

Feuerbachova filosofie člověka

Ladislav Hejdánek

in: Dějiny a současnost, 6, 1964, n. 7, p. 31–33

in: Ladislav Hejdánek, [Setkání a odstup](#), Praha: OIKOYMENH, 2010, p. 64–71

in: Dějiny a současnost, 6, 1964, č. 7, str. 31–33

in: Ladislav Hejdánek, [Setkání a odstup](#), Praha: OIKOYMENH, 2010, str. 64–71

♦ přednáška, česky, vznik: 4. 5. 1964 ♦ poznámka: Původně šlo o přednášku, k níž mne vyzval Dušan Machovec; publikaci mi pak nabídla redakce Dějin a současnosti, kde také text vyšel (pozn. aut.).

♦ lecture, Czech, origin: 4. 5. 1964

Feuerbachova filosofie člověka

Ladislav Hejdánek

in: Dějiny a současnost, 6, 1964, n. 7, p. 31–33

in: Ladislav Hejdánek, [Setkání a odstup](#), Praha: OIKOYMENH, 2010, p. 64–71

in: Dějiny a současnost, 6, 1964, č. 7, str. 31–33

in: Ladislav Hejdánek, [Setkání a odstup](#), Praha: OIKOYMENH, 2010, str. 64–71

♦ přednáška, česky, vznik: 4. 5. 1964 ♦ poznámka: Původně šlo o přednášku, k níž mne vyzval Dušan Machovec; publikaci mi pak nabídla redakce Dějin a současnosti, kde také text vyšel (pozn. aut.).

♦ lecture, Czech, origin: 4. 5. 1964

Feuerbachova filosofie člověka [1964]

*Ó styďte se, vy křesťané, vy vznešení i obyčejní, učení
i neučení křesťané, styďte se, že Antikrist vám musel ukázat
podstatu křesťanství v jeho pravé, nezahalené podobě!*
Karel Marx, 1843

Ludwig Feuerbach vzal v jistém smyslu vážně sebevědomou Hegelovu náročivost, s níž považoval svou filosofii za vyvrcholení celých dosavadních dějin. Feuerbach však tyto „dosavadní dějiny“ pojal jako pouhou epochu a vyhlásil její konec. Vyšel z Hegela nikoli proto, aby pokračoval v jeho filosofii, ale aby se ve své vlastní filosofii od něho a vůbec od veškeré staré filosofie odlišil ne už pouze druhem, ale rodem. Je si vědom dobové podmíněnosti formy, jíž vyslovuje své myšlenky, ale je přesvědčen, že v jiné, nové podobě se jistě stanou majetkem lidstva. Feuerbach má za to, že zahajuje novou epochu, v níž filosofie už nebude nejvyšším určením filosofie. Učenost a filosofie se stávají pouhými prostředky, jak odkrýt poklad ukrytý v člověku: pravá filosofie záleží nikoli v děláních knih, ale lidí. Nová filosofie je jakožto *filosofie člověka* bytostně také *filosofií pro člověka*. Teprve tak může vyhovět potřebě lidstva a lidskosti.

S tímto programem se Feuerbach postavil proti své době, proti své společnosti. Žil v neustálé vnitřní opozici proti politickému vládnoucímu systému své doby a nadobro se rozešel, jak říká, i s duchovními vládnoucími soustavami, tj. se soustavami filosofického a náboženského učení. To mu ovšem v době, kdy „nutnou vlastností pravého, doporučení hodného, bezúhonného učenice“ byla „bezcharakternost, tj. bezradnost v hlavě a pasivita v srdci, nedostatek pravdy a smýšlení“, nutně znemožnilo akademickou kariéru. Není v tom osamocen; je si dobře vědom, že za tehdejší situace se v Německu z filosofie a profesury filosofie staly naprosté protiklady, takže „specifickým znakem filosofa je, že není profesorem filosofie, a naopak specifickým znakem profesora filosofie, že není filosofem“. Podle Feuerbacha však je tento humorný fakt filosofii jen na prospěch, neboť tím, že filosofie sestoupila s katedry a je tak povznesena nad ubohé hranice fakultní vědy, přestává být nadále pouhou záležitostí profesorů a stává se věcí *člověka*, celého, svobodného člověka. „Proto díky, hlasité, upřímné díky zásahům proti filosofii! Dovedly filosofii zase na její původní půdu,“ volá Feuerbach.

