

Kdyby se však tato teze prosadila, a to především v zemích, kde má marxismus v rukou politickou moc, byl by tím v podstatě položen základ k » mírové koexistenci « mezi marxismem a náboženstvím nespočívající jenom na výpočtech politického oportunismu. Jenom potom by se mohli stoupenci různých náboženství v marxisticky ovládané zemi cítit začlenění do svazku své vlasti jako rovnoprávní občané.

MIKULÁŠ LOBKOWICZ (Mnichov)

V ČEM SPOČÍVÁ PŘITAŽLIVOST MARXISMU?

V této přednášce bych se rád pokusil objasnit přitažlivost marxismu tím, že jej vezmu v úvahu jako ideologii sklonku dvacátého století. Pokud jde o pojem ideologie, chci se při tom nejprve omezit na poměrně triviální definici, že ideologie jsou z lidské praxe vycházející a do té míry i socio-politicky účinné výklady skutečnosti, které sice mohou mít některé vědecké prvky a určité vlastnosti náboženské víry, avšak nejsou ani vědecké ani náboženské.

Asi mi hned namítnete, že jsou přece i jiné ideologie než marxismus. To nikterak nechci popírat. Rád bych vás však upozornil, že za první marxismus do sebe zahrnuje téměř všechny podstatné prvky ostatních ideologií, že za druhé se právě proto stal jakýmsi krystalizačním bodem určitých tendencí novodobého myšlení, a konečně za třetí, že je ideologií, která určitým způsobem prohlédla svůj vlastní ideologický charakter a považuje se za schopnou obrátit onu výtku, že je ideologií, ve svou prvořadou přednost. Jinak řečeno: uvažuji marxismus jako ideologii naší doby par excellence, protože novověk mimo jiné byl epochou rozmachu ideologií, a marxismus postihl ideologické dimenze této epochy s takovou jasnozřivostí, že se stává téměř vykrystalizovanou ideologií po výtce.

Abych předešel nedorozumění, dodávám, že tím nemám v úmyslu marxismus nějak vysoce hodnotit. Naopak: považuji jej za dovršení určitého scestného vývoje. Jestliže jej přesto obdařuji takovými přívlastky jako » krystalizační bod « nebo » dovršení novodobých tendencí «,

tedy jen proto, že jak se domnívám, nelze se s ním úspěšně vyrovnat, jestliže se považuje jen za jeden z mnoha jiných myšlenkových systémů nebo dokonce jen za zlovůli mocí posedlých fanatiků nebo za bláznovství poblouzněných mladíků. Kritické porovnání s marxismem předpokládá, jak se mi to jeví, nikoliv to, že jej budeme považovat za *jednu* z ideologií, jako konservatismus, liberalismus, fašismus, demokracismus atd., ale že si budeme vědomi toho, že v sobě obsahuje podstatné ideologické prvky těchto hnutí a trendů v míře, v jaké shrnuje duchovní vývoj, jehož počátky sahají až do 17. století a proto může být kritizován jen jako konečný produkt novodobých ideologií, jako jejich na nejjednoduššího jmenovatele převedená podstata. Je ilusí domnívat se, že je možné bezvýhradně přijmout moderní myšlení tak jak se vytvářelo, a při tom odmítat marxismus; takové počínání by bylo právě tak pošetilé, jako pokoušet se všemi možnými mastmi léčit vyrážku, která je ve skutečnosti symptomem kožní rakoviny. Abychom marxismus doopravdy zotaznili, musíme jej uchopit u kořene, a tyto kořeny rozhodně tvoří součást podstaty novověku, jeho základní ideologický rys.

Způsob, jímž stavím problém, předpokládá ovšem takový pohled na marxismus, který možná způsobí zalcům, přítomným mezi vámi, určité rozpaky – jakýsi druh ptačí perspektivy, která dovoluje přehlédnout bezpočetné varianty marxismu. Zvláště v posledních patnácti letech, počínaje rozmachem východoevropského revisionismu, západního neomarxismu a levicových odbojových hnutí v Třetím světě, stalo se neobyčejně obtížné přesně stanovit, co vlastně vůbec marxismus je. Mezi tím, co zastává tzv. » marxismus-leninismus«, tedy oficiální sovětská ideologie, myšlenkami jihoamerických nebo též evropských guerilleros, subtilními tezemi kritické teorie frankfurtské proveniencce a konečně třeba mentalitou levicově zatížených politiků výchovy, kteří už Marxe vůbec necitují, zdají se ležet propasti. Ne náhodou hlavní zaměstnání marxistů spočívá v tom, tahat se mezi sebou o pravé a čisté učení a vzájemně si dokazovat, že jen on sám našel ten správný výklad Marxe a že ti ostatní Marxe nepochopili. O otázce, co vlastně Marx přesně zastával, jak by on posuzoval dnešní formy marxismu, co je skutečně podstatou a co jen historickou nahodilostí jeho učení, jak třeba vážit jeho filosofii mladých let vzhledem k dílu jeho stáří, jak z jeho hlediska vykládat Říjnovou revoluci nebo mezinárodní terorismus, jak v jeho zerném úhlu chápat vývoj moderní průmyslové společnosti nebo např. vztah Třetího světa k prů-

myslovým zemím, o tom už existují celé knihovny a i nadále se budou trpělivě sepisovat magistralní, disertační a habilitační práce. Ať už tyto nekonečné diskuse jsou pro odborníka jakkoli zajímavé a ať se může zdát nespravedlivé házet tak různé typy jako je Kautský a Lenin, Mao Tse Tung a Marcuse nebo dokonce Stalin a např. Jürgen Habermas do jednoho pytle, mohu zde tyto rozdíly, nehledě k některým příležitostným poznámkám, pominout. Spíše mi jde o to pokusit se vyhmátnout určité základní myšlenky, které se u marxistů nejrůznější provenience vracejí a pak krátce ukázat do jaké míry vyjadřují ve svém celku určité základní tendence nebo přímo mýty novověku a proto mohou být kritizovány jen v rámci konfrontace s duchem právě tohoto novověku.

