

# Filosofie, literatura a život

Ivan Landa v rozhovoru s Milanem Sobotkou

## Milan Sobotka – Ivan Landa

Emeritní profesor Univerzity Karlovy – Filosofický ústav Akademie věd ČR, v. v. i., Praha

*Sešli jsme se letos s Milanem Sobotkou v rozmezí jednoho měsíce dvakrát. Pokaždé jsem dojel na autobusovou zastávku s příznačným názvem „Filosofská“, odkud jsme se už společně vydali do nedaleké restaurace, abychom u malého piva probrali velká témata – filosofii, literaturu a život. Po prvním setkání jsem mu poštou poslal pár otázek k situaci v československé filosofii padesátých a šedesátých let minulého století. Odpověděl na ně písemně. Korespondenční rozhovor je obsažen v II. části tohoto textu. Předchází jí I. část, která v jakési minireportáži rekapituluje střípky z našeho živého rozhovoru.*

Ivan Landa<sup>1</sup>

## I.

Kdo měl příležitost blíže poznat Milana Sobotku, který se v letošním létě dožívá 95 let, jistě potvrdí, že je neobyčejně skromný. Jestliže hned na úvod našeho rozhovoru zhodnotí vlastní filosofickou dráhu slovy, že toho ve filosofii mnoho nevykonal a že není příliš o čem se bavit – protože jen četl a vykládal velké myslitele minulosti –, je třeba brát jeho slova zčásti s rezervou, zčásti jako vážně míněné doznání. Historikové filosofie skutečně čtou a vykládají jiné myslitele, přičemž většina filosofek a filosofů tak či onak komentuje a rozvíjí dějiny filosofie. Málokdo z nich je doopravdy tvůrčí myslitel/myslitelka, přicházející s původní myšlenkou, argumentem, koncepcí či teorií.

---

1 Děkuji Lence Hanovské a Janu Kunešovi za připomínky.

A přesto nelze tvrdit, že by nic nevykonali, když pouze četli a vykládali cizí texty. Postačuje, když nastolili zajímavou otázku či problém, když přišli se zajímavým výkladem, probudili v někom zájem a touhu porozumět problému, myšlence či argumentu, či napomohli tomu, aby se určité otázky a myšlenky protnulny s našimi otázkami a staly se součástí nás samých. Mnohé z toho se v průběhu filosofické dráhy a pedagogického působení podařilo Milanu Sobotkovi, jehož vlastní myšlení se rozvíjelo v rozhovoru s tradicí.

Problémem, kterým se M. Sobotka primárně zabývá, je *lidské jednání – praxe*. Velmi záhy vytušil, že počínaje Kantem a německými idealisty došlo ve filosofii k zásadnímu *obratu od vědomí k praxi*, který završili mladohegelovci a Marx. Svě tušení zkraje šedesátých let přetavil do podoby dějinně-filosofické rekonstrukce, poprvé představené v knize *Člověk a práce v německé klasické filosofii* (1964). Odkrýval v ní podmínky vzniku a formování filosofie „činné stránky“ a při tom sledoval, jak se postupně utvářelo marxistické pojetí, ve kterém měla kategorie „práce“ postavení ústřední ontologické, epistemologické, antropologické a politické kategorie.

Práce se sice v marxismu chápala hlavně jako materiální činnost či výroba, nicméně podle Milana Sobotky ji nelze jednoduše s výrobou ztotožnit. Pro Marxe je totiž práce zpředmětněním – a to nejen lidských záměrů, ale samotného člověka jako individua i jako rodové bytosti. Významná je proto skutečnost, že v práci člověk výhradně nevytváří a nereprodukuje materiální podmínky svého života ani výlučně neuspokojuje své biologické a společenské potřeby, nýbrž že spolu s tím vším také rozvíjí, vyjadřuje a plně si uvědomuje sebe sama. Kategorie „práce“ je tak mnohem širší. Vedle materiální (instrumentální) činnosti zahrnuje také hru, uměleckou tvorbu nebo mravní jednání.

