

Alternativa Rudolfa Bahra jako teoretický prostor pro reflexi středoevropské marxistické filosofie 60. let

Rudolf Bahro, *Alternativa. Ke kritice reálného socialismu* (Praha: Filosofia, 2020), 535 s. ISBN: 978-80-7007-619-4

V díle *A Theory of Modernity* charakterizovala maďarská filosofka Agnes Heller moderní kondici lidského vědomí a civilizace za použití metafory vlakové stanice. Současnost je prý v každé přítomné chvíli jako vlaková zastávka, na které lidstvo čeká na svoji příležitost chytit některý z rychle projíždějících vlaků směrem do budoucnosti. „Bytí v přítomnosti“ je pouze přechodnou fází, skutečně rozhodující je obraz budoucnosti, imaginace cíle, ke kterému chceme v jednom z našich rychlovlaků dospět.¹ Marxismus je jednou z vlakových souprav. Vedle liberálního proudu myšlení představuje nejvýznamnější koncept revoluční, modernistické obrazotvornosti, schopný načrtnout ideál emancipace jako velmi žádanou představu modernistického cíle. Na své cestě k vytčené destinaci čelil „vlak marxismu“ mnoha nečekaným vykolejením, poruchám a změnám na trase.

Rudolf Bahro, východoněmecký teoretik emancipace, filosof a intelektuál, nepochybně patřil k těm, kdo se pokusili včas přehodit „výhybku“ revoluční teorie a zajistit, aby pomyslný „vlak“ marxistické modernity pokračoval v cestě v souladu s původními předpoklady, jak je ve svých dílech načrtl Karel Marx.

Bahro (1935–1997) je považován za *čelného německého ekosocialistu*.² Ekonom Domenico Mario Nuti v jeho díle četl náznaky trockistických představ.³ Řada kritiků jej naopak s ohledem na jeho myšlenkový vývoj v osmdesátých letech pokládá za představitele jakési formy „spirituálního ekofašismu“.⁴ Erazim Kohák uváděl Bahrovu veřejnou činnost jako příklad, kdy se ekologická etika stává ideologií.⁵ Bahro, jeden z „ideových

¹ Agnes Heller, *A Theory of Modernity* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 1999), s. 7.

² Andrew Heywood, *Politické ideologie* (Praha: Eurolex Bohemia, 2005), s. 272.

³ Domenico Mario Nuti, „Rozpory socialistické ekonomiky a marxistická interpretace“, in Jiří Kameníček, Karel Kouba, *Trh versus plán – půl století sporů* (Praha: Karolinum, 1992), s. 131–148, zde s. 133.

⁴ Janet Biehl, *Ekofašismus: poučení z německé zkušenosti* (Olomouc: Votobia, 1999), s. 66.

⁵ Erazim Kohák, *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky* (Praha: SLON, 1998), s. 148.

otců“ evropských Zelených, domýšlel rozpory poststalinského socialismu do globálních důsledků, se všemi jejich rozpory. Sám byl více než kontroverzní osobností, pohybující se na křehkém rozmezí socialistické emancipační utopie a vypjatého romantického protestu. Ačkoli bylo jeho myšlení často předmětem nejostřejších odsudků, s jeho vlastní, autentickou podobou se dosud česká veřejnost neměla možnost blíže seznámit.

V pražském nakladatelství Filosofía vyšel první český překlad Bahrova zásadního díla *Alternativa*, a sice jako čtvrtý titul podnětné ediční řady Emancipace a kritika. V češtině tak poprvé vychází dílo, které svého času filosof Herbert Marcuse označil za „nejdůležitější přínos k marxistické teorii a praxi za několik desítek let“.⁶ Bahro koncipoval *Alternativu* jako celek o třech částech. Zatímco první díl *Alternativy* nazvaný „Fenomén nekapitalistické cesty“ je rozbohem marxistické pozice vůči realitě státně-průmyslové společnosti a analýzou teoretických předpokladů marxismu ve vztahu k epoše vrcholného industrialismu, největší pozornosti se dostalo části druhé. Pod titulem „Anatomie reálného socialismu“ zde Bahro podal velmi obsáhlou kritickou analýzu celku výrobních a administrativních poměrů reálně existujících soudobých společností státního socialismu. Konečně následuje část třetí, závěrečná, souhrn vlastního Bahrova programu. Tato část nese název „Ke strategii komunistické alternativy“.