Na první pohled se s touto opozicí může zdát v rozporu vytrvalost, s níž se Feuerbach vždy znovu pouští do rozborů *křesťanství* a vůbec náboženství. Podle vlastního jeho doznání má celá jeho práce, všechny jeho spisy „jeden cíl, jednu vůli a myšlenku, jeden předmět. Tímto předmětem je právě náboženství a theologie a to, co s nimi souvisí.“ Náboženství a theologie byly Feuerbachovi „hlavním předmětem myšlení a života“. A protože byl svou povahou badatelem, jehož „zaujímá a upoutává předmět jen tak dlouho, dokud mu ještě dělá potíže, dokud se s ním ještě nevypořádal, dokud s ním musí ještě zápolit, ale když jej byl zdolal, spěchá hned k jinému, novému předmětu“, právem lze uzavřít, že s tímto hlavním předmětem zápolil stále.

Feuerbach rozpoznal, že „křesťanství již dávno vymizelo nejen z rozumu, ale i ze života lidí, že to není již nic jiného než utkvělá myšlenka, která je v nejkřiklavějším rozporu s našimi pojišťovnami proti ohni a na život, s našimi železnicemi a parními vozy, s našimi sbírkami obrazů a soch, s našimi vojenskými a odbornými školami, s našimi divadly a přírodopisnými

kabinety“. Vidí však, že v této situaci přicházejí novější filosofové a na rozdíl od starších filosofů, kteří filosofii a náboženství úplně oddělovali, ba přímo je stavěli do vzájemného protikladu, hlásají totožnost filosofie a náboženství, alespoň totožnost jejich obsahu, podstaty. A právě proti této proklamované totožnosti Feuerbach protestuje. Tím ovšem vědomě napadá spekulativní filosofii (tj. především Hegela) na nejcitlivějším místě, neboť vyvrací zdánlivou jednomyslnost, kterou chtěla ustavit mezi sebou a náboženstvím. Jenom jméno mají prý dnešní křesťané společné se starými, jen jméno a několik všeobecných vět; svědectví o tom si Feuerbach opatřuje z archivu dávno minulých staletí. I křesťanství totiž má své klasiky a své klasické doby – a za přemýšlení stojí jen to, co je pravdivé, veliké, klasické; neklasické patří před soud komiky nebo satiry. Chce-li najít člověka, musí proto Feuerbach vyloučit zbabělé, bezcharakterní, pohodlné, prozaické, marnivé, požívačné křesťanství moderního světa, které to, co ještě má, nemá ze sebe, ale z almužen zašlých staletí. Ale novější filosofie, říká Feuerbach, vůbec vyšla z theologie – sama není nic jiného než theologie přetavená a proměněná ve filosofii. Hegelova filosofie je pak jejím dovršením; Hegel znamená popření theologie na stanovisku theologie, čili je to takové popření theologie, které je samo zase theologií. V tom smyslu je Hegelova filosofie posledním velkolepým pokusem znovu ustavit ztracené, zaniklé křesťanství s pomocí filosofie, a to tím, že – jako vůbec v novější době, je *popření křesťanství* ztotožněno s křesťanstvím samým.

Feuerbachova námitka proti Hegelovi v tomto bodě míří nejen proti intelektuální nepoctivosti, která opouští boha a tváří se, jako by jej zachovávala, ale proti tomu, že ruší boha nesprávným způsobem, že je falešným atheismem, *krokem zpět* za náboženství. Náboženství je Feuerbachovi charakterizováno tím, že v něm vědomí předmětu splývá bezprostředně se sebevědomím člověka; v náboženství není předmětem člověka nic jiného než sama předmětná podstata člověka. Vědomí boha je sebevědomění člověka, poznání boha je sebepoznání člověka. Specifickým nedostatkem tohoto vědomí a poznání je okolnost, že si přitom náboženský člověk neuvědomuje, že jeho vědomí o bohu je pouze jeho vlastním, byť nepřímým sebevědoměním. Ale je přece jenom sebevědoměním *člověka*: tato skutečnost je však otřesena způsobem, jímž spekulativní filosofie ruší boha, nahrazujíc jej objektivním myšlením. V tomto zrušení je zachováno odcizení lidské podstaty, ba je dokonce prohloubeno, rozpor mezi člověkem a jeho podstatou se zvětšuje. U Hegela se bůh stává myšlením tak, že toto myšlení přestává být činností subjektivity neboli subjektivní činností a stává se něčím o sobě – jde tu o objektivní, samy o sobě jsoucí, absolutní formy. A tak místo aby se zrušením boha Hegel člověku přiblížil, ještě více se od něho vzdaluje.