Uvedená skutečnost vystupuje zřetelně do popředí v přepracované verzi knihy, kterou M. Sobotka nově nazval *Člověk, práce a sebevědomí* (1969). Dokládá v ní, že filosofie „činné stránky“ je dvojí teorií: teorií jednání a současně teorií sebevědomí. U Marxe je expresivní a aperceptivní rozměr praxe zdůrazněn a dále domyšlen v kontextu antropologické problematiky a společenské kritiky, jak názorně ilustrují Marxovy koncepce odcizení a fetišismu.

V našem rozhovoru M. Sobotka uvedl několik děl, která v jeho očích přispěla k rozvinutí marxistické filosofie praxe v českém prostředí. Vedle *Dialektiky konkrétního* Karla Kosíka to byla kniha *Dialektika dělby práce, sebestrukturace a perspektivnost člověka* od Jiřího Peška – podle M. Sobotky neprávem pozapomenutého a nedoceneného myslitele, který originálně propojil témata temporality a práce a narouboval Heideggerovu fundamentální ontologii na Marxovu kritiku politické ekonomie. Vysoko pak hodnotil příspěvky Ivana Dubského: jeho knihu *Hegelovo pojetí práce* (jde o zkrácenou

verzi Dubského disertace) a dále eseje o Kafkovi, napsané v autorské dvojici s Mojmírem Hrbkem, v nichž oba filosofové koncem padesátých let nepokrytě tvrdili, že revoluční přeměna společnosti nevede nutně ke zrušení odcizení a že v socialistické společnosti nabývá odcizení nových forem. K motivu odcizení se Dubský ještě vrátil v eseji o bezdomoví, o níž M. Sobotka během našeho rozhovoru prohlásil, že ve své době byla čtena jako kritika socialistického odcizení – a dokonce i jako kritika poválečného odsunu Němců.

V diskuzi o kategorii „práce“ jsme narazili také na otázku nastolenou v šedesátých letech Radovanem Richtou v koncepci vědeckotechnické revoluce: otázku mechanizace a automatizace práce. Může mechanizace a automatizace zbavit člověka břemene nutné práce, aby tak měl dostatek času na všestranné rozvíjení svých vlastních schopností, jak očekával a požadoval Marx? M. Sobotka byl v našem rozhovoru skeptičtější než Marx nebo Richta. Mechanizace a automatizace sice na jednu stranu v mnoha ohledech skutečně usnadňuje život stále většímu počtu lidí v celoplanetárním měřítku, nicméně na druhé straně bere člověku potěchu z vykonaného díla. Zdálo se mi, jako by M. Sobotka vlastně tvrdil, že problém není v rozlišení nutné práce a svobodné činnosti, či v eliminaci jedné ve prospěch té druhé. Člověk se může realizovat i v nutné práci. Problém tkví v komplexnosti a specializaci práce (bez ní se však už nelze obejít) a také v míře zapojení člověka do pracovního procesu. V mechanizovaném provozu je člověk doplňkem stroje, v automatizovaném provozu zase stojí jako architekt a supervizor nad celým výrobním procesem. Buď tedy stojí na okraji pracovního procesu jako jeho doplněk, anebo se nachází mimo něj. Těžko pak zakouší potěšení z vykonané práce, a vyžívá se proto v konzumu (podobně uvažovala v padesátých letech Hannah Arendtová v souvislosti s kybernetizací).

Jinou potíž spatřuje M. Sobotka v tom, že automatizace může vést k ekonomické emancipaci člověka, aniž by to zaručovalo emancipaci politickou. To je ostatně dobře vidět právě na Richtově koncepci vědeckotechnické revoluce, o níž M. Sobotka řekl, že byla filosofickou teorií normalizace. Představovala zvláštní amalgám nepolitické technokracie a centralizované, ideologicky podezděné politiky.

