

## Problém Feuerbachovy antropologie<sup>1</sup> [1957]

### I. Položení otázky

Celá práce Feuerbachova, všechny jeho spisy podle vlastního jeho doznání mají „jeden cíl, jednu vůli a myšlenku, jeden předmět. Tímto předmětem je právě náboženství a theologie a to, co s nimi souvisí“. Náboženství a theologie byly Feuerbachovi „hlavním předmětem myšlení a života“.

Tato skutečnost má dva aspekty. Především je odtud zřejmé, že mu hlavní předmět jeho myšlení a života byl předmětem nesnadným, neboť sám řekl, že jej zajímá a upoutává předmět jen tak dlouho, dokud mu ještě dělá potíže, dokud se s ním ještě nevypořádal.

Za druhé pak je důležité, že náboženství a theologie mu nebyly hlavním předmětem pro sebe samy, nýbrž pro člověka. Feuerbach píše, že se jeho mysl neomezuje pouze na určitý obor, na určitý předmět, ale že si všímá všeho, co se týká člověka. Jestliže se tedy zabývá theologií a odhaluje, že „pravým smyslem theologie je antropologie“, činí tak proto, že zdaleka nepřikládá antropologii „nicotný anebo třeba jen podřadný význam“; a jestliže ukazuje, že pravým předmětem a obsahem náboženství je člověk, pak proto, že člověk mu je nejen skutečnou, nýbrž přímo nejskutečnější bytostí, opravdovým *ens realissimum*, nejpozitivnějším principem reality.

Avšak právě s tímto nejreálnějším jsoucnem nemůže být nikdy hotov. Jen proto si volí za svůj předmět vždy znovu náboženství a theologii, ne že by mu především tyto skutečnosti samy kladly vytrvalý odpor, ale protože mu předmět nejvlastnější, člověk, ustavičně uniká. A sám fakt, že se vždy znovu pokouší postihnout člověka kritikou náboženství a theologie, nasvědčuje tomu, že nezná jinou nebo alespoň lepší cestu k němu než právě přes náboženství, přes theologii.

Křesťanství, náboženství je Feuerbachovi bezprostřední podstatou člověka. Proto je cesta přes náboženství a theologii k člověku cestou legitimní. Nová zásada, nový princip „lidské filosofie“ Feuerbachovy je „výplodem podstaty náboženství“, je položen „z nitra náboženství“. Proto v jistém smyslu je i tato filosofie náboženství, ovšem náboženstvím již nenáboženským, nad sebou samým zklamaným, náboženstvím, které došlo sebeuvědomění.

Ale již samo náboženství je sebeuvědoměním člověka, ovšem sebeuvědoměním, jímž nedošel člověk až k sobě, nýbrž jímž uvázl na svém zpředmětnění, na své zpředmětněné podstatě, totiž na bohu. Ve skutečnosti ovšem člověk došel k sobě, ale neví o tom, nepoznává se. Nezná se jako předmět, a proto vidí v tomto svém předmětném já, ve své předmětné podstatě boha. To znamená, že sebe popře a vloží to, co popře, do boha. A tak v tomto prvním sebeuvědomění, jímž je náboženství, ačkoli skutečně na jedné straně člověk přichází k sobě, přichází k sobě jakožto k bohu, a tedy se sám sobě ztrácí právě v tu chvíli, kdy se již téměř našel.

V náboženství buduje člověk svůj vztah k sobě jen v tom smyslu, že buduje vztah ke své podstatě. Je to však jeho vztah k vlastní podstatě jako k nějaké jiné bytosti. I když tu tedy jeho

---

<sup>1</sup> Titulní strana obsahuje poznámku „Předběžné znění“. – Pozn. red.

vlastní podstata je, je zakryta, je tu skrytě. Je tu jako podstata náboženství. A tuto skrytou podstatu náboženství prohlédne myslitel (a Feuerbach tak chce učinit), jemuž je náboženství předmětem, což ovšem samo o sobě náboženství být nemůže. Učinit tedy náboženství předmětem znamená zrušit je jakožto náboženství. Tím však není anulováno, nýbrž vynikne jeho podstata: člověk se najde.