Tato „abstraktní nelidskost“ filosofie neposkytovala podle Feuerbacha žádnou možnost, jak by se v ní a skrze ni mohl člověk dostat sám k sobě, jak by se v ní a jejím prostřednictvím mohl sám uvědomit. Naproti tomu náboženství a zvláště křesťanství je Feuerbachovi bezprostřední podstatou člověka. A právě proto je cesta přes klasické náboženství a zvláště křesťanství a theologii k člověku cestou legitimní. Nová zásada, nový princip „lidské filosofie“ Feuerbachovy je „výplodem podstaty náboženství“, je položen „z nitra náboženství“. Proto v jistém smyslu je i tato filosofie náboženstvím, ovšem náboženstvím již nenáboženským, nad sebou zklamaným, náboženstvím, které došlo sebevědomění. Jestliže se tedy Feuerbach orientoval převážně právě na náboženství a theologii, pak tomu tak nebylo proto, že by mu byly hlavním předmětem myšlení a života pro sebe samy, nýbrž pro člověka, kterého nalézá především tímto směrem. Člověk je mu nejen skutečnou, nýbrž přímo nejskutečnější bytostí,

opravdovým ens realissimum, nejpozitivnějším principem reality.

Odtud ona pozitivnost Feuerbachova přístupu k náboženství: Feuerbach nepopírá, ale vyzvedává jeho pozitivní podstatu. Náboženství pro něho není nesmyslem, ničím, pouhopouhou iluzí; v žádném případě není nesmyslem a iluzí to, nač náboženství redukuje, o čem dokazuje, že je jeho předmětem a obsahem, totiž člověk. Přesto musí Feuerbach protestovat proti ztotožňování filosofie a náboženství; nezdůrazňuje však nezahladitelnost rozdílu mezi nimi proto, aby se postavil proti náboženství a za filosofii. Odmítá v různém smyslu obojí, ale obrací se k náboženství, protože se domnívá na této cestě spíše najít to, co hledá, než na cestě filosofie, která „vydává to, co je na náboženství podstatné, za nepodstatné, a naopak nepodstatné vydává za podstatné“. Jestliže filosofii vytýkal její abstraktní nelidskost, vytýká náboženství, že je jen fantasticky, iluzorně lidské. Ale protože hledá člověka, obrací se Feuerbach k náboženství, aby za fantastickou, iluzorní lidskostí našel lidskost skutečnou, živou.

Feuerbach tedy je přesvědčen, že v náboženství člověk zpředměťňuje svou podstatu; samo náboženství není původně nic neobyčejného, co by se odlišovalo od podstaty člověka – v tom smyslu je člověku vlastní či vrozené. Vyjadřuje původně jen pocit člověka o jeho souvislosti, o jeho jednotě s přírodou a světem. Je proto nutno je vykládat nejen z jeho negativních, ale také z pozitivních příčin. Feuerbach nevidí příčiny náboženství pouze v nevědomosti a strachu, ale i v radosti, vděčnosti, lásce a úctě. Když chce najít příznačný, univerzální název, který by obojí tyto pocity zahrnoval, má za to, že jej nachází v *pocitu závislosti*. Ale náboženství není pouhým výrazem, produktem těchto pocitů; v náboženství hledá člověk zároveň prostředky proti tomu, na čem se cítí závislý. A právě s touto základní strukturou náboženství se Feuerbach nehodlá rozejít, ale naopak se k ní i jako ateista přiznává jako k „přírodnímu náboženství“. Ovšem už v přírodním náboženství je prvek, který nemůže Feuerbach uznat, totiž okolnost, že člověk v něm nechápe předmět své závislosti v jeho skutečnosti, nýbrž pověrečně. Víra v bohy je jistě plodem fantazie a citu, ale člověk si ve svých bozích představuje jako skutečné to, čím sám není, ale čím si přeje být. Tady už nejde o pouhou obrazotvornost, která všechno personifikuje; není to jen omezenost, nevědomost, neobeznámenost s tím, co je příroda. Tím, že dělá přírodu závislou na nějakém bohu, dělá ji člověk závislou na sobě samém, dostává v rozvrhu této iluze přírodu do své moci. V tom smyslu má náboženství praktický účel a důvod: chce přírodu podříditi člověku, chce si ji podmanit. Závislost člověka na přírodě je sice důvodem a počátkem náboženství, ale konečným cílem náboženství je osvobodit se od této závislosti (jak v rozumném, tak v nerozumném smyslu). Božství *přírody* je sice základem náboženství, ale božství *člověka* je jeho cílem konečným. Náboženství vzniká sice v temnotě nevědomosti, bídy, bezmocnosti, nekulturnosti, ale vzniká zároveň z lidské potřeby světla, vzdělání; je první, ovšem ještě hrubou a vulgární formou vzdělání lidské bytosti. Proto všechno, co se stává později předmětem lidské samostatné aktivity, věcí vzdělání, bylo původně předmětem náboženství: všechny umění i všechny vědy nebo spíše první začátky, první základy.

