

Člověk a civilizace (přípravné poznámky)¹ [1967]

1.

„Neviem, či by ste neboli ochotný napísať nám článok o antagonizme medzi rozvojom civilizácie a humanizmom, človekom. V článku, ktorý sme uverejnili, sa tohto problému dotýkate len okrajovo.“ (Karol Wlachovský v dopise z 5. 4. 1966.)

2.

„Aktuálnosť otázok o povahe človeka a podstate ľudskosti v súčasnom filozofickom myslení vedie vo svetovom meradle filozofiu k tomu, aby venovala väčšiu pozornosť umeniu. Veda (prírodné vedy), ktoré boli po stáročia hlavným stimulom filozofických úvah, predstavujú čoraz väčšou mierou obrovskú silu, ktorá v ustavične sa zrýchľujúcom meradle pretvára svet a stavia ľudstvo do nových, netušených situácií; pritom vyvíja taký tlak na premenu samotného človeka a jeho základných pozícií, že sa celkom oprávnene, s čoraz väčšou naliehavosťou ozývajú otázky, či je prípustné s naivnou dôverou predpokladať, že onen moderný, prírodnými vedami nesený prúd ľudského vývoja smeruje k väčšej ľudskosti, a to už len preto, že je ľudským výtvorom. I keď vylúčime všetky prípade zneužitia vedy proti človeku (ktoré samy naznačujú, že aj veda patrí do oblasti toho, čo má byť poľudštené), je otázne, či cesta vedy nejde predsa len iným smerom, než je cesta človeka k vyššej ľudskosti a k účinnejšiemu poľudšteniu sveta. (K tejto a iným podobným vážnym otázkam sa hodlá redakcia ešte vrátiť. – Pozn. red.)

Táto otázka, na ktorú zatiaľ mnohí reagujú trochu alergicky, nemôže byť vyriešená mávnutím ruky, ale musí sa na ňu odpovedať. A odpoveď musí byť kvalifikovaná, rozumovo presvedčivá a náležite zdôvodnená argumentami; práve preto treba dôkladne premyslieť otázku človeka. V tejto situácii nemôže veda podstatne prispieť, lebo sa dostáva do podozrenia, že v dôsledku svojho myšlienkového aparátu, poníma človeka redukované, nie v jeho podstate, ale len v jeho predmetnej, zvecnenej podobe. Preto filozofia, ktorá sa podujíma na takú veľkú úlohu, musí hľadať iné cesty k uchopeniu celej problematiky. ...“

(LvH, Umenie a človek vo filozofickom pohľade, *Slovenské pohľady* 82, č. 3, str. 45, 1966.)

3.

„Váš návrh, zda bych nenapsal článek o antagonismu mezi rozvojem civilizace a humanismem, člověkem, se mi docela zamlouvá. Představuji si to

¹ Poznámka na titulní straně: „Přípravné poznámky k článku pro Slov. pohľady“. Text je datován v lednu 1967. – Pozn. red.

tak, že bych v podstatě postavil proti sobě pojetí skutečnosti, které je v základech, v hloubce technického a obecně vědeckého (ve smyslu moderní vědy „od Galilea po Einsteina“, jak říká Kosík²) přístupu a postupu, a pojetí skutečnosti, která je světem člověka, tj. která je zabydlena člověkem, humanizována. To znamená v podstatě rozpor dvou „ontologií“, rozpor, jehož vlastní rovina ovšem není až ve vědomí, v reflexi, ve filosofii, ale v lidské praxi; tedy rozpor dvojího typu lidské praxe. (Jak je vidět, šlo by nikoli o sociologii, ale o filosofii, ovšem s význačnými poukazy k podstatě umění a jeho významu pro „ontologický obrat“ moderního myšlení.) Článek bych mohl napsat až někdy v létě; ... (LvH v dopise Karolu Wlachovskému z 29. 4. 66.)

4.

„Článok o rozpore medzi rozvojom civilizácie a humanizmom napíšte tak, ako zamýšľate. (Rozsah cca 15–20 strán.)“ (Karol Wlachovský v dopise z 11. 5. 66.)

5.

„Článek o rozporu mezi rozvojem civilizace a humanismem (resp. postupem humanizace) pošlu nejpozději do měsíce.“ (LvH v dopise K. Wlachovskému z 22. 8. 66.)

6.

„P. S.: Pripravovaný článok očakávame. Termín Vám neustanovujeme. Keď príde, hneď ho zaradíme do niektorého pripravovaného čísla.“ (Karol Wlachovský v dopise LvH ze 23. 8. 66.)

7.

„Článek o člověku a civilizaci stále ještě jenom slibuji; už jsem text napsal, ale nelíbí se mi a zatím jsem se nedostal k předělání. Tak prosím o shovívavost.“ (LvH v dopise K. Wlachovskému ze 6. 12. 66.)

8.

„Kedy nám pošlete slúbený príspevok? Dúfam, že ste nerezignovali.“ (Karol Wlachovský v dopise LvH z 29. 12. 66.)

Pokračování viz B 1967, 21.

14. I. 67

ČLOVĚK A CIVILIZACE

Každá živá bytost si musí vytvořit a udržovat jistou soustavu vztahů k prostředí, v němž má uhájiti svou existenci. Tato soustava jí umožňuje žít v tom kterém prostředí jakožto ve svém „vlastním“ světě, ve svém „osvě-

² Srv. K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1966³, str. 171. – Pozn. red.

tí“. Každý organismus žije svým vlastním životem, k němuž ovšem náleží nejen jeho vnitřní fyziologické procesy ani jenom průběh rozmanitých variant jeho chování, ale také struktury osvětí, v němž toto „chování“ probíhá. Struktury tohoto osvětí se ovšem vždycky nějakým způsobem přimykají k prostředí, v němž organismus žije, ale jsou zároveň radikálně odlišné, neboť podstatně odvísejí od organizace živé bytosti a od jejího „akčního systému“, zahrnujícího také schopnost reagovat. Do osvětí je zahrnuto jen to z prostředí, nač je organismus schopen reagovat, a nadto jen v takové plnosti významu, jaká odpovídá jeho důležitosti pro život organismu. Tak si živá bytost přetváří prostředí ve svůj životní prostor, do něhož je ovšem pevně zasazena, zaklesnuta, takže z něho nemůže ven, nemůže jej opustit. Kamkoli se hne, kamkoli pronikne, všude vleče tento „svůj“ svět, toto osvětí s sebou. Každý pohyb, každá akce znamená však zároveň proměnu, posun, modifikaci osvětí. Je pochopitelné, že v osvětí má své místo celá řada dalších členů, k nimž je organismus vázán spojitostmi o různé relevanci. Život každého organismu tak představuje značně složitou stavbu, jejíž integrální součástí je skloubenost živé bytosti s jejím „kusem světa“, s jejím „kosmem“; pro co tu takové skloubení není k dispozici, to tu pro ni jakoby vůbec není, to pro ni neexistuje.

Život organismu má své pravidelné i nepravidelné rytmy, pro něž živá bytost zapojuje různé funkční okruhy, které v závislosti na celkové organizaci životního procesu vtahují určité součásti životního prostoru, určité jeho členy do popředí zájmu, zatímco jiné odsunují nebo ponechávají v pozadí. Podle toho jednotlivé součásti prostředí, pokud mohou být vůbec danou organizací uchopeny a vtaženy do osvětí, mění svou roli a okamžitý význam.

