

SOUČASNÝ TECHNICKÝ POKROK A PROBLEMATIKA ODCIZENÍ ČLOVĚKA V KAPITALISTICKÉ SPOLEČNOSTI

JOSEF OBORNÝ, Katedra marxisticko-leninské filozofie, VPA KG, Bratislava

Probíhající vědecko-technická revoluce vyřešila mnohé závažné problémy člověka v různých oblastech jeho života a činnosti. Některé z nich (v těsné souvislosti se společenskými poměry) však vyhrocuje v antagonismy a staví na pořad dne jejich řešení. Jak známo, podstata společenského zřízení podmiňuje tempo, průběh, orientaci, způsob využití a charakter důsledků vědecko-technické revoluce. Konkrétně historický, třídní pohled na praktické aplikace výdobytků vědecko-technické revoluce odhaluje existující možnost „ambivalentního působení tohoto procesu, pokud jde o jeho lidské důsledky“. (1, s. 12) Soudobá marxisticko-leninská teorie v této souvislosti zdůrazňuje, že vědecko-technická revoluce oživuje a zvyšuje zájem o tradiční (klasické) problémy filozofického pojetí společenské praxe.¹ Předmětem filozofické reflexe proto i nadále zůstávají jevy odcizení, svobody a mnohé jiné otázky. Přitom je nepochybné, že tradiční problémy nabývají s rozvojem společnosti „netradiční“ podobu, která vyplývá z nové historické situace, v níž se daný jev vyskytuje. V této studii se zaměříme na některé aspekty problematiky odcizení.

Úvahám o podstatě a projevech odcizení, jeho příčinách a cestách překonání patří značný prostor v teoretickém zkoumání lidských souvislostí prosazujících se vědecko-technické revoluce. Stav odcizení vyvolávají v život určité materiální společenské vztahy. Tam, kde panují nesmiřitelné protiklady mezi jednotlivými třídami, jsou tyto, ale i další problémy posteriórní jevy rozvoje výrobních sil² jako materiálního základu sociálního pokroku v třídně antagonistických formacích.

Odcizení je historický jev. Existovalo objektivně, ale člověk si ho subjektivně jen postupně uvědomoval. Až na vysokém stupni svého vývoje (v procesu sebeuvědomování) pocítuje a uvědomuje si člověk odcizení jako ponížení a degradaci své lidské přirozenosti a svého poslání. Odcizení je spjato s určitým stupněm rozvoje výroby, s určitým typem výrobních vztahů a výrobních sil, to znamená, že i s určitým stupněm rozvoje techniky. Je to přechodný zjev v životě společnosti a s nejnáléhavější intenzitou a v „nejrozvinutější“ podobě se projevuje v podmínkách kapitalistické výroby. Jeho *základem je tedy odcizení práce*.

¹ Samotná vědecko-technická revoluce je částí mohutnějšího celku závažných sociálních procesů soudobé epochy. Aktualizace mnohých tradičních problémů a prohloubení zájmu o jejich teoretický výzkum jsou zapříčiněny zejména vzrůstající složitostí sociální situace člověka. Ta je podmíněna především „šířící“ a zrychlujícím se tempem světového revolučního procesu, vědecko-technického pokroku a kulturně vzdělanostního rozvoje v dnešním světě.

² Avšak nikoli z hlediska časového oddělení, posloupnosti.

Vytýčení vědeckých, materialistických a historických přístupů k analýze problému odcizení patří především k zásluhám Karla Marxe.³

Na základě vědecké analýzy kapitalistické společnosti a jejího výrobního způsobu dospěl Marx k závěru, že práce v třídně antagonistických poměrech neumožňuje člověku celostný rozvoj a realizaci jeho bytostných tvořivých sil. V těchto podmínkách se práce stává nepříjemným „břemenem a zlem“.⁴ Marx vyčleňuje ve svých úvahách čtyři formy odcizené práce.⁵

Projev první formy odcizení spatřuje v tom, že bezprostřednímu výrobcí jsou oduháty výtvary jeho vlastní práce, protože si je přisvojuje vlastník výrobních prostředků. Klíčem k pochopení této formy odcizení práce je proto dělníkův vztah k „produktům jeho práce“ (4, s. 65), k nimž se staví „jako k cizímu předmětu“. (4, s. 63) Produkt práce se tak obrací proti samotnému výrobcí a zotročuje ho. Značná část vyrobené produkce je kapitalisty použita na rozšíření kapitálu. „Kapitál je tedy moc ovládat práci a její produkty“ (4, s. 35), což v praxi znamená rozšíření podmínek pro vykořisťování. „Akumulace bohatství na jednom pólu je tedy zároveň akumulací bídy, útrap práce, otroctví, nevědomosti, zesurování a morální degradace na opačném pólu“ (5, s. 680), rozvíjí Marx v *Kapitálu* své dřívější myšlenky.

Produkt práce, který by měl být jistou formou realizace a vyjádření člověka, výpovědí o jeho celkovém rozvoji, vytváří na něm nezávislý a jemu znepřátelený svět věcí, v němž se člověku odcizují jeho vlastní síly. Nejnovější technika, která zvyšuje produktivitu a prohlubuje dělbu práce, tento proces nadále hypertrofuje. Odcizující vztah mezi výrobcem a produkty jeho práce způsobuje zvyšování míry vykořisťování. „Dělník chudne tím víc, čím větší bohatství produkuje, čím více moci a rozsahu přibývá tomu, co vyrobí.“ (4, s. 62)

Druhá podoba odcizení se projevuje bezprostředně v procesu pracovní činnosti. Odcizení „se projevuje nejen ve výsledku, nýbrž v *aktu výroby*, v rámci produkující činnosti samé“. (4, s. 65) Okamžikem, kdy člověk vstoupí do pracovního procesu, přestává disponovat svou pracovní silou.⁶ Vládu nad ním přebírá soukromý vlastník výrobních prostředků a celý jeho kontrolní systém. Odcizenost práce se pro člověka jeví „v tom, že není jeho, nýbrž někoho jiného, že mu nepatří, že v ní nenáleží sobě, nýbrž někomu jinému“. (4, s. 66) Podmínky, v nichž je dělník nucen poskytovat svou pracovní sílu, se stávají nedůstojné lidské povaze a degradující lidské hodnoty. Marx při jiné příležitosti poznamenává, že „kapitalistická forma velkého průmyslu... dělníka přeměňuje ve vědomím nadané příslušenství dílčího stroje...“. (5, s. 514) Kapitalistické výrobní poměry tak nutně včleňují dělníka do podřízeného postavení nejen vůči vlastníkům strojů, ale i vůči strojům samotným.

