

# SLOVNÍK POJMŮ



# MARXISTICKÝ HUMANISMUS V ČESKOSLOVENSKU

*Petr Kužel*

Pražské jaro 1968 je bytostně spojeno s tzv. programem „socialismu s lidskou tváří“, s požadavkem demokratizace poměrů a humanizací společenských poměrů. V rovině filosofického myšlení sehrává významnou roli v prosazení tohoto programu filosofický směr označovaný jako „marxistický humanismus“.

V letech bezprostředně po válce sloužila v zemích východního bloku stalinismem z vulgarizovaná forma marxismu (v podobě tzv. marx-leninismu) k legitimizaci vlády komunistických stran a plnila funkci státní ideologie. Po Stalinově smrti v roce 1953 a zejména po Chruščovovu odhalení „kultu osobnosti“ v roce 1956 však dochází pomalu k drolení této dominance a k její revizi. Marxistické myšlení se tak stává naopak účinným nástrojem kritiky vládnoucí ideologie.

Marxistický humanismus lze proto označit jako určitou formu „filosofického revizionismu“. Toto spojení, používané např. Satterwhitem<sup>1</sup> a jinými, vyjadřuje tu skutečnost, že se jednalo primárně o revizi na poli filosofického myšlení. Je nicméně třeba říci, že marxistický humanismus byl sice dominantním, nikoli však jediným proudem této revize. Vedle něj můžeme s velkou mírou zjednodušení identifikovat přinejmenším další dva proudy revize marxistického myšlení, kterými jsou „technooptimismus“, reprezentovaný v Československu zejména Radovanem Richtou a jeho spolupracovníky,

<sup>1</sup> Srov. Satterwhite, J. H., *Varieties of Marxist Humanism: Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe*, (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1992), s. 7.

a „dialektický determinismus“, kam lze zařadit například Jindřicha Zeleného, Josefa Cibulku či Václava Černíka.<sup>2</sup> Marxistický humanismus je tak v jistém smyslu užším pojmem než revizionismus (představuje pouze jeho část), zároveň však svým obsahem přesahuje pouhou „revizi“. Preferujeme nicméně výše uvedená označení, jednak proto, že tyto pojmy na rozdíl od výrazu „revizionismus“ nejsou tolik poplatné tehdejší vládnoucí ideologii a jejím denunciacím, jednak jsou historicky přesnější vzhledem k specifickému filosofickému obsahu, který tyto proudy vyjadřovaly. Označení „revizionismus“ je nedostatečné mimo jiné i proto, že oficiální státní ideologie označovala tímto výrazem vskutku leccos, včetně nefilosofických disciplín, a i v rámci marxistického myšlení samého různé proudy: pozitivisticky či scientisticky orientované proudy či dříve směry spojované s II. internacionálou apod., rovněž proto, že sami ti autoři, kteří byli oficiální mocí denunciováni jako revizionisti, se tak sami nejen nevnímali, ale naopak svou interpretaci chápali jako návrat k autentickému, původnímu nedeformovanému, a tedy vlastně naopak ortodoxnímu marxismu. Protikladu ortodoxie–revizionismus je tak vhodné se vyhnout.

Ačkoli marxistický humanismus představuje specifickou filosofickou orientaci v rámci marxistické filosofie, neznamená to, že by byl redukovatelný pouze na oblast filosofie a že by neměl celospolečenský dopad. Vzhledem k tomu, že marxismus v režimech tehdejšího východního bloku postupoval jako ideologie legitimizující tehdejší společenský řád takřka všechny roviny společenského života, byl to právě boj o interpretaci marxismu, který byl jedním z hlavních předmětů ideologického, potažmo politického boje, a dokonce i boje v ekonomických otázkách.<sup>3</sup>

Představoval-li tedy marxistický humanismus původně filosofickou kritiku stalinismu, resp. oficiální podobu marx-leninismu, nezůstala tato kritika pouze v mezích filosofické diskuse, nýbrž vlastní vnitřní logikou rozvíjení problémů a otázek, které si humanističtí marxisté kladli, přerůstala do kritiky společenské, politické a kulturní reality tehdejších státně socialistických zřízení. Marxistický humanismus poskytoval filosoficky koherentní vyjádření kritiky a bázi, o níž šlo opřít konkrétní vznikající

<sup>2</sup> Podrobněji k rozdělení na humanistický marxismus, technooptimismus a dialektický determinismus v poststalinském období v Československu viz Mervart, J., Růžička, J., „*Rehabilitovat Marxe!*“ *Československá stranická inteligence a myšlení poststalinské modernity*, (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2020).