Redakce nakladatelství Filosofía se jistě mohla spokojit s vydáním vlastního díla „o sobě“. Kompozice titulu je však navíc doplněna o úvodní studii historika a sociologa Stanislava Holubce „Byl Bahro alternativou?“, která v rámci titulu velmi dobře funguje jako vstupní souhrnná studie o Bahrově životě a díle. Stanislav Holubec velmi detailně popisuje okolnosti vzniku *Alternativy*, zasazuje vznik textu do kontextuálního sledu dějin myšlení a politiky, věnuje se také otázkám kritické recepce díla po jeho vydání v NSR roku 1977, ale především „diskutuje vlastní obsah alternativy“ za pomoci systematicky vytyčených 25 klíčových tezí (s. 42). V pětadvaceti bodech tak Holubec podává sumarizační přehled nejdůležitějších milníků Bahrovy filosofie, kriticky (s využitím důkladné znalosti literatury) analyzuje Bahrův pojmový aparát, předpoklady jeho vzniku, typizuje některé zjevné rozpory v Bahrově argumentaci, které se jeví jako více zřetelné teprve z hlediska postmoderní současnosti. Sama o sobě Holubcova studie o Bahrovi figuruje jako příklad funkční aplikace metody intelektuálních dějin na celek analyzovaného díla.

Není mým záměrem replikovat na tomto místě všechno, co již v rámci samostatné úvodní studie bylo zachyceno a analyzováno Stanislavem Holubcem. Orientuji se spíše na komparaci některých momentů Bahrova myšlenkového odkazu s dobovou názorovou pozicí vybraných československých marxistických autorů a s ideovými trendy, které v okamžiku vydání *Alternativy* v Československu stále ještě rezonovaly a zanechávaly ve zdejším ideově-politickém diskurzu svůj zřetelný otisk. Zamýšlím takto Rudolfa Bahra typizovat jako autora, který byl inspirující, provokativní i nezaměnitelným způsobem

⁶ Ralf Georg Reuth, *První život Angely M.* (Praha: Ikar, 2013), s. 88.

„nový“ také ve vztahu k vlastní československé tradici marxistického myšlení, přestože sám byl s myšlením zde uvedených českých a slovenských autorů obeznámen nejspíše jen velmi málo anebo vůbec. Charakteristika analogií nebo protikladů mezi Bahrovým stylem marxistické politické a sociální kritiky a tehdejší československým kontextem musí být nutně omezená na rovinu několika zmíněných příkladů, přesto po mém soudu může pomoci identifikovat Bahra jako myslitele ve vztahu k širší oblasti střední Evropy.

Rudolf Bahro v univerzu marxistické filosofie

Intelektuálové typu Rogera Garaudyho se v polovině šedesátých let mohli snadno vcítit do postavení někoho, kdo budí „šípkovou Růženku marxistické filosofie“ po mnohaletém dogmatickém spánku.⁷ Role Rudolfa Bahra byla zásadně jiná. Jeho intelektuální potřeba obrodit marxismus měla svůj základ v traumatickém prožitku konce pražského jara a jako taková se rodila z rány, kterou po sobě zanechaly intervenční armády.⁸ Nemohla se proto již opírat o entuziasmus z revize marxistického myšlení, ovládající středoevropskou marxistickou intelektuální scénu v polovině šedesátých let 20. století. Revizionismem ostatně Rudolf Bahro svým způsobem pohrdal. Ve zjevné narážce na rakouského marxistu Ernsta Fischera považoval obsáhlou diskusi o tom, „co Marx skutečně řekl“,⁹ za neplodnou argumentaci, za pouhý přehled „scholastických“ citátových bitev (s. 108). Od počátku tak jeho *Alternativa* rostla z tragických kořenů. Byla teorií nutné revolty proti dosavadním podmínkám materiální i intelektuální produkce. Byla reakcí na krizi socialistického modelu emancipace, kterou Bahro cítil po 21. srpnu 1968.¹⁰ Zcela tak postrádala ten nádech humanistického optimismu, založeného na technologické expanzi, jehož vliv nezapírá např. monografie *Člověk a svět* slovenského marxisty Rudolfa Šímy.¹¹ Ten v reakci na technický a vědecký optimismus na konci šedesátých let snil o osvojení *kosmocentrických* smyslů – se stále se rozšiřujícím poznáváním a dobýváním vesmíru měl podle jeho názoru člověk odkrývat hlubinně-psychologickou rovinu své existence a osvojovat si paranormální a parapsychologický „šestý“ smysl jako novou úroveň překonání pouze vrozených, geocentrických smyslů.¹² Takový optimismus Bahro nesdílel. Obával se „slepé hry subalterních egoismů“, nesolidárního spěchu lidských atomizovaných individuí až do „bodu, z něhož už není návratu“ (s. 330). Technokratické snění o dobývání jiných planet považoval za plýtvání nenahraditelnými zdroji a za jednu z vůbec nejnebezpečnějších iluzí (s. 338). Bahrův marxismus byl na rozdíl od

⁷ Roger Garaudy, *Marxismus 20. století*, přel. Jiří A. Pechar (Praha: Svoboda, 1968), s. 5.