Proto Feuerbach činí ustavičně nové pokusy, jimiž má být tohoto cíle dosaženo: činí náboženství (a teologii) předmětem. Našel však člověka? Již to, že nikdy ve svých pokusech neustal, že je nikdy neskončil, neuzavřel, ukazuje, že cíle nedošel. Zdá se nám, že příčiny jeho neúspěchu jsou nikoli nahodilé, nýbrž podstatné. Chyba nebyla především v pojetí náboženství a teologie, není ani v pojetí boha jako předmětné podstaty člověka, nýbrž sám zdroj, sám základ Feuerbachova omylu je v jeho pojetí člověka, v jeho antropologii. Již Marx naznačil, že právě ve Feuerbachově antropologii, v abstraktnosti jeho humanismu, v jeho pojetí člověka je chyba základní. Podívejme se však na otázku blíže. Ukáže se nám, že nejde o chybu v nějakém obecném pojetí člověka, nýbrž v pojmových nástrojích, jimiž má být člověk postižen, v myšlenkových strukturách, v teoretickém vybavení Feuerbachovy filosofie. Nepůjde nám o interpretaci, nýbrž o kritiku; naším cílem nebude předložení jakési syntézy Feuerbachova aforistického myšlení, nýbrž analýza jeho pozic. A jestliže se Feuerbach bránil výtkám negativismu, popírání, pak nemůžeme ani my zůstat u pouhé kritiky, u pouhé analýzy.

Tato práce má být přípravou k práci větší a zevrubnější. Proto nutně nese všechny známky předběžnosti. Nicméně jednoho cíle snad dosáhne: vyznačení místa základního, položení prstu na bolavé místo, očištění a narovnání cesty, po níž se skutečné řešení otázky ne už jenom Feuerbachovy musí ubírat.

## **II. Od přírody k člověku**

Pro Feuerbacha je původním předmětem náboženství, původním bohem příroda; nikoli ovšem jako příroda, ale jako lidská bytost. První náboženství je přírodní náboženství; ale „ačkoli předmětem přírodního náboženství je jen příroda, jak již vyplývá z názvu samého, přece člověk na svém prvním stupni, totiž na stupni přírodního náboženství, nechápe přírodu jako předmět, jímž ve skutečnosti je...“. Patří k ožehavým problémům Feuerbachova pojetí, jak došlo k změně předmětu náboženství, jak byla příroda vytlačena člověkem, jak byl bůh-příroda zaměněn bohem-člověkem. Tento fenomén ponechal Feuerbach bez popisu. Máme se spokojit poukazem na to, že to je postup sebeuvědomění. „Podstata účinků přírody jakožto předmětu náboženství je zároveň podstatou lidské nevědomosti a obrazotvornosti.“ Moc přírody tu splývá vjedno se silou lidské obrazotvornosti, člověk tak „zlidštuje přírodu“. Člověk tu tedy prezentuje objektivní bytost jako bytost subjektivní, bytost přírody jako bytost od přírody odlišnou, lidskou.

Nelze proto vytýkat náboženství jeho antropomorfismus právě z důvodů historických. Náboženství nešlo o věci – ani na počátku ne –, nýbrž především o člověka. A člověka přece nelze chápat jinak než antropomorfně. „Proto se vůbec nemusíme divit a stydět, že člověk uctíval zvířata, neboť člověk v nich miloval a uctíval pouze sebe.“

Ono zlidštění je významným faktorem ve Feuerbachově pojetí náboženství: náboženství je názor o podstatě světa a člověka totožný s podstatou člověka. Z toho důvodu však člověk nemůže pochybovat o bohu, který je jeho podstatou, neboť pochybovat o svém bohu znamená pochybovat sám o sobě. Není to tedy jen lidská obrazotvornost, která splývá vjedno s mocí přírody, nýbrž tu sám člověk se vtěluje, vlévá do přírody a náboženství je toho jen prvním manifestem. Je to však manifest ne zcela uspokojující, neboť člověk tu nepřichází k slovu jako člověk, ale jako bůh.