³ V tomto symbslu vynikají a dodnes nepozbyly významné vědecké hodnoty zejména Marxovy *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*, ale i řada dalších prací.

⁴ Iluzorní „zákony soukromého vlastnictví — svoboda, rovnost, vlastnictví-vlastnictví vlastní práce a svobodné disponování s ní — se převrací v nemajetnost dělníka a v odcizení jeho práce, v jeho poměr k ní jako k cizímu vlastnictví“. (2, s. 306).

⁵ V této otázce se naše stanovisko odlišuje od názoru A. Fazika, který napsal, že Marx stanovuje tři formy odcizené práce. (3, s. 165) Marx skutečně ve svých *Ekonomicko-filozofických rukopisech* (4, s. 67) píše o potřebě vyvodění z předchozích určení „třetí určení odcizené práce“. Avšak v dalším textu, podle našeho názoru zejména na straně 70, rozvíjí zkoumání čtvrté formy odcizené práce.

⁶ „Celý systém kapitalistické výroby spočívá na tom, že dělník prodává svou pracovní sílu jako zboží.“ (5, s. 459)

S nástupem vědecko-technické revoluce se ve sféře práce objevuje nový rozpor. Potřebná (zejména vzdělanostní a odborná) úroveň pracujících, nutná k obsluze nové techniky, vede k tomu, že se zvyšují jejich materiální a duchovní potřeby. K jejich uspokojování však nedochází „automaticky“. Boj za jejich uskutečnění směřuje k nastolení adekvátních sociálních podmínek, které nebudou bariérou všestranného rozvoje člověka. Dialektika vývoje společnosti je taková, že „lidé nemohou reálně řídit své podmínky, pokud je sami nevytvoří. V průmyslové civilizaci prezentované klasickým kapitalismem se člověku podařilo účinně vymanit z přírodních závislostí, uvázl však v mechanismech industriální výroby a v jejich odpovídajících sociálních a duchovních formách.“ (6, s. 112) Pro všestranný rozvoj člověka jsou možnosti, které poskytuje kapitalistická společnost, značně omezeny. Tím ovšem netvrdíme, že zcela. Evidentní je zejména rozpor mezi faktickými podmínkami a objektivními požadavky harmonického rozvoje člověka.

Optimismus buržoazní teorie, která předpokládá věčně vysoká tempa rozvoje techniky, je falešný. V současném kapitalismu jako celku vznikají základy nepřekročitelných bariér rozvoje technických složek výrobních sil, protože se opomíjí nutnost sociálního osvobození a všestranného rozvoje lidských složek výrobních sil.⁷ Člověk se nemůže pouze pasivně přizpůsobovat či podrobovat požadavkům nových výrobních prostředků; musí vstupovat do procesu výroby jako aktivní, tvořivý, osvobozený a rozhodující prvek. I zde existují vzájemně podmíněné vazby. „Tam, kde systém společenských vztahů není s to zprostředkovat vývoj na straně člověka, musí se dříve či později vyčerpat i pozitivní možnosti rozvoje techniky.“ (7, s. 15) Vědecko-technická revoluce klade jako kategorický požadavek pro svůj nepřetržitý rozvoj *zrušení stavu ekonomického a z něho vyplývajícího duchovního odcizení*, které existuje za kapitalismu. Klade na pořad dne otázku nové koncepce člověka, nového způsobu pojetí místa a úlohy člověka v sociálním systému práce a vztahů.

Ve společnosti, kde se věda a technika rozvíjí převážně živelně pod tlakem kapitálu, je člověk zbaven možnosti plně rozvinout svoji aktivitu a schopnosti při jejich praktické aplikaci. Věda a technika se v těchto podmínkách vymyká z rukou člověka, má tendenci nekontrolovatelného vývoje, stává se „konkurentem“ a „orgánem panství nad člověkem“.⁸ Je tomu tak právě v důsledku moci kapitálu v buržoazní společnosti, jež „zneužívá“ vědu a techniku. V těchto podmínkách člověk pocituje bezmocnost vůči technice, ztrátu vlády nad celkovým vývojem techniky. Stroje zbavují člověka veškeré individuality, která se spolu s možností rozvinutí jeho tvořivých potencií rozplývá v uniformitu a tempu běžícího pásu. Mění jej v přívěsek stroje s kolující krví v žilách.⁹

⁷ Máme za to, že na podmínky soudobého kapitalismu jsou nadále „šitá na míru“ slova K. Marxe: „...dělník práce na jedné straně a hromadění kapitálu na druhé straně způsobují, že se dělník víc a víc stává závislým čistě na práci a to na určité, velmi jednostranné, strojové práci. Je tedy duchovně i tělesně snižován na úroveň pouhého stroje.“ (4, s. 26) Na krutosti této situace člověka nic nemění ani to, že technika dnes dosahuje vysoké úrovně a svými dílčími funkcemi přesahuje mnohé možnosti člověka.