Osvětí různých bytostí, které jsou navzájem (anebo pouze jednostranně) členy jednotlivých osvětí, se protínají, participují na sobě navzájem. Jinými slovy, živé bytosti reagují nejen přímo na chování jiných živých bytostí, které mají relevanci v jejich osvětí, ale nepřímou také na strukturu tohoto jejich osvětí. Tak je vytvářena biocenóza, v níž jedině mohou živé bytosti existovat. Životní plány, akční systémy a na nich závislá osvětí různých organismů spolu souvisejí v pletivu o mnoha zauzleních. Struktura tohoto pletiva nasedá na strukturu jiného pletiva, charakteristickou pro neživou přírodu, která tvoří významnou součást prostředí živých organismů. Mluvíme o adaptibilitě, přizpůsobivosti (a její míře) organismů. Musíme však pamatovat na to, že tato přizpůsobivost je něčím druhotným, co modifikuje rozvrh, plán životní, který žádným způsobem není ani rozvinutím či jinou modifikací, ani produktem či následkem struktury neživého prostředí. Je tomu právě naopak, že nová, na nic nepřevoditelná a neredukova-

telná struktura životního plánu určitého organismu (druhu organismů) je schopna vintegrovat jak do svého biologického procesu (fyziologického), tak do struktury svého osvětí určité momenty a prvky neživé přírodní skutečnosti, samozřejmě tak, že je přeznačí a přestrukturuje, ale přece jenom zase tak, že při všem přeznačení a přestrukturování jim ponechá alespoň zhruba jejich vlastní strukturu. To je možné právě jen tak, že uvede tuto strukturu nižší úrovně do komplikovanější kontextury úrovně vyšší, v níž ona nižší struktura vyjeví svou parciálnost a své mezery. To pak právě umožní integrovat rozpadlou nebo spíše rozviklanou (pouze) strukturu nižší úrovně na novém základě.

15. I. 67

Civilizace je svět člověka, svět, jež obývá člověk. Často se rozumí vztahu člověka k přírodě jako pokusu o její ovládnutí, podmanění, podřízení lidským cílům; právě tak často se toto pojetí kritizuje s poukazem na to, že člověk nikdy nepřestává být součástí přírody. Tato věc zasluhuje zvláštního, podrobnějšího zkoumání. Jde totiž o to, že obě stanoviska jsou nepravdivá, že obě zkreslují skutečný vztah obou partnerů. Co je příroda pro člověka? Především to je přírodní rovina jeho tělesnosti. Ale právě tak, jako jsou neorganické prvky a jejich sloučeniny organizovány v živém těle nikoli proto, aby byly potlačeny a podmaněny, ale aby se jim otevřela možnost zapojit se do složitějších procesů, jejichž úroveň je vyšší než fyzikálně-chemická, právě tak celá tělesnost člověka není nebo alespoň nemá být zatlačována na periferii a vůbec potlačována, ale naopak zapojena do nových kontextů. Civilizace zajisté není pouhou fasádou, maskující neproměnně přírodní povahu člověka; není však ani vládou principů a norem, které přírodu a každou přirozenost vylučují a pronásledují. Vyšší funkce nejsou pouhou zástěrkou funkcí nižších, ale nemohou se bez oněch nižších také obejít. Nižší funkce však nezůstávají neustále tím, čím byly od počátku, ale jsou vtaženy do kontextů, jež je radikálně přesahují. Tím jsou relativizovány, uvolněny, téměř rozviklány, ale jen proto, aby byly znovu integrovány na vyšší rovině. Ve chvíli, kdy tato vyšší integrace selže a přestane fungovat, padají zpět na svou původní rovinu, ale ponechávají si už onu rozviklanost, která pak může dát vzniknout všelijakým hybridním formám, které označujeme jako zvrhlost apod. Civilizace není ovšem pouhým povrchem, ale má také svůj povrch. Tam, kde je zevnitř rozklíčena a rozhlodána, zůstává z ní nějaký čas ještě ten povrch, pod nímž je však už pouze hniloba a žádný život. Temné síly, které ohrožují člověka a společnost, nemají svůj zdroj v rovině přírodnosti a přirozenosti,

ale ve zvrhlosti, vyvěrající z úpadku vyšší, sociální a mravní struktury lidských vztahů.

16. I. 67

Je tedy třeba rozlišovat mezi podstatou, jádrem civilizace a mezi jejím povrchem, její vnější podobou. V Německu (zejména), ale i jinde (a také u nás) se ujalo rozlišování mezi civilizací a kulturou. Šlo tu do jisté míry právě o rozlišení mezi vnější, materiální civilizační strukturou a mezi kulturními ideály, cíli, které byly civilizací do jisté míry realizovány, ale které mohly být s danou civilizací také v rozporu, v napětí. Základní chyba byla ovšem po mém soudu v tom, že rozdělení nebylo provedeno dost důsledně. Pěstování humanitních oborů, výuka latině a řečtině na středních školách, povědomí tradice antické kultury apod. stále ještě náleží k vnější podobě civilizace; přesto bylo v onom rozlišení považováno za součást kultury. Naproti tomu vztahy mezi lidmi, struktura veřejného života a politiky, organizace průmyslu apod. může ve vysoké míře náležet k samému jádru civilizace, ale do kultury nebývala počítána. Ostatně vztah mezi civilizací a kulturou je líčen velice různě, neustálenou terminologií, a proto v často velmi odlišném smyslu. Protože jsem přesvědčen, že dělení nelze provést tak, že by se vymezily dvě od sebe oddělené nebo oddělitelné oblasti, obory společenského života, takže některé jevy by patřily do jedné a jiné do druhé z nich, ale docela jinak, že hranice mezi obojím prochází každým jednotlivým jevem a každou společenskou skutečností, mám za to, že nebude dobře rozdílné fixovat přímo termínem, ale spíše poukazem na různou stránku, různý aspekt jedné a téže skutečnosti. A proto budeme mluvit o vnitřních a vnějších strukturách jak civilizace, tak kultury, a pokusíme se vztah mezi oběma vymezit za tohoto předpokladu.

To ovšem znamená, že jsme před volbou, že stojíme před rozhodnutím, jaký význam oněch slov nejspíše uplatnit. Za takových okolností je dobré přihlídnout k etymologii, původu slova a ke konotacím, které s sebou nese. Na první pohled lze vidět souvislost slova civilizace s latinským *cives* - občan, zatímco kultura zase úzce souvisí se slovem *cultus* - pěstění, vzdělávání, opatrování, úcta, pocta (např. bohům)█

- - - -

21. I. 67

Civilizace je pro člověka současně jakoby domovem, tj. světem, v němž žije, a současně způsobem, jímž obývá svět mimocivilizační, přírodní, tj. způsobem, jímž zdomácňuje, jímž se zabydluje v přírodě. Civilizace je onen složitý aparát, jímž se člověk vztahuje ke světu přírody. Ale neo-

mezuje se na tento vztah k přírodě, nýbrž umožňuje člověku vztáhnout se k něčemu jinému, novému, zakotvit jinde, tj. ještě (a také) jinde než v samotné přírodě. Člověk je zakotven v přírodě jednak svým původem, jednak nezbytností být s přírodou, s přírodní skutečností v ustavičném kontaktu, styku (už např. výměna látková v lidském organismu představuje nepřetržitý styk a přímo provoz mezi člověkem a přírodou; na jiné úrovni to platí i pro ekonomiku, vědu, techniku atd.). Civilizace je jakoby hra, v níž celý lidský život má svou roli, resp. řadu různých rolí. Tato „hra“ má několik zvláštností; především pro člověka prakticky nikdy nekončí, člověk zůstává stále „ve hře“. Ale nejen to – nejde pouze o člověka. Do této hry je zatahován celý lidský svět; dokonce i sama příroda dostává své místo v rámci této hry, je vintegrována do hry (někdy lépe a úspěšněji, jindy méně úspěšně). Pokaždé, kdy příroda nějak prorazí, naruší tuto hru, pokouší se člověk pravidla hry upravit a zdokonalit tak, aby i toto narušení bylo napříště vintegrováno. Civilizace je hra, jejíž pravidla nemají platit v nějakém vymezeném a omezeném času a prostoru, ale vůbec, všeobecně, pro každý případ a pro všechny eventuality. A opět ovšem nikoli tak, že všechny eventuality se dostanou nakonec na stejnou rovinu, ale že se jim dostává právě v rámci hry zcela specifické hodnoty, kladné nebo záporné; jejich význam už nespočívá pouze v jejich vztahu k samotnému lidskému životu v jeho biologické a organické rovině, ale zejména v jejich vztahu k pravidlům hry. Tato pravidla jsou čímisi specifickým, zvláštním, nejsou člověku uložena, resp. člověk jimi není determinován ve svém chování jako živočich, nýbrž ukládá si je sám (ať už si toho je vědom, nebo nikoliv), zavazuje se k jejich dodržování, řídí se jimi a k jejich zachování potřebuje rozumnou úvahu, ne pouze návyk.

