

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Bakalářské kombinované studium

Pedagogická fakulta

katedra občanské výchovy a filozofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Martina Storczerová

Smysl lidské existence dnešního člověka

Praha 2016

Vedoucí bakalářské práce

Mgr. David Rybák, Ph.D.

UNIVERSITY OF CAROLINA PRAGUE

Bachelor Combined Studies

Pedagogy faculty

department of civis and philosophy

BACHELOR THESIS

Martina Storczerová

The meaning of contemporary human being

Prague 2016

The bachelor thesis work supervisor

Mgr. David Rybák, PhD.

Prohlášení

Prohlašuji, že předložená bakalářská práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracovala samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem při zpracování čerpala, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Praze dne 14. června 2016

Storczerová Martina

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat především vedoucímu mé práce panu Mgr. Davidu Rybákovi, PhD. za odborné vedení, cenné informace, rady a poskytnutý materiál, bez kterého by tato práce nebyla úplná.

Anotace

Ve své práci se chci zaměřit především na průřez literaturou věnující se tématům lidského bytí s důrazem na dnešního člověka. Základním úkolem, který jsem si vybrala pro svou práci, by mělo být zhodnocení díla českého filozofa Milana Machovce a jeho i v dnešní době stále aktuální pojetí humanismu. V mé práci bych se chtěla pokusit zachytit nejdůležitější základní proměny v pojetí Machovcova tématu společně s konfrontací některých prací na toto téma u Tomáše Garriqua Masaryka a Ericha Fromma.

Klíčová slova:

hodnoty, náboženství, smysl, víra.

Annotation

In this text, I would like to deal with the problem of the sense of the human being, especially with relation to contemporary problems. As the leading frame of reference, which I choose for my work, I use Czech philosopher Milan Machovec and his humanistic philosophy, from which I would like to contrast the contemporary situation of humanity also with respect to the problem of education.

Key words:

faith, religion, sense, values.

OBSAH

ÚVOD.....	8
1 Milan Machovec.....	9
2 Pojetí smyslu života v Machovcově díle.....	10
2.1 Smysl lidského života 1965 - 1989	10
2.1.1 Otázka po smyslu lidského života z historického hlediska.....	10
2.1.2 Bůh – Náboženské pojetí.....	12
2.1.3 Slast - Epikureismus.....	15
2.1.4 Aktivismus a moralismus - nalezení smyslu života v práci.....	17
2.1.5 Budoucnost - od utopie k humanismu.....	21
2.1.6 Shrnutí.....	22
2.2 Smysl lidské existence	23
2.2.1 Nastolení problému.....	23
2.2.2 Bůh	26
2.2.3 Fetiš	28
2.2.4 Vesmír	29
2.2.5 Humanismus.....	30
2.2.6 Dialog	32
2.2.7 Shrnutí.....	39
3 Pojetí otázky smyslu lidského života u T. G. Masaryka	42
3.1 Ideály humanitní	42
3.1.1 Obsah moderního ideálu humanitního.....	42
3.1.2 Socialismus.....	43
3.1.3 Individualismus.....	44
3.1.4 Utilitarismus	45
3.1.5 Shrnutí.....	46
3.2 Sebevražda	50
4 Erich Fromm, Mít nebo být?	52
ZÁVĚR.....	56
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	58
BIBLIOGRAFICKÉ ÚDAJE.....	59

ÚVOD

Téma smyslu lidského života jsem si zvolila z důvodu osobního zájmu o tuto problematiku. Tak jako každého člověka i mě zajímalo toto po mnoho staletí aktuální téma dotýkající se těch nejintimnějších oblastí lidského bytí a právě odpovědi na tyto otázky, které jsou s ním spojené, by měly být obsahem mé práce. Otázky, které si snad každý často klade, jsou například: Co je pravým smyslem našeho života zde na Zemi? Jaké možnosti máme k tomu, abychom to zjistili? Je pro každého smysl jeho života stejný? Existuje nějaký obecný, pro všechny platný smysl prožití života?

Protože je toto téma velmi obsáhlé a lze se na něj dívat z několika rovin, omezila jsem se především na díla Milana Machovce, který se o tuto problematiku zajímal prakticky celý život. Pokusila bych se porovnat jednotlivá období Machovcových děl, která se tomuto tématu věnují, a to jak v díle Smysl lidského života z roku 1965 a Smysl lidské existence z roku 2002. Protože právě T. G. Masaryk a Erich Fromm byli jeho hlavními životními vzory a toto téma je také zajímalo, jejich vliv se samozřejmě odráží i v Machovcových dílech. Pokusila bych se tedy o vystižení základních tezí k tomuto tématu a o konfrontaci děl těchto dvou osobností s Machovcovými stanovisky.

Dnešní společnost se zdá být spíše konzumně zaměřená a o smyslu života a lidského smysluplného bytí se nějak nehodí ve většinové společnosti nahlas hovořit. A přitom, jak se zdá z Masarykových statistik co do důvodu páchání sebevražd, je jedním z hlavních motivů právě ztráta smyslu života. Chtěla bych se tedy zaměřit kromě jiného na příčiny ztráty smyslu života anebo vůbec absence jeho nalezení.

Bakalářská práce má pouze teoretickou část, která je rozdělena na část Machovcova díla k tématu smyslu lidského života. Druhá část je věnována Masarykovým ideálům humanitním a sociálnímu fenoménu sebevraždy a poslední část pak obsahuje Frommovo zamyšlení nad dnešní konzumní společností a jejím dopadem na smysl života člověka.

1 Milan Machovec

Prof. PhDr. Milan Machovec DrSc., Dr. h. c.,
významný český filosof druhé poloviny dvacátého století.
Narozen 23. 8. 1925 v Praze, zemřel 15. 1. 2003 také v Praze.

Asi nejvýraznější stopu na poli filosofie zanechal Milan Machovec jako osobnost, která zprostředkovala vazby mezi velikány minulosti a palčivými problémy přítomnosti. Jako jeden z iniciátorů marxisticko-křesťanského dialogu ve střední Evropě a především popularizací filosofie přiblížil filosofické problémy široké veřejnosti. Milan Machovec je postava hledačská, osobitá, stojící na pomezí různých filosofických a myšlenkových směrů. Zabýval se především významnými postavami české filosofie a českým myšlením, dále pak marxismem a křesťanstvím a posléze ekologickou problematikou a feminismem.

Po maturitě na státním gymnáziu v Praze - Vinohradech (1944) studoval filosofii a klasickou filologii na FF UK. Titul PhDr. mu byl udělen v roce 1948, roku 1953 se stal docentem, titul CSc. pak získal roku 1958, rok 1965 je rokem udělení titulu DrSc. a v r. 1968 se stává profesorem filosofie na UK. Stal se členem Société européenne de culture (Venezia, 1968) a předsedou Společnosti lidských práv (1968). Těsně po 21. 8. 1968 zveřejnil v mnoha evropských časopisech protest proti sovětské okupaci a pro neochotu toto prohlášení odvolat byl propuštěn z UK (1970). Vydělával si pak soukromými hodinami a varhanictvím (1970–83). Byl činný v „bytových univerzitách“ (1975–89). Je jedním z obnovitelů Masarykovy společnosti (1987). V r. 1987 mu univerzita v Bernu udělila titul doktora honoris causa. Od r. 1990 se stal opět profesorem UK, v r. 1990 obdržel Zlatou medaili Karlovy univerzity, v roce 1994 Medaili J. A. Komenského (ETF UK), v roce 2000 mu byl propůjčen Řád T. G. Masaryka. Od roku 1990 byl místopředsedou Masarykova demokratického hnutí.

Spolu s E. Frommem bývá považován za představitele přechodu k dialogu ve smyslu vzájemného a vstřícného prolnutí (získat v sobě schopnost pozitivně ocenit pozici jinak myslícího). Začínal od dialogu všech druhů náboženství s racionalistickou skepsí a ateismem, což brzy přerůstalo v přátelský dialog všech směrů politických a posléze v postulát všech planetárních tradic náboženských i filosofických s bezprostředními požadavky ekonomickými a ekologickými jakožto jedinou možnou cestou přežití lidstva.

2 Pojetí smyslu života v Machovcově díle

2.1 Smysl lidského života 1965 - 1989

2.1.1 Otázka po smyslu lidského života z historického hlediska

„Štěstí je jen pro hloupé, podprůměrné a nenadané lidi. Šťastný život není vždy totožný se smysluplným.“ (MACHOVEC , 1965, str. 18, dále jen 1965).

„Existovat šťastně - o to nejde, jde o to existovat více.“ (P. T. de Chardin In: Machovec ,1965, str. 18).

Tyto myšlenky zabývající se snad možným štěstím se bezprostředně dotýkají smyslu života.

Otázka tedy zní: “Kdy je člověk šťastný?” Pro koho je odpověď na tuto otázku složitější? Pro člověka, který nemá uspokojeny základní životní potřeby, nebo pro člověka, který má všechno a přesto „šťastný“ není? Někdy lidstvo příliš teoretizuje o problému, ale není schopno ho prakticky vyřešit tak jako moudrý člověk, který teoreticky ví, co má dělat, ale není schopen to uvést do praxe. Dle Machovce (1965, s 18) můžeme řešit otázku smyslu života pouze realizací (praxí) v životě samém. Tím, že žijeme, naplňujeme smysl svého života. Tato teorie je užitečná pouze tehdy, pokud vychází ze života samého. Konečným cílem by mělo být (jednat), žít a měnit život, ale teorie je základním předpokladem.

Tážeme se po smyslu života nebo po jeho příčině? Dá se vůbec na smysl života ptát? Prozřetelností dle Machovce (1965, s. 20) má být něco, co vede náš život, který může být považován za určitou událost, jež byla původně špatná, ale s odstupem času se nám však jeví jako logická a vlastně pozitivní. Toto je ale podle Machovce (1965, s. 21) jen zdání. Machovec odmítá tuto prozřetelnost, nevidí pro to reálný základ. To, že určitou událost (původně negativní) obrátíme ve svůj prospěch, není dáno prozřetelností, nýbrž tím, jací jsme. Podle Machovce (1965, s. 23) jsou to přírodní podmínky a společenské poměry, které určují hranice možností tvorby lidského života každého jednotlivce. Machovec z toho vyvozuje, že neexistuje univerzální smysl života pro všechny lidi, a tvrdí, že ne každý lidský život má svůj smysl.

S tím však úplně nemohu souhlasit. Dle mého každý lidský život (ať krátký a zanedbatelný) musí mít svůj smysl už tím, že vznikl. Lidská existence každého člověka nemusí mít smysl pro něho samého, ale může právě svým neopakovatelným způsobem spoluvytvářet život jiných lidí. Dle Machovce (1965, s. 25) u lidí, jako jediných živočichů, lze hledat smysl života, protože jedině oni dokáží tím, že si jsou vědomi sami sebe, naplánovat svoje cíle a budovat budoucnost. Člověk může rekapitulací svého života odhalit i hlavní tendenci, směřování svého vlastního konání, a tím i rozklíčovat svůj vlastní smysl života. Tímto má člověk svůj další průběh svého života ve svých vlastních rukách. On je tvůrcem (do určité míry) své budoucnosti.

Ve smyslu života každého jedince se zrcadlí smysl celého lidského rodu od počátků až po jeho budoucnost. Pokud tedy hovoříme o smyslu života jednotlivce, tak potom mu dává smysl právě ta skutečnost, že teprve člověk sám svým utvářením vlastního života mu dává smysl. Machovec (1965, s. 25) si myslí, že má život člověka smysl teprve tehdy, pokud mu ho on sám dává. S tímto však nemohu zcela souhlasit. Copak samotná existence člověka už tím, že existuje, žije, funguje, má rád, nenávidí, atd. nedává smysl sama o sobě pro druhé - ty, co se o něj starají, co ho mají rádi, i když je jedinec třeba „jen“ na vozíku nebo je nesvéprávný, nehybný, nekomunikující? Má jeho život pro něj samotného nějaký smysl?

Machovec (1965, s. 26) si klade po otázce smyslu života otázku další. Pokud život má nějaký smysl, v čem ten smysl je? Otázka po smyslu života se měnila po tři tisíce let a pro každé období byla jiná. Od antických filozofů až po dnešního člověka spočíval smysl života v něčem jiném. Pokud se tážeme po smyslu života, může nám historie posloužit jako stavební kámen, na kterém lze stavět a z něhož si můžeme vzít příklady z minulých generací. Je to např. existence obecné odpovědi smyslu lidského života, která se formovala po řadu staletí. Něco, co je pro všechny lidi stejné. Otázka po smyslu života se vyvíjela od povrchního až k hlubšímu tázání, kdy lidstvo pronikalo hlouběji k poznání pravdy o všem a i o sobě. Názory dřívějších generací se stávají částí našich názorů vlastních.

Klademe si otázku po smyslu života jednotlivce i celého lidského rodu obecně. Machovec (1965, s. 26) míní, že odpověď není nahodilá, ale je to výsledek několikatisíciletého tázání se minulých generací od pradávna až do současnosti. Pro

současnost je zcela jistě inspirující dávná či nedávná minulost. Důležité pro ni jsou jistě poznatky, které lidstvo po staletí systematicky shromažďovalo, ale zároveň také omyly v procesu poznání předchozích mnoha generací. Takzvaná „zkušenost věků“, která zasahuje do života lidí dneška, byla vždy pro člověka a i v současnosti je nesmírně důležitá.

Jaký je tedy smysl života člověka v 21. století. Náš jedinec je obklopen vědeckými vynálezy a technikou, stojí proti obrovskému světu, kde se mnohdy sám cítí jako cizinec, a snaží se tento pocit úzkosti a strachu zahnat, přehlušit vymoženostmi moderní civilizace místo toho, aby si položil tuto pro něj v jeho pojetí zbytečnou otázku. Přitom, když si tuto otázku pokládáme, využíváme k odpovědi současné nejvýznamnější poznatky z oblastí věd přírodních i společenských. Co je to člověk a co dělá člověka člověkem, v čem je jeho podstata? V rámci vědeckých objevů nám 20. století dalo teoretické možnosti pro hledání smyslu lidského života, ne však pro jeho praktické zvládnutí. Dle Machovce (1965, s. 26) se člověk cítí ztracen, poněvadž cest k dosažení může být několik. Vybrat si, ztotožnit se s nepřeborným množstvím, to pro spoustu lidí představuje problém.

Na jedné straně dala technika a věda současnému člověku prostředky k tomu, aby se mu snadněji a „šťastně“ žilo, na straně druhé ho však uvádí do stavu absurdity své vlastní slabosti. K rozpoznání základních problémů současnosti potřebujeme odstup a nadhled minulosti, znalost dějinných příčinností i tendencí. Minulost by pro nás měla být tím, co nás v současnosti inspiruje, z čeho čerpáme poznatky, z čeho se učíme, měla by být obrovským zdrojem nenahraditelných informací, které nikde jinde a nikdy jindy získat nemůžeme.

2.1.2 Bůh – Náboženské pojetí

Bůh - jedna z možných odpovědí na otázku po smyslu života.

Na počátku tázání se po smyslu lidského života bylo náboženství, a to jak z historického, tak i z logického hlediska. Podle Machovce (1965, s. 27) bylo toto nutné a zákonité. Přijmutí vyšší instance, která je odpovědná za existenci a průběh našeho života, je vlastní i nejprimitivnějšímu člověku. Hledání smyslu života v rámci náboženství vždy stavělo na propojení tohoto smyslu a vyšší nadpřirozené síly „....*smysl*

tohoto života se vždy určuje vztahem k něčemu mimo tento život sám..“ (MACHOVEC, 1965, s.28).

Podle katolictví je toto přípravou na život v nebi, člověk si může získat svými pozemskými skutky nebe, a to podle vzoru, který ustavila církev. Jako odpověď po smyslu života bylo náboženství využíváno vždy, když lidstvo zasáhly nějaké útrapy, katastrofy a pro případné vysvětlení zla ve světě. Tím, že někde existuje lepší svět, kde každý dostane odměnu, či trest podle toho, jak žil a kde se vše spravedlivě napraví, se vysvětlují a vyřeší problémy světa reálného. Touto cestou chtěli a i v současnosti chtějí lidé řešit své problémy iluzí.

