

Otázky zabývající se podstatou člověka jsou tak staré jako filosofie sama, jejich postavení a váha závisí však na postavení člověka samého. Neexistuje totiž nějaká neměnná, trvalá, věčná podstata člověka. Podstata člověka se formuje historicky v souvislosti s rozvojem pracovní činnosti, s rozvojem výrobních vztahů. Chceme-li tedy pochopit podstatu člověka, je nezbytné, abychom ji chápali jako historicky se vyvíjející a pouze relativně stálou. Převrasy ve společenských vztazích, určované především převrasy ve společenské výrobě, se odrážejí i v převratném myšlení člověka o sobě samém. Mění se sebeuvědomění, sebepoznání i sebeuskutečňování člověka.

Není tedy náhodou, že se v nedávné době u nás staly módní otázky filosofické antropologie. Někteří filosofové opakovali staré otázky jako: Odkud přicházíme? Kdo jsme? Kam jdeme? Co je svět, do něhož jsem byl vláknán? Kdo je člověk? Jaká je jeho podstata? Proč se člověk v dnešním světě ztratil? Proč se ztratil sám sobě? Problematika odcizení se stala nejen módou, ale i politikou. Marxova teorie odcizení, jejíž podoba, kterou má v *Ekonomicko-filosofických rukopisech*, byla revizionisty překroucena, stejně tak jako problematika podstaty člověka, měla sloužit k „existencializaci“ marxismu. Filosofická antropologie se stala kultem, měla pomoci řešit všechny nevyřešené otázky.

Filosofičtí antropologové, kteří se vydávali za marxisty, kteří jako moto svých úvah o člověku používali Marxovu myšlenku „Být radikální znamená uchopit věc u kořene. Kořenem pro člověka je však člověk sám“, marxisty nebyli. Místo studia a rozboru Marxových myšlenek o podstatě člověka vydávali za „autentický“ marxismus různé interpretované názory existencionálního pojetí člověka, dále Heideggerovy názory, především z jeho práce *Sein*

und Zeit, jeho pojetí bytí a podstaty, jeho intuitivistické „nazírání podstaty“, které on sám vydával za objektivní nauku o bytí, kdy bytí je pochopeno jako starost.

Existenciální pojetí člověka jako hledače životního smyslu, člověka, který hledá svůj smysl tím, že volí, že se rozhoduje a ve volbě volí sám sebe, volí podle toho, jak sám sebe chápe, člověka jako svobodné bytosti a svobody jako specifického způsobu existence člověka — to všechno, co bylo vykládáno jako nové, dosud neřešené, co mělo být do marxismu doplněno, to dávno — a v exaktnější podobě — v marxismu bylo a je.

Problémy člověka, které dnes platí za nejmodernější, řešil Marx dávno před existencialisty nebo personalisty. Marxismu nebyla tato problematika cizí: počátky marxismu musíme hledat právě v řešení těchto otázek. Osvobození člověka, překonání odcizení, odstranění vykořisťování člověka člověkem, vytvoření beztřídní společnosti, to jsou problémy marxismu vlastní; řeší je ovšem diametrálně odlišné od idealistické filosofie. Marxovo východisko bylo humanistické; na rozdíl od buržoazního humanismu šlo mu však od samého počátku ne o „člověka vůbec“, ne o „sebeuvědomění ducha“, ale o skutečného člověka. Osou jeho výměny názorů s Hegelem a hegelovci byl vlastně zápas o nový, konkrétní obraz člověka.

Marx vytvořil nové pojetí člověka, osobnosti. Vytvořil materialistické pojetí dějin přírody a člověka. Jde o koncepci, která není zbavena člověka, ale je zbavena vykonstruovaného, abstraktního „člověka vůbec“.

U Hegela je podstatou člověka „absolutní duch“. Pojednává o něm při výkladu „občanské společnosti“; člověk je to obecné, co sjednocuje jednotlivá konkrétní určení.