Ale nemluvili jsme jen o teoretických koncepcích práce. Řeč přišla také na fyzickou práci a M. Sobotka vyprávěl, jak při několikaleté stavbě a úpravách svého domu zažil rozkoš z práce. Šlo o radost z fyzické činnosti, v níž se stupňuje potěšení z existence, jež je vlastní každé lidské bytosti. Výsledek činnosti člověk spatřuje před sebou v jeho celistvosti, což je stále méně možné v podmínkách narůstající specializace pracovních činností a rozvinuté dělby práce. Vzpomněl při té příležitosti Karla Čapka, který v jednom fejjetonu polemizoval s dobovým leitmotivem třídní nenávisti, údajně prostupují-

cím dělníkovu existenci a práci. Jiří Wolker jej vyjádřil v básni „U rentgenu“, líčící rozhovor lékaře a dělníka, který se ho táže, co vidí; a lékař mu odpovídá: poškozené plíce, bující tuberkulózu atd., aby nakonec řekl: „Nehhlouběj, chudý, vidím nenávist.“ Čapek naproti tomu poukazoval na radost, jíž přináší práce jako taková.

Kromě filosofie je celoživotním zájmem Milana Sobotky krásná literatura. V románech a divadelních hrách jsou podle něj mnohdy názorněji než ve filosofických pojednáních vyobrazeny různé aspekty lidského jednání a morální dilemata či slepé uličky, v nichž se aktéři ocitají. V interpretacích románů a dramatických děl – Goethova *Fausta*, Schillerovy trilogie *Valdštejn* či *Loupežníků* – si M. Sobotka často všímal protikladů jednání a nejednání, rozhodnutí a zdržení se rozhodnutí, svobody a nutnosti, jednání a jeho nezamýšlených důsledků, racionality a iracionality.

Při našem rozhovoru se výslovně zmínil o Schillerově tragédii *Valdštejn* (v roce 1999 navštívil její německé desetihodinové uvedení v Praze). Starý Valdštejn je v ní prezentován jako nerozhodný, přičemž je tato nerozhodnost Schillerem vyložena tak, že aktér se zdráhá rozhodnout a jednat, aby neztratil žádnou z možností, které se mu nabízejí. Rozhodnutím, volbou a jednáním je totiž skutečněna pouze jedna z možností, zatímco ostatní jsou vyloučeny. Tak se aktérům zužuje pole možného jednání. Schiller však ukazuje, že i tato nerozhodnost a nejednání jsou již formou jednání se zcela určitými důsledky. I když se člověk nerozhoduje a nejedná, fakticky se tak rozhoduje a jedná, protože se také mění konstelace jeho možností.

Motivy rozhodnutí, jednání a jeho nezamýšlených důsledků jsou podle M. Sobotky plasticky rozvíjeny v klasických realistických románech: u Tolstého, Dostojevského, Čechova či Turgeněva, jejichž díla představují hlubkové sondy do absurdních, komických, tragických, heroických, všednodenních a dalších vrstev lidské existence. V závěru našich dvou rozhovorů M. Sobotka dlouze hovořil především o Tolstého *Vojně a míru*. Přišlo mi, že ho na tomto románu fascinuje Tolstého vykreslení nahodilosti a nepředvídatelnosti lidského jednání. Ne vše lze předem vykalkulovat, takže nikdy nevíme, co přesně z našeho jednání vzejde. Platí to o mírovém stavu a dvojnásob pak o válce, která znamená utrpení a smrt a kterou Tolstoj popisoval jako rozvrat a nepřehledné dění, vymykající se uchopení rozumem i srdcem. V podstatě tak dekonstruoval koncepci války jako záměrného jednání naplňujícího předem vytyčené cíle.

Aby však lidé a jejich osudy nebyli vydáni na pospas náhodě a rozvratu, je pro M. Sobotku nezbytné přijmout předpoklad mravního, ne-li přímo božského řádu, který je na člověku nezávislý a ve kterém je člověk pevně ukotven. Proto se pro něj znovu stala naléhavou potřeba víry; proto se v posledních letech stále více vrací ke Kantovi. Navzdory tomu však pro M. Sobotku

neztratilo nic na své přitažlivosti ani Hegelovo vysvětlení potřeby filosofie: dokud jsou v realitě přítomné rozpory, bude neustále vyvstávat jak potřeba víry, tak potřeba filosofie – potřeba svůj život ukotvit, stejně jako potřeba rozvrhnout koncepcie reality, umožňující nám tyto rozpory pochopit a v realitě se zorientovat. Tím je učiněn rozhodující krok k jejich rozřešení. Pochopení a jednání (dobré skutky) však podle M. Sobotky samy o sobě nestačí, nemá-li člověk víru a naději.