Dle Machovce (1965, s. 28) náboženství vzniklo přirozeně a je produktem lidského citění a myšlení. Dává odpověď na spoustu palčivých otázek našeho života a přinejmenším odvádí pozornost jedince od každodenních problémů jinam. Problémy ale jako takové neřeší, spíš přináší úlevu, že po smrti bude lépe a každý bude po zásluze „odměněn“. Jako výhodu náboženství spatřuje Machovec (1965, s. 29) v tom, že může být reálně a racionálně prožíváno. Náboženství uspokojuje zejména stránku citovou. Jako další klad náboženství vidí Machovec v tom, že „... *náboženství přineslo skutečné prohloubení vnitřního duševního života ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 29). Tím, že náboženství prostupuje životem člověka, určuje svým způsobem jeho smysl a to, že si člověk vytváří fantastické iluze o sobě a o svých nadějích. Žije ve svém fiktivním světě. Náboženství staví na problémech člověka v reálném světě. „*Mnohým věřícím poskytlo náboženství základ pevné životní jistoty...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 30).

Machovec (1965, s. 32) se potom také ptá, co může modernímu člověku nahradit víru. Musí to být něco, co bude prostupovat celým jeho životem bez iluzí a naplní smysl lidského života, který je založen na humanismu.

Jako negativum náboženství spatřuje Machovec (1965, s. 32) především to, že sice naplňovalo smysl lidského života, ale ne toho skutečného, a že hledá řešení problémů tohoto světa tím, že odkazuje na svět jiný. Ale co když tento svět vůbec neexistuje? Pak by bylo nezbytné považovat tuto pravdu za největší nesmysl celých lidských dějin. Proč prožít svůj život s rizikem, že je to všechno jeden velký omyl? A na základě tohoto omylu bychom pak řešili všechny své problémy, celou svou existenci.

Pokud je smrt absolutní konec, tak věřící člověk stejně nikdy nepozná, zda žil celý život v přeludu či nikoli a nakonec stejně dojde vysvobození, pokud žil v bídě a útrapách, tím pádem nemůže být zklamán. S tímto postojem Machovcovým nemohu tak zcela souhlasit, protože ačkoli nejsem věřící, myslím si, že právě náboženství dávalo a dává člověku v jakékoli době sílu, a ne náhodou je právě v oblastech rozvojových zemí největší procento věřících, neboť víra v někoho nebo v něco je něčím zřejmě pro tuto populaci jakýmsi spasením před nepřátelským zlým okolním světem.

Machovec (1965, s. 33) míní, že je-li člověku alespoň občas dobře zde na Zemi, nemá potřebu lpění na jiném světě, a tudíž Machovec upouští od náboženského výkladu světa a přiklání se k výkladu přirozenému. Náboženství bude přetrvávat, pokud se najdou lidé, kteří jsou ve svém vlastním životě cizinci a cítí se v něm nespokojeni. Machovec (1965, s. 34) toto považuje za zbytečné promarňování času, který nám byl dán. Tato úvaha mi však připadá jako jistá degradace náboženství. Žijeme tady a teď s ohledem na zachování udržitelnosti lidského rodu, který podle Machovce je náboženstvím stagnován tím, že nabádá lidi smířit se se stavem na Zemi, podřídít se myšlenkám, v něž věří. Vlastním nekonáním tím brzdí i naplnění smyslu jeho existence jak v dějinách, tak ve vesmíru.

Problémem současnosti je podle Machovce (1965, s. 35) sebeodcizení lidské osobnosti, které je důsledkem přetechnizace, proorganizace a specializace. Tím vzniká úrodná půda pro náboženskou integritu, protože lidstvo nemá nic, čím by nahradilo náboženství. Hledá nové cesty, které by měl podle Machovce spočívat v „...*úsilí o novou integraci lidské osobnosti, integraci náboženství, o nový výklad celého člověka, o novou jednotu mezi rozumem, citem a vůlí ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 35). V reálných procesech lidského nitra (jsou pro člověka nejdůležitější) tkví „...*bída a bolest moderního člověka*“ (MACHOVEC, 1965, str. 36). Jako například svědomí, pocit viny, síly a slabosti, pocit „povlnosti“ a „osobního rozhodnutí“. Machovec (1965, s. 36) kritizuje ateismus jako konzervant rozvoje potřeb lidského nitra. Boj proti náboženství tedy není v jeho negaci, ale v osvobození (použití) všeho lidského, co v něm je.

Obě hypotézy hledání smyslu lidského života, tedy existence boha nebo jeho absolutní neexistence (ateismus), se neosvědčily. Co však dosadit na místo boha – boha

nenáboženských lidí? Machovec (1965, s. 37) hledá výklad smyslu života, který je uplatnitelný v současné lidské společnosti. Ale přesto Machovec spatřuje v náboženství cenné jádro a potíže jednotlivce mohou nabývat z pohledu něčeho vyššího pozitivního významu. Proto budou stále i pro člověka (ateistu) 20. století bližší takoví náboženští velikáni jako jsou Buddha, Kristus a jiní, než povrchní konzumní způsob života. Lidstvo se postupně dopracovává k určení svého smyslu bez nadpřirozena. Co by mělo přetrvávat, je plamen velkého lidského srdce čistých lidí (viz Gándhí, Augustinus, Kristus, Buddha), kteří nám dali příležitost žít maximálně lidsky a být více lidmi.

2.1.3 Slast - Epikureismus

Nenáboženské výklady smyslu života mají dle Machovce (1965, s. 38) společný rys, a to je „...*uvědomělé pozemšťanství ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 38). Obracejí se k protikladu náboženského duchovna, to znamená užívání si (největší štěstí života), (viz Epikureismus) - materiální, vulgární epikureismus. Toto souvisí s pádem náboženských iluzí - přechod k primitivním formám ateismu a materialismu. Popření ducha pozvedá hodnotu těla a jeho slasti. Dle Machovce (1965, s. 42) kdo chce žít podle epikurejských zásad, musí na to mít peníze, proto tento styl života nevyznávají velké skupiny lidí, ale je pouze pro úzkou skupinu vybrané společnosti. Toto užívání si s sebou nese průvodní negativní jevy (zločinnost, požívačnost, shon za majetkem a kariérou). V raném socialismu obyčejní lidé propadnou honbě za hmotnými statky. Vulgární epikureismus měl za následek oproštění se od náboženství, dále zdůrazňoval tento život, nehledal iluzi, měl „...*střízlivě realistický pohled na některé slabé stránky lidského života ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 42). Tento hédonistický styl života má však spoustu nedostatků, jako například při náhlém onemocnění, stáří, ztrátě majetku, je spojen s užíváním si konce a ti, kteří tak bojovali proti zastaralým náboženským tradicím, se k nim v těchto situacích vracejí.

Základní nedostatek těchto výše jmenovaných pojetí smyslu lidského života vidí Machovec v jejich jednostrannosti, to znamená, že zcela odmítají duchovní stránku člověka, soustředí se pouze na stránku fyzickou. Prožívání života pouze slastí je sociálně, zdravotně a ekonomicky omezeno. Ne každý může z těchto důvodů žít život ve slasti. Smysl lidského života se naplňuje v závislosti na společensko-historických podmínkách, které mají na něj rozhodující vliv.

Skutečný epikureismus a jeho přínos pro člověka.

1. Zdůrazňuje úlohu rozumu.
2. Vyzvedává slasti hlubší, které přinášejí věda a umění.
3. Určuje i bolesti pozitivní místo v lidském životě.

„Nechceme-li ztratit smysl lidského života, nesmíme ho stavět ani na iluzích, ani na požitcích, které jsou náhodné a dočasné, ale naopak vybírat slasti, které jsou co možná pevné a odolné (věda, umění), a to jen v určité míře“. (MACHOVEC, 1965, str. 43). Epikurejské pojetí smyslu života bylo logicky nenáviděno církvemi. Machovec (1965, s. 46) vyzdvihuje zásluhy Epikurovy filozofie v otázkách správného řešení smyslu životu. Byla důležitým krokem na cestě k jeho nalezení, protože:

- učila lidi milovat tento život a vážit si této Země.
- učila lásce k přírodě, ve které člověk *„...pociťuje krásu přirozenosti a svou příslušnost ke koloběhu života...“* (MACHOVEC, 1965, str. 46).
- učila lásce ke kultuře.
- odhalila lidem jemnou dialektiku (pravé poznání), střídání slasti a bolesti *„...prožitá bolest je předpokladem tím větší intenzity slasti pozdější...“* (MACHOVEC, 1965, str. 44). Využití bolestné události k naplnění smyslu života. *„Ze štěstí se radovat, bolesti zrát k vyšší moudrosti, nabýt schopností hlubších a niternějších prožitků.“* (MACHOVEC, 1965, str. 46).

Podle Machovce není ani epikurejské učení dostatečné pro výklad otázky po smyslu života, a to opět pro jeho jednostrannost a historickou omezenost. Jako důvod vidí především to, že nepostihuje všechny stránky lidského života v celé jeho složitosti. Nesvádí boj o nové a hlubší hodnoty, nýbrž využívá již nových produktů pro prožívání různých slastí. Machovec vytýká epikureismu, že mu chybí tvořivost a aktivita, že ve své podstatě jen využívá výtěžků na místo plodné práce a boje o nové hodnoty, čímž se protíví opravdovému životu, který pokud má být zachován, vyžaduje aktivitu a činnost.

Machovec vidí v epikureismu „*kultivovaný egoismus*“ (MACHOVEC, 1965, str. 47). Epikureismus je tedy nevhodným směrem k hledání smyslu života ať už z hlediska jeho požívatelnosti, nebo z hlediska společenské prospěšnosti (přináší výhody pouze jednotlivci). Slasti je nejenom brát, ale také dávat, přijímat, vytvářet. Miliony lidí takto žijí, i když tuší, že by se „mělo žít lépe“, a pokaždé upadají do konzumního stylu života. Důvody k takovému chování jsou několikeré, např. strach z projevu aktivity na veřejnosti. Člověk spíše tuto činnost přesměruje do osobního života obstaráváním si různých materiálních radostí „...*aby neviděl vlastní společenskou bezmocnost ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 49). Zápasit s tímto způsobem života je problematické, a to z důvodu vzniku samého epikureismu, který vychází z lidské přirozenosti. Tím, čím dal sobě vzniknout, z biologických i psychologických přirozeností člověka, sám z přesycení zaniká. Lidé jsou posléze znechuceni z vlastního životního stylu. Důležité je, k čemu se pak po svém vlastním sebezničení obrací.

2.1.4 Aktivismus a moralismus - nalezení smyslu života v práci

„...*základním předpokladem pro naplnění smyslu života je činnost, aktivita ...*“ (MACHOVEC, 1965, str. 51). Toto již řekl Aristoteles, který se snažil určit, v čem spočívá blaženost člověka – našel ji v činnosti. Aristoteles dokázal, že existuje blízký vztah mezi vlohami a zálibami na jedné straně a činnostmi na straně druhé. Blaženost vzniká tehdy, pokud děláme činnost (ať duševní nebo fyzickou), ke které máme vlohy. To samé tvrdí i o etice jako teorii a o etickém chování v praxi, kdy jde především o její dodržování.

Důvodem pro hledání jiné cesty k nalezení smyslu života bylo podle Machovce (1965, s. 52) to, že ne všichni lidé mohou naplnit slasti a dosáhnout jich bez rozdílů, a pak také proto, že slasti samy o sobě jsou vnitřně slabé k tomu, aby vyřešily a byly dostačující pro naplnění smyslu života i u lidí, kteří jich měli dostatek. Muselo být nalezeno něco mezi náboženstvím a tímto konzumním způsobem života. Někteří nalézají rozřešení v dobrovolném ukončení svého života nebo se přiklání k různým alternativním způsobům života jako třeba mysticismu, nebo se stanou členy nějaké sekty.

Další možností v hledání smyslu života a i štěstí v životě vidí Machovec (1965, s. 54) v rozumu a v subjektivním vědomí lidí, které vybírá, usměrňuje a koriguje. Ten,

kdo se neustále honí za slastmi života, musí počítat s tím, že je nemůže cítit stále, musí hledat stále nové a nové vzruchy, a když jednoho dosáhne, zjistí, že mu to po nějaké chvíli opět uniká. Naopak k tomu rozum, když se ho naučíme používat a stane se naším pevným vlastnictvím, nás vyzbrojí a dobře připraví i do životních situací, které mohou být nepříjemné, nešťastné či dokonce katastrofické. Hlavní atributy v hledání smyslu života v rozumové činnosti jsou svědomí, vnitřní sebekázeň, morální odolnost, soběstačnost a jiné. Tento postoj býval napříč tisíciletími odlišný, ale v jednom se shoduje, a to, že všichni lidé, kteří se pro tuto cestu rozhodli, usilují o sebevládu rozumem a vůlí. Po pachtění se po slastech života přichází na řadu pravý opak, a to neusilovat o nic materiálního a být spokojený s tím, co máme. Když o nic neusilujeme, nemůžeme být zklamáni a nemůžeme nic ztratit. Štěstí nalézáme v tom, co nepodléhá ranám osudu, v něčem, co je trvalejší než vnější potřeby a požitky.

Dle Machovce (1965, s. 55) z tohoto vychází právě kynismus jako starověká řecká filosofická škola štěstí v potlačování těchto potřeb a v sebevýchově k nezávislosti na nich, a to za použití rozumu. Užívání slastí bylo v kynismu nahrazeno „*šťastným životním pocitem, zvýšené vnitřní rozumové aktivity*“ (MACHOVEC, 1965, str. 56). Člověk, který ovládá své potřeby, si vědomě osvojuje svou vnitřní sebekázeň, což mu přináší příjemné pocity. Máme dobrý pocit z této vnitřní aktivity, kdy pracujeme sami na sobě. Naplňujeme tím smysl svého života. Dle Machovce (1965, s. 57) nacházíme pocit slasti v sebekázni, který je vyvolán pouze tím, že my víme, že nástrahy v podobě vnějších potřeb na nás neustále číhají, proto boj s nimi nikdy nekončí. Je to způsob jisté vnitřní aktivity, za kterou jsme odměněni dobrým svědomím, což nám přináší dobrý pocit.

Kynismus (zjednodušeně řečeno odříkání vnějších potřeb) je tedy stejně jako epikureismus pouze jednostranným řešením otázky smyslu života. K tomuto postoji se dříve, ať už ve starověku, tak i ve středověku, přikláněli spíše příslušníci tehdejších chudších vrstev společnosti. K zachování lidského rodu je ale nutné si obstarávat prostředky k životu, pokud nemá lidstvo vymřít. Na základech kynismu postavili svoji filozofii stoici. Stejně jako kynismus hledá stoicismus smysl života v dosažení vnitřní sebekázně, ale ne založené na odříkání, ale na „*praktické aplikaci soustavného*

filozofického studia“ (MACHOVEC, 1965, str. 58) a na určení role individua v kontextu společenského a přírodního dění.

Otázka smyslu lidského života a etika (jednota filozofie a etického postoje) jsou podřízeny filozofickému poznávání světového dění. Zcela novým pohledem na správné určení smyslu života lidského jedince je to, kdy se nesoustředí na jeho touhy a záměry, nýbrž na „ ... *filozofické poznání obecných zákonů přírody a společnosti* ...“. (MACHOVEC, 1965, str. 59). Stoicismus tedy vychází z objektivního studia celkové situace a možností skutečné realizace otázky smyslu života, ve které se člověk nachází, se všemi společenskými a přírodními aspekty prostředí, které ho obklopují. Člověk, pokud chce znát svůj správný smysl života, si pak musí určit své životní cíle zcela objektivně na základě toho, co vyžaduje aktuální řád společnosti a přírody, tj. řádu světa.