⁸ Martin Franc a Stanislav Holubec, *Mladí, levice a rok 1968* (Praha: nakladatelství BCS, 2009), s. 42.

⁹ Ernst Fischer, *Was Marx wirklich sagte*, (Viedeň: F. Molden, 1968).

¹⁰ Milan Hübl, *Cesty k moci* (Praha: Naše vojsko, 1990), s. 50.

¹¹ Rudolf Šíma, *Člověk a svět* (Bratislava. Epocha, 1969).

¹² *Ibid.*, s. 169.

Šimova pojetí výhradně *geocentrický* a zároveň skeptický vůči kvantitativnímu progresu ekonomiky, který by mohl vést až k neobyvatelnosti planety (s. 338).

Do jisté míry je symptomatické, když se Bahro, pocházející ze silně nábožensky založené protestantské rodiny, přirovnával k postavám typu Luthera, k heretikům nebo mučedníkům německé reformace.¹³ Jeho přirovnání marxisty Ernsta Fischera k druhu středověkých scholastických intelektuálů prozrazuje, že pokládal tendenci marxistického revizionismu za příliš abstraktní a teoretizující pokus o napravení „lidské situace“, navíc zjevně za pokus vycházející z již vývojově překonaných fází marxistického humanismu. Fischerova moralizující pozice, typická v jeho percepci romantismu jako trvalé touhy po „stále větší plnosti života“,¹⁴ se charakteristicky vztahovala k literární abstrakci jakožto k obrazu setrvalé lidské revolty proti realitě odcizení. Nutně patetický náhled totality tragického lidství, s nímž se setkáváme u romanticky laděných intelektuálů Fischerova druhu,¹⁵ byl Bahrovu myšlenkovému univerzu cizí. Toto univerzum (ovšem jen ve vztahu k Bahrově *Alternativě* samé) bychom s ohledem na jeho environmentálně-kritickou povahu a výrazné zaujetí pro ekologické problémy mohli definovat jako geocentrický a materialistický reálný utopismus, vzdálený v jistém smyslu utopicko-romantické povaze marxistického libertinismu, jak jej představoval Fischer či v československém kontextu Robert Kalivoda.¹⁶

V *Alternativě* se Bahro zaobírá především otázkou, jak účinně reorganizovat zažitý způsob dělby práce a distribuce statků tak, aby tyto ekonomické pilíře sloužily rozvoji lidských emancipačních zájmů, tedy vnitřnímu růstu lidských osobností, plnému vývinu možností lidské seberealizace (s. 347). Žádá kulturní revoluci, která konečně všem bez rozdílu zajistí plný přístup ke všem dostupným kulturním a intelektuálním hodnotám, požaduje demokratizaci procesu vzdělávání, včetně zajištění neomezeného přístupu k nejvyššímu stupni vzdělání akademického vysokoškolského typu (s. 349). Takto doufá přeměnit společnost v celek „veskrze filosoficky sebevědomých jedinců“ (s. 351).

Vzestup člověka musí být cestou do nitra, nikoli pouhým doplňkem extenzivního ekonomického růstu, kulturní revoluce se musí stát jasnou alternativou vůči konzumní revoluci očekávání (s. 341). Zde se Bahro zdánlivě shoduje s romantickou linkou marxistické filosofické antropologie, jeho revoluční orientace je a priori orientací na kulturní zájmy člověka. Obdivuje Sigmunda Freuda jako někoho, kdo objevil *dialektiku duše* a stanovil zákony formování lidské individuality (s. 366). Bahrův zájem o přebytečné vědomí, o kapacitu psychické energie, kterou lze použít při plné kulturní transformaci lidstva, jej přibližuje koncepci *totálního člověka* českého marxisty Milana Průchy. Průcha pracuje s konceptem svého totálního člověka jako s představou individua, které se

¹³ Holubec, „Byl Bahro alternativou?“, s. 37.