⁸ „Protože dělník klesl na úroveň stroje, může vůči němu stroj vystupovat jako konkurent.“ (4, s. 26)

⁹ Pod tlakem těchto objektivních skutečností jsou dokonce i důslední apologeti práva soukromého vlastnictví a podnikání nuceni přiznat stávající neschopnost kapitalistické společnosti, „usměrnit technologický proces tak, aby chránil zájmy člověka a jeho potřeby“. Vyslovují obavy z faktu, že „pokračování a nekontrolovatelnost někte-

Hledáním příčin tohoto stavu se zabývají i západní teoretici. Například V. C. Ferkiss uznává, že problém nespočívá v „autonomii techniky nebo v triumfu technických hodnot, nýbrž v podřízení techniky hodnotám dřívějších historických ér a v její exploataci těmi, kdo nerozumějí jejím implikacím a důsledkům, ale sledují jen svůj sobecký osobní či skupinový účel... Soukromé ekonomické interesity rozhodnou, která odvětví průmyslu budou vyřazovat práci, jaké lidské funkce budou nahrazeny komputery.“¹⁰ (9, s. 28, 190)

Rozvoj zejména výrobní techniky a její stále širší aplikace je objektivní proces, bez něhož je celkový společenský pokrok nemožný. V kapitalistickém systému působí vedle živelných vlivů obecné a specifické zákonitosti, které pohyb tohoto procesu sociálně determinují a vtiskují jeho průvodním (immanentním) rozporům adekvátní podobu. Nutné a objektivní jsou i rozpory člověka a techniky. Ale především voluntaristické, soukromovlastnické zájmy a cíle tvoří životodárnou půdu konfliktu člověka a techniky, který člověka dehumanizuje.

Marxisticko-leninská teorie předpokládá, že technika jednou překoná (a také překonává) mnohé duchovní a fyzické schopnosti člověka. Tento problém se z našeho hlediska transformuje do roviny ovladatelnosti techniky jejím tvůrcem a uživatelem — člověkem. Při řešení otázky, zda může docházet k deformacím, které nepříznivě postihují člověka při aplikaci techniky ve společensko-výrobní praxi, rozhodují především dané společenské poměry. Z toho vyplývá, že při veškeré relativní samostatnosti a primárnosti rozvoje technických prvků výrobních sil je v moci určitého společenského systému řídit a regulovat jejich antropologický dosah. Takovým deformacím, které budou namířeny proti samotnému člověku, zabráni s jistotou pouze socialistická společnost. V socialismu „mizí ekonomické příčiny odcizení. Nové sociální vztahy vytvářejí možnosti radikální změny vztahu člověk — technika, možnost překonat dílčí funkce dělníka i nebezpečí zvěčnění.“ (11, s. 126) Na tvůrcích techniky bude především záviset, neobrátili-li se jejich výtvor jako bumerang, který se minul svého cíle a účelu, svými důsledky proti společnosti.

Jestliže v současnosti zaznamenáváme kritiku kapitalistické exploatace výdobytků vědecko-technické revoluce i v řadách buržoazních vědců, je potřebné také upozornit, že určitá část těchto teoretiků adresuje svoji kritiku samotné vědě a technice.¹¹ Kritika vědy a techniky v soudobých buržoazních sociálních teoriích však není naprosto novým jevem. Podle našeho názoru jsou to „nové“, „moderní“ modifikace technofobního pesimismu, které se počaly objevovat již

rých technologických koncepcí může být pro budoucí pokolení nejvážnějším a svými důsledky dalece zasahujícím nebezpečím“. (8, s. 1)

¹⁰ V diskusi o hodnocení techniky (technology assessment) poukázal B. Wynn na skutečnost, že „určující prvek“ tvoří dnes sociální podmínky. Bez jejich změny nelze očekávat ani změnu v zaměření technického rozvoje. „Bude-li diskutováno v politickém vakuu, je hodnocení techniky téměř v nebezpečí, že bude užito spíš k zjemnění a pokračování existence nerovnosti, exploatace a nelidskosti...“ (10, s. 16)

¹¹ Marxisticko-leninská teorie tuto špatně nasměrovanou obžalobu odmítá. Na otázku — z čeho pramení pesimistický postoj mnohých západních vědců k vědě? — výstižně odpovídá sovětský vědec I. V. Bestužev-Lada. Mj. říká: jestliže došlo ke „zklamání z pokroku“, způsobily to právě sociální otřesy. Věda nemůže zabránit ekonomickým krizím, jestliže jejich „příčina tkví v samé povaze buržoazní společnosti... Družice a pilotované kosmické lodě pomáhají objevovat nové zdroje surovin a paliva. Ale to USA neuchránilo před energetickou krizí.“ (13, s. 4)

před druhou světovou válkou. Obavy ze vzrůstající technizace lidského života vyústovaly v strach buržoazních teoretiků před technickým pokrokem. Tento stav vyjádřil za mnohé existencialista, mystik N. A. Berdajev. „Hlavní nebezpečí“, píše, „spočívá v tom, že technika hrozí samotnému člověku. Srdce člověka se chvěje od chladu kovu. Člověk vytvořil organizovanou společnost a v širokých mezích využívá techniky k završení svého panství nad přírodou. Ale vzhledem k nestvůrnému souhrnu okolností stává se člověk opět otrokem, otrokem toho, co on sám vytvořil, otrokem společenství strojů, ve kterém on sám nepozorovaně degeneruje...“ (Viz 12, s. 155) Konstatování odcizenosti člověka a techniky v tomto a podobných názorech je zřejmé. Zřejmé je také to, že kritická slova míjejí podstatu věci. Za výsledným poměrem člověka a techniky vidí protiklady, ale nepostihují jejich určující společenskou dimenzi.

Je zajímavým faktem, že kritika vědy a techniky na Západě „neslábne“ ani pod vlivem gigantických důkazů vyspělosti lidského vědeckého a technického umu. Objektivně k nim patří například přistání prvního člověka na Měsíci. Tento obrovský úspěch člověka v pokořování zákonů vesmíru a mohutná demonstrace síly vědy a techniky (tedy člověka) v kosmickém prostoru snad nejinenzivněji připomenuly lidem kapitalistické společnosti slabá místa v uplatňování vědecko-technické revoluce v naší zemské lokalitě. Mj. i tato skutečnost přivádí známou část buržoazních ideologů k závěru, že je nutno zastavit proces vědecko-technické revoluce jako kategorickou podmínku odstránění jejich negativních sociálních důsledků.¹² Marxisticko-leninské pojetí vědecko-technické revoluce však dokazuje, že krizové jevy provázející tento proces v kapitalistických podmínkách, k nimž bezesporu patří i odcizení člověka, nejsou vlastní a nepatří vědě a technice „vůbec“.¹³

Třetí forma odcizení spočívá v tom, že práce v kapitalistické společnosti nevystupuje jako jedna ze základních sociálních lidských potřeb, v níž se „projevuje všechna přirozená, duchovní i sociální rozmanitost“ (4, s. 25) společenské a individuální činnosti lidí. Práce zde vystupuje jako důsledek ekonomického nátlaku. Je tedy člověku cizí, nikoli vlastní. Odcizená práce a její produkty způsobují deformaci mezilidských vztahů. Není sociálním pojítkem, nýbrž bariérou mezi lidmi. Vztahy mezi lidmi se uskutečňují ve vztazích mezi věcmi [zbožím]. V podmínkách současného kapitalismu nabývá z toho důvodu odcizení totální charakter. Postihuje všechny formy duchovní a předmětné aktivity člověka, jak v oblasti materiální základny, tak i ve sféře ideologické nadstavby. Pod tlakem ekonomické odcizenosti odcizuje se člověku společnost a společnost jednotlivci.