Stoicismus společně s taoismem vidí Machovec (1965, s. 60) jako ojedinělý filozofický systém, který napomáhá lidskému individuu začlenit svůj život do těchto souvislostí, z nichž může vycházet a nemůže být zklamáván. Stoicismus ale bohužel ztroskotal v omezenosti určení dynamiky přírody a společnosti tehdejší doby. Příroda zůstala ve více ohledech stále zahalena tajemstvím. Tím skončilo stoické snažení na určité směsi pasivity a aktivismu. Problémem bylo, že stoikové nedokázali ze základu přírodního řádu vydělit společnost. Společnost je jím maximálně ovlivněná tak, že mu vše podléhá a je mu vše podřízeno. Východisko z toho našli stoikové ve vytvoření vnitřního řádu v lidském nitru, kde by docházelo k rovnoprávnosti jednotlivce s vesmírem, tedy i se zákonem světa. Prakticky se to popisuje tak, že člověk je ztotožněn s rozporuplným světem (slastí i odříkáváním), který přijímá samozřejmě a chladně tak, jak to v řádu přírody probíhá. Nechává na sebe působit veškeré dění světa, které ho přetváří v bytost, v níž se odráží veškerý řád světa a všechny stránky života. Hledá naplnění svého smyslu života ve světě. „*Najít vlastní úděl, „najít sebe sama“, to je mnohem víc, než najít štěstí.*“ (MACHOVEC, 1965, str. 62).

V přírodním řádu má vše svůj protiklad, svůj opak, takže smysl života nemusí být nutně šťastný. Pokud to člověk pochopí a přijme jako fakt se stoickým klidem, přestává být nešťastný. Záleží na našem postoji k věcem a i ke zlu, které je součástí tohoto celkového dění. Pokud k nim přistupujeme správně, tzn. takovým způsobem,

který je dané věci vlastní, přestává pro nás být překážkou, ale bereme ho jako samozřejmou součást našeho životního údělu. Člověk se má ztotožnit s řádem světa, který ho obklopuje, ale co když nechce, protože s ním nesouhlasí? Co je potom to správné stanovisko, které má člověk zaujmout ke skutečnému světu, když stát, který ho obklopuje, odporuje zásadám moudrosti a mravnosti? To snad bylo možné pouze v antice. Možná právě z tohoto důvodu shledává Machovec (1965, s. 64) toto stoické pojetí smyslu života jako „... *jednostranné a historicky omezené*...“ (MACHOVEC, 1965, str. 64).

Machovec (1965, s. 64) vidí problém ve všech popsaných postojích určení smyslu života, a to proto, že se nakonec hledající individuum v poznání nemožnosti změny a působení na celkovou společnost a také z důvodu jejich jednostrannosti obrátí samo do sebe. Stoikové sice rozeznávali protiklady různých pocitů a emocí, jako láska a nenávisť, bolest a radost, ale nedokázali je prožívat jako něco přirozeného (viz necitelnost při ztrátě blízkého člověka). Myslím si, že tato „necitelnost“ byla Machovcem buďto nesprávně pochopena, nebo nešťastně prezentována. Stoici nebyli necitelní, jen dokázali udržet své emoce na uzdě a nepoddávali se jim. Ale přesto vidí Machovec ve stoickém „...*propracování ideálů mravní osobnosti*...“ (MACHOVEC, 1965, s. 65) velký přínos k nalezení smyslu lidského života, a to nejenom pro velké hrdiny své doby (viz Hus), ale i pro obyčejného člověka, který má nakonec ze svého života dobrý pocit, že ho prožil smysluplně tím, že ho postavil na vykonaném dobru, čistém svědomí a společné povinnosti.

Člověk tím, že dodržuje mravní zákony a koná dobro „sám kvůli sobě“, z úcty k sobě samému, aniž za to bude odměněn, naplňuje svůj individuální smysl života. Takovéto přesvědčení o smyslu života, který může být otřesen v různých životních situacích, kdy by mohlo dojít až k jeho ztrátě, vedlo u některých jedinců raději k dobrovolné ztrátě života. Lidé dnes podle Machovce (1965, s. 67) ztrácí chuť k vnitřní mravnosti, protože cítí, že jsou tu větší síly v podobě např. atomové energie nebo síly „...*moderních politických společností*...“ (MACHOVEC, 1965, s. 67), nebo dokonce upadají v amoralismus a v život „ze dne na den“. Mravní hodnoty jsou u většiny lidí podceňovány, ba někdy dokonce zesměšňovány pro svoji údajnou nicotnost v boji za lidské ideály. A přitom tím nejdůležitějším a zároveň nejtěžším úkolem dle Machovce

(1965, s. 67) pro záchranu lidstva bude pro další generace zachování těchto cenných hodnot, kterými je možno dospět k vnitřní silné mravní osobnosti.

2.1.5 Budoucnost - od utopie k humanismu

Koncepce řešení smyslu lidského života, který je založen na poznání, jsou řešeními historickými, ze kterých vyplývá podle Machovce, „...že smysl života nemůže být realizován stejně v každém prostředí, v každé době a každým člověkem...“ (MACHOVEC, 1965, str. 67). Doposud pojmenovaná teoretická pojetí smyslu lidského života byla spíše univerzálním doporučením použitelným pro všechny lidi v kterékoli době a v kterémkoli prostředí. Toto myšlení je podle Machovce (1965, s. 68) typické pro ranější fáze vývoje lidstva, které ještě nemělo, ale ani nemohlo mít, hlubší historické znalosti o zkušenostech a útrapách vývoje lidského rodu, jimiž si prošlo, nebo které ho teprve čekají.

Teprve v novověku dochází k výskytu složitých filozofických soustav, které dávají lidem odpověď a zhodnocení skutečného vývoje lidstva a dokáží určit budoucí reálné možnosti. Machovec (1965, s. 69) se zamýšlí nad tím, jaké předpoklady je potřeba splnit, pokud se má řešit otázka smyslu lidského života historickým způsobem. První z předpokladů je předpoklad společenský, kdy musí ve společnosti nebo u jednotlivce nastat situace, kdy jsou lidé nespokojeni se současným stavem života a touží ho změnit. Druhým myšlenkovým předpokladem jsou i ty nejmenší vědomosti nebo domněnky o tom, že se v jiných dobách žilo zcela jinak. Jsou to předchozí zkušenosti, které jsou zažity celým národem a předávají se z generace na generaci a vědomí o útrapách jimi prožitými, jež dovedly lidstvo k tomu, aby k řešení otázky smyslu lidského života přistupovaly historicky.

Machovec (1965, s. 69) zde dále zmiňuje různé výklady smyslu lidského života. Jedním z nich byl např. výklad utopistický, kdy člověk nemůže zrealizovat svůj smysl života v současnosti, nýbrž někde nebo někdy existuje smysluplný život, ale ne na tomto světě. Jakási lepší společnost může být spíše vidinou hodnotnějšího života přes tzv. chiliasmus, kdy někteří lidé věří, že dojde lidský rod k nalezení smyslu svého života v budoucnosti, která už je nedaleko. Obě tato pojetí otázky smyslu života se podle Machovce (1965, s. 70) objevují převážně v nižších společenských vrstvách, různých revolučních hnutích třídních společností, bojujících za stejné možnosti realizace smyslu

lidského života. Zůstalo ale bohužel pouze u snů utlačovaných. Velkou podobnost má tento pohled na řešení těžkostí v životě pomocí náboženské iluze. Chialistická utopie se tak stává základem pro obraz ideální společnosti. Tento vývoj od utopie k humanismu s sebou nesl různé směry, které vyzdvihovaly ideál člověka a jeho přirozenosti. Potřeba toho, aby byl naplněn smysl lidského života, je umožnění plného rozvoje jeho schopností.

K největší humanistické myšlence patřilo, že člověk nalézá pocit štěstí a naplnění smyslu života v tom, že v důsledku jeho vlastního konání přináší štěstí a naplnění i budoucím generacím. „...začali spatřovat největší možné lidské štěstí a blaženost v konkrétní službě pokrokovým osvobozeneckým ideálům.“ (MACHOVEC, 1965, str. 74). Jako nejobtížnější krok se jeví uvedení těchto myšlenek do praxe, protože ti, kteří měli určitá privilegia, se jich nechtěli zbavovat. Ztroskotání snažení utopistů hledáním smyslu života ve velkých ideálech a v cestě ke svobodě v budoucnosti vidí Machovec (1965, s. 75) jako dočasné, a tudíž v nich nachází nesmyslnost řešení otázky smyslu lidského života. Jako jedinou slabost utopistického pojetí vidí Machovec v oblasti tzv. prostředků. Cílem je tedy budoucnost a pokrok. Machovec toto považuje za nejšlechtnější ideu dějin. Základem je obtížnost nalezení reálné cesty k tomuto pokroku. Jako prostředky pro šíření svých ideálů byly nejednou používány prostředky moci, a tím i zničení nepřátel šťastné budoucnosti. Bohužel zůstalo pouze jen u reform, které bylo možné po ekonomické stránce uskutečnit, a u absolutního podřízení se individua vyšší ideji, kterou představoval stát. Smysl života jedince se tedy rovnal absolutnímu podřízení se zájmům státu.

Výklady smyslu života nejsou pro Machovce stále dostačující. Jako celek je neodsuzuje, pouze vyzdvihuje některé podnětné myšlenky, které by se daly použít i v dnešní době.

2.1.6 Shrnutí

Machovec ve své publikaci uvádí nejdůležitější mezníky historického vývoje řešení otázky po smyslu života. Největší pozornost věnuje tématům jako „Vesmír“, „Práce“ a „Systém“ a především „Dialogu“, který pak dále rozvíjí ve své další publikaci, věnující se pojetí smyslu života, a to ve „Smyslu lidské existence (2002)“. To, co se v tomto díle objevuje jako nové, je vliv existencialistické filozofie Karla

Jasperse a J. P. Sartra. I sám Machovec se zde prezentuje jako existencialistický myslitel dialogu a z tohoto pojetí vycházejí i témata a jím zvolené problémy, které jsou existenční a aktuální pro lidstvo i v současné době.

Machovec upozorňuje na to, že lidé jsou si zdánlivě jistí svou převahou a vládou na tomto světě, a proto si nepřipouštějí problémy, které se jich bezprostředně netýkají. Ale naštěstí je tato jistota zdánlivá a tudíž: *“Uspalo by to jeho pozornost úplně. Byl by to počátek jistoty konce. Právě proto, že lidstvo nemá jistotu, že má jen příležitost „lepšího života“, příležitost „nalezení člověka“, že musí o svou naději v horečných bolestech zápasit, právě proto, že máme jen naději, máme naději...”* (MACHOVEC, 1965, str. 224). Dokážu si představit, že tato publikace, jako jedna z mála na toto téma ve své době, mohla zaujmout širokou obec čtenářů. Je psána jednoduše a problémy společnosti, které se bezprostředně týkají, jsou vystiženy populární a čtivou formou a v tehdejším historicky těžkém období téma hledání smyslu života mohlo zaujmout spoustu lidí, i když je patrné, že v některých případech jsou autorova stanoviska až příliš líbivá a poplatná tehdejší době.

2.2 Smysl lidské existence

2.2.1 Nastolení problému

Machovec se v úvodních kapitolách své knihy Smysl lidské existence (2002, dále jen 2002) zamýšlí nad příčinami, proč lidé ztrácejí smysl života, nebo naopak ho nacházejí v různých „...příjemných jednotlivostech...“, které nabízí dnešní industriální civilizace. Toto Machovec (2002, s. 10) nazývá jiným projevem toho, že život, který se vyčerpává konzumem, nemůže být naplněn. Zamýšlí se nad příčinami dějinnými, jako např. kdy po hrůzách světových válek lidstvo zjistí, že nefungují žádné záruky úspěšnosti a přežití ve formě „vyšší síly“, kdy tradiční náboženský optimismus hlásal, že vše dobře dopadne, ba dokonce, že čímsi podobným je garantována jakási věčná *„cesta vpřed“*, resp. *“vzhůru“*, ba dokonce i *„cesta pokroku a blahobytu.“* (MACHOVEC, 2002, str. 19). Neexistovaly ani záruky ve formě nějakých přírodních zákonů nebo zákonitostí dějin, které se do té doby mohly považovat za garanty cesty vpřed k blahobytu a pokroku a na něž by bylo možno se spolehnout. *„Ale během 20. století se i toto domnění zhroutilo jak v praxi, tak dalším rozvojem věd. Ukázalo se, že*

žádný happy-end, žádný „garant“ úspěchu, ba ani našeho holého přežití, prostě neexistuje.“ (MACHOVEC, 2002, str. 20).

Období 19. století je zlomové pro hledání příčin rozmachu nesmyslnosti jak ve změně v oblasti práce a výroby, tak rozmělnění dělby práce na spoustu jednotlivých odborníků, kteří si pomalu mezi sebou přestávají rozumět. Způsob trávení volného času, který už není vyplněn některou z bohubilých a povznášejících činností, je nahrazen konzumním způsobem trávením pracovního volna. Machovec (2002, s. 20) uvádí, že určité sklony k lenosti muselo mít lidstvo už od nepaměti nějak zakódováno, a to na příkladu nejprimitivnějších prvních lidí, kteří ve své každodenní činnosti sbírání plodů nespatovali způsob své seberealizace, ale pouze jako prostředek k přežití. Vždy, když byla tato potřeba uspokojena, oddávali se lenošeni. Teprve člověk, který spatřuje v činnosti, kterou provádí, svoji seberealizaci a identifikuje se s ní, je považován za zralou osobnost.

Podle Machovce se lidstvo žene do záhuby, z které neexistuje cesta zpět, pokud se budeme spoléhat na svou vlastní vůli nebo pud sebezáchovy, a to z toho důvodu, že člověk je příliš silně připoután k vlastnímu egoismu, hamižnosti a vlastnímu prospěchu, než aby sám a dobrovolně ze svých vlastních potřeb slevil. Možností by snad mohlo být přesvědčit řadu jedinců, že by na záchraně planety mohli nějakým způsobem zbohatnout. Člověk ze své podstaty si není schopen nic odříct, a když, tak pouhé minimum ze svého pohodlí, a nedokáže dohlédnout dále než rok nebo dva dopředu. K poopravení nebo odbočení ze slepé uličky evoluce by musel člověk podstoupit oběť ve svém osobním životě, něco si odříct, aby zastavil devastaci životního prostředí. Machovec (2002, s. 20) vidí výhody plynoucí z toho, že člověk je logickým výsledkem vývoje tvorstva, zároveň je však také součástí naší předem dané záhuby. *„Přesto všechno úžasné, čím se člověk kdysi vydělil z oblasti primátů a hominidů ... přes toto všechno, ano právě proto, nemáme jistotu, zda toto všechno nebylo součástí té cesty evoluce, jež se s odstupem času ukáže jako „cesta slepá“, tj. posléze se smrtícími důsledky...“* (MACHOVEC, 2002, str. 20).

Udržitelnost lidského života na této planetě má svoje hranice a není nekonečná. Východiskem z této situace by podle Machovce (2002, s. 21) mohl být rozum lidstva, který (i když zneužit předchozími i současnými generacemi) může být schopen slepou

cestu evoluce zvrátit tím, že bude sloužit jen všemu záchovnému. Rozum není slepý, může změnit slepou cestu evoluce. Spojenci rozumu jsou lidské svědomí - chceme zachovat přece mateřskou nebo erotickou lásku - tedy to, na čem nám záleží. Machovec (2002, s. 21) vidí nápravu lidstva a východisko ze slepé uličky právě v rozumu, který by mohl být konečně využit ve prospěch lidstva. Dalším spojencem rozumu by mohl být způsob práce v biofyzikální oblasti, to znamená, že nic na planetě nebylo primárně určeno k záhubě lidstva. Nasměrovat správně lidský rozum je podle Machovce řešením. Když se rozum mohl někdy zmýlit, může také svoje chyby logicky napravit.