Člením svou přednášku na marxistické názory o dějinách, společnosti, člověku a lidském myšlení. Toto členění a jeho posloupnost má nikoliv systematický, ale nanejvýš jen didaktický význam.

Pokud jde o dějiny, marxismus předpokládá dvě věci: za prvé, že je to čirá náhoda, že dějiny vůbec existují, tyto dějiny však přesto mají jasný směr, totiž směr pokroku; za druhé, že pokrok je uskutečňován jedine lidmi, avšak do značné míry nezávisle na jejich úmyslech, a proto v dějinách platí nikoli jednotliví, např. zvláště významní lidé, ale lidské masy.

Že dějiny vůbec existují, to je pro marxismus čirá náhoda; neboť dějiny začínají a končí člověkem – a člověk je náhodným produktem přírody. Existují sice sovětské spekulace o tom, že hmota je tvořivá, a proto hmotná příroda může vyprodukovat, a skutečně je už vyprodukovala, takové formy života, jež nelze vysvětlovat jen mechanicky nebo jen chemicky, či jen biologicky; sovětská ideologie alespoň zastává určitý podstatný rozdíl mezi mrtvou a živou hmotou, mezi zvířetem a člověkem. A přece je i pro sovětskou ideologii, a právě pro ni, čirá náhoda, že hmota ze sebe vyprodukovala život a že ze světa zvířat vstal člověk. Jednoho dne určitě zase z vesmíru zmizí člověk a s velkou pravděpodobností i život a bude pak zase od věčnosti do věčnosti jen to, co od věčnosti bylo, bezsmyslounou zákonitostí ovládaná hmota, v níž se v éonech tu a tam náhodně něco přihodí. Nikde žádný smysl, nikde žádné zaměření k cíli, nikde především nějaká bytost, která by nějak předcházela hmotu a měla se světem a člověkem nějaký úmysl.

Ale náhoda právě vyprodukovala život a potom i člověka. A s člověkem vstoupilo do vesmíru něco zcela nového, totiž dějiny a s nimi

i smysl. Tento smysl ovšem existuje jenom pro člověka; jinak tu není nikdo, pro něhož by mohl mít nějakou platnost. Ale zatím co před vynořením člověka vládla jen mrtvá zákonitost a v jejím rámci příležitostně se vyskytující náhoda, teď najednou začíná existovat vývoj, který má smysl a směr. Neboť dějiny jsou v podstatě dějinami lidského pokroku – a to pokroku v globálním smyslu, takže se nezlepšují jenom určité oblasti lidského života zatímco jiné třeba zakrňují, nýbrž že člověk se rozvíjí, postupně dobývá panství nad přírodou, nad sebou samým, svou společností a vposled i nad dějinami a nakonec tu stojí jako jen sobě odpovědný, své postavení ve vesmíru určující, v každém směru dobrý bůh. Pochopitelně, konečný bůh, který vznikl náhodou a který též jednoho dne náhodou, třeba nějakou kosmickou katastrofou, zase zmizí. Ale přece jen bůh v tom smyslu, že němý a nesmyslný vesmír vyprodukoval smysl, který platí jen pro něj samého, ale sebe má úplně v rukou.

Dějiny jsou tedy svou podstatou dějinami pokroku, a tento pokrok je uskutečňován jediné člověkem. Habermas pro to zavedl neobvykle plastický výraz; mluví o » *sich selbst konstituierenden Menschengattung* « (sebe sama se konstituující člověk jako rodová bytost). Dějiny jsou proto nutně příběh pokroku, protože to je proces, v němž živočich-člověk sám sebe stále více uchopuje a tak dělá sebe tím, co zpočátku byl jenom v zárodku, sebetvořící bytost. Obraz, jež měl Hegel o bohu, byl marxismem přenesen na člověka v celé jeho konečnosti: skrze své sebou samým uskutečňované dějiny dělá ze sebe takovou jedinečnost ve vesmíru, která existuje jen díky sobě samé a navíc si to ještě uvědomuje.

Nicméně, marxismus netvrdí jako Hegel o svém absolutním duchu, že člověk uskutečňuje pokrok *úmyslně*. Existuje sice v dějinách lidstva bod, totiž právě okamžik vzniku marxismu, v němž člověk si začíná uvědomovat, v čem pokrok spočívá a jaký je jeho smysl a může tak o tento pokrok a smysl vědomě usilovat; a existuje ještě další bod, totiž totální revoluce, odkdy je svobodný tento pokrok samostatně uskutečňovat. Ale celá staletí až po vznik marxismu a v zásadě až po konečnou spásonosnou revoluci se tento pokrok uskutečňuje bez toho, že by o něm člověk vysloveně věděl a vědomě jej sledoval.