<sup>3</sup> Například hlavní tvůrce ekonomické reformy, jež měla omezit vliv stranické byrokracie na chod ekonomiky, nahradit centrální plánování trhem a zavést koncept společenské samosprávy, Ota Šik (byť jej nelze chápat jako představitele marxistického humanismu) vzpomíná, že při prosazení reformy musel nejprve dokazovat, že „Marx sám nikdy neměl představu o státně řízených a byrokratických podnicích jako o formě socialistického zespolečenštění, [a že] když mluvil o konkrétních formách zespolečenštěné výroby, pak vždy jen o dělnických sdruženích, kooperativních družstvech, kooperativních továrnách atd.“ Jak uvádí Šik dále, „vyzdvihovat Marxovo pojetí proti Stalinovi [tak] mělo rozhodující význam, protože se tím zpochybňovalo dogma o „státním vlastnictví““. Šik, O., *Jarní probuzení – iluze a skutečnost*, (Praha: Mladá Fronta – Polygon, 1990), s. 81.

kritiky v nejrůznějších společenských oblastech: od požadavku decentralizace hospodářského života a vytvoření společenské samosprávy jakožto „svobodného sdružení výrobců“, o němž psal Marx, přes kritiku technokratismu a byrokratismu, až po požadavky svobody v oblasti umělecké a kulturní tvorby apod. Je třeba říci, že tato kritika z pozic marxismu byla v daném prostředí účinnější než jiné formy kritiky. Stěží lze proto přecenit význam, jaký myslitelé hlásící se k marxistickému humanismu měli pro vznik myšlenkového klimatu v šedesátých letech, které podněcovalo k demokratizaci a k vytvoření svobodnějších poměrů v tehdejší Československu a tvořilo myšlenkový rámec a „intelektuální zdroje“<sup>4</sup> pražského jara a socialismu s lidskou tvář. V naprosté většině nesehráli představitelé marxistického humanismu roli pouhých pozorovatelů a teoretiků, ale aktivně vstupovali do tehdejších politických diskusí a ovlivňovali veřejné mínění. Za nejvýznamnější představitele – samozřejmě bez nároku na úplnost a s vědomím určitého zjednodušení – lze označit především Karla Kosíka, Roberta Kalivodu, Milana Machovce, Ivana Svitáka, Egona Bondyho, Vítězslava Gardavského, Lubomíra Sochora, Petra Uhla aj.

Je třeba v této souvislosti zdůraznit, že zaštitění se marxismem nebylo ovšem pro tyto teoretiky pouze taktickou záležitostí, nýbrž humanistický marxismus byl pro ně trvale zakořeněným postojem, kterého se nezřekli ani v období po roce 1968, kdy byli zbaveni možnosti oficiálně publikovat, byli perzekuováni či zvolili emigraci.

Zároveň je třeba v souvislosti s marxistickým humanismem říci (jak uvádí například Satterwhite v již zmiňované knize), že pouze ve třech státech tehdejšího východního bloku (v Československu, Polsku a Maďarsku) a v Jugoslávii (kde zejména v autorech spojených se skupinou *Praxis* získal humanistický marxismus filosoficky velmi fundované vyjádření), tamější myslitelé plně rozvinuli kritický potenciál marxistického myšlení a návrat k Marxovým myšlenkám využili jako základ pro odmítnutí a pro podkopání oficiální ideologie. Vzhledem k jejich společné orientaci a důrazu na člověka jako tvořivý subjekt aktivně proměňujícího prostřednictvím praxe společenské okolnosti a plně realizujícího svůj lidský potenciál v procesu humanizace člověka i skutečnosti (v protikladu k oficiální ideologii pojmající člověka jako pouhý manipulovatelný objekt podřizující se tzv. „železným zákonům dějin“) bývá tato orientace označována právě jako „marxistický humanismus“. Hledání humánní alternativy k dehumanizující zkušenosti stalinismu a poststalinismu bylo jedním z jeho hlavních hybných momentů.