Hra představuje vlastně jakési vytržení z běhu života, což znamená jednak, že se vymyká jednoznačné determinovanosti ze strany vitálních nutností, že tyto nutnosti nějak přesahuje, překračuje, ale také že na ně zapomíná, že je pouští ze zřetele, že v jistém časovém a místním omezení na ně nedbá (pochopitelně jen na některé, zatímco dbá na jiné). Hrou je tedy vytvářen jakýsi nový svět, který je v jistém smyslu uzavřen do „obyčejného“ světa, ale který v jiném smyslu tento „obyčejný“ svět v distanci opouští, přesahuje a vrací se k některým jeho momentům podle svého výběru tak, aby tyto momenty nějak zahrnul do své vlastní výstavby a struktury. Tento nový svět je naprosto závislý na zachování vymezených pravidel; porušení pravidel znamená zkažení, zrušení, neplatnost hry, zhroucení onoho specifického světa, jenž je hrou vytvářen. V tom smyslu je svět hry dosti labilní, nepevný, snadno ohrožitelný. Význačnou charakteristikou hry jest, že je třeba se jí naučit a že hrou jsou přeznačeny, pře-

hodnoceny věci i situace proti jejich původnímu významu mimo hru. S tím souvisí pochopitelně na druhé straně změna ve struktuře motivace chování v určité takto přeznačené situaci a ve struktuře vztahu hrajícího si (hráče) k věcem, předmětům i partnerům ve hře.

(7. 9. 66) Dokud byla podstata člověka a lidství (lidskosti) viděna v tom, co není umělé, ale přirozené či přírodní, dotud se mohlo zdát, že existuje vposledu přece jenom jakési měřítko toho, co lidské povaze odpovídá a co jí odporuje. Ale onen „*status naturalis*“, který měl tak významné místo v pojmové stavbě politických koncepcí, jak se rodily v novověku zejména s příchodem měšťanstva na politickou scénu, se musel dříve či později ukázat jako iluze a chiméra. Nic takového jako přírodní stav společnosti neexistovalo a neexistuje, neboť neexistuje ani přírodní člověk. Vercors vystihl svou známou knihou neobyčejně přesně a výstižně okolnost, že člověk je samou svou podstatou nepřirodní, že je „nepřirozeným zvířetem“.³ Kromě toho se však ukázalo, že ani přírodou „daná“ povaha člověka není nikterak stabilní; myšlenka vývoje zproblematizovala sám přírodní základ lidství a lidskosti právě v jeho domnělé stabilitě a neměnnosti. Tím spíše ovšem je upřena taková neměnnost společenské povaze člověka. Člověk se mění nikoli jen v detailních rysech, ale přímo ve své podstatě. Člověk vznikl zjinačením a ustavičně novým zjinačováním se udržuje. Lidskost člověka není zakotvena v tom, co zůstává beze změny, v setrvačnostech a stabilních (byť jen relativně stabilních) strukturách jeho bytí, ale právě naopak v jeho ustavičně nové a znovu začínající proměně. Člověk se nestal člověkem, aby pak na této rovině realizované lidskosti zůstával; lidská bytost se podstatně liší od každého jiného rodu a druhu (= příslušníka) nikoli pouze vnějšími rysy, zvnějška konstatovatelnými a popsitelnými, resp. tyto odlišné rysy nezakládají, nýbrž pouze umožňují její lidskost. Druh *Homo sapiens*, k němuž náleží všechno dnešní lidstvo, se vyznačuje zcela specifickou nezbytností, aby se každý jeho příslušník člověkem teprve v průběhu svého biologického života stával. V jistém smyslu ovšem můžeme i u ostatních živých bytostí mluvit o tom, že se každá musí za určitých podmínek ze zárodečné buňky (resp. buněk) tou kterou bytostí, tím kterým tvorem teprve stávat. Nicméně existuje základní rozdíl mezi všemi ostatními bytostmi a člověkem, který spočívá v tom, že zatímco kupř. každý živočich se stane tím, čím je, za asistence určité sestavy nezbytných vnějších podmínek, u člověka pouhé vnější podmínky k tomu, aby se stal člověkem, nestačí (i když jsou ovšem nezbytné a nároky na ně nejsou o nic menší, snad spíše ještě větší než u jiných živočichů). U

³ Srv. Vercors, *Nepřirozená zvířata*, in: týž, *Nepřirozená zvířata - Buřiči - Sylva*, přel. A. Hartmanová, Praha 1965², str. 7-158. - Pozn. red.

všech vyšších živočichů a u mnohých nižších lze pozorovat to, čemu je zvykem říkat sociální chování (smečky, stáda, hnízda - nejen u savců, ale také u hmyzu apod.). Specifičnost člověka spočívá v tom, že jeho sociální zakotvenost není druhotnou záležitostí jeho životního běhu, ale konstituentem jeho bytí. Člověk se stává člověkem teprve prostřednictvím své angažované spoluúčasti ve světě, který není součástí nebo faktorem vnějších podmínek, ale který má specifickou povahu, nesrovnatelnou s ničím ze světa daných podmínek, vnějších skutečností, existujících věcí, předmětné reality. Člověk se stává člověkem teprve v okamžiku, kdy vstupuje do „společenské hry“ jako spoluhráč. Obvyklou vstupní branou je navázání sociálního kontaktu s matkou a otcem (ve smyslu dvou etap, schematicky vzato).

(7. 9. 66)

22. I. 67

Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört... Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ...

(Kap. III, 873)⁴

Říše svobody se začíná ve skutečnosti teprve tam, kde se přestává pracovat pod tlakem nouze a vnější účelnosti... Svoboda na tomto poli může spočívat pouze v tom, že zespolečenštěný člověk, sdružení výrobců řídí tuto svou výměnu látek s přírodou racionálně, podřizují jí své společné kontrole, místo aby jí byli sami ovládáni jako slepou silou; ...

(č. Kap. III/2, 368)⁵

Herbert Marcuse:

Heute muß die Frage gestellt werden, ob die Wissenschaft in den „Überflußgesellschaften“ nicht aufgehört hat, ein Vehikel der Befreiung zu sein, ob sie nicht (auf dem Wege der im Dienst von Destruktion und Manipulation stehenden Forschung) den Kampf ums Dasein verewigt und

⁴ K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, III: *Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*, Berlin 1959⁷, str. 873. - Pozn. red.

⁵ K. Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, III/2: *Celkový proces kapitalistické výroby*, Praha 1956, str. 368. - Pozn. red.

intensiviert, anstatt ihn zu hindern. (*Kultur u. Gesellschaft II.*, 1965, S. 166)⁶