Nenáleží sice bezpodmínečně k podstatě marxismu popírat, že se v dějinách vyskytovali velcí lidé. Marx ctěl řecké básníky jako Aischyla a v Hegelovi viděl, at už ho kritizoval sebevíc, filosofa katexochen. Pozdější marxisté ctili různé postavy minulosti jako veliké duchy,

význačné objevitele a heroické bojovníky. Ale toto vysoké oceňování jednotlivých historických postav je nakonec, při bližším přihlédnutí, buď jen pozůstatek marxisty zapuzené tradice, anebo naopak, jako v případě úcty k Marxovi, Engelsovi, Leninovi a Stalinovi, politický akt. Neboť striktně vzato v dějinách, jak je vidí marxismus, neplatí jednotliví lidé, byť sebeschopnější, tvořivější a statečnější, nýbrž anonymní lidské masy. Ty jsou to, jež uskutečňují dějiny a pokrok: a to tím, že mají potřeby, pracují, utvářejí svět a jeho dějiny, mezi sebou zápolí a vzájemně proti sobě bojují jako třídy, utlačují a vítězí.

Tím, že pracují a mezi sebou zápasí, vytvářejí pokrok. Že ovšem vytvářejí nejenom něco nového, ale i skutečně lepšího, že třeba společenská třída, jež vychází jako vítěz ze společenských bojů, skutečně třímá v ruce prapor pokroku, to může marxismus dovozovat jen na základě své představy o člověku. A ta musí v marxistickém kontextu umožnit nic menšího než právě ozřejmění skutečnosti, že dějiny člověka od neandertálce až k občanu vysoce vyvinutých průmyslových národů a členům socialistické společnosti jsou zcela jednoznačně pokrokem, jsou tak řečeno polidšťováním člověka.

Možná namítnete, že k tomu není zapotřebí vzláštního obrazu člověka; je přece samozřejmé, že my jsme pokročilejší než člověk renesanční, středověký, antický nebo dokonce člověk doby kamenné. Ve skutečnosti tento náš sklon považovat něco podobného za samozřejmé prozrazuje jen do jaké míry marxismus přijal za své pochybná novodobá přesvědčení. Při pozornějším pohledu si všimneme, že jednoznačný pokrok se vyskytl jen v jednom směru: že totiž se člověkově ze století do století, z epochy do epochy lépe dařilo osvobodit se od slepých mocností přírody a uspokojit své materiální potřeby. Jakmile to však budeme považovat ne za jeden aspekt pokroku, ale za pokrok vůbec, musíme tak mnoho věcí, které člověk během této dlouhé cesty ztratil, zanedbat jako nepodstatné nebo dokonce za nepatřičně omezující. Třeba názor, že člověk je podřízen nejenom větším, ale i lepším a světějším mocnostem než on sám může být, nebo pochopení pro to, že existují hlubší vhledy do tajemství skutečnosti, než lze postihnout našimi smysly a než empirická věda nás učí; anebo uznání té skutečnosti, že mohou pro člověka existovat důležitější záležitosti než uspokojování svých potřeb; nebo smysl pro to, že existuje jakýsi kosmický řád, do něhož se musíme zařadit, abychom tak byli dobrými lidmi. To všechno člověk během novověku postupně potlačil a zapomněl. Jenom když tyto věci za nic nestojí, jen pak je samozřejmě jasné, že

tu došlo ke globálnímu pokroku; vždyt nikdo nebude chtít popírat, že dnes své okolí, v němž musíme žít, ovládáme účinněji než před dvěma tisíci lety.

Marxismus rozhodně vidí člověka jako bytost, jež utváří sama sebe tím, že postupně přizpůsobuje přírodu svým potřebám. Toto postupné ovládání nevychází ovšem z nějaké vůle k moci, nýbrž vzniká pod tíhou a tlakem potřeb. Podstatný rozdíl mezi člověkem a zvířetem totiž spočívá podle marxismu koneckonců v tom, že potřeby člověka se každým uspokojením rozšiřují. Aby člověk přežil, musí pracovat; ale jeho práce zároveň mění podmínky přežívání a jeho samého. Na počátku dějin mohl přežívat tím, že jenom sbíral a lovil; na konci dějin se jeho potřeby tak rozrůznily, že může přežívat jenom proto, že udržuje v běhu vysoce komplikované ovládání přírody, které on sám zbudoval. Práce je jeho spása i bída: je jeho spása, neboť jen ona mu dovoluje přežívat, je jeho bída, protože vytváří stále nové potřeby a tím ho nutí pracovat stále dál. Tíha potřeb je však zároveň i onen element v člověku, který ho postupně převádí z živočišné říše do » říše svobody«, jak ji nazývali Marx a Engels. Z ní povstává všechen průmysl i veškerá kultura; díky jejich tlaku, člověk se stává v průběhu epoch stále nezávislejší. Na konci je příroda jenom společným substrátem milionů a milionů produktů, jimiž člověk uspokojuje své rozvinuté a stále dál se rozvíjející potřeby.

Abychom postihli to, co je pro tento pojem člověka charakteristické, musíme ho srovnat s jinými pojetími. Člověk se podle marxismu neodlišuje od zvířete třeba tím, že má zvláštní schopnost, dejme tomu rozum, nebo nějakou do nadsvětla zasahující vlastnost, dejme tomu osobní nesmrtelnost; a rovněž není žádnou bytostí, jež by byla Bohem osobně oslovena a tím vydělena z přírody. Odlišuje se od zvířete nakonec jen tlakem svých rostoucích potřeb, jež mu jsou podnětem k práci a tvorbě. Není pak též ani bytostí, která jako mravenci nebo vlaštovky či ježci přežívá celá staletí stále stejným způsobem; spíše je posloupností od sebe se odlišujících bytostí. Moderního člověka spojuje s neandertálcem nebo s Římanem kromě fyzické formy jen formální vlastnost rostoucích potřeb. Co při zpětném pohledu vypadá jako člověk, to vlastně, měřeno naším dnešním pojetím člověka, jím přesně vzato není; proto také ani my dnes vlastně nejsme člověkem, neboť opravdový člověk bude teprve až na konci dějin. Zde jsou kořeny oné charakteristické brutality vůči svým současníkům, vlastní mnohým formám marxismu; současník, bližní, nic neznamena, je

jenom stavebním materiálem budoucího člověctví a nakonec i člověka ve vlastním smyslu slova. Nikdo by se přece nad tím vážně nepohoršoval, kdyby se vyhubily opice v tajné naději, že z toho povstane *homo sapiens*; domyšleno důsledně do konce, nejsme v očích marxismu nic jiného než takové opice. A nakonec, za třetí, člověk není bytostí, jež by nacházela svůj smysl a dovršení v patření či nazírání; neboť neexistuje nic, nač by stálo za to nazírat, existuje jen rozvíjení člověka, a to se nikdy neprovede nazíráním, kontemplací, teorií, nýbrž jen prací, přetvářením, praxí.