V Jugoslávii a Maďarsku nabyla tato forma myšlenkové orientace na humanistické aspekty Marxova myšlení charakteru pevněji sevřené „školy“ („škola Praxis“, „Budapeštská škola“). V Polsku a Československu se jednalo spíše o volnější okruh vzájemně se ovlivňujících myslitelů, kteří však vstupovali do plodného dialogu s výše jmenovanými školami a zároveň dialogu s humanistickými marxisty na Západě. V případě Československa se jedná zejména o recepci frankfurtské školy, a z ní zejm. o Ericha

<sup>4</sup> Srov. Kusin, Vladimír V., *The Intellectual Origins of the Prague Spring: The Development of Reformist Ideas in Czechoslovakia 1956–1967* (London: Cambridge University Press, 1971).

Fromma či Herberta Marcuseho, výrazněji byl recipován také Roger Garaudy a jiní kritičtí myslitelé z Východu i Západu, zejm. György Lukács a Evald Iljenkov.

Charakter marxistického humanismu se v různých zemích samozřejmě lišil, společným jim byl nicméně návrat k mladému Marxovi a k jeho *Ekonomicko-filosofickým rukopisům*, v nichž tematizuje mj. otázky odcizení a možnosti jeho překonání, význam praxe, humanismu, lidské seberealizace, rozvinutí lidského potenciálu člověka a podrobuje kritice tzv. „hrubý rovnostářský komunismus“. Významnou roli ovšem sehrála i recepce Marxových *Rukopisů Grundrisse*.

V případě Československa není nepodstatné zmínit, že tehdejší cenzura si uvědomovala „nebezpečnost“ raných rukopisů a původně nedovolila jejich vydání. Marxovy *Ekonomicko-filosofické rukopisy* nebyly proto zařazeny do Marxových a Engelsových 39svazkových *Spisů* a mohly vyjít až počátkem šedesátých let, ačkoli v němčině vyšly již v roce 1932. Lze předpokládat, že se tak stalo právě kvůli Marxově důrazu na humanismus, jeho definici komunismu jako „završeného humanismu“, kdy cílem komunistických emancipačních snah má být humanizace člověka, překonání jeho odcizení, rozvoj jeho svobody a možnost jeho činného sebeuplatnění. Tyto teze samozřejmě velmi ostře kontrastovaly s faktickým stavem tehdejší československé společnosti a politikou jejich tehdejších představitelů. Naopak Marxova kritika tzv. „hrubého rovnostářského komunismu“, který podle Marxe „neguje všude *osobnost* člověka“, „nivelizuje rozdíly“, je společností „zevšeobecněné závisti“, kdy společnost, potažmo stát vystupuje vůči jedinci jako „všeobecný kapitalista“,<sup>5</sup> realitu tehdejšího Československa velmi silně připomínal.

Právě tyto motivy Marxovy filosofie se staly nástrojem kritiky a byly nově promyšleny a integrovány s jinými přístupy (existencialismem, fenomenologií, strukturalismem, psychoanalýzou apod.). Rovněž kritika tehdejšího zřízení jakožto státního kapitalismu, kdy stát, potažmo byrokratický aparát strany vystupuje vůči jednotlivci jakožto univerzální kapitalista a vykořisťovatel, byla jedním z předmětů tehdejší kritiky ze strany humanistického marxismu. Tezi, že země východního bloku jsou státním kapitalismem, zastával a teoreticky zdůvodňoval např. Egon Bondy.<sup>6</sup> Proti ní prosazoval „přímou socialistickou demokracii“ a „společenskou samosprávu“ – ostatně podobně jako Karel Kosík, Robert Kalivoda, Ivan Sviták, Lubomír Sochor a další.<sup>7</sup> V politické

<sup>5</sup> Marx, K., *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844* (Praha: SNPL, 1961), s. 90–91.