23. I. 67

Věda a technika nejsou jen obory lidského zkoumání a lidské praxe, ale představují určitou metodu přístupu ke skutečnosti, která si s sebou přináší určité prizma, jímž se na skutečnost dívá a jímž je i její praktický přístup poznamenán a přímo determinován. K podstatě vědecko-technického přístupu patří pojetí skutečnosti jako věcné, předmětné, a to právě znamená také člověka a lidskosti, tedy civilizovanosti zbavené. Ve vědě se nikdy nedostává ke slovu lidskost v předmětu, protože humanizovanost předmětu náleží nezbytně k jeho nepředmětné stránce a v jeho předmětnosti nedochází výrazu. Předmět vědy je proto z podstaty vědecké metody dehumanizován; připustíme-li, že humanizovanost patří v našem světě (v tomto světě) k přirozenosti každého předmětu, pak můžeme říci, že věda metodicky denaturuje skutečnost, aby ji učinila svým předmětem. Předměty vědy nejsou předměty autentické, ale předměty zvrhlé. Moderní civilizace, pokud je budována na vědecko-technické metodě jako svém základu, musí být proto scestím, je zvrhlou civilizací neboli barbarstvím. Věda (a technika) se stávají mocnou silou, barbarizující společnost a každého člověka, protože se mohou stát mocnou silou v rukou kohokoliv. Barbarství a zvrhlost nejsou podstatou vědy (a techniky), ale mají své zdroje odjinud. A právě tyto zdroje je nutno vyhledat, podrobit důkladnému rozboru a přesně vymežit, aby mohly být eradikovány. Ale mohou být vůbec eradikovány? Lži je možno znemožnit existenci pouze tam, kde je vyloučena také pravda. Zdrojem zvrhlosti je totiž v každém případě člověk, ne věda a technika. Eliminovat člověka – to je jediná cesta, jak znemožnit zvrhlost. Ale právě tato cesta je esencí zvrhlosti. *Corruptio optimi pessima*: právě nejvědeckější věda se ocitá na krůček od propasti nejzvrhlejšího barbarství. Věda není žádná jednotná, celosvětová veličina. Prostředkem toho, čemu běžně rozumíme jako vědě, se táhne hluboká průrva, která odděluje vědu lidskou, polidštěnou od vědy zvrhlé, barbarské, protilidské. Před nějakým časem se u nás v diskusi o vědecké povaze etiky ozval názor, že etické normy jsou pouze předmětem etiky jako vědy, ale etika sama jakožto věda že jim nepodléhá, že stojí nad jejich platností, že jimi není vázána. Takovéto pochopení vědeckosti je tedy pochopením barbarským, taková věda je zvrhlá věda. Lidská, polid-

⁶ H. Marcuse, *Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur*, přel. A. Schmidt, in: *týž, Kultur und Gesellschaft, II*, Frankfurt am Main 1965, str. 147-171, zde str. 166. – Pozn. red.

štěná věda se může rozvíjet pouze v lidském světě, tj. v rámci civilizace, jejíž normy uznává; jinak je necivilizovaná, barbarská a staví se proti člověku. Není neutrální vědy, vědy, která stojí „mimo dobro a zlo“, tj. mimo člověka a civilizaci. To pochopitelně nikterak neznamena, že věda musí respektovat daný stav věcí, že se musí konformovat dané společnosti, dané podobě civilizace. Její lidskost, její civilizovanost se neměří danými pravidly, společensky v té době uznávanými, ale rozhoduje se o ní v budoucnosti; lidská, civilizovaná věda se odvolává k tomu, co není, kdežto zvrhlá věda se odvolává k tomu, co je dáno, k mrtvolám hotových věcí a událostí, které se staly. Centrálním zájmem vědy musí být pravda, tj. něco, co není předem rozhodnuto, ale oč je nutno zápasit. Věda je zápasem o pravdu, nikoli konstatováním a sbíráním fakt. Proto se věda může postavit také proti dané civilizaci, ale jenom tak, že se postaví do služeb civilizace jiné, vyšší, nové a ve své novosti pravdivější. To současně znamená ještě další věc: pravda je na počátku vždy osamocená, rozpoznává ji menšina a staví se za ni proti naprosté většině. Pravda však není ve formuli, ale právě v onom mravním, tj. civilizačním, civilizovaném odhodlání za pravdu jít a za ni bojovat. Pravda, která všeobecně zavládne, je pouhou slupkou, z níž vyprchal život. Když nějaký názor převládne a rozšíří se na většinu, hoří vlastní oheň už jinde; život proudí zase tam, kde se za pravdu zasazuje první hlouček lidí. Věda je skutečnou vědou, lidskou vědou tam, kde bojuje za novou pravdu; věda, která se rozšířila tak, že ji všichni mají v ústech, že ji všichni uznávají (slovy) a všichni se k ní konformují, se stala kýčem. Taková „věda“ uzavírá, a tím redukuje lidský svět, omezuje jej na antropomorfismus, subjektivismus – tím jej *de facto* odlidštuje, „denaturuje“. Tzv. objektivismus je právě touto subjektivistickou denaturací. Ale ovšem ne všechno nové, co se staví proti danému a uznávanému, je pravé, je skutečná věda, stojí a bojuje na straně pravdy. To ovšem není předem rozhodnuto; tady je třeba, abychom se sami odpovědně a uvážlivě rozhodli a postavili se na stranu, kterou s nejlepším vědomím a svědomím považujeme za správnou. Poznání pravdy je možno jen v nejvyšším mravním (civilizačním) vypětí, jen za cenu obětí a odevzanosti velkému cíli a úkolu. Formule o všestranném rozvoji člověka je zavádějící, lživá fráze. V morálním, civilizovaném světě neexistuje žádná „všestrannost“, ale jediná pravda, jediná spravedlnost, jediná mravnost – i když vždy situační. Bez toho není dějin.

24. I. 67

Vzedmutá vlna antropologického zájmu s sebou nezbytně přináší řadu otázek zaměřených na budoucnost člověka ve změněných a stále se měni-

cích společenských podmínkách. Zůstává člověk ve své podstatě stále týmž? Nebo se mění spolu se společností, kterou vytváří a přetváří svou praxí? Je jednota mezi člověkem a společností dostatečně zajištěna lidskou praxí? Jestliže totiž praxí mění člověk svět kolem sebe, tedy také společnost, a zároveň sám sebe, je linie proměn společnosti a proměny samotného člověka už proto v harmonii, že jde o jednu jedinou, totiž lidskou praxi? Anebo je docela dobře možné, že napětí mezi směrem, jímž se v důsledku praktické činnosti člověka mění společnost, a směrem, jímž touž praxí proměňuje člověk sám sebe, může naopak narůstat? Může se lidská cesta, cesta člověka rozejít s cestou společenských proměn? Je člověk produktem společnosti, anebo společnost produktem člověka? Anebo snad ani jedno, ani druhé, ale jde o dvě skutečnosti, které jsou třeba velice úzce svázány, ale navzájem jsou přece jenom nepřevoditelné?

To jsou všechno otázky velice důležité, ale na první pohled postavené na rovině tak abstraktní, že se ve formulaci nebo už jenom v myšlence na odpověď takměř samozřejmě, automaticky obracíme k nějakým formulím, které jsme už četli, nastudovali, přijali za své třeba nekontrolovaně apod. Proto nemůže být na škodu, když se pokusíme najít nějakou zemitější, konkrétnější polohu naší otázky, abychom pak na ní mohli demonstrovat všechny ony abstraktnosti, jimž se ovšem vyhnout nebudeme moci.

Jde také o to, zda „civilizace“ patří do rodu takových skutečností, jako je kámen, rostlina, řeka apod., anebo není-li spíše příbuzná kupř. pravdě, solidaritě, statečnosti atd. Rozdíl je zřejmý: existují různé rostliny, ale o žádné nemůžeme říci, že je spíše rostlinou než ty druhé; neexistuje ideál nebo měřítko „pravé rostliny“, k nimž by se jednotlivé rostliny pouze blížily, a to více nebo méně. Naproti tomu jednání jednoho člověka může být pravdivější, solidárnější, statečnější než jednání jeho soudruha. Analogicky tedy buď existují různé civilizace, o nichž nemůžeme říci, že jedna je spíše civilizací než druhá, anebo právě naopak jsou civilizace civilizovanější a zase barbarštější. Obojí pojetí je rozšířeno, ale každé můžeme klasifikovat filosoficky.

