

Odpověď Tominovi [1965]

Patří k podstatě každé recenze, že je pouhým upozorněním na určitou práci a vyjádřením osobního stanoviska recenzentova k autorovým názorům. Recenze se nemůže zabývat vším (to by vznikla nová práce, velmi často obsáhlejší než práce recenzovaná) a jejím úkolem není ani stručně reprodukovat autorovy vývody, nýbrž celou práci kriticky posoudit a výsledky tohoto posouzení publikovat. Proto na pokusu „vypořádat se na několika stranách s filosofickými pozicemi autora řady publikací kritickým rozbořením jediné jeho práce“ není vůbec nic pozoruhodného; recenze oněch několik stran nemůže překročit, aniž by přestala být recenzí (a stala se například analýzou). Pokud pak jde o to, že je kritické posouzení autorových pozic založeno na jediné jeho knize, ačkoliv toho napsal víc, lze namítnout, že seriózní autor píše každou svou práci ze stejných pozic (totiž ze svých), pokud tyto pozice nemění (a to by měl ohlásit; Machovec naopak upozorňuje, že své pozice nejméně od roku 1957 drží). Ostatně sám Tomin připouští, že „Smysl lidského života“ představuje v jistém smyslu „klíčový bod Machovcova myšlenkového úsilí“.

Podle Tomina se můj „pokus o recenzi“ Machovcovy knížky dokonale míjí s prostým pochopením toho, oč autorovi v knize jde, o čem v knize píše. K takovému zjištění je ovšem třeba jít ještě dál a ptát se, zda sám Machovec věděl, když knihu psal, o čem vlastně píše a oč mu vposledu jde. Nekoncizní, inkonsekventní Machovcovy formulace neobyčejně ztěžují každý pokus o precizní postižení jeho základních pozic. Když jsem si v této věci chtěl udělat jasno, musel jsem integrovat *disiecta membra*. Připouštím, že pohledu spoluformovanému sympatií nebo naopak antipatií k Machovcovi se obraz jeho filosofie může jevit jinak než mně. Přesto (či právě proto) na svém hodnocení Machovcovy knížky trvám; ukáže-li se nutnost, mohu Machovcovy názory podrobit důkladnějšímu celkovému rozboru (zatím tu nutnost nevidím). Tominova odpověď – to je její základní nedostatek – neobsahuje jiné pojetí Machovce, jež by stálo proti mému; mou recenzi odmítá Tomin jako konstrukci, která neodpovídá Machovcovým skutečným pozicím, avšak podepírá to bohužel pouze tím, že ony partie, které jsem ve své recenzi ocitoval, uvádí v širším kontextu a snaží se doložit, že tento širší kontext mluví proti mně. Téměř třetinu jeho „Poznámky“¹ zabírají právě ony dlouhé citáty. Podceňoval bych úsudek čtenáře, kdybych se pokoušel Tominův pokus vyvracet. Stačí pozorně přečíst jím citovaná místa, aby bylo jasné, že jenom potvrzují mé soudy; zajisté bych nepoužil stručných odkazů na Machovcův text, kdyby jejich váha mohla být otřesena tak běžným způsobem.

Nicméně používám této příležitosti k tomu, abych objasnil důvody, proč

¹ „K Hejdánkově recenzi Machovcova Smyslu života“, in: *Tvář* 2, 1965, č. 9, s. 38–40. V rukopisu začínal nadpis „Poznámka k Hejdánkově recenzi...“; redaktor první slovo vypustil, aniž mne na to upozornil.