Smysl věcí spadá podle Machovce (2002, s. 22) do kategorie vztahu. Může tedy existovat pouze ve vztahu k něčemu, ne sám k sobě. Člověk setkávající se s nějakým procesem může na základě rozumu volit, teprve pak je možné mluvit o smyslu. Člověk je ten, který vnáší do světa smysl, nebo také na stranu druhou nesmyslnost. Člověku se staví do cesty různé situace a až teprve tím, že k nim zaujme nějaké stanovisko, dává jim smysl nebo naopak. Někdy se ale může zdát (na začátku) jeho jednání smysluplné, ale pouze však do doby, než to člověk „přežene“ do úplného sebezničení. Nezná (nebo nechce znát) své hranice (viz kácení lesů) na počátku účelné, pak však už devastující. Homo sapiens jedná pouze pro svou momentální potřebu, co je pro něj právě teď dobré. Nedívá se dopředu, co by mohlo, nebo naopak nemuselo být dobré pro budoucí generace. „*Hledat smysl existence znamená orientovat se v aktuálním chaosu a pak vymýšlet a vytvářet cesty, jak z toho ven.*“ (MACHOVEC, 2002, str. 23).

Jak už Machovec (2002, s. 24) uvedl, rozum a jeho spojenci z oblasti instinktů, především láska, jsou důležité k záchraně lidstva. Důležité je uvědomit si, že zvláště role ženy je neodmyslitelná právě pro její citovost a že děti jsou často rozumnější než někteří dospělí, kteří, aniž si to uvědomují, se cíleně řítí do zkázy. Rozum bohužel čelí nástrahám svých protivníků (vášně a zájmy) a svádí s nimi v člověku boj. Machovec vidí možnost využití těchto protivníků ve prospěch záchovy lidstva v tom, že je obrátí záchovným směrem. Bylo by naivní domnívat se, že pouze samotným (čistým) rozumem lze bojovat za záchranu lidstva, „...*muž i žena v propojení své odlišnosti se budou muset učit lásce od dětí...*“ (MACHOVEC, 2002, str. 24).

2.2.2 Bůh

V kapitole „Bůh“ se Machovec (2002) snaží nalézt jeho význam pro člověka. Pocity něčeho božského u prvních primitivních lidí tu byly dříve než pojem boha. Tento pocit trvá u některých lidí i v současnosti (astrologie, věštby apod.). Postupně se tento pocit tajemna začal propojovat s počátky ponětí o světě jako celku. U prvních národů představovali bohové bytosti podobné lidem i s jejich chybami a stinnými stránkami. Tímto lidé pouze vkládali své vlastní touhy do náboženství. Toto ale podle Machovce (2002, s. 28) neznamenal žádný zvláštní zlom v lidském myšlení. Machovec navrhuje boha jako nejvyšší autoritu, všemocného, to „*jedině správné jsoucno*“ (MACHOVEC, 2002, s. 29). Člověk měl proti bohu vypadat jako nicotný a ubohý. Význam období, kdy vše řídil bůh a byl ten „*nej...*“ spatřuje Machovec ve skutečnosti, „*...že si člověk svými úvahami o bohu mimoděk rozjasňoval sám sebe...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 30).

Přínos náboženství vidí Machovec (2002, s. 30) za prvé to, že si člověk vymezil místo mezi ostatními živočichy, a za druhé, že si sám pro sebe uspořádal vlastní vědomí. Bylo potřeba určit někoho, kdo „udělá pořádek“. Někdo, kdo neselže, protože člověk zjistil, že sám na to nestačí. „*Člověk potřeboval garanta konečného vítězství dobra nad zlem.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 31), a tím pádem záruku smysluplnosti. Zdá se, že zkušenost nabytá životem člověka v mezilidských vztazích a jeho vlastním vědomím ho vedla až k vytvoření pojmu boha. Člověk zjistil, že sám není nic, že svým „já“ se stává pouze v případě v kontaktu s ostatními lidmi, kdy vytvoří „my“, a k tomu, aby se vyhranil, potřebuje „ty“, že musí myslet v jednotě s ostatními a jejich touhami. Nutnost toho, že existuje nějaký bůh, řídící celý svět, byla podle Machovce (2002, s. 32) důležitá pouze na počátku, a to pro vývoj lidského rozumu. Z historie náboženství vyplývá podle Machovce (2002, s. 32) pojetí božstva, které říká, že bůh má pouze kladné vlastnosti. Otázkou zůstává, kdo může tedy za zlo? Vymyšlená postava (d'ábel), které bůh nedává prostor pro jeho činy. Problém byl odsunut, ale přetrvává. A další pojetí boha z hinduismu, buddhismu a taoismu, je bůh, který má všechny vlastnosti, a tedy i ty špatné. Bůh je stvořitel a zároveň ničitel.

Ve své konečné podobě shledává Machovec (2002, s. 33) funkci boha pro člověka jako výhodnou. Ať už ve jménu „boží odplaty“, která vysvětluje rozdíl mezi dobrem a zlem, tak ve smyslu nástroje tehdejších vladařů, aby přiměli své poddané k

poslušnosti. Machovec je ve vztahu k víře v boha spíše skeptický. Z jeho díla je patrné, že pro lidi může být víra pouhý alibismus a že si ji lidé pletou s výkladem horoskopů apod. nebo že se modlí k bohu z ryze prospěchářských důvodů. Podle Machovce (2002, s. 35) je počet lidí, kteří opravdu žijí podle odkazu Ježíše, pouhými 2-3% celosvětové populace.

Vztah náboženství a ateismu.

Lidé byli věčně pronásledováni kvůli náboženství. Do 17. století kvůli jinověrství a ve 20. století naopak. Ať tak či onak, pro víru nebo proti ní vidí Machovec (2002, s. 35) perzekuci kvůli nějakému přesvědčení jako neúčinnou. Nelze masám vnutit nějaký názor a myslet si, že ho tím pádem musí přijmout za vlastní. Na základě subjektivního individuálního zážitku, důkazu z osobního příběhu, že díky víře lze přežít útrapy nebo naopak na základě zážitku zavrhuji boha (viz Osvětím), nelze podle Machovce (2002, s. 36) konstatovat vůbec nic. Je to čistě individuální záležitost, týkající se lidského nitra (viz srovnání víry v boha a poslechu hudby). Tak jako víra nemá ani hudba nějaký „*mimovesmírný základ*“ (MACHOVEC, 2002, s. 36). Pokládat existenci boha za něco, co vzniklo nebo existuje mimo naši planetu, je podle Machovce nesmysl.

Možná existuje božstvo i bez naší víry a naopak si můžeme namluvit existenci už jen tím, že v něj věříme. Machovec odmítá cokoli „božské“, to není pro něj ta „pravá víra“. Podle Machovce jsou náboženství a ateismus dva extrémy. Ani jedno není samo o sobě tak jednoduché, aby se dalo vysvětlit nějakými poučkami. Na příkladech Lao-ce nebo Buddha vysvětluje, že ani oni nezmiňovali nic božského ve svém učení, to, co pro ně bylo božské, nespojovali s něčím hmotným nebo s nebesy apod. (viz tao - vesmírný řád). Konfucius také jasně neřekl, zda bůh existuje, nebo ne. Stejně tak Gándhí nikdy nemluvil o tom, co božstvo vlastně je. Antropomorfní představy o bohu jsou podle Machovce (2002, s. 37) naivní (Homérův polyteismus). I Aristoteles dle Machovce (2002, s. 37) pracoval ateisticky.

Machovec (2002, s. 37) vidí činnost jako základní mravní hodnotu člověka, podle něj je člověk autoidentický, pokud je aktivní, seberealizuje se v tom, co dělá. I ve vrcholné antice žili představitelé zcela bez čehokoli náboženského.

Otázka o původu Ježíše

Kdo to vlastně byl? Až sv. Augustýn, který neřeší otázku existence boha, nýbrž vztah člověka k bohu, teologii označil za nauku o boží milosti, a tím i za oblast, která určovala, jaký má vlastně význam pro duchovní a mravní život člověka. Pozdější podávání důkazů boží existence Tomášem Akvinským bylo mylné. Později v novověku se křesťanství z aktivního provozování mění přes občasné návštěvy kostela na záležitost společenské tradice. V novověku se objevují různé tendence pro i protibožské až ke Kantovi, který zasvětil své dílo pochopení rozumu a vymezil všechny novověké linie. Podle Kanta nám rozum může poskytovat vědění v matematice nebo speciálních vědách, ale nemůže „...*nic podobného dělat s tím, co si vytvořila naše mysl sama.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 41). Jinak se ale dívá na ideál boha, čímž pokládá základy pro „*planetární dialog*“ (MACHOVEC, 2002, s. 42). Kantův odkaz platí dodnes. My nerozhodujeme o tom, zda bůh je, či není. Může, ale nemusí být i bez naší víry nebo přičinění. Naše ano, nebo ne není důležité. Z toho vyvstává otázka, jak by mělo vypadat náboženství pro dnešního člověka? Už se podle Machovce (2002, s. 43) nemůžeme odvolávat na všespasitelství boží, musíme si sami uvědomit, že pokud nezměníme svoje chování, není lidstvu pomoci.

2.2.3 Fetiš

Peníze jsou z pohledu biologického vývoje člověka zcela bezcenné a zbytečné. Jakmile vznikly, objevil se tu nový bůh, iluze, že za peníze si lze koupit cokoli. Vznik peněz uvádí Machovec (2002, s. 49) jako případ jedné ze slepých uliček evoluce, protože těm, kteří používají peníze jako určitý druh fetiše, je jedno, jestli má lidstvo šanci na přežití, či ne. Lidé obrátili svou pozornost k jinému božstvu ve formě produktů 20. století. Odpoutat se od tohoto systému vyžaduje velkou mravní sílu jednotlivce. Cokoli se může stát fetišem, posedlostí: činnost, myšlenka (i když na počátku dobrá), když se dostane do rukou nekompetentní osoby. „*Mezi ideálem budoucnosti a nárokem na člověka v přítomném okamžiku nesmí být rozpor. Jak se dokážeme vlastním úsilím změnit teď a hned, taková bude i budoucnost lidstva.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 51).

Evropský pseudohumanismus

Machovec (2002, s. 52) se domnívá, že evropské státy předčasně zrušily trest smrti. Funkcí naší justice není trestat, ale zajistit ochranu před recidivisty, kteří budou po propuštění na svobodu po nějaké době opět páchat trestné činy. Machovec shledává argument nenásilí jako dobrý byznys v evropské politice. „*Naše humánní soudnictví dbá víc o blaho pachatelů, než obětí...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 52). Pomsta patří pouze bohu, my bychom se nikdy neměli stavět do pozice trestajícího ani odpouštějícího. I Masaryk, jak dodává Machovec (2002, s. 53), po zkušenosti s některými případy řekl, že „*trest smrti je ve shodě s uznáním metafyzické ceny každého lidského života.*“ (T.G.Masaryk In: MACHOVEC, 2002, s. 53).

Machovec (2002, s. 56) jako cestu k nápravě vidí výchovu k humanismu. Záleží na metodě prosazování čehokoli dobrého, neboť je obtížné prosadit něco, kdy už byla překročena hranice zásadovosti a může tak dojít ke zneužití vládnoucí mocí. Co člověk nemůže předstírat, je míra citu. Tím, že se něco stane naším fetišem, se tak zároveň i devaluje. Fetišem se nejspodněji stane něco, co souvisí s naším pohodlím, naopak nejhůře se dá fetišizovat cokoli, co nějak souvisí s lidskou námahou. Těžšími cestami (cestou rizika) se z člověka stává osobnost. „*Celkem lze konstatovat, že jakákoli fetišizace přímo ohrožuje hledačství smyslu života, ba přímo představuje klamný nález smyslu existence.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 56).

2.2.4 Vesmír

„...co znamená vstup do vesmíru pro smysl lidského života...?“ (MACHOVEC, 2002, s. 58). Vstup do vesmíru vidí Machovec (2002, s. 58) jako největší událost v celé evoluci člověka, to vystoupení z mateřské planety, překročení prahu. Podle Machovce (2002) existují dvě síly, které určují veškerou evoluci druhů, a to genetická mutace a následná selekce druhů. Ve 21. století bude další průzkum vesmíru vyžadovat úplně jinou techniku než ve století 20. Machovec (2002, s. 59) srovnává význam a uvědomování si významu vstupu do vesmíru s někdejší dobýváním kontinentů nebo zemí. V té době si lidé také nebyli vědomi, co to pro lidstvo znamená a jaké důsledky to s sebou může nést, ať už pro zemi dobývanou nebo zemi dobývající. Machovec (2002, s. 59) vidí problém přicházející z vesmíru ne v podobě vetřelců, nýbrž nějakých bakterií nebo virů, které mohou lidstvo ohrozit (katastrofa epidemická). Vše na Zemi už bylo

dobyto, teď je tu nekonečný vesmír, ale Machovec (2002, s. 60) se obává, že důsledky jeho dobytí mohou být mnohem závažnějšího charakteru, a pro lidstvo dokonce zkázonosného, než bylo vybití původních obyvatel řady kontinentů na straně jedné, nebo zavlečení drog, tabáku či neznámých chorob na straně druhé.

Optimistická perspektiva.

Člověk užívá např. atomového jádra bez velkých mravních skrupulí. To, že by člověk mohl řídit vesmír, je jen jiná varianta toho, že se vesmír řídí sám, protože člověk je jeho součástí a protože božský princip je v nás samotných. Podle Machovce (2002, s. 62) není důležité, jestli ve vesmíru existuje nějaký další život, protože nám to v hledání smyslu života nic neulehčí. Kdyby tento život přece existoval, jistě už bychom o tom věděli, pokud by to bylo v dosahu našich možností.

2.2.5 Humanismus

Humanismus nemůže být podle Machovce (2002, s. 66) smyslem lidského života, člověk by si tím dával za ideál sám sebe. Počátkem 21. století ideál humanismu nikoho příliš nepřitahoval. Dříve tomu ale bylo jinak, bozi si pro sebe vyhradili věčnost a blaženost, pro lidi však pouze utrpení. Z řeckých mýtů známe mravní kvality člověka mající podle Aristotela význam jen tehdy, pokud je člověk činný jako (viz výše) Machovec. Cicero hovoří o ideálu lidství, což je spojení řeckého ideálu vzdělanosti s tradičními římskými hodnotami.

Věčnost Říma tkví v přínosu pro lidstvo v tom, že „...lidstvo může žít bez despotů...“ (MACHOVEC, 2002, s. 67). Řím se stal věcí veřejnou. Tento systém měl i svoje slabosti, neboť v tuto chvíli byla moc předána „*dictatorovi*“ na přechodnou dobu a ten měl plnou moc na splnění daného úkolu, kterou po splnění opět odkládal. Tato republika měla velké úspěchy. Republika přinesla změny ve vedení státu, ale také v běžném životě občanů. Každý římský občan měl zaručenu ochranu celou mocí republiky, měl právo na ochranu před zločinci, právo na advokáta, na odvolání se k vyšší instanci. Řím přinesl pluralismus, demokratickou kontrolu všech a každého. Republika rostla a byl problém s udržením pořádku v ohromné říši, z čehož plynulo mnoho sociálních problémů, národnostní rozmanitosti už nemohly spojit impérium, ale přišla dobrá zpráva - přijde Spasitel.

Podle apoštola Pavla jsou tři hlavní křesťanské ideály: 1. víra, 2. naděje, 3. láska, což je největší přínos křesťanství do dějin humanismu 2. poloviny 1. tisíciletí našeho letopočtu. Křesťané hledali útočiště především v kláštorech (krutosti Barbarů). V 2. tisíciletí se církev snažila o převzetí světské moci a nositele křesťanských ideálů pronásledovala. Podkladem pro úsilí reformátorů (sv. Augustýn, Hus) se stal ideál sv. Beda V. v 7. století „napodobení Krista“.

Novověký humanismus.

V zemích, kde se neprosadila náboženská reformace (Francie), se snažili o obnovení antického ducha (renesance). Rozdíl však byl mezi antikou, v nahlížení na hrdiny jako zosobnění něčeho jednoznačného, a novověkem, kdy na člověka pohlížíme se všemi jeho složitostmi.

Konstanty humanismus.

Kant hledal jistoty v morální oblasti, v kategorickém imperativu. Po Kantovi se začalo objevovat úsilí propojit ideály humanismu s dějinami. Machovec (2002, s. 72) zde zmiňuje Marxe, který míní, že je třeba vždy studovat konkrétní historickou situaci, pak je teprve možné stanovit z hlediska humanismu, co je možné udělat. Machovec (2002, s. 73) vidí u Marxe, že jeho vlastní analýza tehdejší situace byla jednostranná, a to tím, že se přikláněla k extrémům, až k teroru miliónů lidí. V souvislosti s tím zmiňuje Machovec (2002, s. 73) Tomáše G. Masaryka, podle něhož číhá v humanismu nebezpečí jeho vlastního zvratu k tzv. titanismu (sebezbožnění člověka), což by dávalo tomu silnějším možnost chovat se, jak chce.