## II.

**Ivan Landa (IL):** *Pane profesore, co vás přivedlo ke studiu filosofie?*

**Milan Sobotka (MS):** V roce 1946 jsem se jako absolvent gymnázia v Prostějově přihlásil na Filosofickou fakultu tehdy obnovené univerzity v Olomouci. K filosofii mne přivedl obecný kulturní zájem a také to, že jejím hlavním učitelem – druhým byla Jiřina Otáhalová-Popelová – byl tehdy sám rektor Josef Ludvík Fischer. V jeho semináři jsem měl mj. referát o Hegelově *Vědě o logice*.

**IL:** *Prakticky po celý svůj tvůrčí život se věnujete německému idealismu, především Kantovi a Hegelovi, ale i novověké filosofii. Kdo a jak nejvíce formoval váš přístup k dějinám filosofie?*

**MS:** Z myslitelů, kteří ovlivnili můj přístup, musím na prvním místě uvést maďarského filosofa Györgyho Lukáče, zejména jeho knihu *Mladý Hegel*, která vyšla v NDR v roce 1954. Mimochodem, NDR sehrávala v „rozvíjení“ filosofie – které bylo v té době spíše jejím ideologickým zneužíváním – paradoxní roli, neboť oficiální literatura vycházející v NDR byla na jednu stranu velmi ortodoxní, ale na druhou stranu zároveň vycházely spisy nových „klasiků“, brzy ovšem zase kritizovaných a zavržených, např. spisy Ernsta Blocha a Györgyho Lukáče. Sám dnes nepovažuji jeho knihu za příkladnou. Například rozchod Hegela se Schellingem v ní není vylíčen dobře, neboť Lukács neznal Hegelovu první tištěnou knihu *Diference Fichtova a Schellingova systému filosofie* (1801). Celý výklad je podáván schematicky, v kategoriích reakčnosti a pokrokovosti. Kniha ale obsahuje také velmi podrobný rozbor Hegelova myšlenkového vývoje a k jejím kladům patří i kultivovaný jazyk, který se lišil od suchého školometského jazyka sovětských autorů. Pro mne samotného byl důležitý zejména výklad Hegelových „teologických mladických rukopisů“ (podle pojmenování Wilhelma Diltheye), které by se měly – jak poznamenával Lukács – nazývat spíše „antiteologickými“. Je v nich rozvíjena teorie, že pozitivní obsah židovského a křesťanského náboženství vznikl jako náhraž-

ka za ztrátu bezprostřednosti společenskosti v židovství i v řecké antice. To mne, který se (dočasně) rozešel s vírou, přitahovalo. Vedle Lukáce byl mým oblíbeným autorem Herbert Marcuse se svojí knihou *Rozum a revoluce*. S knihou Karla Löwitha *Od Hegela k Nietzscheovi* jsem se seznámil až později a využíval jsem ji také při výuce.

**IL:** *Věnoval jste řadu studií výkladům myšlenek Kanta, Fichta, Schellinga či Hegela. Který ze jmenovaných je vám osobně filosoficky nejbližší?*

**MS:** Z uvedené čtveřice německých „idealistů“ mi byl dlouho nejbližší Hegel. Přispívaly k tomu i vnější okolnosti. Ve všech socialistických zemích, i když v každé tomu bylo jinak, byla patrná snaha o rozšíření předmětu filosofie za okruh dialektického a historického materialismu. Hegel byl pro naplňování této snahy nevhodnějším autorem, protože jeho síla je především ve společenských analýzách a v důsledném historismu. *Fenomenologie ducha* je sice výklad vědomí – obecného vědomí Hegelova současníka –, nicméně jde o výklad vycházející ze společenské historické zkušenosti. K tomu, aby Hegel sehrál úlohu povoleného, ba doporučeníhodného klasika nemarxistické filosofie, byl kvalifikován Marxovými *Tezemi o Feuerbachovi*, v nichž se mluví o německém idealismu jako o filosofii „činné stránky“, která byla opomenuta materialismem, konkrétně Ludwigem Feuerbachem.