jsem se Machovcovou prací zabýval a proč jsem napsal recenzi právě tím způsobem, jímž jsem ji napsal. Problematika, již se Machovec chtěl zabývat a zabýval, byla a dosud je naší filosofií převážně opomíjena. Proto se naskytla možnost najít nový způsob uchopení a vyjádření významného problému člověka a jeho životního smyslu. Souhlasím, že takový pokus s sebou nutně nese značné riziko, jemuž se vystavuje právě pro novost svého přístupu. Kdyby šlo u Machovce o odvalu k novému, tvůrčímu filosofickému uchopení onoho starého problému, dovedl bych to jenom přivítat a případných nedostatků bych nikdy nemohl použít jako záminky k zlehčování celého pokusu. Po přečtení jeho knihy jsem však došel k přesvědčení, že Machovec nepřistupoval ani k problému samotnému, ani ke své práci dost seriózně, ale že ji vysloveně odbyl. Zdálo se mi však, že tu nejde jen o nedostatek morální, ale zejména také filosofický; jestliže se někdo rozhodne zabývat se základními otázkami lidského života a jestliže k tomu nepřistoupí se vší vážností a odpovědností, ale povrchně a ledabyly, pak musí být chyba také někde v jeho filosofických pozicích, které mu takovou věc dovolí. Proto jsem pominul takřka vůbec morální stránku věci (s výjimkou výtky diletantismu některých partií knihy) a přiložil jsem na knihu filosofické měřítko s vážností, která zajisté nebyla úměrná vážnosti, s níž k práci přistupoval Machovec. Učinil jsem tak ovšem nejenom proto, že takové zrcadlo může Machovce přivést k tomu, aby napříště vzal sám sebe vážněji a aby v dalších pracích projevil větší respekt ke čtenářům i sám k sobě (to záleží na tom, jak bude umět upřímně míněnou kritiku přijmout); to by bylo možno provést i soukromě. Hlavním důvodem zveřejnění kritiky mi byl odhad, jehož správnost se začíná potvrzovat, totiž že se ihned najdou lidé, kteří z neúspěchu Machovcova pokusu budou vyvozovat nelegitimitu samotného postavení otázky a kteří této příležitosti využijí k tomu, aby sám problém smyslu života a mravní obrody a snad vůbec celou antropologickou tematiku prohlásili za něco nevědeckého a protivědeckého. Způsob, jakým Machovec přistupuje k etické problematice, ji svou povrchností a neseriózností kompromituje. V takové situaci je zejména s ohledem na celkovou naši duchovní situaci nutno ukázat především na filosofické slabiny Machovcova pojetí, i když z hlediska práce samé se na jejím ztroskotání podílejí mírou zdaleka nikoli největší.

Středem sporu se mi zdá být pojetí subjektu a způsob myšlení, jímž je nutně vždycky provázeno. Souhlasím s Tominem, že je třeba „postavit ostře koncepci proti koncepci“; bohužel k tomu Machovcova knížka neposkytuje vhodné předpoklady. Zvláště je však s podivem, že sám Tomin, pokoušející se obhájit Machovcovo pojetí, je v nejednom ohledu tak uzavřen v jeho mezích, že nejen nepochopil vlastní smysl mé kritiky, ale vybranými citacemi a náznakem své interpretace dokonce ještě nechtěně dotvrdil její oprávněnost. Ukážu to na dvou příkladech. V prvním z nich vyjdeme z místa, které je brzo na počátku Tominovy „Poznámky“ poněkud

neorganicky zasazeno do čela všech námitek. Jde tu o Machovcovo pojetí naděje, jak je (velmi stručně) podáno v epilogu knihy; Tomin se domnívá, že tento epilog „tvorí v jistém smyslu páteř celého díla“. Přihlédněme tedy k tomu, co lze vyčíst z textu, který jen o málo přesahuje jednu stranu v knize.

Machovec zdůrazňuje paradoxní charakter naděje. Lidstvo se zaplétá do smrtelných nebezpečí, jsme svědky přívalu „zvěcnění“ člověka, skepse a života „ze dne na den“, žijeme ve věku plynových komor a atomových zbraní. *Proto* máme *naději*, že bude vyvolána opačná reakce, že po tvrdých zkušenostech budou snad v lidech posíleny síly rozumu a lidskosti. To není *žádná jistota*, ale jenom naděje, že člověk nepromarní příležitost; právě proto, že máme *jen* naději, máme *naději*. Tomin dodává, že ani jediné Machovcovo tvrzení nelze plně pochopit bez tohoto podtextu maximální otevřenosti vůči přítomnosti a budoucnosti v naději; jde tu prý o koncepci v naší marxistické literatuře zcela novou atd. Věc by ovšem potřebovala důkladnějšího vyjádření především ze strany Machovcovy; ale pracujme s tím, co máme k dispozici. Obvinil jsem Machovce, že nepochopil, co to je budoucnost; nyní stojíme před dalším dokladem této okolnosti. Naděje v Machovcově pojetí zřejmě ví, čeho se naděje a v co doufá: že ke katastrofě nedojde, že se lidé vzpamatují a nedopustí, aby došlo k poslednímu, že nebezpečí bude překonáno, celkové řešení nalezeno, „že budeme žít lépe, dobývat vesmír, prohlubovat člověka, že budeme vůbec žít“. O naději jde proto, že si *nejsme jisti*, že to tak dopadne; sama naděje se však upíná k něčemu známému, blízkému, o čem dobře víme, co si dovedeme docela dobře představit – jen když nedojde k nejhoršímu a když se podaří najít řešení. Z tohoto pojetí je však *skutečná, pravá budoucnost vyloučena*; to, co očekáváme s doufáním, čeho se nadějeme, je vlastně jenom to, co už tady je, ale v čisté, žádnými katastrofami neohrožované podobě. Rozdíl mezi spokojeností lidí, kteří se netrápí složitými otázkami dnešního lidstva, a mezi Machovcem, který o nich ví a trápí se jimi, není tak velký, jak by se mohlo zdát. Spočívá totiž pouze v míře rozhledu a v ochotě či neochotě vidět skutečnost. Slepá spokojenost s tím, co je, vykoupená ztrátou schopnosti plně skutečnost vnímat, se ve svých pozitivních touhách zaměřuje na to, co je *známé a blízké*, docela stejně jako Machovcova naděje, která ohrožení vidí, ale doufá v jeho překonání, neboť i tu jde o ohrožení toho, co je *známé a blízké*. Machovcovo pojetí naděje nevybočuje z rámce metafyzického myšlení a nezná *naději v něco nedaného*, v něco, co přesahuje vše, co je nám známé a blízké. V oné tradici, v níž byla objevena budoucnost jako pravý rozměr lidské existence a dějin, má naděje zcela jiný charakter. Nestojí proti jistotě (jako nejistota), ale *je jistotou*, která však – tady jde o jistý paradox – neví, *čím* si je jista, neví, *co* se stane (či má stát), nečiní si o tom obrazů na základě věcí, které zná a s nimiž je obeznámena, ale veškerou svou pevnost a neotřesitelnost zakládá ve skutečné, nikoliv jen zdánlivé, falešné, kamuflované budoucnosti. Tato skutečná naděje