Předhegelovská tradice německé filosofie práce, která začíná u Fichta a do níž Hegel nesporně patří, spatřuje podstatu člověka ve zlidšťování přírody, v tom, že člověk ruší původní přírodní určení předmětů a činí z nich smyslový výraz sebe sama, své sebevědomé přetvářecí činnosti. Člověk jako sebevědomá aktivita se musí vtělit ve věci, aby se z nich mohl nazírat. Hegel předpokládá, že odhalit podstatu osobnosti je možné tehdy, vycházíme-li z toho, že „sebevědomí dosahuje svého uspokojení pouze v jiném sebevědomí“. Vědomí člověka musí existovat pro jiné vědomí, tj. pro jiného člověka, nebo řečeno jeho slovy, musí být uznáno. Sebevědomí jest pouze jako uznané sebevědomí. Hegel zde vyslovuje myšlenku o tom, že člověk může poznat sám sebe jen v lidské společnosti, jen tehdy, když zprostředkovává svůj vztah k sobě samému skrze vztah k jiným individuí. Pro Hegela individuum neboli subjekt je pouze možnost být osobností. Přeměnit individuum v osobnost lze jen tehdy, uvědomí-li si člověk sám sebe, a to je znovu možné jen ve společnosti. Hegel tuto skutečnost ovšem chápal v zidealizované podobě, jako schopnost člověka abstrahovat od svého konkrétního já a postihnout nekonečnost absolutní ideje. Takovéto chápání podstaty osobnosti nazvali zakladatelé marxismu „metafyzicko-teologickou karikaturou člověka“, protože vše lidské je v něm zbaveno reality a zvrací se v hodnoty odrážející nekonečné samopoznání.

V polemice s tímto pojetím, typickým pro mladohegelovce, Marx napsal: „... u Bauera je sebeuvědomění substance pozvednutá k sebeuvědomění čili sebeuvědomění jakožto substance, i u něho je sebeuvědomění proměněno z predikátu člověka v samostatný subjekt. Je to metafyzicko-teologická karikatura člověka odtrženého od přírody. Podstatou tohoto sebeuvědomění tudíž není člověk, nýbrž idea ... která se stala člověkem. Všechny lidské vlastnosti se proto tajemně proměňují ve vlastnosti imaginárního „nekonečného sebeuvědomění... V Hegelovi jsou tři elementy: spinozovská substance, fichtovské sebeuvědomění a hegelovská nutně rozporná jed-

nota obou, absolutní duch. První element je metafyzicky zkarikovaná příroda odtržená od člověka, druhý je metafyzicky zkarikovaný duch odtržený od přírody a třetí je metafyzicky zkarikovaná jednota obou, skutečný člověk a skutečný lidský duch.“¹

V polemice s Hegelem, pro něhož byl pojem odcizení centrální kategorií dialektiky subjektu a objektu, v polemice s jeho žáky, pro něž se pojem odcizení stal pouhou „sentimentální frází“, charakterizuje Marx odcizení materialisticky. Odcizení v Marxově pojetí (na rozdíl od Hegela, ale i na rozdíl od Feuerbacha a v současné době od Sartra, který znovu ztotožňuje odcizení a zpředmětnění) je všestranné, nelze je redukovat jen na ekonomickou stránku, i když je nejpodstatnější, nebo naopak chápat je jen jednostranně filosoficky. V kapitalistické společnosti je zdrojem tohoto odcizení kapitalistické vykořisťování a třídní útlak. Odcizení je objektivním obrazem nadvlády mrtvé práce nad živou, je to osamostatnění společenských vztahů a z nich vyplývajících institucí vůči jednotlivci, je to spoutání individua dělbou práce. Současně však již tehdy Marx zdůrazňuje, že v dělbě práce samé není nic nelidského, nic co by odpovídalo celku a jednotě lidského bytí. Dělbou práce se stává člověku osudnou teprve tehdy, není-li individuum s to svobodně si přivlastnit produkty své činnosti, tehdy, je-li oloupeno o svobodné prožití a reprodukci celé lidské podstaty. Toto rozštěpení a odcizení lidské podstaty není ani věčné, ani nepramení pouze z kapitalismu, je vlastní všem společenským formacím, kde vládne soukromé vlastnictví výrobních prostředků. Plné pochopení této skutečnosti vedlo Marxe k vytvoření dialektického učení o člověku a jeho pravé podstatě, o jeho minulých i budoucích dějinách. Teoretické překonání buržoazního humanismu i všestranné a kritické osvojení všech nejlepších výtvorů jeho doby, pevné spojení s rozvíjejícím se dělnickým hnutím umožnily, aby Marx položil základ pro „pochopení skutečné lidského člověka“.