Společnost po celé dlouhé věky odpírala ženě stejná práva s mužem; žena neměla plnoprávné postavení člověka, byla člověkem druhé kategorie, druhého řádu. Civilizace, která prosadila a udržovala toto poddanství žen, vyjevovala tak meze své civilizovanosti, tj. ukazovala své barbarství. Hlavní oporou emancipace žen v moderní společnosti se stala práce. Společenské zotročení překonávala a překonává žena zejména prací; žena se stává člověkem tím, že se stává pracovnící a občankou. Na této cestě poznává, že proti sobě nemá jen zotročující společnost, ale samotnou přírodu. Nejen tradiční struktura společnosti, v níž se muži dostává více práv

než ženě, brání ženě v rovnocenném uplatnění; nejen tradiční útvary, jako je manželství a rodina, jsou na překážku tomu, aby se žena „plně“ rozvíjela ve svém povolání a ve veřejné práci. Břemenem je pro ženu už menstruační cyklus, zejména však mateřství a ovšem péče o děti. Už jedno dítě vyřadí ženu na řadu měsíců z práce, již se rozhodla věnovat; chce-li se vrátit do zaměstnání, musí dítě svěřit jeslím, příbuzným nebo placeným opatrovníkům. Žena-pracovnice se ocitá v napětí a přímo rozporu s ženou-matkou. Obecněji můžeme říci, že v nové společnosti, v níž se žena osvobozuje a prosazuje prací, se znovu dostává do rozporu žena-člověk, tj. žena jako lidská bytost, se svým ženským údělem. Žena se emancipuje a stává člověkem tak, že se její ženství ukazuje jen jako houževnatý přežitek, jako relikv přirodnosti, jako necivilizovaný kus přírodní divočiny nebo alespoň jako barbarství. Žena se pokouší uchopit a realizovat své lidství tím, že potlačí svou barbarskou ženskost, tj. své ženství jakožto barbarství. Tak stojí zvláštním způsobem civilizace proti přírodě. – Ale je to vsutku správné označení? Je civilizace, která z mateřství činí barbarství, ještě civilizací? Není toto kuriózní postavení matky a mateřství spíše výmluvným svědectvím barbarství civilizace? A kde tedy je vlastně civilizovanost: ve společnosti založené na práci, na vědě a technice, anebo v mateřství, které je z této civilizace vyhoštěno nebo alespoň pouze trpěno, které žije či živoří na okraji civilizované společnosti a je spíše jen ponižující, zadírající se připomínkou vazby veškeré civilizace na přírodu, která nemůže být – alespoň zatím – jednou provždy přerušena? Je tedy snad větší lidskost v přirozenosti faktu mateřství, v přírodním, biologickém svazku dítěte s matkou a matky s dítětem, než ve společenských strukturách? Je tedy lidskost především nebo výhradně v přirozenosti? v přírodě?

25. I. 67

Adolf Portmann přinesl přesvědčivé doklady pro to, že sám způsob, jímž se rodí lidské mládě, je výjimečný a specificky lidský, totiž že částí embryonálního vývoje vstupuje do sociálního kontaktu.⁷ Člověk se nerodí člověkem, ale stává se jím teprve uprostřed společenských kontextů, do nichž je vtažen, resp. do nichž je se vši přesvědčivostí a sugestivitou zván. Portmann dokládá, že člověk náleží mezi savce, jejichž mláďata se rodí relativně vysoce vyvinutá, takže jsou okamžitě schopna se orientovat, pohybovat, starat se o svou výživu apod. (spíše o sebe); nazývá je Nestflüchter, neboť příslušníci této skupiny jsou schopni opouštět své „hnízd“ ihned po narození a doprovázet svou matku apod., na rozdíl od druhé skupiny,

⁷ Srv. A. Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, Basel 1969³. – Pozn. red.

nazvané Portmannem Nesthocker, jejíž mláďata se rodí naprosto nesamostatná, neschopná ještě po řadu dní samostatného pohybu, slepá, v okolí neorientovaná atd., která tedy nějaký čas nezbytně zůstávají v „hnízdě“, dokud nenabudou potřebné samostatnosti. Člověk tedy patří mezi Nestflüchter, ale představuje naprostou a překvapující výjimku tím, že se rodí tak říkajíc předčasně a že závěrečnou etapu (delší polovinu) svého embryonálního vývoje prožívá mimo matčino tělo. Tak je přerušena přímá komunikace vitální, aby nastoupila ještě v tomto nejranějším stadiu komunikace sociální. Už toto zjištění zřetelně ukazuje k tomu, že sociální vztahy nejsou pouhou nástavbou nad tím, co je „dáno“ přírodou, přírodně, biologicky, ale že zasahují do přírodní, přirozené struktury a modifikují ji, proměňují, resp. (jak má být rozváděno v jiných souvislostech později) integrují ji do celku, zakotveného v jiné, nové úrovni. Polidštění, humanizace či hominizace není proto záležitostí povrchu lidského života, ale života jako celku, nevyjímaje z toho biologickou sféru. Hominizováno je tělo, nejen duch; v tom smyslu je třeba sociální vztahy chápat jako materiální. To má ovšem zase naopak zásadní vliv na pochopení materiálnosti, resp. tělesnosti.

Odpověď na shora uvedenou otázku tedy nebude znít ani tak, že lidskost člověka je zakotvena a přímo dána jeho biologickou povahou, ani tak, že je založena a zakotvena pouze v jeho socialitě. Hominizace předpokládá přechod z roviny pouze přírodní na rovinu sociální. Nicméně tento přechod není realizován tak, že původní, tj. přírodní rovina je ponechána tím, čím je, a že na ni nasedne nějaká rovina další; nová, vyšší rovina se prosazuje tak, že integruje také původní rovinu na základě principů, které nejen že nelze v původní rovině najít nebo z ní odvodit, ale které jsou výrazně vzhledem k ní transcendentní. To znamená, že nejsou ani dodatečně součástí původní roviny, že nejsou vloženy mezi ostatní (dosavadní, přírodní) principy. Tím se současně otvírá perspektiva lokalizace těchto principů dokonce i mimo novou rovinu sociální. Jde totiž o to, že také sféra sociálních vztahů má své danosti, své předmětné struktury, které pak představují jakousi novou „přírodu“ či „nadpřírodu“. Principy, na jejichž základě je jak sociální, tak přírodní rovina integrována, ovšem nejsou součástí této předmětné podoby „přírody“ ani „nadpřírody“. To pak zpětně vrhá nové světlo i na samu rovinu přírodní (ať už vitální, nebo subvitální); také tam lze odlišit předmětnou podobu, resp. stránku od stránky nepředmětné.

ČLOVĚK A CIVILIZACE

Každá živá bytost je spjata celou soustavou vztahů s prostředím, v němž má uhájit svou existenci; tato soustava jí umožňuje v daném prostředí žít svým vlastním životem a jakoby ve svém vlastním světě. To znamená, že celou touto složitou sítí souvislostí se nevztahuje jen ona sama k předmětům svého okolí, ale že se také v opačném směru vztahuje přes tuto síť také okolí k ní, což je umožněno okolností charakterizující každou živou bytost (a každý subjekt vůbec), totiž schopností vztahovat se k sobě. Má-li totiž živá bytost žít vskutku svým vlastním životem, musí **z ní** tento její život z této bytosti nejen vyvěrat, mít v ní svůj zdroj a počátek, ale nesmí se od ní potom vzdalovat, nesmí od ní odstoupit, odejít, ale musí zůstat v ní a při ní; vzdálí-li se přece jenom nějak, musí se k ní opět vrátit. Živá bytost uhájí svou existenci nejen tím, že v sobě vzbudí život, že jej ze sebe vydá, ale zejména tím, že jej udrží jako svůj život při sobě, že jej vždy znovu k sobě přitahuje a že tak udržuje nebo spíše obnovuje svou životní integritu. Integrační schopnost živé bytosti se nevztahuje pouze na fyziologické procesy uvnitř těla (tj. na fyzickou integritu organismu) ani jenom na její chování, vnější projevy (tj. na akční integritu organismu), ale jistým specifickým způsobem také na strukturu, která přesahuje a zároveň objímá onu bytost a přimyká se k jejímu prostředí, aniž by s ním na druhé straně splývala: nazvěme tuto strukturu osvětím. Co to je „osvětí“?

