. Technická racionalita musí být usměrňována znovu k tomu, aby činila svět práce místem pro lidské bytosti, které možná jednoho dne budou chtít žít v míru a skoncovat s šéfy, kteří je řídí k tomu, aby je zdržovali od tohoto úsilí. To neznamena "humanizaci" práce, ale její mechanizaci a plánovanou výrobu k vzniku nových potřeb - potřeb zmírnit boj za existenci. Některé aspekty nové techniky mohou být narysovány: úplná přestavba velkoměst a měst, přestavby venkova po škodách represivní industrializace, zavedené vskutku veřejných služeb, péče o nemocné a přestárlé.

Úpadek humanismu se zdá být spíše následkem rychlého vývoje než zaostalosti; jakmile jednou výrobní aparát pod represivním vedením přerostl v aparát neustálé kontroly, demokratické nebo autoritativní, jsou možnosti humanistické obnovy velmi špatné. Tato situace zdůrazňuje historickou pravdu marxistické koncepce. Humanistická možnost socialismu není objektivně založena na zespolčenštění výrobních prostředků ani na jejich kontrole "bezprostředními výrobci" - ačkoli ti jsou nutnými předběžnými podmínkami - ale spíš v existenci, předcházející tyto změny, předběžnými podmínkami společenských tříd, jejichž život je pravou negací humanity, a jejichž vědomí a praxe jsou určeny nutností změnit tyto podmínky. Totalitárně-technický stav nezměnil tuto pravdu, bez ohledu na to jak "technickou" se stala základna socialismu, bez ohledu na to, do jaké míry je věcí usměrnění nebo obrácení směru technického rozvoje a technické racionality - jsou to politické úkoly, které zahrnují radikální změny ve společnosti jako celku, Technický pokrok se děje jako politický pokrok ovládnutí; je tedy pokrokem v potlačování alternativ. Skutečnost, že v nejpokročilejších oblastech průmyslové civilizace není toto potlačování už teoretické, ale demokratické, vnitřní, produktivní a dokonce uspokojující, nemění tyto podmínky. Je-li potlačení slučitelné s individuální autonomií a pracuje-li s individuální autonomií, pak nomos /norma/ který si jedinec sám dává, je normou otroctví. Tento nomos, zákon naší doby, znemožňuje zmírnit boj za existenci, národní a mezinárodní, mezi společnostmi i mezi jednotlivci. Soutěž musí pokračovat, pro práci i zábavu, pro větší a účinnější zastrášovací prostředky, a zvětšuje produktivitu celku, který zase pokračuje v tomto druhu soutěže a slibuje transformovat své oběti

v uživatele, kteří udělají nejlépe, když k tomu přispějí. A do té míry, jak jiné společnosti jsou nuceny do téhož kruhu, kvalitativní rozdíly mezi socialismem a kapitalismem jsou stírány rozvojem produktivity, která zlepšuje životní standard zdokonaleným vykořisťováním.

Socialistická teorie nemá právo stěžovat si jménem jiných historických možností na rostoucí společenskou produktivitu, která umožňuje lepší život širším vrstvám obyvatelstva. Ale naše otázka není otázkou budoucích možností, je to současná realita, která je ve hře. V této realitě se popírání humanity šíří všemi vymoženostmi: v denní připravenosti k zničení, v zařízení pro podzemní existenci, ve stále dokonalejším plánování plýtvání, v nevyhnutelné bezduchosti mass medií, ve zrušení soukromí a - snad v nejefektivnějším popření ze všech - v bezmocném vědomí o tom všem, ve veřejném uznání a kritice, které jsou bezmocné a přispívají k moci celku, nejsou-li vůbec rozdraceny a přinuceny silou k mlčení. Potřeba osvobození tedy existuje: existuje jako univerzální potřeba, daleke přesahující potřebu určité třídy - ale existuje jen "o sobě", nikoli pro potřebné jedince. Socialismus se opět jeví být abstraktní ideou; ležalita vůči této ideji vylučuje podporu ilusí. Jeho nová abstraktnost nezapomená prostě falsifikaci. Proletariát, který měl ospravedlnit jednotu socialismu a humanismu, patří k minulé fázi ve vývoji průmyslové společnosti. Socialistická teorie, bez ohledu na to jak je pravdivá, nemůže ani předepsat ani předvídat budoucí činitele historické transformace, která je víc než kdy jindy spektrem, které děsí dané společnosti. Ale socialistická teorie může ukázat, že toto spektrum je obraz životních potřeb; může vyvinout a chránit vědomí těchto potřeb a tak klást základ pro rozklad falešné jednoty, bránící status quo.