Machovec (200, s. 742) vidí záchranu lidstva v jeho sjednocení a společné obraně proti ekologickým nebo pandemickým hrozbám. Není ale možné, aby došlo k sjednocení tím, že se bude prosazovat jedno náboženství nebo jeden národ. Marx pohořel, když se domníval, že tohoto sjednocení docílí spojením všech proletářů. Nedomyslel totiž jejich mentalitu, proletáři nechtěli být nositeli cílů lidství, naopak jejich cílem byly materiální výhody buržoazie. Sjednocení vidí Machovec (2002, s. 74) spíše pod heslem svobodných zednářů (17., 18. století): „*Bohatí, mocní a moudří celého světa, spojte se.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 75). Ve Francii o tom však nechtěli ani slyšet, proto muselo dojít k revoluci.

Machovec (2002, s. 76) zmiňuje Napoleona, který vidí sjednocení Evropy do budoucna jako nutný krok. K prvnímu sjednocení došlo v Americe (Lincoln) vytvořením „amerického národa“, čímž dal popud k dalšímu sjednocování lidstva, řadu desetiletí poté pak vznik OSN. Všechny sjednocovací snahy jsou ale nic bez toho, že by člověk změnil své chování z infinitivu mít na být. Způsoby zušlechtování lidství jednotlivce (křesťanství) ale muselo být realizováno jinak, než jak to církev dělala doposud. Podle Machovce je důležité, „...*aby se církev propracovala ke svým samým základům „ježíšství“, a to pak hlásat přiměřeným způsobem, tzn. pro moderního člověka...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 78), nebo skrze hudbu, ale i to je nedostačující. V čem vidí Machovec (2002, s. 79) to nejdůležitější, jak lze zušlechtovat lidské nitro? Ve formě dialogu, spolupráce, přátelství a lásky „...*skutečné promítnutí dvou a více lidských srdcí...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 79).

2.2.6 Dialog

Místo dialogu v procesu „humanizace“ člověka je v tom, když se běžný hovor dvou lidí mění „...*vzájemným rozevřením dvou srdcí, splývajícími láskou v jedno...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 82). Machovec (2002, s. 83) vidí v práci a v kontaktu s jinými lidmi způsob, jak může jedinec „byťostně vyzrávat“. Kontakt s jinými lidmi je člověku přirozený, lidé žili již od dob svého zrodu ve společnostech. Společenský život se začal komplikovat vznikem různých institucí. Rozvíjí se složitý „kolektivní“ život. To, že jsou dva lidé v kontaktu, neznamená, že mezi nimi musí probíhat dialog, a to i v případě, že dva lidé žijí vedle sebe a ne spolu. To samé můžeme říci o kolektivu.

Postupem dějin příležitostí k lidským kontaktům přibývá přes různé organizace, instituce anebo sdělovací prostředky. Ale i přes všechny tyto možnosti a vymoženosti současnosti se lidské individuum někdy cítí osaměle. Přes všechny způsoby organizace lidského soužití a lidských kontaktů nemusí docházet ke skutečnému rozvoji lidsky pozitivního, které by umožňovalo zrání lidské osobnosti. Nestačí pouze samy instituce, jde také o to, jak se člověk sám v tom kterém kolektivu cítí, tzn. „...*jaké je jeho osobní místo v něm...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 85). Zda se může jeho „já“ uplatnit a rozvíjet se. Proto je v současnosti důležité se ptát, co znamená opravdový kontakt člověka s člověkem a co ho činí specificky lidským? Machovec (2002, s. 85) se ptá, „...*čím bývá a čím vším může být člověk člověku...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 85). „*To specificky*

lidské tkví v tom, že aktivita může být na obou stranách.“ (MACHOVEC, 2002, s. 85). Z toho vzniká „specificky lidské“ v oblasti morálky, v lidském svědomí. „*Myslím-li o svém vztahu k druhému člověku, tedy vždy v rámci všeho toho „ostatního“, toho rodinného, pracovního...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 86). Když s člověkem komunikujeme, pak s celou jeho osobností, „...*kdy se rozevřívá člověk člověku...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 87) (všechny jeho složky) „...*nitro toho druhého...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 87).

Dialog je ještě něco navíc. „*Dialogem rozumíme nejvyšší formu vzájemné lidské komunikace, při které se ve vzájemném styku dvou (či více lidí) z obou stran vědomě usiluje o takovéto celkové rozevření se člověka člověku.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 87). Machovec (2002, s. 87) srovnává dialog a jeho vnitřní důsledky se systémem lidské společnosti a jejími důsledky vnější specializace. „...*obojí nahrazuje a překonává negativní stránky rozdělení lidí pracovní specializací...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 87). Smyslem dialogu pro růst člověka je pak potřeba najít cestu k vědomí jiných individuí, překonávat nedostatky vydělení své specializace, a to samé platí i v osobním životě. Ve všech případech je proto nutné, abychom korigovali omyly a jednostrannosti své cesty. Každý člověk nás může obohatit. Machovec (2002, s. 89) vidí opravdový dialog vedle inspirativní práce jako nejnáročnější požadavek humanismu, je cílem i nástrojem současně.

Prvním předpokladem dialogu je rozevřít své nitro se všemi klady i zápory, abychom stáli proti druhému člověku jako člověk, jako osobnost. V opačném případě bychom reprodukovali kontakt dvou lidí na pouhou výměnu informací.

Druhým předpokladem je „...*dát veškeré své vědomí k dispozici tomu druhému ...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 90). Tzn. podle Machovce (2002, s. 90), „*hrát poctivou hru*“ i za tu cenu, že toho ten druhý zneužije a taktizuje proti nám nebo ostatním. Nikdy nesmíme tohoto snažení zanechat.

Třetím předpokladem je „...*konkrétní „adresný“ zájem především o člověka – partnera mého dialogu...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 91). Jde nám o člověka jako takového, ne o svou vlastní věc. Nejedná se jen o teorii humanismu, ale i o samotné vystupování člověka, jeho opravdový zájem o druhé. Náš záměr musí podle Machovce

(2002, s. 91) být adresný ke konkrétním lidem. Na překážku přitom není náš příklon k různým lidem podle pocitu sympatií, ale určitě bychom se měli vyvarovat dělení lidí na ty, kteří se nám ještě mohou hodit, s kterými takzvaně stojí za to ztrácet čas, a na lidi, pro které se nám nevyplatí jakékoliv úsilí, a to z různých důvodů (věk, postavení, inteligence apod.). Touto selekcí lidí se nám může stát, že přestanou mít zájem na naší věci a že se nakonec budeme i se svojí sebelepší myšlenkou cítit osamoceně. Takto bychom měli jednat s každým člověkem, i se svými největšími odpůrci při sporech a konfliktech, protože jen tak můžeme „...v tom druhém vidět potencionálního spojence „své věci““. (MACHOVEC, 2002, s. 92).

Machovec (2002, s. 92) jako čtvrtý předpoklad uvádí „*osobní angažovanost*“ (MACHOVEC, 2002, s. 92), tzn. přenést riziko na sebe, ne na toho druhého, sám se vzdát té lehčí cesty a na sebe převzít tu těžší, i když dnešní doba tomu není nakloněna, ba právě naopak. Tím, že se snažíme takticky vycouvat z těžkých situací, necháme to na druhých a sami si vybereme cestu snazší, okrádáme se o možnost osobního růstu.

Pátým předpokladem je pak využití všech složek našeho nitra a absence použití prostředků zápasu (např. moci, nátlaku, vnější výhody apod.). „...*uplatnění moci a dialogem se navzájem vylučují.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 94) „...*moc má jednu zvláštnost, že skoro větší strach jde z možnosti jejího projevu než z projevu již uskutečněného.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 94). Jednat z pozice síly znemožňuje dialog, což je v současné době problém mezi národy na politickém poli. Každá konfrontace s druhým člověkem nám dává příležitost jednat fair play. Dokonce i my sami můžeme cítit odpovědnost za vyšší morální chování toho druhého a můžeme mu pomoci k tomu, aby se i on snažil použít náročnější prostředky a lze jej donutit k vyšší mravní úrovni tohoto zápasu. Machovec (2002, s. 95) vidí v tomto ještě otevřené možnosti, ale také mnoho překážek, které je třeba překonat k dosažení tohoto vytčeného cíle, kdy dvě protistrany budou jednat v zájmu vyšší mravní úrovně, v zájmu nás všech a nejenom ve svůj vlastní prospěch, jak se tomu v současné době mnohdy děje.

Překážky dialogu.

Podle Machovce (2002, s. 96) je to především nízká vzdělanost a malá kulturní vyspělost většiny populace. Machovec (2002, s. 96) vidí v přirozené inteligenci víc než

v samotném vzdělání, především pokud toto vzdělání není humanitně zaměřené. Pro samotné důsledky na společnost je polovzdělanost lidí horší než nevzdělanost. Neúplné nebo zavádějící informace či polopravdy mohou být některými jednotlivci vědomě či nevědomě zneužity. Podle Machovce (2002, s. 96) je potřeba určité úrovně vzdělanosti a je nezbytně nutné překonat analfabetismus. Další problém Machovec vidí v jednostranné specializaci osobního zaměření jednotlivce „...mocná překážka dialogu...“ (MACHOVEC, 2002, s. 97). Jedním z mnoha dalších problémů patří podle Machovce (2002) „hierarchizace“ lidské společnosti, především pak vztahy nadřazenosti a podřazenosti.

Naopak různost názorů nevidí Machovec (2002, s. 98) jako překážku dialogu, spíše nadřazenost člověka v hierarchii funkce, viz farář je níž než biskup. Problém vládců s absolutní mocí je ten, že ti už vůbec nemohou vést dialog, protože, jak tvrdí Machovec, k nim lidé nebudou upřímní už s pozice jejich funkce (podřízení mají tendenci jim říkat to, co si myslí, že jejich nadřízení chtějí slyšet). Toto vládci řešili mnohdy tím, že v převlečení vstoupili mezi lid, nebo tím, že měli šašky, kteří jim mohli jako jediní říkat pravdu do očí. V současné době tato pozice „šaška“ odpadá, proto dnešní vládci žijí v „blažené nevědomosti“, nedostávají tzv. feedback.

Úřad sám o sobě musí bojovat o svoji existenci, i když už jej není potřeba, tím vzniká tzv. byrokracie. Navenek těžko poznatelná, dokazatelná snad pouze zevnitř samotného úřadu. Tím, že dojde u některých lidí ke spojení osobní existence s jistou funkcí, nemůže nikdy dojít k dialogu. Pokrokem moderní doby se stává, že každá specializace si vynucuje institucionalizaci. Úřad se stává samoučelným. Tím dialog dle Machovce (2002, s. 100) ohrožuje oprávněnost existence těchto lidí na jejich pozicích, protože dialog spolu mohou vést pouze lidé, nikoli však úřady nebo instituce. Smyslem humanismu by mělo být ukončení existence těchto nesmyslných úřadů. Problémem podle Machovce (2002, s. 102) je, že dialog jakoby do běžného života vůbec nikdy nepatřil, zdržuje a je až nepatřičné mluvit o věcech příliš vážně. Dalším aspektem uváděným Machovcem (2002, s. 103) je důležitost žít v dialogu s dějinnými postavami, což neznamená nejen je znát, ale opravdu s nimi žít.

Dialog vnitřní „já - já“ - tzv. vědomé zrání.

Společnost nás nutí k určité standardizaci, dle Machovce (2002, s. 104) ustrnutí JÁ v určité pozici, která je výhodná pro společnost, a z pozice jednotlivce mu přináší určité výhody. Člověk chce mít klid a pokoj od dotěrných otázek po smyslu života, které se většina lidí snaží umlčet soustředěním se na materiální hodnoty života. Takový člověk však nežije sám se sebou, žije bez vnitřního dialogu. Dříve tuto funkci na sebe přebíralo náboženství. V náboženství vidí Machovec (2002, s. 105) sebeprojekci člověka, který touto cestou dojde ke svému vnitřnímu dialogu. V opačném případě člověk bez víry pocítuje ochuzení. Modlitbu Machovec (2002, s. 105) zcela neodsuzuje, její pozitiva vidí v dialogu člověka se sebou samým, poukazuje na to, že modlitby obsahují spoustu důležitého pro každodenní život člověka, je ale potřeba je přepracovat pro potřeby dnešního člověka. Jak říká Machovec (2002, s. 105) „demystifikovat“ a osvobodit to „lidské“, co v nich bylo, „...vnitřní dialog člověka se sebou samým, každodenní zpřítomňování životních ideálů, vybavování a překonávání pocitů osobní slabosti, pocitů „viny“, tj. neúspěchů mého já „empirického“.“ (MACHOVEC, 2002, s. 105).

Dnešní styl života umožňuje potlačovat individuum. Lidé se zřekli jistého univerzálního boha, ale nenahradili ho ničím jiným. Nalézt svůj vnitřní, nemystifikovaný dialog považuje Machovec za nejtěžší úkol humanismu. Pokud se tak nestane, vrátí se vědomí člověka zpět k náboženství. Ve vnitřním dialogu se konfrontuje já „empirické“ (každodenní, dané těžkostmi přítomného života) s já „ideálním“ (toužené perspektivy, možnosti mého lepšího já, v náboženství s bohem).

Ve vnitřním dialogu se jedná o rozmluvu se sebou samým. U Machovce (2002, s. 107) je náboženství jako tmářství na jedné straně a jako mystifikovaná forma „...vnitřního dialogu“ na straně druhé, která obsahuje „...velmi působivé a lidskému nitru pro jeho hloubku nezbytné momenty ...“ (MACHOVEC, 2002, s. 107). Z modliteb vyplývá, že člověk se nemá vyhýbat cestám složitým, ale naopak je brát jako svůj osobní úděl a snažit se zápasit s nimi a nevyhýbat se potížím. Dále Machovec (2002, s. 110) uvádí, co je pro člověka, který chce hledat svůj vlastní smysl života, důležité, a to zkoumat a hledat, povznést se nad věci nicotné k jistým náročnějším cílům. Jako určující vidí Machovec (2002, s. 111) nalézat svůj životní úděl (filosofii) a neustále se

povznášet nad své případné porážky a získávat odvahu k novému zápasu k dosažení svých životních cílů.

Náboženské texty tak, jak je známe, nedávají podle Machovce (2002) řešení nebo stanovisko, nýbrž pouze navozují proces uvažování, ve kterém Machovec vidí útěchu vědomí, způsob „...*meditování o životních situacích...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 109), čímž člověk nachází své vyšší já. Machovec (2002) ale přesto omlouvá nevíru v boha u současných lidí „...*jeho poučenost a střízlivý rozum hovoří proti tomu...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 110). Nabádá najít nové cesty v tomto přetechnizovaném a materiálním světě ke svému vnitřnímu dialogu, vnitřnímu míru. Mluvit se svým ideálním já je mnohem těžší než přijmout existenci boha, je jednodušší přijmout dialog duše s bohem než sám se sebou.

Hledání modelů vnitřního dialogu humanismu.

V umění vidí Machovec (2002) podobnost vyjádření lidského nitra tak, jak to známe z náboženství, ale ne zcela. Stále se jedná pouze o imitaci reálného života. Nemůžeme porovnávat umělecký zážitek s problémy existenciálními, kterými každý z nás prochází. Kromě toho nachází Machovec (2002) tyto modely v „modlitbě“. Modlitba je pro něj vnitřním dialogem soudobého člověka. Tím, že člověk zažívá svůj vnitřní dialog, roste a mravně dospívá. K vnitřnímu růstu mu může pomoci i práce. Člověk vědomě dozrává a kultivuje sám sebe, což Machovec (2002) považuje za jeden z nejdůležitějších úkolů, který před člověkem stojí. Úkolem vnitřního dialogu je plně si uvědomit své problémy, a tím si vyjasnit své slabosti, nedostatky a viny. Podobnou funkci může zastat také kritika od někoho blízkého, ale pouze od toho, kdo zná vnitřní dialog. Člověka kromě dalšího tvoří jeho názory, které nelze jen tak odložit. Pokud chceme dotyčného jedince pro „svou“ věc získat, nemůžeme ho přesvědčovat, nýbrž „... *k přesvědčení se musí probíjet každý sám...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 112). My ho můžeme „pouze“ informovat.