Dnes si však vážím mnohem více Kanta, který naplňuje tezi o „činné stránce“ německého idealismu možná více, než to Marx sám tušil. U něj nejde o filosofii činné stránky ve smyslu historického dění, ale o to, že člověk je schopen nikoli ze žádosti, nýbrž z pouhé morální povinnosti, nikoli z pudu sebezáchovy, ale z duchovního impulzu – jednat. A toto jednání se uskuteční! Je to podmíněno božským řádem světa, který je podle Kanta postulátem čistého praktického rozumu.

**IL:** *V padesátých a šedesátých letech minulého století zesílil zájem o témata praxe, práce či hry, a to nejen v marxistické filosofii. Výsledkem byly u nás např. knihy Dialektika konkrétního (1963) Karla Kosíka, Hegelův pojem práce a idealistická dialektika (1960) Ivana Dubského, nebo Dialektika dělby práce, strukturace a perspektivnost člověka (1966) Jiřího Peška, a nakonec i vaše kniha Člověk a práce v německé klasické filosofii (1964). Jak si tento zájem vysvětlujete? Proč se dostalo do středu pozornosti filosofů a filosofek právě pojetí praxe a práce?*

**MS:** Myslím, že zájem o pojem praxe – v mém případě se zřetelem k německé klasické filosofii – byl jakousi korekturou oficiálního zdůrazňování materialismu jako hlavního rysu marxistické filosofie. Marxismus byl pojmán jako

dialektický a historický materialismus, a marxistická filosofie „činné stránky“ byla tedy degradována jen na podřízenou složku celé marxistické koncepce. Toto úřední pojetí marxismu znamenalo vlastně posun od Marxova pojetí společenské teorie k světonázorovému pojetí Engelsovu. Základním rysem „obratu k praxi“ byl tedy obrat k Marxovu pojetí marxismu jako společenské teorie.

Z prací, které zmiňujete, měla daleko největší význam *Dialektika konkrétního*. Kosík vytvořil zcela jiné paradigma marxistické filosofie, než jaké bylo oficiálně rozšířené a pěstované v socialistických zemích. Učinil to úsporným a neotřelým jazykem, který přispěl k zaslouženému úspěchu knihy. Kromě toho uvedl do horizontu marxistické filosofie obtížné, ale neobyčejně důležité Marxovy spisy, jako jsou *Rukopisy „Grundrisse“*, *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*, či *Teze o Feuerbachovi*. Kosík namísto chvalozpěvů na materialismus ukázal, že hlavní místo v marxismu náleží rozboru společenské produkce, která se jeví jinak, než odpovídá její povaze. Načrtl systém společenských funkcí, jež musí společnost plnit – a jež buržoazní společnosti plní ve „zfetizované“ formě –, přičemž středem tohoto systému je „starost“, tj. lidská potřebnost.

Kosíkův spis měl možná větší význam pro myšlenkový vývoj mnoha marxisticky zaměřených autorů a pro marxistickou filosofii jako takovou nežli pro spor s nemarxistickou filosofií. Svými polemikami s nemarxistickými autory vytvořil nový vzor toho, jak má vypadat filosofická práce. Vynikl např. svojí důkladnou obeznámeností s kritizovanými koncepcemi, což si jinak tehdejší oficiální filosofické „práce“ odpouštěly. *Dialektika konkrétního* ukázala, že právě znalost a přehled o nemarxistických koncepcích je podmínkou zkvalitnění marxistické filosofie.

**IL:** *Je v těchto diskuzích a koncepcích něco filosoficky nosného, k čemu je možné se vracet?*

**MS:** *Zdá se mi, že marxismus může být nadále inspirativní svým důrazem kladeným na konkrétní poznání společnosti a svojí kritikou „falešného vědomí“ – či Kosíkovým jazykem řečeno: „pseudokonkrétnosti“.*