Feuerbach se pokoušel o materialistický výklad podstaty člověka; v jeho filozofii

¹ Marx, K. — Engels, B.: *Spisy*, sv. 2. Praha, SNPL 1957, s. 158—159.

člověka jsou všechny podstatné vztahy a principy různých věd jen výrazem jednoty člověka s člověkem.

Odvrací se od „sebevědomého Já“ a místo něho sleduje vztah „Já a ty“. Podstatu člověka vymezuje v různých obdobích svého vývoje různě. Jednou ji chápe jako „smyslovost“, „přírodu“ nebo jako „rozum, vůli a srdce“ či pospolitost člověka s člověkem.

Podle Feuerbacha se filosofie vztahuje pouze k myslícímu člověku, kdežto náboženství k smyslovému, k praktickému člověku. Feuerbach vychází z toho, že v náboženství člověk splývá se svou nekonečnou podstatou. V práci *Zásady filosofie budoucnosti* píše: „Je-li tedy Bůh — a to, jak tomu u něho přece je nutně a podstatně — předmětem člověka, pak je v podstatě tohoto předmětu vyslovena jen vlastní podstata člověka.“²

Materialista Feuerbach se pokoušel o pravdivý obraz osobnosti, odmítal Hegelovu spekulaci, sám však nakonec došel k tomu, že chápal podstatu osobnosti podobně jako Hegel. Podle něho ve vůli, myšlení a citech je obsažena vyšší, absolutní podstata člověka jako takového i cíl jeho existence.

Společným nedostatkem předmarxistického řešení podstaty osobnosti bylo to, že osobnost byla vykládána vně společnosti, že nebyla pochopena jednota osobnosti a společnosti.

Vztah společnosti a jednotlivé osobnosti řeší Marx jako vztah vzájemné souvislosti, vzájemného podmiňování, vzájemného vytváření. Vystupuje proti pokusům absolutizace jednotlivých stránek lidské činnosti a jejich povyšování v sám subjekt, vystupuje proti tomu, aby osobnost byla stavěna do protikladu ke společnosti, a naopak. Nejdůležitější pro pochopení podstaty osobnosti, a tím i společnosti a naopak je pochopení toho, že výroba neznamená pouze výrobu materiálních a duchovních statků, ale v širším slova smyslu znamená i umělé vytváření celého lidského života. Vědomí, ideje, představy jsou zprvu bezprostředně spjaty s výrobou, je to vědomé bytí. Výroba, jak ukazuje Marx, nejen dodává potřebě materiál, nýbrž dodává také mate-

riálu potřebu. Tak v procesu výroby se nejen vytvářejí výrobky a předměty nutné pro subjekt, ale vytváří se i subjekt pro předmět. Například smysly nespolečenského člověka jsou podstatně jiné než člověka společenského. Teprve zlidštěná příroda dotváří nejen pět základních smyslů, ale i takzvané duchovní smysly. Zatímco přírodovědecký materialismus i materialismus Feuerbachův vycházel z toho, že lidská osobnost je organismus, biologický druh, Marx šel za toto vymezení a dokázal, že specificky lidskou činností je výroba a že podstata osobnosti i společnosti je dána souhrnem výrobních vztahů. Již v roce 1844 ukázal Marx na to, že antropogeneze a vývoj společnosti je zrození člověka a společnosti prací. Nepopírá tedy, že člověk je součástí přírody, jeho podstatu nechápe jako nějakou duševní vlastnost — v tom všem navazuje na Feuerbacha a předchozí materialismus — současně však překonává jejich nehistorické pojetí osobnosti, jejich nepochopení významu praktické činnosti pro vytváření podstaty osobnosti. Stejně tak Marx navazuje na některé základní Hegelovy myšlenky, například o prvotnosti praxe před teorií, o práci jako činné podstatě člověka, zbavuje však tyto ideje jejich převrácené podoby. Marxovo pojetí podstaty osobnosti není v absolutizaci nějakého jednotlivého duševního nebo tělesného znaku, ale v celém souhrnu zákonitě spojených prvků, které vedou k vytvoření podstaty jak osobnosti, tak společnosti.