¹⁴ Ernst Fischer, *Původ a podstata romantismu*, přel. Alexej Kusák (Praha: NPL, 1966).

¹⁵ Jiří Hájek, *Lidská situace: kritické stati* (Praha: Československý spisovatel, 1966), s. 28.

¹⁶ Robert Kalivoda, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus* (Praha: Československý spisovatel, 1968), s. 123.

aktivně podílí na celé škále materiálních i duchovních hodnot, jimiž společnost disponuje,¹⁷ zcela ve smyslu Bahrova požadavku kulturní revoluce. Bahrova teze „Všichni lidé musí získat reálnou možnost *přístupu* ke všem podstatným oblastem *činnosti*“ (s. 348) se nepochybně dovolává totožných pramenů marxistického myšlení, ze kterých při imaginaci totálního člověka vycházel také Milan Průcha.

Bahro však důsledně (a to jej odlišuje od marxistických revizionistů typu Ernsta Blocha, Ernsta Fischera, Györgye Lukáče nebo třeba Jiřího Hájka) adresoval programovou vizi své kulturní revoluce s ohledem na úroveň těch vědeckotechnologických prostředků, kterými v daném období disponovala společenská institucionální báze. Zatímco například Lukács vědomě (inspirován německou sociologickou školou) *transponoval* některé prvky marxistického materialismu do filosofického idealismu,¹⁸ zůstává Bahro s ohledem na svůj nutný environmentální geocentrismus důsledně materialistickým. Kritizoval niternou romantickou potřebu některých intelektuálů „raději vědět a být než vlastnit“ (s. 355) a jeho zaměření na možné modely výrobní reorganizace a reformy práce odhaluje partikulární, ale zřetelné technokratické momenty celkového reformního programu *Alternativy*.

Mezi dvěma soudobými myšlenkovými polaritami marxistické filosofické utopie, tedy technooptimistickým kosmocentrismem a romanticko-existenciálním marxistickým humanismem, zaujímal Rudolf Bahro svéráznou pozici, vycházející v zásadě z konceptu vědeckotechnické revoluce, diskutovaného v zemích sovětského bloku a populárního zvláště v tehdejší ČSSR. Zatímco však Radovan Richta spatřoval vrchol této revoluce v „automatické produkci automatů“¹⁹ a prognózoval takto konečné završení specializovaného produkcionismu, bylo podle Bahra naopak nutné stále platnou perspektivu neustálého růstu produkce neodkladně přehodnotit (s. 343).

„Extenzivní fáze lidstva tak jako tak skončí, ať po dobrém, či po zlém“ (s. 341), varoval. V rozporu s očekáváním technooptimistů Bahro předvídal, že komunistická společnost, sociální útvar a asociace budoucnosti bude muset být útvarem kvantitativně umírněným, velmi ostražitým ohledně reprodukce nástrojů a materiálních statků (s. 340). Vůdčím elementem takové společnosti měla být především substanciální idea emancipace, založená na konsenzu všech tříd a vrstev společnosti o nutnosti překonání všeobecné krize (s. 335). Aby však bylo nutné najít konsenzus ohledně sdílených potřeb emancipace, bylo nejdříve zapotřebí překonat falešné vědomí, staré fetišizované vědomí denních zvyků a praxe. „Organizace strany,“ varoval Bahro, „nyní konzervuje zastaralý obraz světa a zastaralý model jednání“ (s. 322). A dále uzavíral: „dnešní organizace strany je strukturou aktivně produkuje masové falešné vědomí“ (s. 322). Bylo tedy zřejmé, že

¹⁷ Milan Průcha, *Kult člověka* (Praha: Svoboda, 1966), s. 18.

¹⁸ György Lukács, *Metafyzika tragédie*, ed. Růžena Grebeníčková, přel. Eva Hartlová (Praha: Československý spisovatel, 1967), s. 8.