V náboženství si člověk podle Feuerbacha uvědomuje svou touhu, své přání a také svou schopnost sledovat jejich uskutečnění, sám napomáhat jejich provedení a uplatnění rozmanitými praktikami (částečně rozumnými a částečně nerozumnými). Jestliže však bůh za svou existenci vděčí pouze lidské touze, lidskému přání, a jestliže náboženství tuto touhu neuspokojuje leč v iluzi, pak je pochopitelné a přímo nutné, že člověk vykračuje po

náboženstvím otevřené cestě a usiluje ukojit tuto touhu jinak než nábožensky, jinými než náboženskými prostředky. Proto, zdůrazňuje Feuerbach, patří k podstatě nové filosofie, že nepovažuje husí brk za jediný vhodný orgán zjevení pravdy. Tato nová filosofie má oči a uši, ale i ruce a nohy; nemá být vědou nějaké zvláštní fakulty, nemá být žádnou abstraktní záležitostí, ale má do sebe pojmut celou podstatu člověka. Jedinou kladnou, tj. opravdovou filosofií je *filosofie učiněná člověkem*. Podstatnou tendencí filosofické činnosti nemůže už nadále být nic jiného než tendence udělat z filosofa člověka, z člověka filosofa. To však není možné jinak, než že sama do sebe pojme protiklad vůči filosofii; jen tak se z filosofie stane univerzální, nepřemožitelná moc. Svůj protiklad může do sebe filosofie pojmut jen tak, že se vtělí: nové období filosofie začíná vtělením, tedy realizací filosofie. Pravou filosofií je pouze filosofie „převedená in succum et sanguinem, učiněná tělem a krví, člověkem“. Jejím principem je princip lidské filosofie; tento princip obsahuje tím, že jej vytváří, a to z nitra náboženství.

Na Feuerbachovo přesvědčení, že nová filosofie musí začínat ne sebou, nýbrž svou antitezí, nefilosofií, navazuje Marx, ale chápe tuto antitezi, tuto nefilosofii, podstatně jinak než Feuerbach. Viděli jsme, jak Feuerbach vytýkal Hegelovi, že myšlení zbavil charakteru subjektivní činnosti a učinil z něho objektivní, absolutní formy, čímž je odlidštil. Marx tento Feuerbachův důraz prohlubuje a obrací proti samému Feuerbachovi: lidskou subjektivitu nelze pojímat pouze ve formě nazírání, tj. lidské smyslovosti, jak jí Feuerbach rozumí, ale ve smyslu lidské smyslové činnosti, praxe. Pro Feuerbacha je smyslovost trpnou, pasivní složkou; za aktivní považuje pouze postoj rozumu, tedy postoj teoretický. „Nechápe proto význam ‚revoluční‘, prakticko-kritické činnosti.“ Feuerbach věděl, že filosofie je abstraktním výrazem existujících poměrů, a chtěje novou filosofii založit bezpečněji, obrací se k podstatě náboženství. Nevidí však, říká Marx, že samo „náboženské cítění“ je společenským produktem. Feuerbach správně rozpoznal člověka jako podstatu, jako základnu veškeré lidské činnosti a všech lidských poměrů, ale pojal tohoto člověka znovu abstraktně, nedějinně. Vývojové stupně nemají pro Feuerbacha historický význam; jsou to sice momenty, ale momenty simultánní totality přírody, skutečnosti vůbec. To je jistě krok zpět za Hegela; když chce Feuerbach postihnout podstatu člověka, abstrahuje od chodu dějin a pojímá tuto podstatu jako druh, který je přítomen a má sobě přiměřenou existenci pouze v celistvosti lidstva. V rodu mizí vůbec hříchy a chyby jednotlivých lidí, protože všichni nejsou hříšní stejným způsobem: všichni se po všech stránkách vzájemně doplňují, takže „vcelku vzato jsou takoví, jací mají být, představují dokonalého člověka“. Tak je možné, že Feuerbach „nekritizuje vůbec nynější životní vztahy“; „je nucen, vidí-li například místo zdravých lidí hromadu krtičnatých, zedřených a souchotinářských hladových chudáků, hledat útočiště ve ‚vyšším nazírání‘ a v pomyslném ‚vyrovnávání v rodu‘, musí tedy upadnout zpátky do idealismu právě tam, kde komunistický materialista vidí nutnost a zároveň podmínku přetvoření průmyslu i společenské struktury“ (*Německá ideologie*).