Osvětí není prostě okolím živé bytosti, ale okolím přeznačeným, přestrukturovaným, osvojeným. Do osvětí je pojato jen to z okolí, nač je schopen organismus reagovat, a nadto jen ve významu, jenž odpovídá potřebám a zájmům živé bytosti. Tak si živá bytost přetváří své okolí, prostředí ve svůj životní prostor, do něhož je ovšem pevně zaklesnuta, takže z něho nemůže ven; kamkoli se hne, kamkoli pronikne, všude vleče toto osvětí s sebou. Osvětí se svou strukturou přimyká, jak už bylo řečeno, k té části světa, kterou je živá bytost obklopena, tj. k jejímu okolí, prostředí; není však povahou prostředí jednoznačně určeno, ale podstatně závisí na organizaci živé bytosti a na jejím akčním systému (zahrnujícím také její reaktivitu). Osvětí je tedy osvojeným světem živé bytosti a má proto dvojí stránku, dvojí aspekt; jednak je pro ni jejím vlastním světem, a tedy domovem, v němž je zabydlena, jednak způsobem, jímž obývá skutečný svět, jímž se zabydluje, zdomácňuje v daném prostředí. Osvětí je prizmatem prostředkujícím kontakt živé bytosti s reálným světem okolo; samo však je realitou, která nasedá na tento „reálný svět“ jako jeho další vrstva a která se tak stává jeho součástí, na niž jiné živé bytosti **<reagují>** jako na realitu. Pro druhou živou bytost se stává toto osvětí významným

členem jejího vlastního osvětí. Tak se osvětí různých bytostí, které jsou navzájem členy svých příslušných osvětí, protínají a participují na sobě; živé bytosti nereagují jen na sebe navzájem a na své chování, ale také vzájemně na strukturu svých osvětí. Kontextura nesčetných osvětí představuje jakýsi nový svět, nový kosmos, v němž jsou struktury dosavadního, tj. neživého kosmu buď přímo pozvednuty na novou rovinu, nebo kde jsou alespoň osvětleny z nové strany a zvýznamněny v nové perspektivě. Je to tento nový kosmos, v němž žije skutečně každá živá bytost a v němž jediné může existovat. Život je základně a původně participováním na kosmu živých bytostí, je zakotveností v tomto živém kosmu; kosmos neživého a předživého je ve vztahu ke skutečnému životu pouhou naší abstrakcí. Neživé a předživé dostává svůj význam, a tedy existenci pouze v rámci živého kosmu; co není takto obdařeno významem, to pro živý kosmos také neexistuje. V tom smyslu není svět živých bytostí pouhou nástavbou nad světem neživé přírody, ale má své vlastní zdroje, svou vlastní, na nic nižšího nepřevoditelnou autenticitu a svá vlastní východiska, z nichž teprve druhotně dospívá buď ve vlastní upadlosti, anebo v konfrontaci s takovou upadlostí ke světu neživého.

Specifickým osvětím člověka je civilizace. Také člověk je spjat nesčetnými souvislostmi s prostředím, v němž žije; tyto souvislosti mají však odlišné rysy, jejich význam, intenzita a pevnost jsou proměněny, některé ustoupily do pozadí a jiné, nové, se objevují na scéně po prvé. Prohlubuje se především kontakt člověka s jinými lidskými bytostmi a s ním spojená společenská zakotvenost člověka. Dosavadní vztahy k přírodě se většinou uvolňují, ale zároveň vznikají nové, mnohem významnější; člověk se už neztrácí v přírodě jako jedna ze živých bytostí, ale v jistém podstatném smyslu opouští rovinu živého kosmu, stejně jako živé bytosti opustily rovinu neživé přírody. Tak přestává být přírodní bytostí a stává se „nepřirozeným zvířetem“. Ovšemže nadále žije v „přírodě“; ale tato příroda je čím si zcela odlišným od přírody, v níž žije každý jiný tvor. Přestává být veškerenstvem, univerzem a stává se partikulární oblastí. O přírodě lze mluvit teprve z lidského stanoviska, které je zakotveno mimo přírodu. Teprve tam, kde se „nepřirozené zvíře“ odděluje od přírody a kde se staví proti ní, lze hovořit o přírodě; tak se příroda stává přírodou teprve tím, že dostává své místo v lidském světě, že je zařazena do nových souvislostí jako jejich nižší rovina. Příroda, která není takto zařazena (její zařazení je historický proces, který postupuje po celá tisíciletí), se jeví jako chaos a divočina. Civilizace není pouhou nástavbou, či dokonce fasádou, která jen zakrývá a maskuje divočinu a surovost života, právě tak jako svět živých bytostí není pouhou fasádou fyzikálně-chemických procesů. Civilizace je

zajisté způsob, jímž člověk žije v přírodě, jímž obývá svět; ale tato příroda, tento svět je světem civilizovaného člověka. Také zde musíme respektovat obě stránky lidského osvětí: civilizace je prizmatem, jež po lidsku „zkresluje“ mimocivilizační svět, v němž člověk žije. „Svět bez člověka“ se v civilizaci stává „světem člověka“, jakýmsi antropologizovaným světem. Ale tento antropologizovaný svět je skutečným světem, novou rovinou reality; „svět bez člověka“ je skutečně polidšťován, nikoli pouze v subjektivním rozvrhu, ale prakticky. Antropologizace je realizována v humanizaci či antropizaci vesmíru. Prizma, jež jakoby zkresluje relace v mimolidském světě, ve skutečnosti ukazuje svět a přírodu v jejich pravých (nebo alespoň pravdivějších) dimenzích. Tím, že se odhalí partikulární charakter „pouhé“ přírody a přírodnosti, je současně dosaženo univerzálnější roviny (a naopak). V tom smyslu má také civilizace jakožto osvětí člověka své vlastní, autonomní zdroje, neodvozené a neodvoditelné z nižší úrovně pouhé přírodnosti.

Člověk se stal člověkem ve chvíli, kdy se postavil proti přírodě a kdy přírodu postavil proti sobě. To bylo možné pouze za předpokladu, že našel místo, na něž by se postavil a které se vymykalo přírodnímu světu. Zajisté platí něco podobného i pro živé bytosti vůbec; také život se postavil proti neorganickému světu tak, že si našel místo, které se vymykalo rovině neživého a předživého. Proto by naprosto nemohl stačit nějaký praktický vynález k tomu, aby nejvyšší primát opustil nejen rodinu primátů, ale rovinu přírodního života vůbec (právě tak jako např. bobrům nestačí postavení hráze k tomu, aby opustili nebo alespoň uvolnili své svazky s přírodou). Čím se liší lidská praktická činnost od „praxe“ zvířat? Hráz vzniklá „přirozeně“ jako naplavenina při povodni se liší od bobří hráze svým „nahodilým“ vznikem. Nahodilost je ovšem pojem velmi labilní, není-li precizován v podrobném rozboru a na základě vymezených filosofických pozic; zde máme na mysli okolnost, že neexistuje subjekt, který by vznik hráze nějak integroval. Bobří hráze nevznikla nahodile, nýbrž v důsledku koordinovaného úsilí bobrů; v povodni nenajdeme naproti tomu ani stopu nějaké koordinace zaměřené k tomu, aby na určitém místě vznikla naplavenina v podobě hráze. Rozdíl mezi lidskou praxí a zvířecí aktivitou není založen primárně v jejich rozsahu (kvantitě), ale v odlišnosti roviny jejich koordinačních rozvrhů. Zatímco pro bobra je stavění hráze důsledkem zapojení určitého funkčního okruhu, jež je sice vyvoláno konkrétním typem situace, ale které uvádí zvíře do velmi pevně fixované role, v níž se mohou měnit pouze detaily provedení, znamená pro člověka stavění hráze sledování jistých motivů a úmyslů, které ustavičně volí, k nimž se v průběhu práce vždy znovu přihlašuje a k jejichž sledování se opětovně rozhoduje.

Stálost těchto motivů není důsledkem nějaké ve fylogenezi zakotvené fixovanosti funkčního okruhu, jež stačí jen zapojit, aby (za normálních okolností) proběhl až do konce, ale je založena na důslednosti, uvědomělosti, soustavnosti a odpovědnosti. To všechno jsou morální vlastnosti. V jistém smyslu proto můžeme proti vitální rovině, která stále ještě zůstává v rámci přírodním, postavit rovinu „morální“, která je základem vší civilizace. Také toto slovo s sebou nese nebezpečí, že spíše zatemní než vyjasní, oč v podstatě jde; věc však vysvitne v dalším.