Kdo to však jest, kdo „splývá vjedno“ s přírodou? Kdo to je člověk? K zlidštění přírody je třeba, aby tu byla lidskost. Odkud však je lidskost? Co je člověk?

Feuerbach ví dobře, že „lidská bytost, myšlená absolutně a sama o sobě, je nesmysl, idealistický přelud“. Předpokladem člověka je příroda, bez ní není myslitelná ani jeho existence, ani jeho podstata, v ní má nezbytně původ. Příroda je předpokladem člověka, jeho příčinou či základem, jimž člověk vděčí za svůj vznik a existenci. Člověk pak je bytostí, „v níž se příroda stává osobní, vědomou, rozumovou bytostí“. Časově je bytost přírody bytostí první, vědomě lidská bytost je v čase druhou, první je věčná, nezrozená, druhá je zrozená. Řádem je však lidská bytost první bytostí a nevědomá bytost přírody bytostí druhou.

Člověk se podle Feuerbacha liší od zvířete (ale tím vůbec od přírody) vědomím. Co bylo až dosud řečeno, dovoluje říci: pouze vědomím. Ale Feuerbach ví, že tomu tak nemůže být a není. A to je druhý velký problém jeho antropologie: jak se může vůbec člověk postavit proti přírodě, jak může být něčím jiným než přírodou, jak jeho vědomí může být vědomím o přírodě, a nikoli pouze vědomím přírody, tj. vědomím, kde si je vědom ne člověk, nýbrž příroda. Ani tuto otázku Feuerbach nezodpovídá, ba ani si ji jasně nestaví. Jen tak lze vysvětlit některé nejasnosti a rozpory v jeho pojetí tzv. „falešného vědomí“, o němž budeme ještě hodně mluvit.

Vědomí v přísném slova smyslu, říká Feuerbach, je však jen tam, kde je bytostí (člověku) předmětem její rod, její substance. Dokonce je tomu tak, že jiné věci či bytosti může zpředmětnit, pouze pokud mu je předmětem jeho rod, jeho substance. To znamená, že člověk se může postavit proti přírodě jen tam, kde učiní svým předmětem svou vlastní obecnou podstatu, svůj rod. Ale tuto svou podstatu, a to je to druhé, musí právě učinit svým předmětem, tedy musí ji zpředmětnit. To je ovšem koncept dosti kuriózní; nicméně sledujme bližší objasnění.

Feuerbach má za to, že „člověk není ničím bez předmětu“. Ale předmět, k němuž se člověk podstatně, nutně vztahuje, není nic jiného než vlastní, ale předmětná podstata tohoto subjektu. Předmět je jeho zřejmá podstata, jeho pravé objektivní Já. To by znamenalo, že člověk není ničím bez podstaty, své podstaty. Což je dosti triviální. Ale jak je to s onou předmětností? Proč musí být tato podstata člověku předmětem? Také v pojetí předmětnosti je velká Feuerbachova chyba. Leč jděme dál.

Ovšem každá planeta, i když má své vlastní slunce, může se vztahovat tímto způsobem k sobě samé jen přes zrcadlo své takto zpředmětněné podstaty. Avšak toto zrcadlo musí být nějak objektivně garantováno: Slunce je společným předmětem planet, i když má každá planeta své vlastní slunce. Jestliže takové zrcadlo musí podobně najít i člověk, je jasné, že i on

potřebuje něco objektivního. Tím je zprvu příroda. Má tedy člověk svou přírodu, která neexistuje fyzicky např. pro nějaké zvíře apod. K tomu však nepotřebuje vědomí, ale musí sám existovat, být skutečností (jako je skutečností planeta). To je přesně naše námitka. Naproti tomu se zdá vše nasvědčovat tomu, že ve Feuerbachově pojetí je tomu opačně: člověk nejen že vědomí má, ale přímo je vědomím nebo alespoň je jím konstituován, uskutečňuje se teprve skrze ně, jeho prostřednictvím jako člověk. Ale to ještě není vše.