Marxovo pojetí podstaty člověka nevzniklo najednou a z ničeho. Kriticky navazoval jak na Hegela, tak na Feuerbacha. Nešlo o pouhou holou negaci předchozích názorů, ale o dialektickou negaci, která je jednotou kontinuity i diskontinuity. Vývoj a formování jeho názorů na tyto otázky je nejzřejmější právě v *Ekonomicko-filosofických rukopisech* z roku 1844. Buržoazní ideologové interpretují Marxovy názory v *Rukopisech* jako „antropologismus“.

Například podle Fromma „Marxova filosofie není ničím jiným než spirituálním existencialismem, vyjádřeným světským jazykem, a v důsledku svého spiritualismu je protikladná materialistické praxi naší doby a její špatně skrývané materialistické

² Feuerbach, L.: *Zásady filosofie budoucnosti a jiné filosofické práce*. Praha, NCSAV 1959, s. 92.

filosofii“.³ E. Fromm považuje za hlavnú Marxovo filosofické dielo *Ekonomicko-filosofické rukopisy* a má dokonca za to, že k žiadnym zmenám v Marxovom myslení po *Ekonomicko-filosofických rukopisoch* nedošlo, že sa zmenili pouze pojmy, nálady, jazyk.

Fromm ani ďalší buržoazní ideológové nejsou nijak originálni. Již v roce 1932 Hendrik de Man po prvém uverejnení *Rukopisů* a stejně tak Herbert Marcuse⁴ psali o eticko-humanistické podstatě a dvou fázích marxismu, kde první, humanistická byla prý později negována. Podobně H. Barth v roce 1945⁵ píše, že filosoficko-antropologický základ vědeckého komunismu je přerušen *Komunistickým manifestem*.

V *Ekonomicko-filosofických rukopisoch*, jak ukazuje např. Auguste Cornu⁶ a další, vychází Karel Marx z Hegela, ale pod vlivem politických a sociálních skutečností překračuje Hegelovo pojetí lidské práce a lidských dějin. Proti jeho idealistickému pojetí staví pojetí materialistické. Pojít-kem mezi člověkem a přírodou se nestává jako u Hegela duch, ale praktická činnost, práce. Marxův vývoj v tomto čase je možno nejlépe sledovat na změně v pojetí a řešení otázky odcizení. Není totiž už pojata jako v kritice Hegelovy filozofie práva a v člancích z *Deutsch-Französische Jahrbücher* z politicko-sociálního hlediska, ale z hospodářsko-sociálního hlediska, a tím je těsněji a hlouběji zasazena do vývoje lidských dějin. „... Tak tvoří *Ekonomicko-filosofické rukopisy* podstatný spojovací článek mezi články v *Deutsch-Französische Jahrbücher*, kde Marx ještě nedospěl k materialistickému pojetí dějin, a mezi *Německou ideologií*, ve které je vypracován ve svých podstatných rysech historický materialismus a kde otázka odcizení není již základní otázkou, ale je pojata jako podstatný jev podmíněný systémem soukromého vlastnictví v rámci obecného dějinného vývoje, vývoje výrobních sil a výrobních vztahů.“

„... *Ekonomicko-filosofické rukopisy* mají charakter přípravných prací, jsou vývojovým stupněm Marxova myšlení. Svou formou jsou *Rukopisy* kritickou reflexí nad právě přečteným a promyšleným a jsou smíšený se samostatným, ale ještě ne zcela zralým myšlením.“

Tak je třeba podle našeho názoru pochopit skutečnost, že vymezení podstaty člověka najdeme v *Ekonomicko-filosofických rukopisoch* hned několik. Marx především odmítá výklad lidské podstaty jako „sebevědomí“; proti tomu zdůrazňuje, že člověk je „skutečnou, tělesnou, živou bytostí“, je „činnou přirozenou bytostí“, je „předmětovou bytostí“ apod. Na rozdíl od pojetí práce, jak bylo rozvíjeno v německé klasické filosofii, je pro Marxe práce aktivním tvůrčím procesem lidského osvojování světa a zároveň základem pro rozvoj „lidské smyslovosti“, základem rozvoje samé podstaty člověka. V *Ekonomicko-filosofických rukopisoch* Marx píše: „Právě ve zpracování předmětového světa se člověk skutečně osvědčuje jako rodová bytost. Tato produkce je jeho dělný rodový život. Touto produkcí se příroda jeví jako jeho dílo a jeho skutečnost.“⁷ Dále ukazuje na to, že „lidská smyslovost, smysly společenského člověka jsou jiné smysly než člověka nespolečenského; teprve předmětné rozvinuté bohatství lidské bytosti zčásti teprve rozvíjí, zčásti teprve vytváří bohatství subjektivní lidské smyslovosti, muzikální ucho, oko pro krásu formy, zkrátka smysly schopné lidských požitků, smysly potvrzující se jako lidské bytostné síly.“⁸ Nelze se však domnívat, že diskuse o otázce podstaty člověka vedená jen na základě *Rukopisů* je pro pochopení podstaty člověka v marxismu rozhodující. Neplodnost takových pokusů jsme viděli v „elementech neantropologického modelu ontologie“ v marné snaze dokázat, že „lidská přirozenost“ či interpretace pojetí „předmětného člověka“ může svědčit proti „filosofii subjektivity“.