Je důležité, aby v případě dialogu „já - ty“ našel náš protějšek sám sebe, aby se upevnil ve svých názorech, které získal již v dětství, kdy se z těch nejranějších zážitků budují názory a postoje současné. Machovec (2002) vidí sílu a úkol humanismu v převzetí pozitivních myšlenek náboženství a jejich využití v moderní době pro

současného člověka a jako způsob toho, co lze nejlépe uplatnit v reálném životě. Humanismus může náboženství dokonce přemoci, a to tehdy, pokud dojde k rozvoji vnitřního dialogu lidského „já“, které bude pro věřícího hlubší než modlitba. Jako nejvyšší možnou formu dialogu vidí Machovec (2002, s. 114) dialog „já - nejá“, jedná se o dialog se světem, kde už nejsem já, tzn. po mé smrti. „*Vnitřním dialogem se v člověku rozvine snaha o růst, o sebezpřekonávání, o nacházení vyšších forem mého já ...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 114). Pak je smrt zcela přirozeným vyústěním mého života (...žiji se smrtí...). Ideálem je, aby smrt dovršila naše životní plány, aby je nezmařila. Tudíž s ní musíme počítat a musíme ji zahrnout do svého života.

Mělo by být pro nás důležité, jaký bude svět, až tu nebudeme, co tu po sobě zanecháme, a to ve svých dětech, svých pokračovatelích, kteří naváží na naši cestu. V absolutním „nejá“ teprve nalézáme „konečně a úplně“ své „já“. A to proto, že pouze, pokud pohlédneme do tváře své smrti, vidíme, co bylo v našem životě důležité, co jsme dokázali, k čemu naše životní cesta směřovala, co bylo významné a o co v životě člověku nejvíce šlo. V takovou chvíli bereme své „já“ se vší opravdovostí. Smrt se také může jevit jako součást našeho díla, mého „já“. K tomu může dojít v případě, že se najdou pokračovatelé mého životního díla a osobního vkladu, který jsme do svého života vložili. Problémem lidí západní civilizace je, že neumějí umírat. Příliš lpí na životě, i když tento již pozbyl smyslu. Člověk se stává věcí, kterou lze „opravit“. Není důležité, jak dlouhý je život člověka, důležité však je, jak tyto roky, které mu byly dány, prožije, jak naloží s časem, který mu byl dán.

Člověk je tvůrcem, ale zároveň i výplodem určité doby a určitého prostředí, kterému byl dán omezený čas v tu kterou konkrétní dobu a v tom kterém konkrétním prostředí. I přes různorodost časových odlišností, ve kterých člověk žije a které s sebou přinášejí nové věci, mají generace svoji určitou kontinuitu, svoje absolutní a neměnné prvky. „*Byl jsem-tedy jsem. Jsem-li v čase, jsem ve věčnosti.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 119). Člověka spojuje s ostatními lidmi cit sounáležitosti jak už v reálném životě, tak i na věčnosti. Už ze své podstaty bytí je tato existence dobrá, krásná a jistě i pravdivá. Pro každého z nás je svět jen jeden a my s ostatními lidmi na této planetě jsme jeho součástí. Pro člověka je tím nejvyšším „... život z hlediska věčnosti ...“ (MACHOVEC, 2002, s. 121). Náš životní úděl v konfrontaci s veškerým bytím vytváří vědomě

vesmírný cit. Náš individuální život nachází spojitost s životy všeho lidstva. Svůj smysl života nalzáme nejen v přítomnosti dneška, ale i v nadčasové jednotě sounáležitosti s celým vesmírem. Všechno se stává ve smyslu vyvýšení všeho lidského nejpozoruhodnějším jevem ve vesmíru.

2.2.7 Shrnutí

- 1) Smysl existuje pouze tam, kde člověk volí tu nejžádoucnější možnost, která je v souladu se zachováním lidské společnosti.
- 2) Chyby se mají napravovat, teprve pak mají smysl společně s vytvářením pozitivních hodnot.
- 3) Člověk se cítí dobře, pokud koná nějakou smysluplnou činnost. Tento pocit se dostavuje pouze občas, nelze hovořit o štěstí, nýbrž jen o blaženosti člověka.
- 4) Člověk je bratrem jiných bytostí, nikdy jejich pánem. Důležitá je harmonie a boj o přežití.
- 5) Hrozby globální smrti - boj s nimi - představuje smysl života. Důležitá je mravní obroda, boj sám o sobě nestačí.
- 6) Úkolem náboženství je vést globální dialog o porozumění a míru.
- 7) Důležité je prohlubování lidského rozumu, citu a hlavně vůle.
- 8) Filosofie by se měla stát v praktickém životě každého člověka jeho každodenní záležitostí.
- 9) Špatný je etnocentrismus, lpění na zažitých tradicích, kdy jsme přesvědčeni, že změna, ať jakkoliv malá, není možná. „...*bohatší, mocnější a vzdělanější, tím více odpovědnosti by měli cítit ...*“ (MACHOVEC, 2002, s. 126).
- 10) Manželství stavěná na vzájemném respektu a dohodě vydrží mnohem déle než na pouhém vzplanutí erotické vášně.
- 11) Děti vidí mnoho věcí lépe než dospělí.
- 12) Je třeba zvýšit aktivitu ženského elementu k uchování lidstva.

13) Člověk není slabý v rámci většiny, pouze pokud mu není dobře v roli bezmocného. Je nutné klást si vysoké cíle a zachovat si pokoru dětí božích.

V závěru k tomuto „polistopadovému“ Machovcově díle bych zde ráda zmínila některé posuny, které se zde v rámci problematiky tazání se po smyslu lidského života objevují. Toto nové téma „Fetiš“ a některá předchozí, která jsou upravena tak, aby odpovídala nové aktuální době, jsou pro autora však vždy aktuální. Lze říci, že je možné u Machovce pozorovat posunutí v názoru na tuto problematiku, např. právě u tématu „Fetiš“, u kterého je patrný Frommův vliv jeho slavné knihy „Mít, nebo být?“. Machovec upozorňuje na to, jak je pro současného člověka důležitý majetek, a to nejenom co do tvorby vlastní image, ale i jako prostředku k dosažení „štěstí“. Tento majetek pro něj představuje smysl jeho života a jedinec úplně zapomíná, co má pro člověka skutečnou hodnotu. V tomto období se u Machovce, z důsledku zhoršujícího se životního prostředí, objevuje také opět téma ekologie, které bylo v letech minulého režimu zcela opomíjeno. Machovec zde zdůrazňuje v tomto smyslu odpovědnost především těch bohatých a mocných. Otázka zní, jestli už není pozdě, protože většina lidí není schopna ani ochotna slevit ze svých nároků na pohodlný život a příliš je nezajímá, v jakém prostředí budou žít následující generace.

Výrazný posun pak u Machovce v celkovém chápání smyslu lidského života představuje především otázka odlišnosti ženského vnímání oproti vnímání mužskému, ta obě Machovec považuje za něco, co je důležité pro řešení současné mravní krize. A takéž nové porozumění dialogu jako planetárního ve smyslu: „ *Dnes už je snad všem státníkům jasné, že je potřeba něčeho jako je dialog. Důležité je, aby lidi spolu mluvili a neházeli si bomby na hlavu.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 86). Do tohoto dialogu by se měly podle Machovce (2002) zapojit všechny země světa, což si myslím (z mého pohledu), že je spíše utopií, protože většina států a jejich vlád myslí pouze na vlastní prospěch a prosperitu než na to, jestli je vůbec tento vývoj za stávajících podmínek udržitelný pro další generace (viz ekonomický boom Číny apod.). Jakoukoli jinou možnost k záchraně lidského života vidí jako nedostatečnou. Bez tohoto dialogu jsou podle Machovce všechny snahy zbytečné. Machovcovy myšlenky týkající se planetárního dialogu a vůbec myšlenek na záchranu lidstva ze čtyř jmenovaných hlavních důvodů (narkomanie, ...) jsou právě v této době velmi aktuální.

Nejdůležitějším posláním v tomto závěrečném období je Machovcovo zdůraznění aktivity: „*Dělejte to, co milujete, a milujte to, co děláte. Toť vše.*“ (MACHOVEC, 2002, s. 87).

3 Pojetí otázky smyslu lidského života u T. G. Masaryka

3.1 Ideály humanitní

3.1.1 Obsah moderního ideálu humanitního

U pojetí otázky smyslu lidského života se u Masaryka omezují pro stručnost pouze na autorovo dílo *Ideály humanitní*. Masaryk (1990, s. 8) vidí humanismus jako ideál „člověčenství“ pro dnešního člověka, který od dob renesance a reformace převyšuje ideál křesťanský. Klade na roveň pojem člověčenství s pojmem křesťanství ve středověku, kdy humanitní člověk sdružuje veškeré pozitivní vlastnosti. Tento ideál se vyvíjel osvobozováním se rozumu od autorit církevních a přejímáním ctností antických ideálů a způsobu nazírání na život a v souvislosti s tím zároveň byl také úzce spjat s rychlým vývojem vědy. Touto cestou se stát stává více demokratickým a lidským, a to především s příchodem práv a svobod člověka.

Idea humanitní se vyvíjí a nachází svoje místo ve společenském životě, kde se stává přirozenou součástí vývoje společnosti, v čemž spatřuje Masaryk (1990, s. 10) podstatu humanismu. Ve filozofii, v umělecké literatuře a i v politice se objevuje vypracovaný ideál člověčenství. Nejpracovanější mají tento ideál podle Masaryka (1990, s. 10) Angličané a Francouzi, kdy oba tyto národy kladou důraz hlavně na filozofii a literaturu. U Čechů je podle Masaryka (1990, s. 11) ideál humanitní založen na kulturním osvícenství a vychází z národního obrození od osobností jako Dobrovský, Jungmann, Kollár, Šafařík, Palacký a navazuje na ideály českého bratrství. Projevují se také pokusy o náboženství humanity. Masaryk (1990, s. 11) dále vyzdvihuje důležitost umění, zejména pak krásné literatury, která má především význam výchovný, kdy společnost přebírá mravní a sociální ideály autorů. Velký vliv na člověka má podle Masaryka poezie, především pak poezie polská a ruská. Každý člověk jako jedinec může být humánní, humanitní.

Masaryk (1990, s. 12) vidí ideu humanitní v socialismu, kdy se lidovost stává ideálem našich tužeb. Dalším prvkem humanismu je spolupráce mezi jednotlivými národy (zvláště slovanskými), která vychází z toho, že každý národ má právo usilovat o člověčenství (idea národnostní), což je v praxi využíváno ke vzniku světových organizací sjednocujících vědu, umění, hospodářství. S vývojem moderního

humanitního ideálu se vyvíjel i kosmopolitismus, v Čechách pak hlavně slovanský. Masaryk (1990, s. 12) vidí rozdíly mezi kosmopolitismem větších států a států malých, které by ale měly být taktéž přibrány do světových organizací. Nebezpečí pak tkví v jednostranném centralismu, a tudíž je nezbytné spojit ideál kosmopolitismu s ideou národností.

3.1.2 Socialismus

Masaryk (1990, s. 13) srovnává socialistické hnutí s hnutím humanitním a vidí je jako jedno a totéž, kdy bratrství je základem socialismu. Podle Masaryka (1990) je důležité chápat humanismus jako být člověkem a uznávat druhého i s jeho nezadatelnými právy. Na základě práv ať už politických, nebo hospodářských je člověk roven člověku. Rovnost v hospodářství by měla znamenat, že všichni jsou si rovni, takto vidí socialisté humanismus. Představitelem socialismu může být do jisté míry snad marxismus (v oblasti politiky představovaný hlavně sociálně demokratickými myšlenkami), ke kterému se Masaryk hlásí. Tento socialismus založili K. Marx a B. Engels a má jakýsi svůj základ v Hegelově filosofii.

Marx a Engels představují tzv. humanismus reálný, tzn. neutopistický, který vychází z humanistického panteismu, což znamená, že člověk se stává bohem. Marx a Engels z člověka udělali proletáře, kdy se bohem stává proletářská masa. Práce a hospodářská výroba se stávají prostředkem, jak se dostat k „duchu“. *„Jediným reálným životem jest podle názoru jejich život hospodářský.“* (MASARYK, 1990, s. 15). Vše, co je důležité, je, jakým způsobem si člověk opatřuje potravu a co potřebuje, aby uspokojil všechny své potřeby. Vše ostatní je ideologie, tzn. podle Marxe a Engelse to nemá reálného významu. Individuum je upozaděno, pozbývá svého významu před proletářskou masou. Reprezentace státu proletářskou masou je umožněna tím, že jich je víc než kapitalistů a menšina musí ustoupit většině.

Masaryk (1990, s. 16) vyzdvihuje národ a národnost nad individuem, což přirovnává k církvi a věřícímu, kdy církev je věřícímu vším a individuum pro ni ničím. Pokud ale je individuum k ničemu, jakou cenu má pak ta masa individuí, klade si Masaryk (1990, s. 17) otázku. Jak může být tedy masa vším, když individuum je ničím? To je odvěký rozpor mezi individualismem a kolektivismem. V socialismu existuje mravnost pouze třídní, což znamená, že každá společenská třída má svoji mravouku a

celá společnost tedy vede třídní boj mezi těmito vlastními etikami. Není ale všeobecné morálky, která by jednotlivá individua z jednotlivých tříd spojovala. Ale přesto se některé společné zásady užívají všude. Způsob života lidí v jednotlivých třídách se dědí z generace na generaci, čímž se jednotlivé třídy liší. To samé platí i o jednotlivých národech. Ale v podstatných důležitých názorech se většinou nerozcházejí.

Národy jsou v ideji humanitní zajedno. Masaryk (1990, s. 17) vidí, že lidstvo neztratilo humanitní ideály tím, že částečně ztratilo starší morálku, zejména tu křesťanskou, má však spojující ideál, který si každý národ formuluje jinak a popírá, že by tato mravnost byla jen třídní nebo národní. Požadavek hospodářské rovnosti spočívá podle Masaryka na mravních ideálech humanitních. Tuto rovnost má podle marxistů přinést stát, což je podle nich také „ideologie“. Záleží na tom, jakým způsobem se hospodářská rovnost provede. Buď mírnou cestou, nebo revolucí? Později šel marxismus umírněnějším směrem. Poznání toho, že hospodářská rovnost je postavena na roveň potřebám humanitním, což nazývá Masaryk (1990, s. 18) jako „krizí marxismu“, kdy se marxismus sám vrací ke svému staršímu humanistickému programu, vedlo Masaryka k určité korekci svých vlastních názorů.

Masaryk (1990, s. 19) vyzdvihuje potřebu zabývat se otázkami nejen hospodářskými, ale také filozofickými a náboženskými. Podle Masaryka (1990) je socialismus důsledek průmyslnosti. Nelze říci, že více mravnosti by bylo v nesocialistických třídách. O morálnosti by neměla rozhodovat výše majetku. Obohacování se by nemělo být naším nejvyšším životním cílem. Spíše záleží na tom, jak kdo dovede bohatství užívat, pro Masaryka (1990, s. 22) je zásadní otázkou nepodléhat materialismu. Masaryk spatřuje nebezpečí v nezaměstnanosti, v níž pak vrcholí problém ekonomického materialismu.

3.1.3 Individualismus

„Individualismus je projevem humanitních snah.“ (MASARYK, 1990 s. 23). Proti individuu stojí socialismus. Obojí vidí Masaryk (1990, s. 23) jako projev humanitních tužeb. Měřítkem všeho je určitý, a to konkrétní člověk s tím, co dělá, co si myslí, co cítí. Pokud chceme kritizovat člověka, tak pouze toho jednoho - konkrétního, ne obecně lidi, ale pouze jednoho určitého jedince. Teprve tato kritika odstraní hierarchii, která stanoví autoritu osob a myšlenek.