<sup>6</sup> Viz Bondy, E., *Pracovní analýza a jiné texty* [1969], ed. Petr Kužel, (Praha: Filosofia, 2017).

<sup>7</sup> Socialistická demokracie je podle Kosíka integrální demokracie, nebo není demokracií vůbec. K jejím základům patří podle něj jak „samospráva socialistických výrobců, tak politická demokracie socialistických občanů“. (Viz Kosík, K., „Naše nynější krize“, in: týž, *Století Markéty Samsové* (Praha: Český spisovatel, 1993), s. 36; týž „O dělnických radách – kriticky“, *Plamen*, srpen 1968, s. 165–166.) Podobně rovněž Robert Kalivoda: „Základní otázkou z marxistického hlediska není dovedení parlamentní nepřímé (zastupitelské) demokracie do socialistické podoby, nýbrž rozvinutí přímé demokracie a postupné vytváření předpokladů pro to, aby se tato přímá demokracie mohla postupně přetvářet v socialistickou samosprávu.“ (Kalivoda, R., „O perspektivách socialistické demokracie“, *Rudé právo*, 3. května 1968, s. 3; týž, „Demokratizace a kritické

rovině tak ústila kritika státně kapitalistického či centrálně byrokratického zřízení v podporu konceptu společenské samosprávy, která se v roce 1968 začala zavádět jako jeden z klíčových prvků Šikovy ekonomické reformy, jejímž podstatným prvkem byly tzv. „rady pracujících“.<sup>8</sup>

Mluvíme-li o „humanistickém marxismu“, je třeba říci, že tento směr se nijak neuzavíral do hájemství samotného marxismu, ale jedním z jeho podstatných, ba přímo programových rysů byla jeho otevřenost vůči jiným filosofickým či teoretickým směrům. Cílem bylo, slovy Roberta Kalivody, „proměnit vědomí o skutečné povaze a smyslu marxismu a socialismu, které bylo do té doby beznadějně menšinovou záležitostí“, a prosadit „marxismus jako otevřený systém“. Tato otevřenost byla otevřeností „jak vůči lidem, tak i vůči novým názorům, které mají inovační náboj a obohacují lidské poznání i ideál lidské emancipace“.<sup>9</sup> Nebyla pouze otevřeností vůči „novým názorům“, nýbrž i vůči dřívějším myšlenkovým směrům, jež oficiální státní marxisticko-leninistická ideologie nemohla docenit, a naopak je ignorovala či dokonce potlačovala. Tato otevřenost nebyla jen proklamovaná, ale byla v analýzách jednotlivých autorů z okruhu humanistického marxismu konkrétně realizovaná.<sup>10</sup>

Oblasti teoretického zájmu jednotlivých autorů náležejících do proudu československého humanistického marxismu se samozřejmě lišily. Mezi témata, která však při určité míře zjednodušení byla všem autorům společná, patřilo nové promyšlení vztahu mezi vědou, filosofií a ideologií, dynamické vztahové pojetí skutečností, odvrát od reicentrické

myšlení“, 9. května 1968, *Literární listy*, č. 11, s. 6.). V podobném duchu rovněž Ivan Sviták („Smysl obrody“, *Práce* 19. 5. 1968, s. 5), Lubomír Sochor („Dělnická samospráva – Ano, či ne?“, *Reportér*, č. 23, 1968, příloha, s. iii–xii) či Petr Uhl v knize *Program společenské samosprávy* (Köln: Index, 1982) a celá řada dalších.

<sup>8</sup> Podrobněji se otázkou rad pracujících a Šikovou reformou v roce 1968 zabývám zde: Kužel, P., „The Prague Spring and the Struggle for the Workers' Councils and Self-Governing Socialism“, in: Beranková, J. D., Hauser, M., Nesbitt, N. (eds.), *Revolutions for the Future: May '68 and the Prague Spring* (Lyon: Suture Press, 2020), s. 162–193.