Chceme-li plně pochopit Marxovo pojetí

³ Fromm, E.: *Marxist Concept of Man*. New York 1967, s. 75.

⁴ Marcuse, H.: *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus*. In: *Die Gesellschaft*. Band 2. 1932, s. 136.

⁵ Barth, H.: *Wahrheit und Ideologie*. Zürich, Manesse Verlag 1945, s. 32.

⁶ Viz Marx, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy*. Praha 1961, s. 69.

⁷ Marx, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy*. Praha 1961, s. 69.

⁸ Tamtéž, s. 99.

podstaty člověka, pak musíme od různých vymezení v *Ekonomicko-filosofických rukopisech* jít dále. Již v *Německé ideologii* najdeme výklad toho, co tvoří reálný základ podstaty člověka: „...souhrn výrobních sil, kapitálů a forem sociálních styků, které přejímá každé individuum a každá generace jako něco daného, je reálný základ toho, co si filosofové představovali jako „substanci“ a „podstatu“ člověka“.⁹

V *Tezích o Feuerbachovi* vymezuje pak Marx podstatu osobnosti takto: „... lidská podstata není žádné abstraktum vlastní jednotlivému individuu. Ve své skutečnosti je to souhrn společenských vztahů.“¹⁰ Historický vývoj člověka — to není vývoj jednotlivce, který by byl odtržen od společnosti. Je známo, že společenský způsob výroby přetvářel jednotlivé orgány člověka, že to byla práce, řečeno Engelsem, která měla podstatný podíl na polidštění opice. Marx oceňuje klady, ale vidí i záporny „objevení přirozeného člověka“. Renaissance znovu objevila antickou literaturu a umění, člověka neposuzovala jenom podle jeho vztahu k církvi nebo ke společnosti, ale začala zkoumat člověka, „skutečného člověka“ samého, jeho osobní život, zkušenosti, city, vášně a touhy. Tento „skutečný člověk“ rousseauovskey pojetý jako „přirozený člověk“, antropologicky, nadhistoricky chápáný člověk, není však ničím jiným než fikcí, je filosofickou abstrakcí. Filosofické hledisko není spjata s prakticko-společenským ekonomickým zkoumáním. Chybí rozbor konkrétního člověka, který není člověkem „vůbec“ a ne žije ve společnosti „vůbec“, ale ve společnosti na určitém stupni společenského vývoje, v určitých, zcela konkrétních společenských vztazích, kde rozhodující jsou vztahy výrobní. Úlohu práce pro charakterizování podstaty člověka si uvědomovali myslitelé již před Marxem. Marxův přínos je především v samém pojetí práce jako přetvářející lidské činnosti, která sama podléhá neustálému vývoji. Práci chápe Marx tedy vždy konkrétně historicky, jako určitý způsob výroby, který má rozporuplnou povahu. Jde mu především o takovou

práci, která se za určitých podmínek může stát cele tvůrčí činností, která se změní v sebeuskutečňování člověka a společnosti. Pro Feuerbacha byl člověk pozorovatelem, pro Hegela myslitelem, pro Marxe tvůrcem, a to jak společnosti, tak sebe sama.