„Morální“ (tj. civilizační) struktura nemá charakter funkčního okruhu, který tu stále nějak jest, i když třeba není aktuálně zapojen. Stimulován vnější situací (spatřená kořist) nebo fyziologickou kondicí (hlad), zapojí se příslušný funkční okruh ve svém celku, resp. v předem určeném sledu jednotlivých akcí; dokonce i míra přípustných odchylek je předem naprogramována. Je-li tato míra překročena, zvíře přestává být schopno udržet integritu akce a celý okruh je vypojen, ačkoliv původní situace trvá (pronásledující mine kořist a už ji dále nepronásleduje, ačkoli by to bylo nejen možné, ale velmi slibné). Jindy zase může být celá akce dovedena až do konce, přestože ve svém průběhu ztratila smysl. Naproti tomu „morální“ struktura tu v žádné podobě není připravena, není tu hotová, vlastně tu vůbec nijak není, pokud není právě realizována. „Morální“ struktura chybí ona trvalost, setrvačnost či rekurence, díky kterým by se mohla udržovat svou silou, svými prostředky, tak říkajíc vlastní vahou. Civilizace nespočívá v setrvačnostech, není ničím, co by trvalo samo sebou, co by tu bylo pořád, ale je založena v pravidlech a zásadách, jež je nutno dodržovat, zachovávat, plnit. Dodržování těchto pravidel není samozřejmé a automatické, ale vyžaduje dobrovolný souhlas, elementární důvěru, ale zároveň uvědomělost a kritičnost. Jak uvidíme, rozhodující není historicky konkrétní forma pochopení těchto pravidel, která je zajisté proměnlivá a bývá po přechodných dobách úpadku radikálněji či méně radikálně revidována a reformována, ale sám základní fakt, že tato pravidla nejsou produktem ani odrazem předcivilizačních, tj. vitálních nebo subvitálních podmínek a struktur, nýbrž že jsou čímsi zcela novým a ve své novosti autentickým.

Mýtus představuje první podobu distance od přírodního světa, první krok člověka (vlastně ještě ne člověka) k lidskosti. Branou mýtu vykročil před-člověk z přírodní totality, aby ji tak rozlomil a rozbil a učinil pouhou parciálností; branou mýtu vykročil do nového světa, který se tímto vykročením zrodil; branou mýtu se vrátil už jako člověk, jako vyslanec tohoto nového světa, aby se ubytoval nikoli již ve světě, ale na světě. Civilizace je způsob, jímž na světě žije bytost, která opustila svou přírodní příslušnost

a nabyla nového občanství. Člověk se stává člověkem ve chvíli, kdy přestává být otrokem přírody a přirozenosti a stává se <...>⁸

9.

„Vážený pane,

obraciam sa na Vás s malou prosbou: radi by sme uverejnili Váš pripravovaný článok v *SP* č. 3/1967 alebo *SP* č. 4/1967, preto by som Vás prosil, keby ste nám článok zaslali čo najskôr. Prosím Vás, buďte taký láskavý, oznámte nám, kedy môžeme Váš článok očakávať.

S priateľským pozdravom

Karol Wlachovský.“
(Bratislava, 4. 1. 1967.)

10.

„Pokusím se článek předělat co nejdříve; nejpozději jej odešlu 23. ledna, takže jej snad 24. nebo 25. ledna budete mít. To ovšem v krajním případě; jinak doufám, že Vám text pošlu ještě dříve...“

(Odpověď LvH, 7. 1. 67.)

11.

„CAKAME SLUBENY CLANOK = SLOVENSKE POHLADY.“

(Telegram 30. 1. 67.)

29. I. 67

Rozvrh

1. Problém. a) Konformistické pojetí problému. 16; 10
b) Romantické pojetí problému.⁹
2. Příklad: žena a dítě v moderní společnosti. 14; B 13n
3. Povaha civilizace a civilizovanosti; civilizovanost a barbarství; civilizovanost jako program a jako fakt.
4. Civilizace a příroda.
5. Civilizace jako hra.
6. Civilizace a dějiny; dějinnost člověka; dějiny jsou dějinami člověka.
7. Povaha faktu a skutečnosti; skutečné je, co působí (skutečnost – skutek; Wirklichkeit – wirken); reaktivita na nejnižších úrovních; co to je přítomnost.
8. Osvětí živých tvorů; skutečnost jako spleť osvětí.
9. Lidský svět; život na světě (× ve světě); otevřenost vůči skutečnosti jakožto skutečnosti; skutečnost a pravda.

⁸ Zde text končí. – Pozn. red.

⁹ Zde rukou připojeno další rozdělení: „optimist. – pesimist.“. – Pozn. red.

10. Antropomorfismus, humanismus, podstata člověka - a pravda. Člověk a metafyzika; předmětné myšlení.
11. Mýtus; civilizace a mýtus. Integrační schopnost mýtu.
12. Kritika mýtu; dva zdroje evropské demytizační tradice. Pozitivní a negativní stránka mýtu. Navazování na mýtus; moderní svět a mýtus.
13. Povaha odcizení; cesta člověka a cesta emancipovaných elementů. Emancipace člověka od emancipovaných elementů; odcizování člověka od odcizení.
14. Práce, praxe a pravda; praxe a odcizení. Odcizená práce. Problém osvobození člověka prací.
15. Civilizace emancipující, osvobozující - a civilizace odcizující, zotročující. Nový význam slova barbarství.
16. Dvě stránky skutečnosti, dvě stránky civilizace: vnější stavba (předmětnost) a vnitřní struktura (nepředmětnost). *Factum* a *fiens*. Danost a otevřenost (výzva).
17. Povaha moderní vědy a techniky; manipulace, operování předmětnou stránkou. Ztráta, resp. zapření subjektu; tzv. objektivnost a neutralita vědy a techniky.
18. Věda a metafyzika; nezbytnost nové ontologie. I vědu je nutno chápat dějinně. Neschopnost vědy provést dějinnou autoreflexi. Význam filosofie.
19. Tradice moderní filosofie - reflexe vědy. Filosofický konformismus a problém jeho překonání. Význam umění pro filosofickou reflexi.
20. Afirmativnost a negativita umění; umění a společnost. Rozdíl mezi vztahem vědy ke společnosti a vztahem umění ke společnosti. Neutralita vědy a angažovanost umění. Oč se může člověk vposledu opřít.
21. Orgány negativity jako orgány emancipace, osvobození člověka. Kritika veškerých tabu - poukaz na to, co ještě není. Společnost etablovaná × společnost budoucí.
22. Politické struktury; co to je většinová demokracie: co to je většina v dějinném smyslu. Místo mládeže v civilizaci. Děti a mateřství. Podstata revoluce není v násilí, ale naopak v nenápadnosti počátků.
23. Civilizovanost a zájmy slabších. Neutralizace a regulace, kanalizace moci a mocenských mechanismů jako proticivilizačních.
24. Civilizace a budoucnost; naděje a perspektivy. Odvaha vykročení do „neznáma“. Předpoklady takového vykročení; předpoklady opuštění „starých pořádků“. Ne zrušit, ale naplnit. Revoluce a navazování. Civilizace a navazování - poměr vztahu k minulosti a k budoucnosti.

25. Tvůrčí čin a uznávání závazných norem a principů; předpoklady tvořivosti. Vyšší zákon × nahodilost. Civilizovanost jako program „ve jménu“ vyšších norem. Civilizace jako tuhá řehole.
26. Civilizace a humor; odlehčenost, nebrat danou skutečnost s poslední vážností, ani sebe. Umět se vysmát sobě a své společnosti. Humor, ironie a satira v umění a ve filosofii. Význam smíchu ve společnosti; integrující moc smíchu.
27. Civilizace a autorita; poslední autorita musí být vyhražena tomu, co není dáno, co nemáme k dispozici, co nemůžeme sami ustavit ani sami manipulovat - ani společensky. Smysl života jednotlivce a smysl společnosti; smysl dějin. Horizont.