Jestliže se vlastní podstata člověka musí zpředmětnit, jestliže se musí stát předmětem, je zřejmé, že jím není od počátku čili že není původně předmětná. „Nepředmětná bytost,“ říká však Feuerbach, „je bytost nicotná.“ Nicotná bytost ovšem je bytost, která není, která neexistuje. Tu opět všechno míří k závěru, že člověku chybí skutečnost. On ovšem namítne: skutečnost chybí takovému člověku, který byl vytržen z přírody. „Nenávidím idealismus, který vytrhl člověka z přírody,“ volá Feuerbach pateticky. *Ens realissimum*, jímž je Feuerbachovi člověk, je zbaveno své reality vytržením z přírody. Kde však zůstává jeho realita v pojetí Feuerbachově, které jej – jak se zdá – v přírodě ztrácí, rozpouští, rozptýlilo?

Fenomenálně rozumí tedy Feuerbach situaci asi tak: člověk si uvědomuje sebe sama na předmětu; vědomí předmětu je sebeuvědomění člověka. Ontologicky však tápe v naprostých nejasnostech až nesrovnalostech. Jsou však fenomenologické nejasnosti menší?

### III. Otázka falešného vědomí

Vědomím se člověk vyznačuje proti ostatní přírodě; vědomí však znamená „účast na sobě samém“, „přisvědčení sobě samému“. Má tu tedy být člověk předmětem sobě samému. Člověk však nemá jiné skutečnosti než jako vědomý člověk, člověk obdařený vědomím. Proto i předmětem vědomí tu musí být člověk jako člověk, tedy člověk i s vědomím. Ergo vědomí znamená – krom jiného – vždy reflektované vědomí, vědomí, které si je sebe vědomo. Ale není tomu tak podle Feuerbacha. Reflexe je vůbec něco, co nedoceníl. Tím však se připravil o možnost rozumět vědomí, neboť čím je vědomí bez reflexe?

Feuerbach zřejmě nerozumí výrazům „býti si vědoma sama sebe“ ve smyslu reflexe. Čtete u něho např., že vědomí znamená pro bytost být předmětem sobě samé, že však pro takovou bytost, která si je vědoma sama sebe, to není ničím zvláštním, něčím, co by se od ní lišilo. Jak by si také jinak mohla být vědoma sama sebe? Tím znovu docházíme k závěru, že člověk je totožný se svým vědomím, že vědomí není ničím zvláštním, co by se od něho lišilo. Odtud je ovšem také srozumitelnější, jestliže nám je pak předložena teze, že bůh je jenom předmětná podstata člověka: vždyť je-li si člověk vědoma boha, má-li vědomí boha, je-li bůh předmětem jeho vědomí – pak nemůže být ničím, co by se od samotného člověka lišilo. Pak je jasné, že člověk je bohem. Má-li ovšem člověk vědomí přírody, vždyť i on sám je jenom příroda! Každé vědomí je potom vědomí člověka, které od něho není ničím odlišným, vždy si v něm je člověk vědom sám sebe. Proč by se mělo tedy vůbec mluvit o nějakém falešném vědomí? Proč jsme tak divně nadepsali tuto kapitolku?

Již těch několik málo příkladů nám muselo dostatečně prokázat, že se ve Feuerbachovi sváří dvojí tendence, dvojí motiv: jeho způsob myšlení jej vede k tomu, že člověka znovu a znovu ztrácí. Zároveň si toho však je vědom, a tak vždy znovu se odvrací od svých závěrů a

znovu se vydává za člověkem. To je příznačné pro celou Feuerbachovu filosofii. Ne jeho filosofie, ne jeho metoda, ale jeho základní úsilí, jeho cíl z něho dělá velkého humanistu. Feuerbach jde celým životem a celým myšlením za člověkem *přes* svou filosofii, *přes* své principy a koncepty. Jeho metoda ovšem způsobila, že člověka nenašel, jak ještě ostatně prozkoumáme. Vzdor tomuto neúspěchu je vzorem pro každého humanistu, který se domnívá mít schopnější filosofii, svým nezlomným úsilím hledat člověka, i když se zdá sebevíc ztracen.