<sup>9</sup> Kalivoda, R., „Zpráva o Josefu Zumrovi a české filosofii“, *Filosofický časopis* 61, 2013, č. 2, s. 269.

<sup>10</sup> Robert Kalivoda například podnětným způsobem s marxismem propojil vlivy strukturalismu, freudovské psychoanalýzy a myšlení meziválečné avantgardy; marxovskou metodu také plodně aplikoval na zkoumání historického materiálu, zejm. husitství. Karel Kosík zase poukázal na význam české radikální demokracie v 19. století ve své práci *Česká radikální demokracie a ve své Dialektice konkrétního* inspirativním způsobem zpracoval vlivy fenomenologie a existencialismu a ukázal jejich význam pro marxistickou antropologii. Podobnou otevřenost vůči jiným filosofickým tradicím nacházíme i u Milana Machovce, který se zase vrátil k velkým postavám minulosti české (Hus, Dobrovský, Palacký, Masaryk) i evropské (Ježíš, sv. Augustin) a rozvíjel na evropské úrovni – ještě před Rogerem Garaudyem – od roku 1962 dialog mezi křesťanskými teology a marxisty na evropské úrovni. Tohoto dialogu se účastnil rovněž Egon Bondy, který svou pozdější filosofii obohacoval o teologické kategorie a zároveň i o vlivy čínské a indické filosofie, jejichž dějiny a jejichž význam později zprostředkoval československým čtenářům v několika monografiích (*Čínská filosofie; Indická filosofie, Buddha*). Onu výše zmiňovanou otevřenost vůči jiným tradicím by bylo samozřejmě možné demonstrovat na celé řadě dalších autorů a příkladů.

ontologie (a vytváření ontologie vztahové, procesuální), kritika metafyziky, překonání subjekt-objektového vztahu, zdůraznění relativní autonomie umění a vůbec celé tzv. nadstavby vůči ekonomické základně, a zejména nové promyšlení problematiky člověka a jeho vztahování se ke světu a promyšlení možností jeho emancipace.

Tyto antropologické motivy jsou předmětem jak například Machovcovy knihy *Smysl lidského života*, tak tvoří rovněž základní tematiku Kosíkovy *Dialektiky konkrétního*, jež ostatně nese podtitul *Studie o problematice člověka a světa*. Společně s Kalivodovou knihou *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, která přináší zásadní a originální marxistické pojetí člověka, a Bondyho *Útěchou z ontologie*, která zase vytváří neméně zásadní a originální ontologickou koncepci,<sup>11</sup> představují tyto knihy jedny z filosoficky nejfundovanějších projevů československé marxistické filosofie šedesátých let.

Kosík ve výše zmiňované *Dialektice konkrétního* formuluje marxistickou ontologii a pojetí člověka, na jejichž základě je možno uchopit skutečnost jako tzv. „konkrétní totalitu“, jakožto specifický a konkrétní systém vztahů, dialektických vazeb a zprostředkování mezi jevem a podstatou, který nevystupuje vůči člověku primárně ve formě objektu nazírání, nýbrž jako jeho vlastní výtvar, jako zpředmětnění jeho praxe. Proti konkrétní totalitě klade Kosík „svět pseudokonkrétnosti“, který je třeba destruovat a vytvořit skutečně lidskou společnost.