Je však ještě jedna věc, o níž se musím zmínit a kterou tak pronikám k jádru marxistického názoru na svět. Převážně vlivem křesťanství jsme zvyklí chápat člověka jako bytost, jež má svou platnost jako jednatel a která se až dodatečně zapojuje do společenství; proto máme dokonce sklon k tomu, považovat jednotlivou včelu, jednotlivou vlaštovku, jednotlivého ježka za individuum, za v sobě spočívající malou osobu. Pro marxismus naopak jednotlivý člověk je produktem sociálního systému, společenství. Není to vzájemné obcování osob, jež vytváří společnost, ale naopak je to společnost a její struktury, jež určují, co vůbec znamená být osobou. Marx to vyjádřil v roce 1845 takto: »Lidská podstata není nějaké abstraktum vlastní jednotlivému individuu. Ve své skutečnosti je to souhrn společenských vztahů. « Člověk jako jednatel je produktem své společnosti; všechno v něm, s výjimkou jeho fyzické formy, je jen průsečíkem společenských vztahů. Jako jednotlivý tón nějaké symfonie je jenom přechodem od předchozího tónu k následujícímu a teprve melodie, ba celá symfonie vytváří smysluplný celek, tak i jednatel není leč jeden úd obsáhlejšího celku, který prostupuje celou jeho podstatou. Když jsem před tím řekl, že pro marxismus člověk je seberozvíjející a sebeutvářející se bytost, musím se nyní opravit: to platí přesně vzato jen o člověku s velkým » Č «, o společnosti, o společnosti jako Člověku, zatímco jednatel je téměř jen závislý přívěsek. Není to ani přesně vzato člověk, či lépe lidé, kteří prožívají dějiny a uskutečňují pokrok, ale právě jen společnost. Co jednatel je a bude, to je a bude vlivem společnosti. To platí tak dalece, že marxismus se nikdy nemohl rozhodnout, zda má zastávat fatalistický determinismus anebo aktivistický voluntarismus: zda totiž se společnost tak zákonitě rozvíjí neúmyslným jednáním člověka, že je v podstatě lhostejné, co jednatel vědomě činí, anebo zda alespoň občas neexistují okamžiky, kdy společnost dosahuje rozhodujícího pokroku jen když přinejmenším

několik málo lidí cílevědomě jedná. Marx se přiklání spíše k prvnímu pojetí, Lenin spíše k druhému; ale i Marx uznával význam cílevědomých politických akcí a i Lenin nepopíral, že političtí aktéři mohou úspěšně jednat teprve tehdy, až když společnost potřebuje už jen poslední impuls k tomu, aby se uvedl do pohybu pokrokový proces. Tato obzvláštní dvojklanost je v jedné i v druhé formě charakteristická pro všechny formy marxismu: člověk *dělá* v rozhodujícím okamžiku revoluci, přestože jsou to anonymní společenské síly, které ji prosazují; člověk spoléhá na příchod revoluce, i když dobře ví, že někdo, a po případě on sám, bude muset jednat.

Nemohu se ovšem nyní v rámci této přednášky zabývat tím, jak si marxismus představuje rozvoj společnosti. Musím se omezit jen na výčet základních tezí: že společnost se vždycky rozpadá do dvou tříd, na tu, která pracuje a tím se stává opravdovým nositelem pokroku, zatímco ta druhá si přivlastňuje výrobky té první, protože ji ovládá; že vládnoucí třída začne být po čase svěřací kazajkou a brzdou pokroku, takže bude jednoho dne přemožena vykořisťovanou třídou a tato třída se pak etabluje jako nová panující a vykořisťující třída; že jediné v konečném období nastoupí třída, totiž proletariát, která nepromění své vítězství jen v nové vykořisťování, nýbrž nastolí dokonalou společnost bez vykořisťování; a že díky proletářské revoluci bude překonána netoliko kapitalistická společnost, nýbrž v základě každé soukromé vlastnictví výrobních prostředků a tím onen základní historický konflikt všech společností. Tyto známé marxistické teze zde mohu jen naznačit, protože – jak dokázal nejnovější vývoj marxismu alespoň na Západě – jsou spíše jakýmsi scholastickým schematem než opravdovým jádrem marxismu. Marcuse si položil otázku, zda proletariát opravdu může být nositelem socialistické revoluce; autoři jako Fanon a Gevara transponovali konflikt mezi kapitalistickou buržoazií a proletariátem do roviny střetu mezi průmyslovými zeměmi a zeměmi podvyvinutými; a nadto, jestli přechod k socialismu se musí provést násilím, o tom už nejsou marxisté zajedno dobrých osmdesát let.