Feuerbachův antropologický princip, skutečnost, že Feuerbach vychází ve své filosofii „od člověka“, je v Marxově filosofii nejen zachován a obsažen, ale také přetvořen, konkretizován. Marx a Engels sjednotili materialismus s dialektikou, uplatnili historikomaterialistický pohled na společnost, zavedli do filosofie kategorii společenské praxe, spojili filosofii s revolučním proletářským hnutím. Feuerbach se svým antropologismem snažil o překonání dualismu hmoty a ducha. Pokoušel se o to tím, že se zabýval „skutečným člověkem“, vycházel ve své filosofii „od člověka“. Nedokázal to proto, že nepochopil význam praxe. Konkretizace člověka není možná jinak než zkoumáním jeho praktického života. O tom hovoří Marxova druhá teze o Feuerbachovi: „Otázka, zda lidské myšlení se dobírá předmětné pravdivosti, není otázkou teorie, nýbrž otázkou praktickou. V praxi musí člověk dokázat pravdivost, tj. skutečnost a moc, pozemskost (Diesseitigkeit) svého myšlení. Spor o skutečnost či neskutečnost myšlení, které se izoluje od praxe, je otázkou čistě scholastickou.“¹¹ Praxi rozumí Marx společenskou výrobu — aktivní vztah člověka k přírodě a k sobě navzájem — politickou činnost, třídní boj, revoluci. Zatímco pro Feuerbacha je člověk pasivní subjekt, který poznává objekt výhradně z hlediska teorie, pro Marxe člověk právě tím, že mění svět, poznává skutečnost. I když Feuerbach dochází k určitým náznakům tohoto pochopení člověka (viz například jeho tezi, že podstata člověka je jen ve společnosti, v jednotě člověka s člověkem), nepřekonává důsledně staré spekulativní pojetí abstraktního člověka.

Marxova teze o podstatě osobnosti jako souhrnu společenských vztahů bývá někdy vykládána jako zásada, ze které vychází deterministické pojetí osobnosti, jako zásada, v níž je obsažena příčinná závislost

⁹ Marx, K. — Engels, B.: *Spisy*, sv. 3. Praha, SNPL 1958, s. 52.

¹⁰ Marx, K. — Engels, B.: *Spisy*, sv. 3. Praha, SNPL 1958, s. 18.

¹¹ Marx, K. — Engels, B.: *Spisy*, sv. 3. Praha, SNPL 1958, s. 17.

osobnosti na společnosti. Je pravda, a Marx to také zdůrazňuje, že za všech podmínek je výroba vždy výrobou společenskou, že společnost je tedy základním předpokladem (ale také výsledkem a cílem) výroby, stejně tak však výroba a celý společenský život je současně také individuální, vždy vyrábějí konkrétní „živá individua“.

Zatímco předmarxistické teorie osobnosti znaly v podstatě jen duchovní nebo tělesnou substanci člověka a o společnosti se domnívaly, že se zakládá na společenském souhlasu, na náboženské víře nebo na mechanickém souhrnu individuí, Marx dokázal, že podstata obou je praktická a že je materiální povahy. Jednota společnosti a osobnosti je v jejich materiálnosti, v materiálních společenských vztazích. Již v *Ekonomicko-filosofických rukopisech* Marx formuluje v souvislosti s problematikou tzv. „účinného humanismu“ tyto myšlenky: „... tak jako společnost sama produkuje člověka jakožto člověka, tak je jím produkována. Činnost a prožitek jak svým obsahem, tak i způsobem své existence jsou společenské, je to společenská činnost a společenský prožitek. Lidská podstata přírody je tu teprve pro společenského člověka... Společnost je tedy dovršená bytostná jednota člověka s přírodou, opravdové vzkříšení přírody, dokonalý naturalismus člověka a dokonalý humanismus přírody.“¹²

V *Kapitálu* se Marx k těmto otázkám vrací. Zkoumá dále vztah člověk – společnost. O člověku říká: „V jistém směru připomíná člověk zboží. Protože se nerodí ani se zrcadlem v ruce, ani jako fichtovský filosof „Já jsem já“, odráží se člověk jako v zrcadle nejprve v druhém člověku. Teprve prostřednictvím svého vztahu k člověku Pavlovi jako k sobě podobnému vytváří si člověk Petr vztah k sobě jako k člověku. Tím však se mu také člověk Pavel jako člověk z masa a kostí stává v celé své pavelské tělesnosti jevou formou druhu „člověk“.“¹³

Marx se dále zabývá jednotlivými faktory svazujícími osobnost se společností. Zkoumá vlivy kapitalistické dělby práce a peněz na všestranný rozvoj osobnosti.