¹² Například kanadský sociolog A. Cordell vyslovuje myšlenky blízké stanovisku, že technický pokrok nese vinu za všechny neduhy buržoazní společnosti. K čemu je nutná kybernetika, jestliže plodí nezaměstnanost? Proč zvyšovat efektivnost výroby, když to povede k dehumanizaci práce? Tak zní jeho otázky a námítky. (Viz 14, s. 105–106) Analogicky obdobným názorům se vysmívá ve své době již K. Marx, když parafrázuje slova Dickensova románového zločince: „Vážení páni porotci, bylo ovšem podřezáno hrdlo. Ale to není moje vina, to je vina nože. Máme pro takové občasně nepřijemnosti odstranit užívání nože... Odstraňte nůž — a uvrhnete nás zpět do nehlubšího barbarství.“ (5, s. 470–471)

¹³ Technika není na vině krizovým jevům. „Techniku ovládají lidé. Od toho, jak ji využívají, pro jaké cíle vyvíjejí, závisí sociální důsledky vědecko-technického pokroku.“ (14, s. 107)

Životní činnost, produktivní život, práce se člověku „jeví jen jako prostředek k uspokojení nějaké potřeby“, čteme u Marxe, „potřeby zachování fyzické existence“. [4, s. 68] Společenský charakter práce nevede ke společenskému uskutečnění člověka. Jeho společenská podstata se individualizuje, a to ve smyslu individuálního boje o existenci. Práce proto neumožňuje člověku rozvíjet jeho tvůrčí schopnosti, neboť mezi jeho cílevědomou pracovní činností a výsledky této činnosti vzniká rozpor, který vyplývá ze základního rozporu kapitalistické společnosti. Ráz „samostatnosti a odcizenosti, který kapitalistický výrobní způsob vtiskuje pracovním podmínkám a výrobkům práce vůči dělníkovi, vyvíjí se... se vznikem strojů v úplný protiklad mezi dělníky na jedné straně a pracovními podmínkami a výrobky práce na druhé straně“. [5, s. 460]

Tato skutečnost se podstatně nemění ani v soudobé buržoazně monopolistické společnosti. Spíše opak je pravdou. „Vědeckotechnická revoluce, která urychluje proces zespolečňování výrobních prostředků, prohlubuje a zostřuje rozpory vlastní státně monopolistickému kapitálu a současně plodí nové rozpory charakteristické zejména pro soudobé stádium jeho vývoje.“ [15, s. 49] Dnešní forma státně monopolistického kapitalismu tedy v ještě větší míře odcizuje bytostné síly člověka, které vznikají s rozvojem moderní techniky.

Kapitalistický výrobní způsob, v němž se vědecko-technická revoluce rozvíjí pod tlakem utilitárních zájmů, obsahuje v sobě zároveň prvky, které limitují rozvoj produktivity práce. Mechanizovaný nebo automatizovaný výrobní komplex, který zahrnuje a podřizuje si téměř do vyčerpání člověka, který „zbavuje“ práci práva být primární lidskou potřebou, má možnosti vyrábět lépe, efektivněji a rychleji v dlouhodobé perspektivě omezeny. Rozvoj společenské výroby jako procesu tvorby materiálních hodnot totiž nerozlučně souvisí s tvorbou podmínek, v nichž se výroba uskutečňuje. Výroba není pouze produkcí věcí, zboží, služeb, ale i produkcí vlastních potřeb člověka a konec konců i produkcí podmínek lidské existence. Limitující faktor vývoje výrobních sil (a tím také celkové společenské výroby) spočívá proto v kapitalistických výrobních vztazích, které způsobují odcizování bytostné aktivity a tvořivosti člověka zájmům kapitalistického zisku.¹⁴

Objektivní podmínky, které nevytváří předpoklady k rozvoji člověka a odcizují jeho imanentní sklony k pracovní a jiné tvořivosti živelným společenským silám, jsou hlavní příčinou, která brání zrušení daného stavu. Přitom rozvoj člověka a tvorba společenského prostoru k uplatnění jeho aktivity a tvořivosti je základním předpokladem rozvoje techniky („zpředmětněných bytostných sil společenského člověka“). Marxisticko-leninská teorie hovoří o nutnosti předstihu všeobecného lidského rozvoje,¹⁵ kterou diktuje zejména požadavek ovládnutí vědecko-technického pokroku. Avšak předstih „všeobecného lidského rozvoje není perspektivně možný v podmínkách, kde se lidský faktor v pod-

¹⁴ Proces výroby, upozorňuje K. Marx, se „ve skutečnosti jeví z hlediska práce jako proces zcizování a z hlediska kapitálu jako proces přivlastňování cizí práce...“. [16, s. 104]

¹⁵ „Když hovoříme o potřebě předstihu všeobecného lidského rozvoje, máme na mysli takovou kvalitativní přeměnu společenských a lidských souvislostí a předpokladů života, která umožní začlenit sféru lidského života jako nového dynamického činitele do progresivního pohybu civilizace. Základním předpokladem takové přeměny je úplné rozvinutí tvořivé lidské aktivity, povýšení této aktivity na základní lidskou potřebu.“ [17, s. 33]

statě zredukoval na reprodukci pracovní síly a lidské potřeby se zredukovaly na běžné uspokojování reprodukčních potřeb“. [17, s. 32—33] Vědecko-technická revoluce je dialekticky spjata nejen s rozvojem vědy a techniky, ale i s všestranným rozvojem osobnosti člověka a jeho potřeb. Kde dochází k omezování pracovní tvořivosti a kvalitativního růstu lidských potřeb, tvoří se zároveň překážky technického pokroku.