Mnohem podstatnější je však tato myšlenka: v podmínkách kapitalismu a buržoazní společnosti se člověku podařilo vytvořit výrobní systém, jenž mu poprvé v historii dovoluje, aby nebyl v zajetí uspokojování svých potřeb. Industriální svět skýtá možnosti, které redukuje od samého počátku dějin se vyskytující lidomornou práci na minimum a dovolují mu svobodně a uspokojeně spočinout v sobě. Lidstvo

konečně dokázalo, co je stálo takovéto plahočení, že totiž přizpůsobilo přírodu svým potřebám tak, že uspokojování svých potřeb si obstará, abychom tak řekli, levou rukou. Dověšení člověka, jeho sebeuskutečnění jako sice konečného nicméně však v sobě spočívajícího boha se stalo možným.

Proč se však toto dovršení dosud neuskutečnilo? Proč se musíme stále ještě plahočit, proč je ještě bída, proč vládne ještě utrpení, proč člověk pořád ještě není svobodný točit se jen a jen kolem sebe a být tu jenom pro sebe? Důvod musí být ve struktuře naší společnosti; proto se musí naše společnost radikálně převrátit, navzdory všem historickým zkušenostem. Pak teprve opravdu povstane Člověk, pak teprve se naplní smysl dějin.

Není nikterak náhodné, že Marx už nějaký čas před tím než mu přišla na mysl postava průmyslového dělníka, proletáře, věděl, že udeřil čas konečné spásonosné revoluce; že ti marxisté, kteří dospěli k závěru, že nikoliv proletář, nýbrž intelektuál bude nositelem spásy, přesto zůstali lpět na ideji totálního přetvoření společnosti, na revoluci; že dnes v celém světě levicově extremistické skupiny naprosto nepřemýšlejí o tom, co se stane po revoluci, ale chtějí prostě odrovnat stávající skutečnost, buďsi násilím a terorem, aby pak na čistém ubrusu světa, který konečně nechal za zády celé své dějiny, začali užívat ráje; že stalinismem zklamaní čeští komunisté se v roce 1968 nechťeli pustit do diskuse o tom, jak by měl přesně vypadat »socialismus s lidskou tváří«.

Neboť to vůbec nejpodstatnější není proletariát, není otázka, zda revoluce bude násilná anebo hladce parlamentární, není dokonce v mnoha krajních případech ani otázka vlastnictví, nýbrž pouze kolektivní skok do spaseného, definitivního světa. Člověk ovládá přírodu, může se před ní zaštitit a všechno z ní vydobýt, čeho má zapotřebí – a přesto je neuspokojenější než kdy jindy, a je ujařmen druhými lidmi a případně i vlastním svědomím, trpí, umírá, což znamená, že není v ráji, není bůh. Otázka, zda uspokojení materiálních potřeb a ovládnutí přírody je opravdu cílem lidské existence, se neklade; aby ji položil, musel by marxismus zpochybnit oprávněnost téměř celého novověku nebo alespoň jeho vnitřní logiky. To ovšem nemůže – a proto zavile a zarputile vyhlíží velkou proměnu, rozhodující krok, jenž by přinesl spásu. Kvůli tomuto kroku je schopen všechno, co ho obklopuje, sžíravě nenávidět; kvůli spáse světa by mu nevadilo

vyhladit polovinu lidstva; aby nakonec byl v sebou stvořeném ráji, neváhá všechny, kdo nechtějí spolupůsobit, přinutit k jejich štěstí.

Můj náčrt marxismu by byl neúplný, kdybych nepřipojil několik slov o tom, jak chápe lidské myšlení. Dovolte, abych ještě jednou opakoval již zmíněnou základní myšlenku: jedinou hybnou silou dějin je pro marxismus uspokojování materiálních potřeb a z toho důvodu člověkem prosazovaný proces ovládnutí světa; člověk je tedy veskrze bytostí zajímavící se o sebe a svůj užitek. To by mohlo na první pohled odporovat novodobé představě, že jsou to jen okolnosti, jen socio-politický kontext, do něhož je vsazen, co dělají z člověka ohyzdného egoistu. Ale Marx právě není toho mínění, jak Rousseau nebo Locke, že člověk je svou přirozeností dobrý a toliko společenské okolnosti nebo civilizace případně kultura ho dělají zlým. Přesněji: Marx a marxismus pozměnili tuto základní dobovou myšlenku v tom smyslu, že dobrý člověk může být jen konečným produktem společenského vývoje, že pravá podstata člověka se neztrácí ve společenských nahodilostech, nýbrž je cílem historico-společenského procesu. Jisté že jsou to okolnosti, jež z člověka dělají jen na své zájmy myslícího egoistu; tyto okolnosti však možno překonat teprve dovršením dějin, skokem do ráje, vytvořením nového člověka.

To má za následek, že marxismus nazírá na pravdu jako na funkci pokroku. Jestli nějaká filosofie nebo nauka je pravdivá, dlužno rozhodnout podle toho, zda slouží pokroku. Přispívá-li nějaká nauka k tomu, že nás přibližuje k zvládnutí světa a k emancipaci člověka, je pravdivá; pakliže k tomu nepřispívá, tak je chybná a musí být demaskována. Proto marxismus posuzuje každou nauku podle toho, komu slouží: silám pokroku či reakce.

Zde vystupuje ideologický charakter marxismu jasně na povrch. Pravda je mu dvojím způsobem stranická: za prvé nemůže být pravdivé, co neslouží společenskému pokroku; za druhé nemůže být pravdivé, co marxismu odporuje, neboť on je správcem pokroku. Marxismus sám vytyčuje kritéria pro to, co považuje za pravdivé a co ne. To však nedělá, jak je přesvědčen, s libovůlí, ale v objektivním zájmu pokroku a emancipace. To lze vyložit dvojím způsobem. Lze říci, že emancipatorní sebeuskutečnění člověka je cílem dějin a proto *ne* může být pravdivé, co tomu odporuje. Lze však též říci (a mnozí marxisté tak mluví), že člověk může své emancipatorní sebeuskutečnění dosáhnout jedině, když každý jiný cíl odsune stranou, a proto *nesmí* být pravdivé, co tomuto sebeuskutečnění odporuje.