Feuerbach se velice mýlil, když se domníval, že „nejbolavějším místem, znamením hanby našich dějin, naší přítomnosti je rozpor náboženství s vědeckými, politickými, sociálními, zkrátka duchovními a hmotnými zájmy“, a když základ zkaženosti a nemravnosti své společnosti viděl v přetvářce. „Feuerbach vychází z faktu náboženského odcizení, zdvojení světa na svět náboženský, představovaný, a ve svět skutečný. Jeho úsilí spočívá v tom, že náboženský svět převádí na jeho pozemský základ. Nepozoruje, že po vykonání této práce

zbývá udělat ještě hlavní věc. Neboť skutečnost, že se světský základ sám od sebe odpoutává a ustavuje jako samostatná říše v oblacích, může být vysvětlena právě jen tím, že tento světský základ je sám v sobě rozdvojen a že v něm samém je rozpor. Musí tedy být proto nejdříve ve svém rozporu pochopen a potom odstraněním rozporu prakticky revolucionován.“ (4. teze o Feuerbachovi.)

Svým důrazem na člověka má Feuerbach pravdu proti Hegelovi. Právem zničil dialektiku pouhých pojmů v zájmu skutečného člověka – vždyť člověk nemá ještě nějaký jiný význam než ten, že je člověk! „Dějiny nedělají nic, ‚nemají žádné nesmírné bohatství‘, ‚neprobojovávají žádné boje‘! To všechno dělá, má a probojovává člověk, skutečný, živý člověk; není to tak, že by ‚dějiny‘ používaly člověka jako prostředku k dosažení cílů – jako by byly nějakou zvláštní osobou – ne, dějiny nejsou ničím jiným než činností člověka, který sleduje své cíle.“ (Svatá rodina.) Ale tento člověk není jednou provždy dán jako hotový „rod“, ale je dějinnou bytostí, která sama sebe vytváří svou prací, svou praktickou činností. Subjektem dějin zůstává stále člověk, ale tento člověk se mění, jde kupředu, nevrací se k sobě, ale sám postupuje k hlubšímu lidství. Celé dějiny jsou přípravou k tomu, říká Marx, aby se stala potřebou *potřeba „člověka jakožto člověka“*, aby se prvním předmětem člověka stal člověk.

Dnešní úsilí našich filosofů o tzv. filosofii člověka je legitimním pokusem o rozvedení těchto Marxových myšlenek, pro něž je Feuerbachova „lidská filosofie“ významným pozadím a předpokladem. Ale také Marx, stejně jako Feuerbach, nikdy nemohl připustit, aby filosofická antropologie stála nějak vedle ostatních vědních oborů. Marx byl přesvědčen o tom, že přírodní věda pojme do sebe později vědu o člověku, stejně jako věda o člověku do sebe pojme přírodní vědu: bude *jedna věda*. To bude možné jen tak, že jediná lidská věda vyrostle z porozumění lidské podstatě přírody. Tato lidská podstata přírody záleží jednak v tom, že dějiny samy jsou skutečnou částí dějin přírody, vývojové cesty přírody k člověku, jednak v tom, že vlastní, skutečnou přírodou člověka je příroda vytvářená v lidských dějinách, v aktu vzniku lidské společnosti. Vlastní příroda se takto dějinně stává ještě v hlubším smyslu lidskou, opravdovou antropologickou přírodou. A jak jsme už slyšeli, dějiny přírody samotné i polidštěné jsou přípravným, vývojovým procesem k tomu, aby se – řečeno s Feuerbachem – člověk setkal s člověkem, aby došlo k dialogu mezi Já a Ty, nebo – řečeno s Marxem – aby člověk potřeboval druhého člověka především *jako člověka*.