¹⁹ Radovan Richta, *Civilizace na rozcestí: Společenské a lidské souvislosti vědeckotechnické revoluce*. (Praha: Svoboda, 1969), s. 31.

kolektivní organizace strany za daných podmínek reálně existujícího státního socialismu nemohla naplnit podstatné úkoly společenské emancipace. V kritice falešného vědomí se přitom Bahro fakticky shodoval se závěry filosofa Jiřího Hermacha, pro něhož jediné „pohybu schopná pravdivost“ byla základním nárokem na řídicí práci.²⁰ Bahrův pokus o typizaci substantiální ideje neméně připomíná Kosíkovu kritiku světa pseudokonkrétnosti a pokus o vytyčení reálné dialektiky „konkrétní totality“ jako snahy o poznání „totálního“ obrazu skutečnosti.²¹

Souhrnná snaha o další komparaci myšlenkové pozice R. Bahra s ideovým univerzem marxistické filosofické antropologie v Československu by neměla přehlédnout následující rozdíly: zejména Bahrův přístup postrádá znaky typického emancipačního a civilizačního optimismu, jaký u poststalinských autorů vidíme např. ve Strumilinových *Cestách ke komunismu*,²² dále v *Komunismu a proměnách lidského života* Radovana Richty²³ nebo konečně v Šímově titulu *Člověk a svět*. Podobně jako byl Karel Kosík skeptický vůči snahám nejrůznějších teorií sociálního subjektivismu uzavřít člověka do předem vymezené a subjektivně chápané sociálnosti jako bytost „pouze“ sociální a bez dalších přesahů,²⁴ byl také Rudolf Bahro ostražitý vůči snahám stejného subjektivismu o zkratkovité, příliš rychlé a na nějakém evidentním vzorci založeném řešení „lidské otázky“.

Bahro a problém udržitelnosti v marxistické perspektivě

Antropologismus, existenciálně laděný humanismus a přísně vědecky orientovaný technooptimismus jsou subjektivismy, které chtěl Bahro překonat konkrétní totalitou své ekologicky orientované kulturní revoluce. Otázka ekologické udržitelnosti dalšího vývoje vědeckotechnické revoluce byla v době vydání *Alternativy* živě diskutována i v tehdejší Československu. Ani zde nezůstala zpráva Římského klubu *Meze růstu* z roku 1972 bez odpovědi. Miloš Holý varoval roku 1975 před konflikty mezi společnostmi a jejím životním prostředím. „Je proto úkolem vědeckých pracovníků, aby hledali způsoby, jak využívat zdrojů nejen v souladu s nezbytným růstem ekonomiky společnosti, ale též v souladu se zdravým životním prostředím, v němž musí probíhat veškeré změny jen v takové míře, aby se jim společnost stačila přizpůsobit“,²⁵ nabádal v úvodu knihy *Společnost a životní prostředí* (1975). Miloš Černý zase ve svém *Životním prostředí pro člověka* (1973) míní, že „představa technického perfekcionismu se hluboce mívá

²⁰ Jiří Hermach, *Filosofie a řízení: Několik základních problémů řízení vývoje socialismu* (Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965), s. 89.

²¹ Karel Kosík, *Dialektika konkrétního: Studie o problematice člověka a světa* (Praha: ČSAV, 1963), s. 30.

²² Stanislav Gustavovič Strumilin, *Cesty ke komunismu*, přel. Svatopluk Tikal (Praha: SNPL, 1959).

²³ Radovan Richta, *Komunismus a proměny lidského života* (Praha: Československá společnost PZV, 1963).

²⁴ Kosík, *Dialektika konkrétního*, s. 157.

²⁵ Miloš Holý a kol., *Společnost a životní prostředí* (Praha: Svoboda, 1975), s. 7.

se skutečnými potřebami člověka“.²⁶ Vladimír Čech potom hovořil přímo o porušení rovnováhy mezi člověkem a přírodou a o ochraně životního prostředí jako o „*centrální otázce našeho věku*“.²⁷

Samo vyzdvížení ekologické problematiky není tím, co je u Bahra nějak zásadně nové nebo revoluční. Převratným je spíše emancipační a demokratizační kontext, na jehož základě Bahro vědomě překročil kompromisní a technokratickou rétoriku *Mezí růstu*. Ze soudobých marxistických teoretiků Rudolf Bahro pravděpodobně nejzřetelněji akcentoval nutnost splynutí antropologicko-humánního rámce lidské existence s realitou holistického ekosystému. Akcentoval též nutnost dialektické jednoty rozvoje společenské praxe a soustavné péče o životaschopný, autentický přírodní celek ekosystému. Jeho teze lidského růstu jako „cesty do nitra“ byla analogickou marxistickou koncepcí a odpovědí na souběžně se rozvíjející mnohoznačný proud spirituality typu New Age. Podobně jako např. Timothy Leary, Ram Dass nebo Alan Watts považoval také Bahro vědomí (v jeho případě a v souladu s marxistickou analýzou tzv. „přebytkové“ vědomí) za revoluční nástroj boje proti sociálnímu a kulturnímu panství byrokratických aparátů.