Řekl jsem úvodem, že marxismus by dokonce sám uznal, že je ideologií. To by mohlo někoho překvapit, neboť dnešní marxisté s výjimkou sovětských filosofů označují za ideology toliko stoupence jiných učen. Rozumí při tom pod ideologií takový myšlenkový systém, který své pravé zájmy vědomky či nevědomky zakrývá; potud je pro marxisty » kritika ideologií « v podstatě odhalováním oné skrývané zainteresovanosti různých nauk představit se jako objektivně pravdivé či naprosto nezainteresované. Třeba však mít na zřeteli, jak se marxismus sám těm ostatním představuje: nikoliv jako učení, jež nesleduje žádné zájmy, nýbrž jako takový výklad skutečnosti, který nemá zapotřebí, aby své zájmy skrýval. Pro marxismus neexistuje podstatný rozdíl mezi zainteresovaným a nezainteresovaným myšlením (jehož možnost se dokonce nepřipouští), nýbrž mezi způsoby myšlení, které vzhledem k povaze svých zájmů mohou otevřeně vyznat čemu straní. Marxismus tak sám sebe uznává jako stranické a v té míře i ideologické myšlení; jenom se domnívá, že výtku ohledně své ideologičnosti může přeměnit v přednost tím, že se vždycky postaví na tu správnou stranu, na stranu pokroku a emancipace.

Tím se už též dostávám k první příčině přitažlivosti marxismu. Spočívá v tom, že marxismus se konfrontuje s dějinami novodobého myšlení takovým způsobem, že mu to dovoluje z jedné strany se představit jako jejich dovršení, z druhé strany se od těchto dějin distancovat jako zcela nový druh nauky. Dobře prokouknul, že mnohé novodobé filosofie a obzvláště politické teorie vznikají ze zainteresovanosti, kterou si nechtějí přiznat; oproti tomu on sám se představuje jako teorie, která se ke své stranickosti výslovně přiznává. Tato strategie fascinuje tím, že překonává jakýsi druh špatného svědomí, jež ovládá novodobé myšlení a jež pochází z toho, že z jedné strany toto myšlení sleduje hypotetický a hodnotově neutrální pojem vědění, ale z druhé strany nedokáže, aby bylo skeptické, hodnotově neutrální a nestranické. Může-li někdo takovému Lockovi, Rousseauovi, Kantovi nebo Hegelovi dokázat, že jejich myšlení má to zaměření, které má, jen proto, že zastává určité třídní zájmy, totiž ospravedlňování stávajících poměrů, anebo že jsou dokonce protekčními dětmi politického systému, pak je taková námitka pro jejich filosofii smrtelná; dokáže-li však naopak někdo marxismu, že třeba jeho analýza naší společnosti je určována přáním vyhodit ji do povětří, tak s Marxem odpoví, že nakonec nejde vůbec o to, jak má být svět interpretován, ale jediné

o to, aby byl změněn. Podobné odpovědi přivádějí do vytržení slepé odhodlance.

Ovšemže marxismus může podobné odpovědi udržet jen pokud není sám nucen stávající poměry ospravedlňovat; tyto odpovědi jsou totiž uspokojivé jen pokud chce ne udržovat, ale měnit, ne restaurovat, ale revolucionovat, ne legitimovat, ale kritizovat. Proto se nezbytně obrací sám proti sobě, jakmile se etabloval, a jsou to též a právě marxisté, kteří pak nejtvrději kritizují třeba sovětský systém. Jako sekularizovaná soteriologie (nauka o spáse) je marxismus vystaven paradoxu, že usiluje o cíl, který vždycky potuchne jakmile je dovršen; revoluce musí být permanentní, nikdy nekončící cesta nahrazuje konec konců cíl.

Právě v tomto ohledu je ovšem marxismus exemplárním dítětem novověku. Neboť ten vůbec nejústřednější mýtus této epochy je idea takového pokroku, který, za prvé, ne že by platil, jako tomu bylo v antice a ve středověku, mravnímu zdokonalování jednotlivce, nýbrž »poměrům«, a tedy životním podmínkám, v nichž lidé společně žijí, a který, za druhé, nemá jiný cíl leč osvobození člověka. Nepřehlížeje k několika výjimkám, všichni směrodatní myslitelé novověku nahlíželi na dějiny v tomto předznamenání: jako pokrok v panství nad přírodou a jako pokrok sociopolitických poměrů; stačí jen otevřít učebnici duchovních dějin především novověku, abychom se přesvědčili o tom, jak i my jsme ještě ovládnuti touto představou. Dějiny pokroku jsou přitom vždycky viděny jako dějiny osvobození: od náporů přírody, od předpisů náboženství, od pomýleností tradice, od nátlaku cizího a venkoncem vůbec jakéhokoli panství a v poslední době od zábran vlastního já. Když marxismus považuje dějiny za dějiny globálního pokroku a když jejich cíl klade do takové situace, jež je mimo veškerou historickou zkušenost, totiž do pozemského ráje, pak dokresluje ráznými tahy skicu, do níž přikresloval celý novověk.