Masaryk (1990, s. 24) si jako představitele individualismu vybírá Maxe Stirnera, který tvrdí, že pokud jsem tedy já (jako konkrétní člověk) měřítkem, pak mi nic není do druhých lidí. To, co mně vyhovuje, je to to správné a je to moje právo na to, co chci a co dělám. Toto však naopak Masaryk (1990, s. 24) kritizuje. Podle něj žádné já nemůže být samo o sobě a brání se krajnímu individualismu. Masaryk (1990, s. 24) se neztotožňuje se Stirnerovou myšlenkou člověka jako boha. Max Stirner chtěl jedince izolovat, ale to podle Masaryka není možné, protože člověk je odchován společností.

Masaryk (1990, s. 25) se přiklání k individualismu mírnému, který společným úsilím přináší možnost vypracování určitých typů a charakterů ve společnosti. Z toho tedy vychází, že každý krajní extremismus je škodlivý, a to jak individualistický, potažmo anarchistický, tak socialistický. Z tohoto důvodu proto také Masaryk (1990, s. 29) odmítá revoluci. Člověk, který sám sebe prohlásí za boha, nemůže jako bytost slabá a křehká tvořit. Co mu tedy zbývá než ničit, což je v podobě násilí posledním prostředkem k prosazování anarchistického „Vše je dovoleno.“

Podle Masaryka (1990) je třeba odstranit autoritativní základ náboženství. Úkolem je tedy tzv. „odbožnění“ a z toho plynoucího strachu. Podle Stirnera „... *stát je násilím proti individualismu ...*“ (MASARYK, 1990 s. 25), odmítá tedy především liberalismus politický. Stirner také odmítá republiku, což je podle něho pouze jiný pojem pro stát. Připouští konstituční monarchii, protože v ní vidí rozpad státu. Stejně tak odsuzuje jak socialismus, tak komunismus, protože obě ideologie věří ve strašidlo společnosti. Stirner byl absolutním individualistou. Člověka vidí jako dokonalou bytost, není lidí chybujících. Dva krajní směry ideálního humanismu: socialismus na jedné straně, anarchismus pak na straně druhé.

3.1.4 Utilitarismus

Jako představitele utilitarismu si Masaryk (1990, s. 34) zvolil anglického filozofa Jeremyho Benthama, se kterým se dostává do rozporu, kdy Bentham tvrdí, že člověk vyhledává jenom slast. Masaryk mu oponuje a jako příklad uvádí člověka, který studuje, aby se něčemu naučil. Dalším bodem, se kterým Masaryk nesouhlasí, je, že je lhostejné, odkud slast pochází. Podle Benthama je to druhotné, hlavně aby byla co nejsilnější. Masaryk (1990, s. 36) dále tento filozofický směr kritizuje, protože

neuznává nezištnou a přirozenou lidskou pomoc. Podle utilitarismu se jedná o skrytý egoismus jednajícího člověka.

3.1.5 Shrnutí

Masaryk se ve svém díle (1990) zabývá kritikou a úvahami nad různými myšlenkovými směry a filosofiemi. Pro jejich radikálnost a krajní extremismus je kritizuje ve své podstatě všechny. Nejrady by si sám vybral z každého to nejvhodnější, protože v každém vidí určitý kus pravdy, ať už jde o zmíněnou kritiku různých myšlenkových směrů (individualismu, socialismu, anarchismu), nebo v úvahách o politice či o národech a národnostech. Společným jmenovatelem zůstává, jak už název knihy napovídá, idea humanity, anebo, jak uvádí autor sám, „člověčenství“. Na tom staví Masaryk svoje myšlenky.

Masarykovo tázání se po smyslu života se prolíná i s dalšími tématy, a to tázání se po smyslu dějin, téma politiky a také celospolečenského soužití. Masaryk (1990) si pokládá otázku, jakým způsobem změnit člověka či poměry ve společnosti, a dochází k tomu, že v první řadě je důležité provést revoluci v hlavách a srdcích lidí. Tím, že vnitřně změním člověka, tak teprve pak je on schopen změnit poměry ve společnosti.

Morálka u Masaryka rovná se humanitě, která je podle něj spojena s každodenním životem člověka. Tuto humanitu Masaryk vidí v drobné lidské práci, v jeho myšlenkách i v jeho záměrech.

Na základě znalosti díla *Ideály humanitní se domnívám*, že autorova humanita vyplývá především z jeho vztahu k Bohu, lidskosti a zbožnosti.

Heslem „člověčenství“, jak popisuje Masaryk (1990, s. 9) v úvodní kapitole *Ideálů humanitních*, vystihuje moderní člověk svá přání, přičemž ideál humanity je jejich základem. To se týká především tužeb národnostních. Podle Masaryka (1990, s. 9) je sám člověk ideou humanitní. Už v renesanci a humanismu se setkáváme s návratem ke kořenům klasických lidských ctností, životních ideálů a s pohledem na svět a na život. Pozice filozofie, rozumu i státu se mění. V 18. století se novodobý stát stává více prosociálním a demokratickým. Člověk nabývá svá práva jak sociální, tak hospodářská, ale i jazyková. Ideál humanity se stává pro člověka důležitou myšlenkou. Do popředí filozofie se dostává rozum, který je pokládán za přirozený. Dokonce

dochází k pokusům o náboženství humanity. Ideál čistého člověčenství se objevuje v literatuře, filozofii a dokonce i v politice.

Porovnat práce Tomáše Garriqua Masaryka a Milana Machovce o smyslu života a hledání národní identity je téma této práce, kterému bych se měla věnovat. Myšlenky těchto dvou osobností, které dělilo dle narození 75 let (tedy přibližně tři generace), jsou natolik aktuální, že vždy byly a i pro dnešek nepochybně jsou inspirací pro budoucí generace, které chtějí životní jistoty a zároveň touží po národní svébytnosti, jež by jim mělo zaručit naše současné společenské uspořádání. Pro Čechy je ideál humanity spojený s vlastní samostatnou existencí ve svébytném útvaru aktuální myšlenkou, která provázela tento národ od pradávna po mnoho staletí. Touha Čechů po ideálech humanismu a vytvoření samostatného moderního českého (československého) státu je kromě jiného přirozeným pokračováním husitství, českého bratrství a renesance. Otázky českého jazyka (jako jednoho ze základních znaků národa) a případné samostatné české (československé) státnosti byly vždy pro jejich nositele prvořadé. Vlastní národní jazyk český a hledání identity češství byly pak hybnou silou vlasteneckých snah poslední čtvrtiny 18. století, kterou označujeme jako národní obrození, jež je počátkem novodobé české (československé) státnosti.

Ideál humanitní se rodí jako idea národnostní a národnost, stejně jako člověk, má být humánní. T. G. Masaryk se ve svých pracích touto otázkou často zabývá a píše, že lidovost (rozuměj vztah jedince k národu) by mohla být heslem a ideálem tužeb příslušníků národa, který směřuje k sebeurčení. Mezi mnohé ideje humanity může v novodobých dějinách kromě jiných patřit i socialismus a každý národ (bez ohledu na velikost) je oprávněn demokraticky usilovat o humanitu, která je mu nabízena. Velké národy však přicházejí s myšlenkou vzniku světové organizace, jež úzce souvisí s rodícím se kosmopolitismem. Tomu nemohou uniknout žádné malé národy, jakkoliv se ocitají v jiném postavení než ty velké, je to realita světoobčanství. Stojí proto proti sobě dvě možnosti – být jako národ základem vlastního státu, nebo se sdružit s jinými, a tím přijít o něco svého, ale zároveň mít možnost něco odněkud, případně od někoho, získat.

T. G. Masaryk (1990, s.14) tvrdil, že stát jako instituce ustupuje před národnostní ideou do pozadí. V Ideálech humanitních se Masaryk od filozofie v

konvenčním pojetí odklání. Svou filozofii zprostředkovává srozumitelně a v poměru k všeobecné situaci na přelomu 19. a 20. století s nepředstíranou naléhavostí. Jeho texty můžeme zhodnotit jako jakési národní manifesty nebo zevrubnější komentáře denního tisku. Co je pro T. G. Masaryka ideál humanitní? Stručně je to ideál člověčenství, lidskosti, humanity. Masaryk k němu vzhlíží s nadějí, že modernímu člověku přelomu století poskytne totéž, co jeho středověkému předchůdci v Evropě křesťanství.

Historické základy humanitismu dal postupný celospolečenský proces počínaje reformací (v Čechách reprezentovanou husitským hnutím), renesancí, rozvojem vzdělanosti, nástupem kapitalismu, přes americkou a francouzskou revoluci garantující člověku - občanu základní práva po Masarykovu současnost, kdy probíhá emancipace národů a tříd. Ideál humanitní se vyazuje přirozeností, vyrůstá z přirozeného náboženství, práva, morálky, společenského stavu a neposledně z přirozené filozofie. Přirozený je totéž co čistý, obecný, zdravý, souznívající s přírodou nebo dokonalý. Zjevně zde prosvítá antická Platónova teorie idejí. Jako měl Platón svou říši dokonalých předobrazů skutečnosti (idejí), má ji i Masaryk. Také on věří, že veškerému světu náleží ideální vzor, který chce prostřednictvím svého učení objevit a sdílet ho s ostatními. Zároveň Masaryk (1990) v reformě buržoazních revolucí a šíření univerzálních výsad sleduje důkaz, že tento vzor je blízko svému naplnění. Masaryk (1990) si právem klade logickou otázku: Kdo nahradí Boha? Nejhlasitěji se vnucovaly světonázory, které jsou založeny právě na příslušnosti národní či třídní. Náboženství Boha bylo rázem vytlačováno náboženstvím národa nebo třídy. Ideologie z toho vzešlé (nacionalismus a socialismus) ovlivní potom nesmazatelně tvář celého 20. století.

Od dnešních politických činitelů (pravicových i levicových) častokrát slyšíme, že se Masaryk negativně vymezoval vůči přehnanému vlastenectví a že jeho smýšlení bylo internacionální. Není to pravda. Za Masarykovým kosmopolitismem (zkomoleným na internacionalismus) se skrývá ideál humanitní, transponovaný do mezinárodních vztahů na bázi přiznání stejné mravní hodnoty všem národům. „*Každý národ je stejně oprávněn usilovat o člověčenství.*“ (MASARYK, 1990, s. 12) Aspirace národů na větší míru autonomie Masaryk (1990) neodmítá a považuje národy za přirozenou nedílnou součást lidstva. Nesouhlasí však s identifikací ve smyslu nacionálním za cenu

automatické nenávisti k cizím národnostním prvkům a nekritického vyzdvihování vlastního národa.

Slova o Masarykově zavržení socialismu jsou rovněž nepravdivá. Masaryk (1990) socialismus chápe jako reakci dělníků na nelidské pracovní podmínky v sílicím průmyslovém sektoru. Pro tento prvotní cíl (přiznání ohleduplnosti k člověku) pokládá podstatu socialismu za humánní. Socialistické směřování je dvojího druhu – křesťanské a sekulární. Nejdříve vznikl socialismus křesťanský a promítl se do programu křesťanskodemokratických stran. Později začal získávat stoupence socialismus sekulární, poznamenaný vizemi Karla Marxe a Bedřicha Engelse. Filozofickým zdrojem Marxova a Engelseva socialismu je historický materialismus, někdy též nazývaný jako ekonomický. Charakterizuje ho určení průmyslové výroby a ekonomiky vůbec jako úhelného kamene společnosti. Zbytek (sem patří umění, filozofie, náboženství atd.) v historickém materialismu představuje pouhý odlesk hospodářského systému včetně morálky. Ta pro čtenáře socialistů Engelse a Marxe vylučuje všeobecnou platnost vzhledem k tomu, že různé třídy mají různé zájmy, a tedy i neslučitelné vnímání toho, co je a co není správné.

Sekulární socialismus zpochybňuje jednotu morálky. Oproti tomu humanitní dimenze socialismu mravní roztříštěnost nepřipouští. Třídy, chtějí-li se dohodnout, musí se v jednání prolnout na týchž principech, mimo které je zlepšení existenčních podmínek dělnictva, jež socialismus reprezentuje, nemyslitelné. Bylo by nespravedlivé ideál humanitní posuzovat převážně v rovině politiky, i když se takový přístup samovolně nabízí kvůli Masarykově nejzdůrazňovanějšímu angažmá, účasti na budování novodobé české (československé) státnosti. Hodnocení národních a dělnických tužeb humanitní optikou vězí ne náhodou ve shodné nepolitické podstatě. Tou je morální apel, který lze vystopovat napříč celým Masarykovým životem. Poskytnout obyčejnému člověku jednoduchý návod pro rozhodování na poněkud nepřehledné křižovatce, která před jedincem může stát, je záležitost velice komplikovaná. Zní to sice velkolepě, ve skutečnosti se však nehraje o nic většího než se mravně nevzdálit jeden druhému. Mravní sounáležitost lidí závisí na lásce. Láska v humanismu je soustředěna konkrétně na člověka. Není láskou pokryteckou. Před milováním lidstva velí vždy milovat nejbližší členy rodiny. Obsah lásky humanitní musí

být účinný. Účinnost se projevuje v drobné práci, ne v hrdinských činech za každou cenu. I drobná práce odporuje zlu, je-li osvobozena od strachu a nepodílí se na zneužití svěřené moci. Veliké zlo, které jen konstatuje zařazení humanitních ideálů do etické literatury, Masaryk (1990) spatřuje ve ztrátě osobního úsudku každého jedince.

Je dosud místo v našem světě a naší době pro ideál humanitní? Nejde jen o překonané moralizování, planou rétoriku bez praktického dopadu? Ideálem můžeme nazvat vzor, k němuž jsme dospěli a od kterého si slibujeme odstranění nepravostí, jež nám brání v uplatnění našich snů. Masarykův sen dřímá v srdci i v rozumu člověka. Mezi staré a nové, zaniklé a ještě vznikající vkládá spojnicí lidství bez přívlastků. Prozřetelně se obává, že nové identity vzešlé z třídního a národního vymezení vyústí v tragédii nedorozumění, neuchováme-li si identitu přirozenou, lidskou. Následná desetiletí vývoje obavy z Masarykova snu oživila. Z morálky, všeobecného a na okolnostech nezávislého zákona člověka byla vyreparována morálka jednostranná, účelová, jejímž posláním se stalo obhájit jindy neobhajitelná příkoří. Právě se vracíme na začátek, do roku 1901. Opět stojíme na rozcestí, rozhlížíme se. A pokud se chceme vyvarovat opakování těch samých chyb z historie, nezapomeňme na ideál humanitní, odkaz těchto dvou osobností za to zcela určitě stojí.

3.2 Sebevražda

Masaryk ve svém díle poukázal kromě jiného také na to, jak může sebevraždnost souviset s morální a intelektuální krizí současného člověka, kterou Masaryk shledává v polovzdělanosti tak jako Machovec (MACHOVEC, 2002, s. 96) a v rozpadu jednotného, především pak náboženského světového názoru.

Masaryk se pokouší ve svém díle analyzovat a vysvětlovat stoupající sebevraždnost ve své době, a to z různých hledisek jak geografických, hospodářských a přírodních, tak sociálních, na která kladl největší důraz. Asi klíčový problém moderní společnosti, jak on sám říká „chorobu“, viděl v úpadku zbožnosti lidí a v nedostatku mravních pravidel, kterými by se lidé mohli řídit. Společnost v Masarykově době, jak říká, byla z velké většiny pouze polovzdělaná. Velké procento obyvatel mělo pouze základní vzdělání se základními znalostmi, ale jen malá část z nich měla vyšší konkrétní cíle ve svém životě. Přesto, že větší část společnosti neměla v tomto směru vyšší

vzdělání, dokázala o smyslu svého života přemýšlet a mnohdy docházela k závěru vnitřní nespokojenosti, která mohla být eventuálním spouštěčem k možné sebevraždě.