Konečně *čtvrtá forma odcizení* svým rozsahem zahrnuje také jevy, které patří mimo rámec pracovního procesu. Je však nutným, zákonitým a bezprostředním důsledkem odcizenosti práce v těch podobách, jak je analyzuje Marx. Projevuje se v tom, že člověk — výrobce (a nejen výrobce) není schopen ovládat své společenské vztahy s jinými výrobci, a to nikoli z toho důvodu, že mají objektivní charakter. „Bezprostředním důsledkem toho, že je člověk odcizen produktu své práce, své životní činnosti, je *odcizení člověka člověku*. Stojí-li člověk naproti sobě samému, stojí proti němu *druhý* člověk. Co platí o vztahu člověka k jeho práci, k produktu jeho práce a k němu samému, to platí o vztahu člověka k druhému člověku i k práci a předmětu práce druhého člověka.“ [4, s. 70] V těchto slovech ve zřetelné podobě vystupují základy narušené jednoty člověka (jednotlivca) i celé společnosti.

Pojednali jsme o základních formách odcizené práce a některých jejích důsledcích. Myšlenka odcizení se však neobjevuje pouze v marxistické filosofii. Negativní sociální a lidské důsledky vědecko-technické revoluce — včetně odcizení — a jejich překonání se pokouší řešit i západní filozofické myšlení současnosti. Rozšiřují se zejména *různé koncepce tzv. „humanizace“ techniky*, v nichž lze nalézt snahy anticipace pokroku i eschatologické prvky. V řadě teorií se střetáváme se zcela protikladnými názory na řešení dané problematiky. Objevují se zde ideje konzervativismu i „revoluce“, nadšení pro technický pokrok i technofobie. Možno říci, že společným nedostatkem těchto koncepcí je abstraktně pojatý člověk, který přestává vystupovat jako reálný společensko-historický subjekt a mění se v „jakousi mimotřídní a prakticky i mimosociální bytost“. [18, s. 970] Marxisticko-leninská literatura zpravidla vyčleňuje několik hlavních směrů v buržoazním filozofickém myšlení, které usilují o vyřešení problému „humanizace techniky“ a světa vůbec. Jde o existencialistický psychologicko-antropologický a neotechnokratický směr (pokus) překonání neblahého vlivu „člověkem vytvořeného světa vědy a techniky“. [18, s. 971]

Existencialistické kritické stanovisko vůči vlivu vědy a techniky na společenský vývoj (formovalo se pod významným vlivem M. Heideggera a K. Jaspersa) „navrhuje“ řešit rozpor mezi technikou a člověkem na základě přeměny samotného člověka, která spočívá hlavně ve změně způsobu myšlení. Kategorickými požadavky existencialismu je vzpoura proti „démonu“ techniky jako mravní povinnosti člověka. Člověk má usilovat o zachování své „autenticity“, „originality“, pokud nejde jinak, alespoň ve svém vědomí.¹⁶ Ve světě techniky,

¹⁶ V tomto smyslu se vyjadřuje například Bollnow. „Dehumanizující vliv techniky“ lze prý překonat pomocí sebevýchovy v duchu „svobodného rozumu“, v duchu schopnosti vlastního hodnocení; potvrzením věčných, trvalých norem „prosté mravnosti“ nebo „prosté lidskosti“. [21, s. 378] Velkou a pro existencialisty zřejmě neřešitelnou zůstává otázka, jak dalece je rozum svobodný a sebevýchova účinná v podmínkách ekonomické závislosti a nesvobody jejich nositelů.

kosmických korábů a masového konzumu má člověk usilovat o to, aby zůstal „sám sebou“. Mohli bychom tyto požadavky nazvat výzvami ke „vzpouře na kolenou“. Avšak problém odcizení a návrat člověka k sobě samému nelze vyřešit moralizováním, ani propagací a deklarováním abstraktně humanistických ideálů.¹⁷ Stěžováním se nic nespraví, připomíná B. Engels, „abychom odpomohli zlu, musíme najít jeho příčinu“. (19, s. 569) Problém odcizení lze vyřešit jen z pozic kvalitativní změny sociálních poměrů, které jsou jeho zdrojem.

Základní nedostatky existenciální filozofie krystalizují i v Sartrově pojetí odcizení, které demonstruje mnohé obecné znaky tohoto filozofického směru v dané problematice. Individua nejsou podle něj odcizována konec konců konkrétně vymezenými společenskými vztahy, t. j. kapitalistickými (především) výrobními vztahy. Odcizuje se prý „jedinec“, individuum „vůbec“ a to tím, že se objektivizuje ve společenských strukturách. Podle existenciální logiky z toho vyplývá, že jedinec může překonat stav odcizení jen tak, „že se chopí svého svobodného individuálního projektu“. (Viz 20, s. 439—440) Podle této koncepce vše začíná a končí u izolovaného jedince a jeho „ničím“ nedeterminovaného světa vnitřní svobody. Není v silách existencialismu sejmut z člověka břemeno odcizení, jestliže přisuzuje také technice „pregorativu samostatného automatického jednání“ v podobě neovladatelného démonu.