Pokud jde o vliv společenské dělby práce, zdůrazňuje Marx její negativní, přímo mrzačící účinek v kapitalistické společnosti. Mrzačící účinek dělby práce je pro Marxe výrazem lidského odcizení.

Druhým faktorem, kterým je svazována lidská individualita se společností, jsou v kapitalistické formaci peníze. Peníze a zejména rozvinuté peněžní hodnotové formy jistě znamenají v kapitalismu (stejně tak jako dělba práce) proti feudalismu určitý pokrok – už tím, že umožňují skutečně všestrannou výměnu výrobků, rozsáhlý světový obchod, rozvoj výroby, rozvoj různých forem kapitálu apod. Avšak právě tím mají i své nesporné záporné stránky, které převažují.

Individualita se stává v poměru k penězům jen druhem objektu směny, peníze se stávají univerzálním prostředkem k výměně statků, a to se týká dokonce i lidské osobnosti. Situaci „sebeodzicení“ chápou Marx a Engels nikoli jako konečný výsledek společenského vývoje, ale jako východisko pro jeho pozitivní zrušení, osvojení si skutečné podstaty člověka. Podstatu Marxovy koncepce člověka nelze tedy redukovat na odcizení. Z celého Marxova výkladu osobnosti je jasně patrné, že mu jde především o osvojení světa pracujícím člověkem, o skutečné osvobození osobnosti, a to je podmíněno osvobozením práce. To je revoluční cesta vedoucí k vytvoření komunistické společnosti.

Резюме

Грзал Л.: Сущность человека в марксизме

Вопросы, занимающиеся сущностью человека, являются столь старыми, как сама философия, однако их положение и вес зависит от положения самого человека. Дело в том, что не существует никакой-либо неизменной, постоянной, вечной сущности человека. Сущность человека формируется исторически, в связи с развитием трудовой деятельности, с развитием производственных отношений.

Проблемы человека, которые сегодня считаются самыми современными, давно до экзистенциалистов и персоналистов решал Маркс.

Маркс создает новое понимание человека, личности. Создает материалистическое понимание истории природы и человека. Речь идет о концепции, которая не избавлена человека,

¹² Marx, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy*. Praha, SNPL 1961, s. 94.

¹³ Marx, K.: *Kapitál I*. Praha, SNPL 1954, s. 70.

но она избавлена сконструированного, абстрактного «человека вообще».

Общим недостатком домарксовского решения сущности человека было, что личность истолковывалась вне общества, что не было понято единство личности и общества.

Отношение общества и отдельной личности Маркс решает как отношение взаимной связи, взаимного обуславливания, взаимного формирования.

Если мы хотим полностью понять понимание Марксом сущности человека, то мы должны идти дальше разных определений в Экономико-философских рукописях. Уже в Немецкой идеологии мы находим интерпретацию того, что образует реальную основу сущности человека: «...сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение заставляют как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека» (К. Маркс, Ф. Энгельс).

В тезисах о Фейербахе же Маркс определяет сущность человека следующим образом: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс).

Summary

Hrzal L.: The Substance of Man in Marxism

Questions concerning the substance of man are as old as philosophy itself; their position and relevance, however, are dependent upon the position of man himself. There exists no unchangeable, permanent, eternal substance of man. The substance of man is form-

ed historically in connection with the development of working activity, with the development of production relations.

The problems of man that, in our days, are regarded as most modern were solved by Marx long before the existentialists and personalists.

Marx creates a new conception of man, of personality. He elaborates the materialist conception of the history of nature and man. It is a conception that is not deprived of man but of the artificially constructed, abstract "man in general".

It was a common defect of the pre-Marxist solution of the substance of personality that personality was explicated outside society, that there was no understanding for the unity of personality and society.

The relation between society and the individual personality is solved by Marx as a relation of interdependence, mutual conditioning, mutual formation.

If we want fully to understand Marx's conception of the substance of man, we must go beyond the various definitions contained in the "Economic and Philosophical Manuscripts". Already in the "German Ideology" we can meet with an explanation of what forms the real basis of man's substance: "...the sum total of productive forces, capitals and forms of social contacts taken over by each individual and each generation as something given is the real basis of that which the philosophers conceived as the "substance" and the "essence" of man."

In his "Theses on Feuerbach", Marx defines the substance of personality in this manner: "...human substance is no abstract peculiar to each individual. In its reality, it is the totality of social relations."