Ladislav Hejránek

ČLOVĚK A CIVILIZACE

U tématu tak složitého a sporného, jako je vztah člověka k civilizaci a civilizace k člověku, nás nemůže překvapit ani největší názorová divergence. Nemusíme ani číst odbornou literaturu; z pouhých „digestů“, popularizujících výkladů, a dokonce z nejběžnější publicistiky máme určitější nebo mlhavější ponětí o rozličných názorech a stanoviscích. Toto obecné povědomí má pro naše téma velikou důležitost. Civilizace je značně závislá na tom, co o ní lidé soudí. Okolnost, že existují četné, velice různé a často protichůdné názory na to, co to je vlastně civilizace, co je jejím základem, jaké jsou zdroje jejího rozvoje, jejích úspěchů i ztrát - a zejména jak bouřlivé proměny současné civilizace ovlivňují a budou ovlivňovat lidský život na této planetě, přispívá na jedné straně k žurnalistické atraktivnosti uvedených otázek, ale na druhé straně k tomu, že většina lidí nemá dost důvodů, proč by celou věc měla brát příliš vážně. Uvažovat o civilizaci, a dokonce o naší vlastní civilizaci, to neslibuje příliš zábavy ani vzrušení; lidé mají dost svých starostí. Že tyto starosti z velké části, snad z největší části vyplývají ze současného stavu společnosti, že jsou dokonce povětšinou přímo produktem současné civilizace anebo alespoň jednoho jejího zákřutu, jak se vytvořil a vytváří v konkrétní národní společnosti a v konkrétním státě, to proniká do obecného povědomí jen v podobě abstraktních formulí bez životního dosahu, tedy v jakési pokleslé, degenerované formě. Drobné životní starosti a obtíže vyžadují aktivního, houževnatého člověka, který je zvládne - moudře, chytře nebo chytrácky. Ale dá se něco dělat s civilizací? Naprostá různost názorů svědčí o tom, že ani vzdělaní, učenící lidé se nemohou dohodnout. Jediná možnost je otevřena průměrnému člověku: přizpůsobit se. Je třeba chytit vítr, dobře odhadovat a dát se po

proudu. Motivy mohou být v detailech odlišné, ale výsledek je týž: konformita. A ovšem taková konformita má také svou ideologii, své racionální zdůvodnění a potřebný vědecký aparát. Jejich maxima zní: kolo dějin nelze zastavit, tím méně obrátit zpět.

Pouhým rubem tohoto stanoviska je všeobecný pocit charakterizující tytéž průměrné lidi, jimž nezbyvá, jak se jim zdá, než se přizpůsobit: pocit, že člověk se už nerozhoduje, ale že je vlečen, pocit ztráty domova, pocit odcizení, zmarnění a nesmyslnosti života. Konformismus a vykořeněnost na sebe navazují a vzájemně se posilují; vykořeněný člověk se nevyhne konformitě, i kdyby se vrhal do největších extravagancí, a konformní člověk vnitřně vysychá, protože se jeho kořeny ocitají ve vzduchoprázdnu. Pocitu marnosti a odcizení se však chápou jiné ideologie, vykořeněnost člověka je analyzována jiným vědeckým aparátem, proti neosobním společenským a civilizačním strukturám je zdůrazněna subjektivita osobního života a personální vztahy. Proti pozitivistickému objektivismu, který bere civilizační proměny prostě na vědomí, se staví romantická kritika technické společnosti, motivovaná buď staromilsky, nebo utopicky. V této společnosti, která je ostatně mnohem pestřejší, a tím schopnější předstírat nonkonformitu, najdeme pojetí optimistická, dramatická i tragická, máme-li pominout banální pesimismus představ, že všechna civilizace bez rozdílu je jen úspěšnějším nebo méně úspěšným nátěrem, pouhou fasádou prapůvodní syrové divočiny přírodní. Také většina romantických koncepcí vytvořila racionální teorie, operující fakty, argumenty a užívající rozsáhlých pojmových aparátů. Jejich maximou je: <...>¹⁰

Ladislav Hejdánek

ČLOVĚK A CIVILIZACE

Prudkost proměn, jimiž procházejí společenské struktury na celém světě, vyvolává v nás často pocity ne nepodobné těm, jež přepadají posádku lodi zmítající se bezmocně v rozbouřených vlnách: ztráta orientace i rovnováhy, nejistota a nevolnost jsou přemáhány uprostřed vypjatého úsilí o záchránění lodi a holých životů. Jak roste zuření živlu, odhodláváme se hodit přes palubu postupně méně cenné až i nejcennější části nákladu. Na moři to je ovšem všechno jednodušší a jasnější; na jedné straně máme proti sobě bouři a oceán, na druhé straně jsme my, lidé. Když jde do tuhého, obětujeme všechno bohatství, abychom si zachovali život, neboť život znamená příležitost k tomu, abychom si škody nahradili, abychom znovu získali, co bylo ztraceno. Ve společnosti je to všechno mnohem složitější.

¹⁰ Zde text končí. – Pozn. red.

Co je vlastně tím rozbouřeným mořem? Je to sama společnost a její civilizační úroveň? Anebo je civilizace spíše lodí vystavenou nárazům vichru a vysokému vlnobití? Civilizace by však mohla být také cenným nákladem, který v nouzi nejvyššího ohrožení házíme přes palubu. Ale můžeme se tak snadno oddělit od civilizace a od společnosti, v níž jsme se zrodili, v níž jsme vyrůstali a v níž jsme životně zakotvili? Neházíme pak přes palubu vlastně sami sebe, svou podstatu, své lidství? Nezachraňujeme něco, co vlastně nejsme my, co není člověk? Netoneme právě ve chvíli, kdy děláme všechno pro svou záchranu? Co je vlastně civilizace? A kdo je vlastně člověk?

V atmosféře publicistických, popularizujících i odborných úvah a studií o industriální společnosti a o vědecko-technické revoluci se nám v prvním přiblížení otvírá pohled na moderní technomorfní civilizační struktury, které se rozvíjejí obrovským tempem, pronikají do posledních končin země stejně jako do nejskrytějšího soukromí a podstatně ovlivňují, proměňují a přetvářejí svět, v němž žijeme. Na výši je pouze ten, kdo drží krok, kdo se rychle přizpůsobí, kdo se naučí žít ve shodě s měnícím se světem; je třeba chytit vítr, dobře odhadovat a dát se po proudu. Motivy mohou být v detailech odlišné, ale výsledek je týž: konformita. Taková konformita má ovšem také svou ideologii, své racionální zdůvodnění a potřebný vědecký aparát. Maximou tohoto životního postoje, který přes všechn důraz na racionalitu a vědeckost ve skutečnosti vychází ze svévole, je fráze o kolu dějin, jež nelze zastavit ani obrátit nazpět. Všechn konformismus je svévolný v tom, jak odhazuje každý princip a každou zásadu, jakmile se ukáže, že nejsou dosti oportunní a neslouží dost onomu přizpůsobení, které je posledním cílem. Důsledkem konformity je proto vykořeněnost; konformní člověk vnitřně vysychá, protože se jeho kořeny ocitají brzy ve vzduchoprázdnu. Není divu, že za takových okolností je pocit zmarnění, nesmyslnosti a cizoty pouhým rubem konformního aktivismu, v němž si vykořeněný člověk odreagovává svou vnitřní prázdnotu. Tato cesta nevede nikam; přesto má řadu subtilnějších, a dokonce sugestivních verzí, zejména v podobě dějinně filosofických koncepcí, jejichž společným jmenovatelem je pojetí dějin člověka jako čehosi mimolidsky, objektivně určeného, založeného a neseného dějinami něčeho jiného, např. dějinami ducha nebo dějinami výrobních poměrů či dějinami „bytí“ a podobně. V obecném povědomí pak rezonují tyto filosofické koncepty s běžným dojmem, jako by dějiny byly dějinami prudce se měnící společnosti, v nichž člověk jednou žije a jejichž tempu se musí pokoušet stačit.

Patří k paradoxům lidské existence, že tento falešný dojem a filosoficky pochybný názor má v jistém smyslu přece jen hluboké oprávnění, protože

dějiny dnes vskutku nejsou primárně a podstatně dějinami člověka; člověk opravdu není jejich rozhodujícím subjektem. To ovšem už přestává být nezaujatým konstatováním a stává se kritikou. V očích kritické reflexe dostává pojetí člověka jako objektu vývoje a jako produktu dějin svůj pravý smysl, jsouc odhaleno jako adekvát-<...>¹¹

¹¹ Zde text končí. – Pozn. red.