upíná svou veškerou jistotu k tomu (*sit venia verbo*), že se něco stane, že dojde k zásadnímu obratu a že v tento obrat lze bez váhání *složit veškeré doufání*. Proti falešné naději, která je nejistotou o věcech jistých, stojí naděje pravá jako jistota o věcech nejistých, předem neodhadnutelných. Onu degenerovanou, falešnou naději je možno si např. koupit za deset korun v podobě losu. Zatímco však skutečná naděje znamená novou životní orientaci, druhá, degenerovaná naděje ponechává vše při starém, jen si uprostřed dosavadního stavu věcí doufá zlepšit pozici.

Pro Tominovu obranu Machovce je za druhé příznačné, že místa, jimiž jsem dokládal svou kritiku Machovcova pojetí, interpretuje jako svědectví o jeho úsilí udržet ustavičně kontakt s představami běžného vědomí (tedy jako jakýsi předběžný kompromis). Proto líčí v duchu knihy celou věc tak, že prvotní, počáteční přístup člověka k člověku a výchozí pohled na člověka spočívá v „reflektování člověka jako věci a manipulování s člověkem jako s věcí“. Tento pohled však musí být „probuzen ze své ztrnulosti“, toto východisko musí být „rozbito“ a „překonáno“. To je ovšem pojetí evidentně nesprávné, které navazuje na předpoklady shodné s Machovcovými. Bere-li člověk člověka jako věc, jako předmět, pak zdaleka nejde o nižší, elementárnější typ lidského kontaktu. Naopak: elementární kontakt je ten, kde člověk vidí v druhém člověku lidský subjekt. Dítě se stává člověkem, protože s ním matka jedná jako se subjektem, uznává v něm člověka ještě dříve, než se může jeho lidskost začít projevovat. Nikdy by z dítěte nevyrostl člověk, kdyby nebylo od počátku v kontaktu s druhým člověkem (matkou) na lidské úrovni vztahů, to jest jako lidský subjekt. Brát člověka jako objekt není primitivní, počáteční forma lidského kontaktu, ale forma degenerovaná, odlidštěná, na lidskosti parazitující, která je odpadnutím od lidského vztahu, jenž ji předchází a jež nezbytně předpokládá. Tento úpadek, regres lidskosti má svou prastarou praktickou základnu, která však dosud podržuje svou aktuálnost, i když nabývá nových a pronikavějších forem; má však také svou myšlenkovou reflexi, jejíž významnou ukázkou je právě metafyzické (předmětné) myšlení, které nedovede člověka pojmout jinak než jako věc. Vytýkám Machovcovi, že si této okolnosti nebyl vědom v době, kdy studie o tomto problému narůstají do nepřehlednosti; vytýkám mu také, že jako marxista nevzal vážně významný Marxův příspěvek k této otázce, na nějž dnes navazují i četní myslitelé nemarxističtí.