Žádná soudobá nemarxistická teorie, zabývající se antropologickou problematikou, není schopna se zcela vymanit z vlivu buržoazního nazírání skutečnosti, zejména společenské skutečnosti. Tento vliv se intenzivně projevuje také proto, že se ignoruje jeden ze základních objevů marxismu: Určující úloha práce a vztahů této práce ve společenském životě. Dospět k tomuto přesvědčení vyžaduje uvažovat ze stanovisek a z pozic proletariátu a jeho třídního boje za sociální osvobození. Existencialistické koncepce jsou této pozici vzdáleny, a proto nemohou objektivně plnit vážnější úlohu, než dosud plní: jsou „ideologickým výrazem *vzpoury* individua buržoazní společnosti proti této společnosti“. (20, s. 440) Pouze v tom spočívá „kritická“ a relativně pokroková stránka soudobého existencialismu. Proti existenciálním koncepcím je proto možno vznést zásadní námitku. Vzniká-li odcizení člověka z ekonomicko-sociálních příčin (vznikem soukromého vlastnictví a tomu odpovídajících výrobních vztahů), jsou právě v této oblasti ukryty i zdroje jeho překonání. Odcizení nejen ve smyslu odcizení celku společenských vztahů, ale i svých dílčích projevů obsahuje v sobě tendenci ke svému zrušení, k překonání fenomenu odcizení specifickou lidskou činností, revoluční praxí. S velikostí a významem společenských přeměn roztváří se masa, která je uskutečňuje. Odpor individua proti projevům odcizenosti je zbaven svého revolučního smyslu, není-li pojat v širším společensko-třídním kontextu.¹⁸

¹⁷ Přestože se v teoretických studiích tohoto zaměření nesetkáváme často s případy odvolávek na literárně umělecké zdroje, chceme na tomto místě učinit výjimku. Jde o závažná slova Saint-Exupéryho. Možno říci, že zčásti do vlastních řad mířil Saint-Exupéry, když napsal tyto myšlenky: „Zdá se mi, že ti, kdo se tak obávají technického rozvoje, zaměňují cíl a prostředky... Ale stroj není cíl. Letadlo není cíl: je to nástroj. Nástroj stejně jako pluh.“ (22, s. 173) „Povolání jistě člověku pomáhá osvobodit se: ale je právě tak nutné osvobodit povolání.“ (22, s. 247)

¹⁸ „Až se společnost stane vládyní všech výrobních prostředků“, napsal B. Engels, „a začne jich plánovitě společensky používat, zničí dosavadní porobení člověka jeho vlastními výrobními prostředky. Společnost se samozřejmě nemůže osvobodit, aniž se

V úsilí nalézt východisko z tíživé situace člověka v „moderním světě“ techniky nezůstávají stranou ani nábožensky orientovaní představitelé buržoazní filozofie. Například Max Picard jako jeden z mnohých vyslovuje varování lidstvu před „skokem do propasti“. Pojmem „útěk“ (před bohem) označuje zdánlivě nesmyslnou kapitalistickou iracionální realitu. Z obsahu jeho myšlenek vyplývá, že celý život člověka je zmateným útekem, který nahradil objektivní svět víry, „neboť útěk a nikoli už víra tu stojí jako objektivní svět...“ (23, s. 7) Ze zorného úhlu Picardových úvah se jeví i rozvoj techniky pouhou „motorizací útěku“, vzdalováním se od boha. Lidé „stále a stále vynalézají nová zařízení, aby nepohyblivé“, tj. víra, „bylo přivedeno do pohybu“. (23, s. 29) Vše, co je v rozporu s vírou, považuje autor za „slepý krok“ do světa útěku, ve kterém není ani vědy, (23, s. 39) ani umění, poezie, dokonce ani „pravé smrti“. Ve světě vládne pouze strach, strach ze samotného útěku a jeho cíle zbaveného jistot. „Kdo utíká před bohem a ví, že je to bůh, před nímž utíká, má strach...“, nemůže věřit, že je ještě celá bytost, bytost, která drží pohromadě — má strach.“ (23, s. 43) Východisko spočívá tedy ve víře, i když také „v člověku víry je úzkost, není v něm však trvale, objevuje se jen tehdy, jestliže je člověk ohrožen“, v podobě posla, „který přivádí člověka zpět k bohu“. (23, s. 44)

Z názorů tohoto, ale i jiných autorů nábožensky orientovaných je zřejmé, že nepronikli složitým předivem mýtů, které halí podstatu kapitalistického zneužívání technického pokroku a celý systém společenských vztahů vůbec. Z tíživé, ponižující a odcizující reality materiálních společenských vztahů nemůže být úniku prostřednictvím mystického světa víry. Naopak, náboženská víra je jedním z momentů odcizení. Na tuto stránku problému upozorňuje již K. Marx, když říká, že čím „víc člověk vkládá do boha, tím méně si sám sobě ponechává“. (4, s. 63) Tedy ani náboženská víra nemůže zbavit člověka tíživého pocitu otroctví a „nadvlády“ strojů, protože je sama o sobě v podmínkách vědeckotechnické revoluce anachronismem. Tyto „zkameněliny dávných způsobů myšlení jsou tak setrvačné, že kdyby věřící měl na té úrovni jednat, na jaké někdy myslí, musel by ještě křesat oheň pazourkem“. (25, s. 77) Hledání kompenzačního prostoru ve víře jako protiváhy vlivu neosobních, odcizených a degradujících společenských poměrů je mnohdy paradoxní stranou celkové duchovní úrovně člověka s vysokými znalostmi poznatků přírodních, technických a společenských věd.¹⁹

osvobodí jedinec. Starý výrobní způsob musí být tedy od základu převrácen a zejména musí zmizet stará dělba práce.“ Teprve za tohoto předpokladu se „produktivní práce stane z prostředku porobení prostředkem osvobození člověka tím, že každému jednotlivci poskytne příležitost, aby všechny své schopnosti, tělesné i duchovní, ve všech směrech rozvíjel a uplatňoval a v níž se tak práce stane z břemene potěšením“. (24, s. 289)

¹⁹ Hledání azylu v transcendentním, tj. v neskutečném, nelidském světě víry, který nabízí teologizující část teorie jako jediné řešení tíživých problémů člověka, je návodem ke kroku „z bláta do louže“. „...náboženství je akt, jímž člověk sám sebe zbavuje obsahu“, psal B. Engels. „Člověk musí jen poznat sám sebe, všechny životní stavy měřit jen sebou samým, posuzovat je podle své podstaty, uspořádat svět opravdu lidsky podle požadavků své povahy.“ „Božské“ uspořádání světa je „nelidské“. „Pravdu nelze najít v nadsutečných oblastech onoho světa, mimo prostor a čas... nýbrž mnohem blíže, ve vlastní hrudi člověka.“ (19, s. 569, 572)

Psychologicko-antropologická větev buržoazní teorie omezuje kořeny vzniku mnohých negativních jevů buržoazní skutečnosti v oblasti technických aplikací plodů vědecko-technického pokroku na důsledky vzájemného působení psychologických, ale nikoli sociálních faktorů. Nerozlišuje dopady technického rozvoje mezi jednotlivými společenskými systémy. Každou vyspělou společnost považují za „technickou“ s antihumánní podstatou, včetně kapitalismu i socialismu (např. H. Marcuse, L. Mumford aj.).²⁰ Humanizaci techniky spatřují v procesu racionalizace lidských činností přetvářejících přírodu na základě „humánní organizace ekonomického života“. Jejich metodologie i teorie opomíjí skutečnost, že k pravdivému odhalení a možnému řešení sociálních projevů moderní techniky lze dospět především na základě sociálně třídní analýzy společnosti.