Feuerbach totiž i zde, ačkoli k tomu nemá předpokladů ve svém filosofickém konceptu, cítí nějak, že se mu člověk ztrácí. I když odhalí, že vědomí boha je sebevědomění člověka, že poznání boha je sebepoznáním člověka, neodolá, aby neřekl své humanistické ale: náboženství je vztah člověka k sobě samému, nebo správněji: ke své (a to subjektivní) podstatě, *ale* vztah ke své podstatě *jako k nějaké jiné bytosti*. Ovšemže tím nemůže dlouho čelit nesmírné váze metody, která jej od člověka opět odvede. To si ukážeme na nejbližších řádkách a stránkách. Nicméně je tu jasno, že člověk je cosi jiného, či lépe: že je kdesi jinde, než kde si sám představuje boha. Tato velmi pozoruhodná koncepce falešného vědomí, kterou se nyní budeme blíže zabývat, nás ovšem nutí postavit proti Feuerbachovým tezím teze vlastní, z jejichž základu jediné můžeme platnou analýzu a kritiku jeho pojetí provést.

Fenomén „falešného vědomí“ je popsán asi takto: je to vědomí, které si sebe nesprávně interpretuje, je to sebevědomí člověka, které se však sobě samému prezentuje jako něco jiného, než co vskutku jest, totiž jako vědomí boha, tedy vědomí předmětu jiného, než je člověk. Feuerbach předpokládá, že obsah tu je správný: je jím člověk, ovšem nikoli individuálně, nýbrž svou obecnou podstatou, svým rodem. Intence však míří nesprávným směrem: onen správný obsah je intencionálně nesprávně umístěn, je promítnut nesprávným směrem. Rozlišení obsahu a intence vědomí je jenom pomocné a má nám usnadnit jeden úsek studie; jde ovšem o naše, nikoli Feuerbachovo rozlišení. Ponechme na chvíli stranou otázku, jak vůbec je možná chybná intence, je-li obsah správný, a přihlédneme ještě blíže k fenoménu, který Feuerbach popisuje a na jehož základě staví svůj výklad, explikaci boha jako člověka a theologie jako antropologie.

Vědomí ovšem jistě i pro Feuerbacha si je vědomo sebe samého; tj. vědomí boha je jenom potud vědomím, pokud o sobě ví. Není jiného vědomí, leč to, které je zároveň – použijme s určitou licencí toho termínu – *cogitans* a zároveň *cogitatum*. Nejde však jenom o ten fakt, že se ví, že si je sebe vědomo, ale jak vědomo, jak se ví. A tu právě dělá Feuerbach ono rozlišení: člověk si je vědom sebe, resp. své podstaty, svého rodu – to je jeho vědomí. Člověk si je vědom i svého vědomí. Pokud je si vědom, je to *cogitans*; pokud je toto vědomí, toto *cogitans* předmětem nového, jiného vědomí, je *cogitatum*. A tu říká Feuerbach, že chyba není v *cogitans*, nýbrž v *cogitatum*. Falešnost není tedy v samotném vědomí, nýbrž v reflexi.

Už na počátku této kapitoly jsme upozornili, že Feuerbach nemá smysl pro reflexi. Jestliže jsme nyní došli k uvedenému závěru, je to doklad, že jsme už přestali interpretovat Feuerbacha a že jsme přistoupili k analýze Feuerbachem popsaného fenoménu. Tolik je nutno říci na vysvětlenou.