Tato skica má svou vlastní logiku: vysvětlení toho, že jsme ještě nedospěli k všeobecnému dokonání, se vidí jednak v tom, že věda a technika nejsou ještě dostatečně pokročilé, a jednak v tom, že se ještě neodbouraly všechny překážky, kladené tradicí. Na počátku novověku píše Francis Bacon, že vědomí ve smyslu moderní vědy je moc; na konci novověku, dnes, si namlouváme, že jen s trochu větším přičiněním vědy a jí umožněné techniky, bychom mohli zvládnout všechny problémy. Že by mohly být problémy, které nejsou k tomu, aby se řešily nebo pro které neexistuje žádné vědecké a techno-

logické řešení, to je vědomě zatlačováno do pozadí. Počátek novověku byl ve znamení kritické konfrontace s tradicí antiky a středověkého křesťanství; dnes jsme tak daleko, že tradice už vůbec nekritisujeme, nýbrž je odbouráváme tím, že je ignorujeme. Jsou zotazněny nejenom určité autority, ale autorita vůbec, nejenom určité zábrany, ale jakákoli zábrana, nejenom náboženské podmíněnosti, ale každá podmíněnost. Dosáhli jsme, jak se zdá, toho, kam nůřila skrytá tendence novověku: úplně ovládnout přírodu a odložit všechny podmíněnosti minulosti. Marxismus má za to, že nás může poučit o tom, proč jsme ještě nedospěli do ráje, ba že se nám dokonce stýská po časech, kdy člověk i přes větší závislost na přírodě a tradici byl šťastnější než jsme my. Je zapotřebí jen jediného přelomu a pak budeme u cíle: odstranění soukromého vlastnictví výrobních prostředků, definitivní demokratizace, sexuální revoluce, překonání společnosti výkonu, velké vzpoury vůči všemu co nás omezuje. Pořád je ještě jedna věc, která nás dělí od ráje; nakonec to je, jak to nanesl Lenin krátce po vítězné Říjnové revoluci, moc zvyklostí a maloburžoazních předsudků.

Nevystačíme proto jenom s kritikou marxismu, musíme jít hlouběji až na kritiku mentality, jejíž je posledním a nejdůslednějším výrazem. Tato kritika musí začít s ideou pokroku. V tom smyslu, jak nám jej marxismus představuje a jak jej chápe téměř celý novověk, neexistuje. Není žádný globální pokrok, nýbrž nanejvýš pokrok některých jednotlivých dimensí naší existence, a ten je nezbytně spjat s ohrožením a často s ústupem v jiných dimensích. Moderní věda nás oslepila pro celou řadu oblastí skutečnosti, technika hrozí, že nám udělá svět neobyvatelným; demokracie nám nedarovala jenom anonymní byrokracii, nýbrž zastřela nám i výhled na smysluplné rozdíly společenského postavení a na legitimní autoritu; dokonce i právní stát, který je snad nejvýznamnější vymožeností novověku, nás zavedl do takového zlegalizování všech oblastí existence, že se to stává sotva snesitelné. Tím nechci naprosto říci, že věda, technika, demokracie, právní stát nejsou žádné vymoženosti: avšak nepostrčily svět ani o centimetr blíž k ráji. Trochu nám ulehčily život, ale už nic víc.

Po kritické konfrontaci s idejí pokroku by bylo zapotřebí přikročit k mýtu společnosti a lidstva. V tom smyslu, v němž je chápe novověk a jak je marxismus uvedl na jednoduchou formuli, neexistují: neexistuje žádná společnost, jež nás objímá tak jako bychom byli v celku organismu se ztrácející buňky, neexistuje žádný *Gattung Mensch* (lidský rod), jenž sám sebe v průběhu dějin vytváří. Takové pojmy mohou

mít svou funkci, když jde příležitostně o to, postihnout nejširší souvislosti. To však nás nesmí svádět k tomu, vidět v nich něco víc než zkratkový znak pro neobyčejně komplikované souvislosti, jejichž základními kameny jsou vždycky jednotliví lidé. Vlastní skutečnost jsou jednotlivci, kteří pochopitelně mají společné rysy a vztahují se k sobě; ale tyto společné rysy nejsou nikdy tak velké a vztahy nikdy tak niterné, aby z jednotlivců vznikly velejednotky, jež jednotlivce ustavují a produkují. Ale je to však právě mezi jiným takovéto myšlení ve velejednotkách, které na marxismu učarovává: myslí-li člověk v pojmech jako společnost, třídy, buržoazie, proletariát, dají se takové pro svou složitost nikdy úplně přehlédnutelné souvislosti převést na nejjednoduššího jmenovatele a heslo, obtíže života pochopit tím, že se vsadí do jednoduchého schématu dvou nepřátel, nespokojenost převést na bojové heslo. V neposlední řadě se musí kritika, kterou mám na zřeteli, konfrontovat s novodobým pojmem člověka. V tomto ohledu je novověk rozpolcená doba. Z jedné strany domyslel – například v učení o právech člověka – poselství evangelia až do posledních důsledků; rozpracoval myšlenku nezadatelné důstojnosti a určité nezcižitelnosti práv člověka a příkladně je vtělil do psaných ústav. Z druhé strany však postupně se snažil vymýtit myšlenku, že tato nezadatelná důstojnost a nezcižitelná práva člověka lze opodstatnit jen když je člověk víc než sebe a své okolí přetvářející náhodný produkt přírody, když nemá co do činění jen sám se sebou a se svou rozvojovou schopností, když každý z nás jednotlivě nějak zasahuje až do takové oblasti, jež na rozdíl od našeho světa je v nejširším smyslu dokonalá. Protože to potlačil, stal se novověk dobou soteriologií, které zvěstují člověkem založené nebe na zemi, které k nám sice může přijít až na konci dějin, nicméně se vyplatí a je to spravedlivé dosíci ho násilím a přes mrtvoly.