Teorie jednoho z představitelů tohoto směru, E. Fromma, vychází z tzv. „dichotomie lidského bytí“. (Srovnej 26, s. 224 ad., 27, s. 188 ad.) Za historickou „dichotomii lidstva“ považuje například rozpor mezi vymoženostmi vědeckotechnického pokroku a neschopností využít jich v prospěch svobodného rozvoje člověka v epoše státně monopolistického kapitalismu. Tyto „historické dichotomie“ nejsou nutnou součástí lidské existence, lze je překonat. Fromm tvrdí, že je úkolem člověka vynaložit úsilí, aby se vymanil z jejich následků. Likvidaci neblahých důsledků rozvoje a využití techniky spatřuje v nastolení nové, „humanistické společnosti“, cestou „humanistického plánování“, aktivizací individua tím, že metody „odcizené“ byrokracie budou nahrazeny metodami „humanistického řízení“. Frommův projekt přeměny buržoazní společnosti se tedy „zaměřuje na změny, které se nedotýkají podstaty této společenské soustavy“. (26, s. 226) Jeho program „humanizace“ dokonce vylučuje možnost svého uskutečnění cestou sociální revoluce. (28, s. 98—99, 162) Frommovy názory i stanoviska mnoha dalších dokazují, že i v současnosti „značná část buržoazních ideologů, kteří nepřihlížejí k zřejmému a v podstatě všeobecně známému faktu krize kapitalistického systému, představují kapitalistické zřízení jako jedinou možnost organizace civilizované společnosti, organizace, v jejíž možnostech je neomezený růst k dokonalosti“. (29, s. 137)

Neoteletnický směr humanizace vědeckotechnického pokroku (k jehož představitelům patří např. Z. Brzeziński) vidí řešení, podobně jako v předcházejících koncepcích v rámci poměrů, které vládou v buržoazní společnosti. Připouštějí nutnost jejich zlepšení, například posílením „demokratizace“ ekonomického a celého sociálního života. Metodologický nedostatek této koncepce spočívá v abstraktním pojetí vědy a techniky, což znamená, že se opět opomíjí konkrétně historická sociální podmíněnost jejich rozvoje a využití. Technika má prý ve své moci transformaci společenských poměrů, protože společnost se formuje působením techniky, elektroniky a vědy v organismus, který je zbaven sociálních antagonismů.²¹ Někteří buržoazní ideologové a politici prostě

²⁰ Již v Marxově teoretickém odkazu nacházíme kritické výtky adresované buržoazním teoretikům, kteří „jsou natolik v zajetí představ určitého stupně vývoje společnosti, že nutnost *zpředměťňování* společenských sil práce se jim zdá být neodlučitelná od nutnosti jejich *odcizování* ve vztahu k živé práci“. (16, s. 104)

²¹ Věda a výpočetní technika může a také skutečně sehrává obrovskou roli v řízení společenských procesů, dnes již dokonce v měřítcích mezinárodních integračních soustav (RVHP). Proto nelze všechny západní filozofy a teoretiky, kteří kladou důraz na úlohu vědy v organizaci společenského rozvoje, hodnotit naprosto stejně. Například filozof R. Carnap věřil, že „člověk nemá nadpřirozené ochránce nebo nepřátele a...

ožívují naděje, že kapitalismus bude spasen vědecko-technickou revolucí, využitím elektronických samočinných počítačů ap.²² Avšak charakter buržoazní společnosti a priori znemožňuje realizaci racionálních návodů, které mají vyvést člověka ze světa duchovní a hmotné krize.

Podobné stanovisko zastávají i teoretici buržoazního reformismu (např. F. Sternberg a někteří představitelé „frankfurtské školy“), kteří jsou přesvědčeni, že pod vlivem velkých úspěchů vědy a techniky a především vlivem automatizace výroby uskuteční se přestavba kapitalistických výrobních vztahů [v celosvětovém měřítku] ve vztahy „postkapitalistické“ neboli „socialistické“. Kapitalismus jakoby se již transformoval v jakýsi nový, „postkapitalistický systém“,²³ který bude zbaven vykořisťování, třídních antagonismů a lidského odcizení. Je zřejmé, že podobné teorie jsou v podstatě teoretickým a metodologickým základem apologetiky státně monopolistického kapitalismu.

V „lůně“ kapitalistické společnosti se tvoří materiální předpoklady vzniku socialistického zřízení. V buržoazním vědomí je tento fakt vysvětlován jako způsob evoluční přeměny společenských vztahů. Tato iluze vzniká ze skutečnosti, že i v podmínkách krize kapitalistického systému dochází k rozvoji výrobních sil. V podstatě je založena na víře, že vysoká organizovanost výroby v jednotlivých kapitalistických podnicích se dá rozšířit (aplikovat) na celou společnost. Melioristicky ladění teoretici proto předpokládají reálnou možnost překonání hluboké krize, která postihuje soudobý kapitalismus. Avšak žádné melioristické předpovědi nejsou schopny zamaskovat tu tragickou situaci, kterou nepetržitě plodí a ožívuje současný kapitalismus: „neběvalý růst psychických onemocnění, alkoholismus a narkománie, nestvůrný mechanismus militarismu, který požírá prostředky, jež by mohli sloužit k odstranění bídy a mnohých jiných bolestí a konečně termojaderný Damoklův meč, ohrožující samotnou existenci lidstva.“ (29, s. 391) Jakou hodnotu má a čím vlastně je člověk v této společnosti? Samotný průběh společenského rozvoje v současném kapitalismu diskredituje melioristický liberální optimismus.