Jestliže si člověk uvědomuje sebe, resp. svůj rod, tedy ať už o tom dobře ví, nebo ne, ať už to interpretuje správně, nebo nikoli, jde o to, jak si svůj rod na této úrovni může uvědomovat. Jak se může skutečně (bez ohledu na reflexi) člověk vztahovat k sobě samému? Feuerbach říká, že nejde o sebeprožití, neboť i zvíře se prožívá. Avšak není tomu tak, že právě na této úrovni ještě nejde o vědomí v pravém slova smyslu, neboť tu chybí ona reflexe, která z prožitku může vyvodit, vytvořit (nebo nad ním postavit) vědomí? Učiňme krok dál a položme tutéž otázku na novém místě.

Co to znamená, jestliže člověk reflektuje na svůj prožitek, na své prožívání? Ve své aktivitě, ve své akci se člověk opouští (viz kapitola o akci v diss.); akce, a tedy tím i zcizování člověka jsou právě doprovázeny jakýmsi zaznamenáváním, registrací průběhu akce, a tedy i průběhu zcizování. Registrace zcizování má právě charakter prožívání: člověk prožívá vždy něco. Toto něco je právě výsledek registrace, resp. výsledek střetnutí oné registrace, resp. prožívání s průběhem, reálným průběhem akce. Prožívání, a tedy i registrace ovšem zaniká, je vystřídáno novým prožíváním a novou registrací. Něco však zůstává: to je onen výsledek, onen registrát, k němuž se člověk může opět vracet, opět vztahovat. To pak už není pouhé prožívání, nýbrž tu se k onomu registrátu, onomu prožitku přichází odjinud, zatímco samo prožívání k němu dospěje od akce. Vlastní reálná registrace, již jsme ztotožnili s prožíváním, nechává za sebou stopu ve formě registrátů: není to však jenom stopa prožívání, nýbrž zároveň stopa akce. Je to prostě stopa střetnutí obojího.

Naproti tomu tam, kde se člověk vztahuje k této stopě, jde o novou akci. To však předpokládá, že se k sobě člověk musí nejprve vrátit, aby opět v nové akci mohl sebe opouštět. Tento návrat musí ovšem být stejně skutečný, jako je skutečné opouštění. Vedle akce tu musí být cosi opačného. Akce je opuštěním subjektu; v akcích se subjekt rozptyluje. Opakem rozptýlení je integrace, soustředění. Opakem akce je integrace. V integraci se člověk vrací k sobě.

Integrace však znamená práci nikoli s vnější stránkou, nýbrž s vnitřní. Subjekt proto může integrovat jen to, co je jeho. Věci kolem sebe nemůže integrovat, nýbrž leda pořádat, neboť nemůže přímo angažovat jejich vnitřní stránku, nýbrž jen operovat s nimi z vnějška. Tím je ovšem zřejmé, že integrace v tom smyslu, jak jsme o něm právě psali, nemůže být ontologickým principem sjednocení subjektu. Sjednocuje jen to, co bylo v akci rozptýleno, nikoli co je opravdu cizí. To znamená, že samo odcizení nemá ontický charakter, nemá ontologickou závažnost, váhu. Tu subjekt nepřestává být subjektem ve skutečnosti, tj. nepřechází v něco jiného. Zcizení je zároveň rozšířením, subjekt se tu zbohacuje. Akce (lidská akce) současně znamená polidštění přírody ve smyslu zásahu do ní v lidské intenci a zároveň polidštění ve smyslu lidského „pojetí“, „uchopení“. Toto uchopení nese s sebou ovšem nutně určitý přístup k tomu, co má být uchopeno, a tento přístup má právě charakter odcizování. Právě na témž místě, kde je předmět uchopován a tak „polidšťován“, tam zároveň se musí přizpůsobit předmětu, tedy musí se zpředmětňovat. To znamená, že uvědomování předmětu není nějakou jednorázovou akcí, nýbrž že má nesmírně mnoho vrstev, z nichž každá byla

novým pokusem o další zlidštění, které ovšem bylo provázeno zpředměťováním či odcizením, jež vyžadovala opětového návratu (integrace) a nového zlidšťování.