U divochů se sklony k sebevraždě, co do porovnání s „člověkem“, podle Masaryka spíše neobjevovaly. Masaryk toto své tvrzení zakládá na skutečnosti, jakým způsobem tyto dvě vlastně odlišné lidské bytosti pohlížely na svět. Divoch poznával svůj okolní svět především smyslově, zaměřoval se na svoje okolí více než do svého nitra, kdežto moderního člověka jeho vlastní niterné myšlenky nutí pokládat si otázky po smyslu svého konání a potažmo svého celého života, své role a místa v něm. Když se člověk takto táže, mohou ho jeho odpovědi dovést až do chvíle, kdy je sám se svým životem zklamán a cítí, že jeho existence je nenaplněna. Pochybuje o smyslu lidského bytí a pak samozřejmě i o té vlastní, kdy může docházet až k negativním myšlenkám vlastní záhuby.

Proto Masaryk vidí jako velký problém absenci náboženství v moderních „civilizovaných“ společnostech. Víra dávala lidem jistotu ochrany ze strany někoho „nejvyššího“, nejspravedlivějšího, který určoval morální pravidla a také cestu v těžkých dobách. Problémem moderních společností je podle něj především ztráta víry v boha a s ním spojená absence morálních pravidel, kterými by se mohl člověk řídit. Masaryk dospěl k závěru, že člověku nutně chybí jakási mravní síla, která nebyla po ztrátě náboženství v moderních společnostech ničím nahrazena (a když už, tak pouze konzumním, pomíjivým a dlouhodobě neuspokojujícím způsobem života). Na základě této mravní síly by pak člověk upustil od rozhodnutí sáhnout si na život. Podle Masaryka (1998) ztrácí takový člověk svou vlastní vnitřní identitu a shledává svou existenci jako nežádoucí.

Myslím si, že je velice těžké v jakékoliv době nalézt tyto hodnoty u většiny společnosti. Masarykův argument zní jako ideál, avšak v praktickém životě se zdá takřka nedosažitelný. Dovoluji si tedy s Masarykovým názorem polemizovat. Také si myslím, že v otázce víry by si měl každý na svou víru přijít sám. Nelze lidi přesvědčovat, v co mají věřit, snad jim jen ukázat cestu, jakým směrem by se mohli vydat. Otázka lásky k bližnímu se spojuje s mravními zásadami, které má každý v sobě. Pro různé lidi však znamenají tyto mravní zásady něco jiného. Lásky k bližnímu by měla dle mého názoru působit jako jakási úcta, tolerance a slušnost k ostatním lidem.

4 Erich Fromm, Mít nebo být?

Erich Fromm (1992) se ve svém díle zabývá člověkem, jeho vztahem ke světu, k jiným lidem i k sobě samému. Při výzkumu charakteru člověka a některých charakterových rysů se Fromm zajímá především o názory, postoje, motivace, vášně, ctnosti, neřesti, pudy a o ty charakterové rysy, které jsou předcházející veškerému konkrétnímu chování i konání.

Charakter člověka se vlastně nejdříve formuje v rodině, kde jej ovlivňuje vlastní životní styl této rodiny, postavení ve společnosti a poté i společenský život jako takový. Člověk se vlastně neustále přizpůsobuje svému prostředí. Společenský charakter je dán životním stylem dané společnosti a její dominující charakterové rysy se stávají jejími produktivními silami, jež utvářejí společenský proces.

Fromm (1992) tvrdě kritizuje tržní hospodářství, které se silně zaměřuje na MÍT. Mít majetek, mít moc, vlastnit druhého člověka, který nás zajímá do té doby, dokud z něho máme nějaký zisk, prospěch, slávu nebo i sexuální uspokojení. Pro Fromma (1992) je tržní hospodářství neproduktivně orientováno, protože člověk ve společnosti netvoří nic ze sebe a nepodporuje růst a rozvoj svých vlastních fyzických, psychických i duchovních sil. Člověk je hrabivý, lačný po majetku, po moci a po nadvládě nad druhými, ale to mu na straně druhé přináší úzkost, stres, psychickou degradaci, protože člověk už není to, co je, není sám sebou, ale je jen tím, co má, co vlastní. Jenomže člověk nemůže mít úplně všechno, a proto takový člověk nemůže být úplně šťastný a nikdy šťastným nebude. Vždycky se totiž najde něco, co mu chybí, co nemá.

Rozlišení charakterových orientací na produktivní a neproduktivní je zásadní. Člověk reaguje na psychické potřeby různými charakterovými orientacemi a rysy, ale pouze produktivní orientace rozvíjí v člověku jeho psychické síly, rozum, lásku a tvořivé schopnosti.

V tomto díle vychází Fromm ze svých životních zkušeností. Poznal, že život je plnější a hodnotnější, když člověk vše staví na svých schopnostech, lásce a produktivním jednání. Život se stane prázdným, nudným a nenaplněným, když člověk nežije svůj život pomocí vlastních sil, ale snaží se ho vyplnit a obohacovat náhradami.

Člověk tedy musí prožít svůj vlastní život smysluplně a ne ho prožít beze smyslu, bez morálky, bez lásky.

V každém člověku jsou zastoupeny obě orientace (produktivní i neproduktivní) a záleží na síle dané orientace, která převládne. Pokud převládne produktivní orientace, člověk žije ze svého nitra, čerpá sílu sám ze sebe ve všech oblastech, je pro něj příjemnější život a styk s jinými lidmi mu nejsou cizí a dokáže jim porozumět.

Dnešní společnost je spíše zaměřena na MÍT, na majetkové vztahy, na moc. Aby se společnost přehodnotila na BÝT, to jest být sám sebou, žít život podle svého přesvědčení a podle svých možností a schopností, musí se ve společnosti radikálně změnit charakterová orientace člověka z mít na být. Ze štvance chtivosti se musí člověk stát člověkem orientovaným na zdroj svých tvůrčích sil, který se řídí svým svědomím a osobní odpovědností k sobě samému i ke svým bližním.

To ovšem v dnešní společnosti, založené na hodnocení jedince podle postavení a majetku, asi není možné. Už jsou totiž vytvořeny jisté žebříčky hodnot, kterých chce člověk dnešní společnosti dosáhnout. A ty se nedají tak lehce přehodnotit. Jsou již příliš hluboce zakořeněny v člověku po několik století i tisíciletí. Vlastně historie je samotným důkazem charakterové orientace člověka na MÍT. V knize Mít nebo být? se Fromm také zabýval otázkou aktuálního odcizení člověka, které je způsobeno materialismem. Pro zlepšení situace nabídl model nové společnosti řídicí se dle humanistického socialismu.

Společnost dělí na ty, kteří žijí v módu vlastnění, a na ty, kteří žijí v módu bytí. Shledal, že většina lidí žije v módu vlastnění, kdy jsou zpracováni konzumem a materialismem. Tito jedinci kladou důraz na svůj majetek a ve vztazích jsou majetníci i přesto, že to sami nepřiznají. Lidé žijící v módu bytí se soustředí jen na soulad se světem, jsou vnímaví a nesoustředí se na vlastnění. Základem nové společnosti je přerod lidí z módu vlastnění k lidem v módu bytí.

Základní přerod spočívá v lidech, měli by se vzdát závislosti na vlastnění a posílit svou empatii a zájem o druhé lidi a přírodu. Dále by se měli stát více aktivními, a to jak v osobním životě, tak v politice. Měli by potlačovat chtivost, nenávisť, sobectví a narcismus. Měli by se obecně vzdělávat, rozvíjet se, zdokonalovat se, učit se solidaritě a rozeznávání dobra a zla. Posléze přerod nastane i ve státních strukturách.

V hospodářství i ve státním aparátu proběhne proces decentralizace, také se razantně omezí volný trh a neomezený růst. Upadne tak odcizená byrokracie, konzumní výroba a riziko ekonomické krize.

V nové společnosti se bude podporovat vyrábění jen potřebného zboží. O tom, co je potřebné, budou rozhodovat komise složené z odborníků v sociálních vědách, ale také z členů zájmových skupin a obyvatelstva. Přestane vykořisťování zaměstnanců, žen i přírody, nikoliv však cestou znárodnování či kolektivizací. Nová společnost k takovým hodnotám dojde sama. V politice se posílí přímá demokracie, která bude moci fungovat díky aktivitě občanů a jejich vysoké a objektivní informovanosti.

Frommova nemilosrdná kritika excesů tržního hospodářství, projevujících se především v převažující orientaci na mít – od majetku a moci – až po druhého člověka, který nás zajímá jen potud, pokud od něho můžeme získat jmění, slávu či sexuální rozkoš. Za tuto dravou hrabivost a lačnost však lidé draze platí úzkostí a stresy, morální a psychickou degradací, neboť člověk už není tím, co je, ale tím, co má, a jelikož nemůže mít všechno, nemůže také být úplně šťastný. Vždycky se totiž najde něco, co mu chybí, co nemá. Jak tedy dospět k ekonomické prosperitě a přitom se vyhnout tomu, aby se naše společnost stala společností lidí notoricky nešťastných, osamělých, deprimovaných, destruktivních, závislých, závistivých a bezohledných?

Jedinou možností je podle Fromma (1992) radikální změna charakterové orientace člověka z mít na být, ze štvance chtivosti se stát člověkem orientovaným na rozvoj svých bytostných tvůrčích sil, který se řídí svým svědomím a osobní zodpovědností k sobě samému i ke svým bližním. Abychom žili, musíme mít věci. To je samozřejmý a těžko zpochybnitelný fakt. Bez střechy nad hlavou a základních věcí, jako jsou např. šaty, boty nebo třeba strava, se žije opravdu těžko asi každému. Na druhou stranu, kdo nemá nic, není v dnešní společnosti ničím. Málokdo je však šťastný jen za to nezbytné, co k životu skutečně potřebuje. Jenže, kdo rozhoduje o tom, co potřebujeme?

Je to sama společnost, ve které žijeme, co nás často nutí pěstovat v sobě pocit nespokojenosti a lačnost po věcech, jako by ony byly smyslem života. Věci, místo aby nám sloužily, stávají se pak samy cílem našeho života. Ovšem cílem velmi prchavým, který jako ryba vyklouzne z našeho sevření. Důvodem je právě fakt, jakým způsobem

vnímáme náš život, zda jsme schopni jej prožívat (být) bezprostředně, anebo náš život určuje především všechno to, co vlastníme (mít). Pěkně to vyjadřuje Fromm v popisu konzumování, které považuje za nejbezpečnější formu vlastnění: *„Konzumování je snad nejdůležitější formou vlastnění ... snižuje strach, protože to, co jsem konzumoval, mi nemůže být odebráno, ale nutí mě také, abych konzumoval stále více, protože to, co jsem již jednou spotřeboval, mne přestává uspokojovat.“* (FROMM, 1990, s. 24)

Není lehké zbavit se „hořkosti“ majetnictví a posilovat naše bezprostřední prožívání světa, ale věřím, že je to jediná rozumná cesta, která může přinést pocit trvalého štěstí v životě.

Vždyť proč je v naší západní společnosti tolik lidí skutečně nešťastných i přesto, že jejich majetek, lékařská péče atd. dávají ke štěstí mnohonásobně vyšší předpoklady než chudým národům? Odpověď je zřejmě v tom, že západní společnost zaměřuje veškerou energii na tělo člověka a jeho majetek a zcela minimálně času je věnováno péči o jeho duši. Skromnost je proto ctnost, která by se neměla vztahovat jen na majetek, ale i na naše činy.

ZÁVĚR

Přístup Milana Machovce k otázce o hledání smyslu lidského života je velice originální a inspirativní i pro vlastní osobní život každého dnešního člověka. Jednotlivá období, ať už marxistické pojetí hledání smyslu života nebo období „naděje a konverze“, stejně tak i poslední, kdy se Machovec přiklání k celosvětovému globálnímu dialogu, se velmi lišila. Nejspíše tyto rozdíly byly dány především historickou, politickou a společenskou situací té které doby, v níž žil a psal. V neposlední řadě je to také dáno i sbíráním životních zkušeností a intelektuálním zráním autorovým.

Z počátku se Machovec přiklání k marxistickému řešení otázky hledání smyslu života, kdy se patrně nechal „unést“ všeobecným celospolečenským nadšením k tehdejšímu socialistickým ideálům. Z historického hlediska je to doba radikálních společenských změn, od kritiky kultu osobnosti konce padesátých let až k uvolňování společenské a politické situace v polovině let šedesátých. Machovec ve své první knize o smyslu života popisuje jednotlivá stěžejní myšlenková období dějin filosofie a nakonec dochází k závěru, že jedinou možnou správnou cestou při hledání odpovědi na otázku po smyslu lidského života je socialistické řešení, kdy nedochází k třídnímu dělení společnosti a kdy je individualita každého jedince upozaděna na úkor proletářské masy.

Druhé období Machovcova hledání odpovědi na otázku po smyslu života se podstatně liší od období prvního, a to především v tom, že ideologie socialismu ustupuje do pozadí a Machovec přichází s (pro mě mnohem sympatičtější) existenciální interpretací hledání smyslu lidského života, kde se však také objevují prvky marxistických myšlenek. V tomto období se udály také mnohé společenské změny (uvolňující se společenská a politická situace v naší zemi, Pražské jaro, okupace Československa vojsky Varšavské smlouvy), které měly samozřejmě na Machovcovo uvažování silný vliv. Machovec se v tomto období dostává k cestování do jiných zemí, a to nejenom za účelem přednášek, ale využívá také možností styku s jinými filozofy.

Ve své poslední etapě hledání odpovědi po smyslu života, a to v období tzv. dialogu, dochází k dalšímu posunu v chápání tohoto fenoménu. Česká společnost se

z autokratické mění na „demokratickou“. Machovec se po sametové revoluci vrací zpět do veřejného života, a to jako docent na vysoké škole, kde opět přednáší a také vydává a svobodně publikuje témata, o kterých se muselo dlouho mlčet. Otázka smyslu lidského života opět vystupuje do popředí, kdy Machovec vydává už na sklonku svého života další knihu *Smysl lidské existence* (2002), která je doplněna (např. o otázku fetiše nebo o ekologické snahy). Tato poslední etapa vrcholí hlubokým porozuměním otázce člověka s důrazem na lidskou humanitu.

Když si tedy klademe otázku: “Co je podle Machovce smyslem života?“, dostáváme ne zcela konkrétní odpověď. Machovec k tomuto problému přistupuje jinak. Nedává odpovědi, ale naopak klade otázky a nároky na člověka. Machovec je myslitelem celku, klade si otázky a okruhy problémů. To, co je podle Machovce určující, je vlastní přežití člověka na této planetě. Machovec dává i možnosti, jak toho dosáhnout, např. „celoplanetárním dialogem“, a právě v něm hledá Machovec skutečný smysl života. Jeho hlavním poselstvím je boj o člověka vcelku, jde mu především o celistvost lidského života, který se odráží v každodenní konkrétní drobné práci, jejíž důležitou součástí je i náboženství, ale tak jako náboženství nemůže být ani věda ponechána sama sobě. Tyto složky jsou organicky spojeny. Výsledkem má být člověk v celé své jednotě, čehož by mělo být dosaženo výchovou člověka v konkrétních situacích.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

FROMM, E.: *Mít nebo být?* 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1992. ISBN 80-206-0181-3.

MACHOVEC, M.: *Smysl lidské existence*. 5. vyd. Praha: Akropolis, 2012. ISBN 978-80-7304-143-4.

MACHOVEC, M.: *Smysl lidského života*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965. ISBN 25-038-65.

MASARYK, T. G.: *Ideály humanitní*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-3.

MASARYK, T.G.: *Sebevražda*. 4.vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1998. ISBN 80-901971-4-0.

BIBLIOGRAFICKÉ ÚDAJE

Jméno autora: Martina Storczerová

Obor: Pedagogika - základy společenských věd

Forma studia: kombinovaná

Název práce: Pojetí smyslu lidské existence v dílech Milana Machovce

Rok: 2016

Počet stran bez přílohy: 50

Celkový počet stran příloh: 0

Počet titulů české literatury a pramenů: 5

Počet titulů zahraniční literatury a pramenů: 0

Počet internetových zdrojů: 0

Vedoucí práce: Mgr. David Rybák, PhD.