Revoluční pohyb, který tvoří hlavní obsah naší epochy, vznik socialismu jako světového společenství a prohlubující se všeobecná krize kapitalismu vedou ke změnám v buržoazní interpretaci vědecko-technického pokroku. Nikoli však k takovým změnám, které by postihovaly její podstatu. O změnách lze v tomto případě hovořit pouze v jevové podobě. Současná buržoazní ideologie jako celek

proto vše, co lze udělat k zlepšení života, je údělem člověka samotného“. Cesta k tomu vede i prostřednictvím vědy, neboť „veškerá dobře uvážená činnost předpokládá vědění o světě a... vědecká metoda je nejlepší metodou, jak získat vědění; proto vědu je třeba považovat za jeden z nejcennějších nástupů pro zdokonalení života“. (30, s. 171)

²² Neotechnokraté nebo také posttechnokraté v porovnání s technokraty kladou důraz především na vědu. Hovoří o procesu, v němž průmyslová technologie bude nahrazena „intelektuální technologií“. Za všelék veškerých nedostatků prohlašují posttechnokraté vědu.

²³ Názory obhajující možnost systému, který není ani kapitalismem ani socialismem, vysvětluje již V. I. Lenin: „...státně monopolistický kapitalismus je nejúplnější materiální příprava socialismu, je to práh, je to ten stupeň žebříčku dějin, mezi nímž... a stupínkem, nazývaným socialismus, žádné mezistupně nejsou“. (31, s. 369)

při vysvětlování úlohy vědy a techniky se v podstatě opírá „o pohyb výrobních sil, o výrobní pokrok, který kapitalismus v minulosti uvedl do pohybu a který ještě donedávna představoval jeho relativně nejsilnější pozici — kdežto vlastní specifické buržoazní společenské vztahy lidí jsou v interpretacích buržoazních ideologů odsouvány do pozadí jako pouhá všeobecná kulisa života i dějinného vývoje“. (10, s. 9—10) Antagonismy společenského života za kapitalismu donutily jeho ideology ke změně výkladu této společnosti; kapitalismus již není vykládán jako „nejlepší z možných světů“, ale stále častěji jako „nejmenší ze všech zel“.

V hlubokých základech technického pokroku jsou uloženy zdroje progresivních výrobních perspektiv i prameny osvobozování člověka. Avšak teprve na základě souladu výrobních sil a výrobních vztahů se tvoří prostor pro realizaci jednoty člověka a světa zpředmětněných, materializovaných bytostných lidských sil.

LITERATURA

1. BODNÁR, J.: Předmluva sborníku *Filozofia a súčasný vedecko-technický rozvoj*. Bratislava 1976.
2. MARX, K.: *Rukopisy „Grundrisse“*. II. Praha 1974.
3. FAZIK, A.: *O lidském štěstí bez iluzí*. Praha 1974.
4. MARX, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. Praha 1961.
5. MARX, K.: *Kapitál*. I. Praha 1953.
6. VÁROSSOVÁ, E.: *Vplyv umelého prostredia na formovanie človeka*. In: *Filozofia a súčasný vedecko-technický rozvoj*. Bratislava 1976.
7. RICHTA, R.: *Vědeckotechnická revoluce a společenské vědy*. Referát pro konferenci pořádanou UNESCO ve spolupráci s ČSAV. Studie, ÚFS ČSAV Praha 1976, č. 20.
8. *Technology: Processes of Assessment and Choice*. Report of the National Academy of Science to the Committee on Science and Astronautics U.S. House of Representatives. Washington 1969.
9. *Technological Man. The Myth and the Reality*. London 1969.
10. *Kritika buržoazních a revizionistických interpretací vědeckotechnického pokroku*. Praha 1976.
11. TÁNASE, A.: *Socializmus a ľudské implikácie súčasnej vedeckotechnickej revolúcie*. *Filozofia*, 1973, č. 2.
12. VOLKOV, G. N.: *Era robotov ili era čeloveka*. Moskva 1965.
13. *Proč se bát vědy*. *Týdeník aktualit*, 1976, č. 44.
14. Morozov, V. D.: *Naučno-techničeskaja revolucija i dialektika*. Minsk 1976.
15. GVIŠIANI, D. M.: *Naučno-techničeskaja revolucija i socialnyj progress*. In *Filosofija i sovremennost*. Moskva 1976.
16. MARX, K.: *Rukopisy „Grundrisse“*. III. Praha 1977.
17. BODNÁR, J.: *Filozofia a veda*. In: *Filozofia a súčasný vedeckotechnický rozvoj*. Bratislava 1976.
18. MITIN, M.: *Problém humanizace techniky a sociální pokrok*. *Historie a vojenství*, 1976, č. 6.
19. ENGELS, B.: *Situace Anglie*. In: MARX, K. — ENGELS, B.: *Spisy*. 1. Praha 1956.
20. SÉVE, L.: *Marxismus a teorie osobnosti*. Praha 1976.
21. ODUJEV, S. F.: *Stezkami Zarathuštry*. Praha 1976.
22. SAINT-EXUPÉRY, A. de: *Pode mnou země*. Praha 1973.
23. PICARD, M.: *Člověk na útěku*. Praha 1970.
24. ENGELS, B.: *Anti-Dühring*. In: MARX, K. — ENGELS, B.: *Spisy*. 20. Praha 1966.

25. MÜNZ, T.: Vedeckotechnická revolúcia a boj proti náboženstvu. In: Filozofia a súčasný vedeckotechnický rozvoj. Bratislava 1976.
26. Buržoazní filozofie 20. stoloť. Praha 1977.
27. Sociální filozofie frankfurtské školy. Praha 1977.
28. FROMM, E.: The revolution of Hope. Toward a Humanized Technology. New York 1968.
29. OJZERMAN, T. I.: Filosofskij irracionalizm i krizis kapitalističeskoj sistemy. In: Filozofija i sovremennost. Moskva 1976.
30. Rudolf Carnap. [K úmrtí jednoho z účastníků Vídeňského kroužku.] Filozofický časopis, 1971, č. 1.
31. LENIN, V. I.: Hrozící katastrofa a jak jí čelit. Spisy 25. Praha 1956.