Učinili jsme dost velkou okliku, abychom – zkoumajíce fenomén „falešného vědomí“ – objasnili otázku kontaktu subjektu s předmětností, kterou Feuerbach naprosto zanedbává. Co ještě zbývá, máme-li prozkoumat celý fenomén popsany Feuerbachem? Je třeba ohledat vlastní povahu subjektivnosti, pokud je třeba doplnit předešlé poznámky, a posléze se zastavit u otázky interpretace jako zvláštního fenoménu v oblasti subjektivní.

#### **IV. Subjektivita**

Subjektivní je ta část instrumentality subjektu, která se vztahuje k příslušnému svému předmětu dvojím způsobem: jednak reálně a jednak intencionálně. Vlastní charakteristikou je právě v oné intencionalitě. Subjektivní je konstituováno intencí, intencionálním vztahem, který se emancipoval od svého reálného „nositele“, reálného vztahu, zprostředkovaného akcemi. Je zdánlivě chybným krokem, scestím, slepou uličkou – ale jen pokud je pozorováno z vnějška. Ve skutečnosti je vysoce funkční, neboť umožňuje takovou integraci ne jedné akce, ale celého systému akcí, ba dlouhého postupu akčního, jaký není bez subjektivity vůbec myslitelný.

Už tam, kde jsme naznačili, jak dochází ke kontaktu subjektu s předmětnou realitou, bylo jasné, že naše kritika míří na pozice empirismu a senzualismu. Je naprosto chybné vyvozovat z počátků představy, z představ pojmy a z pojmů koncepty většího rozsahu (pojetí, teorie). Ve skutečnosti ovšem do sebe subjekt nikdy nedostane předmět, jak ví i Feuerbach, nýbrž jen předmětnost, a to ještě jen natolik, nakolik se sám zpředmětní. Jediná věc je skutečným úlovkem: struktura akce (úspěšné akce). Tato struktura se subjektivně rekonstruuje. A různé pokusy o rekonstrukce procházejí fakticky určitými uzly. Tyto uzly jsou základem pro pozdější pojmy. Pojmy však nevznikají odrazem, nýbrž nasouzením. Není tedy přímá cesta od vněmů k pojmům; cesta poznání je cestou ne jednou, nýbrž s mnoha vrstvami. Jednu a touž cestu musí projít subjekt nescíslněkrát po sobě (a to už znamená, že to není táž cesta, nýbrž mnohotná cesta o mnoha vrstvách), jak už jsme naznačili na konci minulé kapitolky.

Na tomto místě přicházíme k důležitému bodu. Feuerbach, mluvě o bohu jako obecné podstatě člověka, nemyslí „objektivní“, nýbrž subjektivní podstatu. Co však je subjektivní podstata jiného než pojem člověka, pojem rodu? Pojem vzniká nasouzením a nasouzení má kořeny ve strukturách vybavených z akcí. Ve skutečnosti není jiné vlastní podstaty, kterou by si mohl člověk učinit svým předmětem, leč právě podstata subjektivní. Omyl, který považuje Feuerbach za počátek a základ náboženství jakožto „falešného vědomí“, spočívá nikoli v předmětné, resp. obsahové stránce toho, čemu náboženství říká „bůh“, nýbrž v intenci, totiž ve směru, v němž se onen obsah hledá jako původní, kam se promítá.

Jak může však vůbec intence mířit nesprávným směrem? Jak může jít o promítnutí určitého konceptu, pojetí, pojmu atd. na nesprávné místo? Vždyť intence nikdy nemíří opravdu tam, kde je předmět, nikdy nemíří vskutku k předmětu, jak jest, a kontrola je možná jenom přes provoz celého akčního systému. Jestliže se člověk může nějak prakticky vztahovat k své podstatě, pak tato praxe je ověřením jeho konceptu, ať mu říká jakkoli. Je ovšem

ověřením toho, co se slovem míní. A míní-li se slovem bůh něco odlišného od člověka, pak musí praxe tuto předpokládanou odlišnost buď vyvrátit, nebo potvrdit. Nemůže ji však potvrdit jen obsahově a nepostihnout chybnost intence. Vůbec je intencionalita nerozlučně svázána s obsahem: je to právě obsah, který se vztahuje. Vztah není něco obsahu vnějšího, nýbrž obsah sám je orientován intencionálně.