Svět pseudokonkrétnosti podle Kosíka představuje soubor jevů a představ, které naplňují každodennost a které jsou výtvořem a ideologickými formami z fetišizované praxe (do níž patří mj. „obstarávání“ a „manipulace“), přičemž však tyto výtvořiny nabývají zdání samostatnosti a přirozenosti. Jsou vnímány jako *danosti*, nikoli jako výsledky praxe člověka, byť z fetišizované. Ve světě pseudokonkrétnosti, říká Kosík, se jevová stránka věci pokládá za samu podstatu a rozdíl jevu a podstaty tak mizí.<sup>12</sup> Destrukce pseudokonkrétnosti se proto podle Kosíka uskutečňuje jako: „1. revolučně kritická praxe lidstva, která je totožná s humanizací člověka [...]; 2. dialektické myšlení, které rozpouští z fetišizovaný svět zdání, aby mohlo proniknout ke skutečnosti a k ‚věci samé‘; 3. realizace pravdy a vytváření lidské skutečnosti v ontogenetickém procesu, protože pro každé lidské individuum je svět pravdy současně jeho vlastním výtvořem jako společensko-historického individua. Každé individuum si musí *samo a bez zastoupení* (zdůrazněno Kosíkem) osvojit kulturu a svůj život.“<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Bondyho kniha – v níž vytváří tzv. nesubstanční ontologický model, který má být vypracováním marxistické ontologie a zároveň fundamentální kritikou ontologie engelské – je především v poslední rovině zdůvodněním svobody člověka a možnosti jeho sebetvoření, zdůvodněním možnosti tvoření tzv. „ontologicky nového“ a lidské „ontotvornosti“ a tázáním se po ontologických předpokladech smysluplnosti jeho existence. Je zároveň kritikou jakýchkoliv teleologických zákonů či rigidního determinismu, který by člověka redukoval do pozice determinovaného a manipulovatelného kolečka společenského systému.

<sup>12</sup> Kosík, K., *Dialektika konkrétního. Studie o problematice člověka a světa* (Praha: Academia 1966), s. 12.

<sup>13</sup> Tamt., s. 17.



Podle Kosíka, jak se vyjadřuje v eseji „Naše nynější krize“, dosavadní politický systém vše zatemňoval. Prvním krokem k překonání této krize je proto odstranění této mystifikace.<sup>14</sup> *Dialektika konkrétního*, která má být mimo jiné analýzou odstranění pseudokonkrétnosti jako systému všeobecné mystifikace, kdy člověk místo toho, aby byl pojmán jakožto subjekt, jakožto aktivní tvůrce skutečnosti, je redukován do pozice manipulovatelného objektu či na úroveň utilitární praxe obstarávání a konzumu.

Humanistický marxismus nejen v *Dialektice konkrétního*, nýbrž i v dílech ostatních autorů, které jsme zmínili, má být kritikou systému z fetišizované praxe a filosofickým vyjádřením požadavku *lidského světa*. Je tedy kritikou obou systémů tehdy rozděleného světa – ostatně stejně jako díla představitelů humanistického marxismu na Západě (Fromm, Marcuse, Garaudy, Lefebvre aj.). Na obecné rovině lze říci, že to bylo právě rozpracování pojmu praxe, kterým československý humanistický marxismus pravděpodobně nejvíce ovlivnil směřování východoevropského marxismu. Svým způsobem tak navazoval na Lukácsův obrat v marxistické filosofii. Nicméně zatímco pro Lukáče praxe znamenala především revoluční řešení společenských antinomií, českoslovenští marxisté chápali praxi širěji – jako podstatně lidskou tvůrčí aktivitu, jejíž existenciální analytiku se pokoušeli rozpracovat.

Jestliže tedy československý humanistický marxismus byl původně (v druhé polovině padesátých let) kritickou reakcí na stalinské pojetí filosofie, vědy, společnosti a člověka, a byl tak bezprostředně svázán s prostředím, z něhož vzešel, v šedesátých letech 20. století začíná výrazněji přesahovat tuto půdu a stává se (především díky dílům Karla Kosíka, Roberta Kalivody, Milana Machovce a Ivana Svitáka) předmětem mezinárodního teoretického zájmu, jenž trvá v podstatě dodnes, a tvoří tak komplement jak marxistického humanismu rozvíjeného v Polsku, Maďarsku a Jugoslávii, tak i mimo prostor tehdejšího východního bloku, zejména v Německu, Francii a Itálii.

<sup>14</sup> Kosík, K., „Naše nynější krize“, in: *týž, Století Markéty Samsové* (Praha: Český spisovatel, 1993), s. 25.