Diskurz geocentrické a materialistické reálné utopie, který Rudolf Bahro pomohl formovat, byl v době svého vzniku pokusem o reintegraci marxistické utopie tváří v tvář technokratické aparativní politice režimů státního socialismu. Přechodný, křehký triumf neoliberálního projektu v poslední čtvrtině 20. století dočasně svědčil o „nepotřebnosti“ takové utopie, o jejím údajném překonání. Naše současná situace je však více než čímkoli jiným typická dezintegrací politického středu.²⁸ Mluví se o potřebě a možné podobě postliberální praxe.²⁹ S příznačnou naléhavostí se skloňuje termín zelené revoluce, související s přechodem do „éry klimatu“.³⁰ Ve světle výzev, které tato revoluce nutně přinese, se Bahrův důraz na „převrat celého subjektivního způsobu života mas“ (s. 333) jeví být více než aktuálním. A to o to více, nakolik Bahro akcentoval nutnost organického spojení ekologicky šetrné kulturní revoluce s důslednou a širokou demokratizací společenského institucionálního rámce.

Závěr

Alternativa Rudolfa Bahra reprezentuje významné strukturální diskurzivní změny teoretického konceptu marxistického humanismu a revizionismu v průběhu šedesátých a sedmdesátých let dvacátého století. Poststalinská marxistická filosofie zachovávala ve

²⁶ Miloš Černý a kol., *Životní prostředí pro člověka* (Praha: Academia, 1973), s. 14.

²⁷ Vladimír Čech, *Péče o životní prostředí* (Plzeň: Vysoká škola strojní a elektrotechnická, 1978), s. 3.

²⁸ Timotheus Vermeulen, *Poznámky k metamodernizmu* (Praha: Spolek přátel Psího vína, 2017), s. 21.

²⁹ Patrick J. Deneen, *Proč selhal liberalismus* (Praha: Academia, 2019), s. 149.

³⁰ Thomas L. Friedman, *Horký, zploštělý a přelidněný: proč potřebujeme zelenou revoluci*, přel. Olga Kovářová (Praha: Academia, 2010), s. 198.

svém emancipačním narativu důsledně antropocentrickou linii, tíhla k subjektivnímu antropologismu a ve své romantické poloze i k jistému existenciálnímu, tragickému lyrismu (György Lukács nebo Ernst Fischer, u nás Jiří Hájek, částečně Milan Machovec), anebo naopak k technokratickému kalkulu a produkcionismu, jak je to patrné v techno-optimistických vizích chruščovovské éry nebo v Richtově konceptu vědeckotechnické revoluce. Oba tyto trendy přitom stále vycházely z té fáze utopismu, která počítala s triumfem a jasnou všestrannou dominancí socialistického tábora. Bahrova *Alternativa* vznikala v období po pražském jaru, které se ve svém důsledku jevilo jako chronická krize stranických aparativních struktur a instituce komunistické strany jako takové. Marxistická Bahrova analýza vyvodila z „krizového vývoje“ komunistického stranictví a utopismu patřičné důsledky. Předně Bahro odmítl klasický narativ socialistického progresivismu a produkcionismu jako zastaralý a jako typ falešného vědomí, které stojí v cestě lidské emancipaci. Tuto emancipaci Bahro vytyčil jako přednostní a konkrétní cíl socialistického revolučního hnutí, odmítl však další růst extenzivního hospodářství jako ekonomicky a společensky nemožný a emancipaci chápal jako „cestu niterného růstu“, spočívající v navyšování možností seberealizace.

Rudolf Bahro takto svébytným způsobem sjednocoval jinak kontradiktorní revoluční narativ poststalinismu, když reinterpretoval pojem lidské emancipace s odkazem na existenční strukturu vyššího řádu – holistický přírodní ekosystém, který nutně přesahuje antropocentrické určení. Pouze ze synergické, kontaktní a dialektické vazby k celkové struktuře světového ekosystému může vzejít model emancipace, který bude důsledně demokratický a zároveň maximálně šetrný. Bahrova marxistická koncepce lidské emancipace jako aktivního osvojování lidského „přebytkového“ vědomí navíc docházela k podobným závěrům jako některé proudy anglo-americké kontrakultury a také dnes – v postliberálním období – může myšlenkové univerzum *Alternativy*, univerzum geocentrické a materialistické reálné utopie, poskytnout žádané nové společenské praxi některé funkční podněty.

Ondřej Holub