Interpretace, která by podle Feuerbacha musela být čímsi zvláštním, novým, je však nerozlučnou součástí obsahu. Bez interpretace nelze nasoudit pojem. Ovšemže je interpretace něco jiného než předmětnost pojmu, resp. vůbec subjektivity. Ale subjektivita ve skutečnosti není bez interpretace myslitelná, je s ní úzce spjata, propletena. V pozadí Feuerbachových výkladů je vizuální, optická teorie poznání. Po mém soudu je tato cesta neschůdná. Je neobyčejně významné, že pro tuto teorii nemá čas významu, alespoň ne teoretického významu. Každé skutečné uplatnění času znamená průlom do tohoto konceptu. To ovšem náleží do jiné souvislosti.

Tu se ukazuje, proč nemohl Feuerbach najít člověka: něco takového jako subjektivní podstata člověka neexistuje, existují pouze rozličná pojetí člověka – a potom člověk sám. Feuerbach vždycky nakonec po svých neúspěších ví, že kořenem náboženství je „nevysvětlitelnost a neodvoditelnost od přírody se lišící lidské bytosti z přírody“. Jeho filosofie mu však nedovoluje vzít tuto skutečnost opravdu vážně. Je to pro něho jen nevyhnutelná omezenost. „Každá bytost stačí sama sobě. Žádná bytost nemůže popřít sebe, tj. svou substanci; žádná bytost není sama sobě omezená.“ Člověk se zdá sám sobě neodvoditelný, nevysvětlitelný, protože „opravdu nemůže přesáhnout svou skutečnou podstatu“. Zde je *punctum saliens* mylnosti Feuerbachovy koncepce. Feuerbach nemůže správně pochopit fenomén vědomí, jestliže odmítá schopnost člověka přesahovat sám sebe.

Jak už jsem řekl, obecná podstata člověka neexistuje, existují jen rozličná pojetí člověka. A každé pojetí člověka je možné jenom jako teoretická explikace určité praxe lidskosti, stojí na jejím základě a není bez ní vůbec možné. To však zároveň znamená, že ani člověk tu není jako hotová, daná bytost, nýbrž dotváří se, postupuje, pokračuje. A každé pojetí člověka je samo takovým pokusem o pokračování a je přímo rozvrhem, programem dalšího rozvinutí či lépe dotvoření, uskutečnění člověka, lidství, lidskosti.

Tam, kde chtěl Feuerbach člověka zachytit, tam jej ovšem musel ztratit. Odmítal jej totiž doprovázet na jeho pouti dost daleko: odmítal jej doprovázet právě tam, kde šel kupředu. Svou kritikou vydal člověk na pospas nehistoričnu, ačkoli o historii tolikrát mluvil a jí se oháněl; zbavil jej tak časového charakteru a tak jej ztratil. Ztratil jej ovšem pro sebe. Ocítl se na jiné cestě, než po které člověk jde. Cesta Feuerbachova a cesta člověka se oddělily, neboť Feuerbachova cesta je cesta v kruhu, *circulus vitiosus*. Proto Feuerbachova filosofie, teorie není pokroková, nýbrž konzervativní – právě ve své hloubce. Proto ustavičně ztrácel člověka. Nemůžeme mu však upřít velikost úsilí, které věnoval ustavičnému hledání člověka. Už jsme řekli, že právě tento jeho vůdčí motiv to je, a nikoli jeho teorie, který z něho činí velkého humanistu. Zůstane Feuerbachovou velikostí i tragikou, že vyšel za člověkem, ale člověka



nenalezl? Kdo z nás však může po něm pyšně hodit kamenem? Kdo z nás se může chlubit, že člověka našel? Že jej má? A je-li kdo, pak běda mu, neboť se mýlí hůř než Feuerbach.

Praha, 5. února 1957