Marxismus tento znetvořený sen vyjádřil jako snad žádná jiná ideologie novověku. Proto se ho někdy zmocňuje i při všem odvolávání na vědu až náboženský zápal; tak například, když Che Guevara ve svém dopise na rozloučenou s rodiči z roku 1965, krátce před tím než šel do Bolívie, kde padl jako guerillero, píše: » Věřím v ozbrojený boj jako jediné řešení pro národy, které zápasí za své osvobození. Ve skutečnosti se nic nezměnilo, jenom to, že jsem si mnohem lépe vědom toho, jak můj marxismus se hlouběji zakořenil a očistil. « Takové výrazy připomínají téměř slova světců, kteří se pro Kristovo poselství vydávají na cesty, o nichž tuší, že je přivedou k smrti.

A přece je podobný zápal beze vší pochybnosti právě převrácené náboženství; člověka tu jakoby maně napadá staré přísloví, že ďábel je opice, napodobitel Boha. Neboť Che Guevara tušil, že to bude jeho poslední cesta; ale teroristické akce mu platily za prostředek k uskutečnění pozemského ráje.

Pokusil jsem se vám v této přednášce naznačit, že s marxismem se můžeme smysluplně konfrontovat jedině tehdy, když jej pochopíme jako zaokrouhlené shrnutí ideologických mýtů, které charakterizují novověk – a že právě proto nestačí soustředit palbu jen na marxismus. Čeho se nám nedostává, je právě konfrontace s novodobým myšlením, jehož nejsme o nic méně dětmi než marxisté, a zároveň s marxismem v nás, s těmi podzemními přesvědčeními, které marxismus sice vyjádřil, ale na kterých se i my podílíme a jež jsou vysvětlením onoho kouzla, jímž působí na mnohé naše současníky. I my věříme v pokrok, i my se kloníme k tomu vidět jej v osvobození, i my se stále znovu dáváme svést k tomu, že následujeme nauky a běháme za vůdci, kteří nám zvěstují nový spasený svět; žádný div, že mladí lidé se přiklánějí k marxismu, který to všechno zastává daleko výrazněji a radikálněji.

Proto odpověď na marxismus nebude oslavné vynášení demokracie, jakkoli demokratická forma státu jako systému kontroly svých vládních činitelů má svou hodnotu; nikoliv farisejské tvrzení, že jsme už skoro dosáhli jakéhosi ráje, který by nám mohli marxisté rozbourat; a hlavně ne představa, že z novověkých nauk lze vyvodit důsledky, které by byly s marxismem v diametrálním rozporu. Odpověď musí být spíš ta, že jsme sice díky vědě a technice leccíhous dosáhli, že se nám v ekonomické, sociální a politické oblasti podařilo, a doufejme i nadále bude dařit, vyrovnat se s mnohými problémy – že však každý pokus tento svět radikálně změnit anebo dokonce přeměnit v ráj nemůže s sebou přinést leč krev a slzy, a že k podstatě člověka patří přijmout svět, který je nedokonalý a takový i zůstane. Oč nakonec běží, to není lidský bůh na konci dějin, to nejsou radikální pokroky a konečná řešení, nýbrž tak prosté věci jako vzájemná ochota k výpomoci, trpělivost s druhými a se sebou samým, uznání vazeb, které jsou nám třeba i nepříjemné, zkrátka celá ta stupnice oněch vlastností, jímž se kdysi říkalo ctnosti a které se dnes, jak se zdá, netěší dobré pověsti. Nu a že takové přesvědčení a postoje se mohou v lidské společnosti udržet jen na základě náboženské víry, která zakotvuje smysl a dokonání našeho života jinde než v tomto světě, o tom jsem osobně hluboce

přesvědčen; abych vás však o tom přesvědčil, pokud by toho bylo zapotřebí, musel bych započít s novou přednáškou.

(Z německého originálu přeložil K. Skalický.)

LADISLAV HEJDÁNEK (Praha)

DOPISY PŘÍTELI

Dopis č. 4

Milý příteli,

vzal jsi mne za slovo a tážeš se, zda jsem opravdu takový demokrat, za jakého se sám považuji, když jsem orientován na » obnovu a obrodu socialistického programu«, když mluvím o dodržování » socialistické zákonitosti« a když mne jakoby vůbec ani nenapadá, že v naší společnosti a v našem státě mohou být také lidé, kteří nejsou nejen marxisty-leninisty, ale ani socialisty. Jaký je tedy rozdíl mezi našimi komunisty, kteří neuznávají žádný jiný socialismus než ten svůj, ode mne, který sice ve věci socialismu připouštím názorový pluralismus, ale trvám na tom, že v rámci socialismu je třeba zůstat? ptáš se. A Tvá ústřední otázka zní: jak mohu zdůvodnit své spojení socialismu s demokracií jako základ a přímo předpoklad budování demokratické společnosti?

Domnívám se, že jsi ukázal na jeden z nejzákladnějších aspektů moderního demokratismu, a proto věnuji tomuto problému celý dopis. Nejprve si však téma musíme vymezit negativně. Vyjdu z konkrétního příkladu. V r. 1972 jsem byl (podobně jako celá řada dalších) souzen a odsouzen za předpoklad, že jsem se dopustil trestné činnosti, pro níž jsem byl stíhán (a která byla v mém případě nadto rovněž jen předpokládána a nikdy mi nebyla dokázána, které jsem se fakticky nedopustil) » z nepřátelství k socialistickému společenskému a státnímu zřízení«. (Pro následující nemá žádnou důležitost, že jsem byl později amnestován a že dnes musím být opět posuzován jako občansky bezúhonný.) Konkrétně to znamená, že když se dva