

Marxistická eschatologie a tendence věd o člověku v poststalinském Československu

Ondřej Holub

MARXIST ESCHATOLOGY AND THE TENDENCIES OF HUMAN SCIENCES IN POST-STALINIST CZECHOSLOVAKIA

The paper traces the genesis and development of post-Stalinist Marxist eschatology, particularly in relation to its tendency to capture and describe aspects of extra-sensory, metaphysical and parapsychological experience. With its subject defined this way, the paper seeks to chart a continuity between the reformist period of “post-Stalinist” philosophy and the period of Czechoslovak normalization. It aims to highlight some lesser-known aspects of 20th-century Marxist utopianism within the broader context of the intellectual history of Marxism.

KEYWORDS:

Marxist philosophy; Marxism; post-Stalinism; history of thought; emancipation; transcendence

V srpnu 1969 vyšla v nakladatelství Epocha práce slovenského marxisty Rudolfa Šímy s názvem *Človek a svet*.¹ Teze, které v ní bratislavský intelektuál představil, byly smělé: Člověk vstupuje do vesmíru, objevuje jej a polidšťuje. K tomu mu ale nestačí jeho pět *geocentrických* smyslů. Vesmírným horizontům porozumí jen tehdy, osvojí-li si *kosmocentrické* smysly a postoje.² Jejich postupné nabytí může odkrývat mnohá překvapení a vést k přijetí toho, co ještě včera bylo z hlediska geocentrických smyslů považováno za nemožné. *Mimologické* a transcendentní aspekty lidské zkušenosti, které kdysi byly jen předmětem náboženského a okultního snění, se brzy mohou stát běžným lidským potenciálem. Marxistická filozofie člověka proto nesmí mimologický řád lidské zkušenosti opomíjet.³ Šíma ostatně nebyl sám, kdo podobný vývoj antcipoval. Že si vstup člověka do kosmu vyžádá „přebudování našeho myšlení, cítění, poznání a praxe z hledisek geocentrických na hlediska kosmocentrická“, předvídal již roku 1966 v práci *Filosofie a současnost* filozof Jiří Cvekl.⁴

Šíma nadto uvažoval o „dialektickém spojení scientismu a antropologismu“, ve kterém se „světlo lidského rozumu obohacuje teplem lidského srdce“.⁵ Taková synergie mění celý vztah k materiální skutečnosti. Jednostranný důraz na empirii je minulostí. Marxistické filozofii člověka se otevírají nové možnosti pochopit „smysl, hodnotu, význam a cíl lidského snažení“.⁶ Nový rozměr poznání sjednocuje všechny metodologické aspekty věd o člověku do podoby totálního porozumění jeho existenci.⁷ Fakticita

1 Rudolf ŠÍMA, *Človek a svet*, Bratislava 1969.

2 Tamtéž, s. 168–169.

3 Tamtéž, s. 170.

4 Jiří CVEKL, *Filosofie a současnost*, Praha 1966, s. 69.

5 R. ŠÍMA, *Človek*, s. 209.

6 Tamtéž, s. 208.

7 Tamtéž, s. 209.

a kvantifikace se doplňují subtilními formami chápání lidské skutečnosti. Do centra pozornosti se dostává vše, co člověka v jeho fyzické existenci přesahuje, co je mu tajemstvím i hodnotou a co dosud zakoušel jen formou spirituálních, mimosmyslových prožitků.⁸

Tendence marxistické filozofie člověka k vyjádření totality lidského bytí předurčuje tuto filozofii k tomu, aby byla skutečně univerzální filozofií, schopnou integrace a završení veškeré humanistické filozofie.⁹ Marxistická antropologie tím získává určitý eschatologický rys. Stává se *hoministickou eschatologií*, schopnou nabídnout ucelenou perspektivu lidské emancipace a vést dialog se soudobými směry teologicky a nábožensky orientovaného humanismu.¹⁰

Nárys marxistické filozofie člověka jako už v principu eschatologické nebyl v dějinách evropského myšlení ničím v zásadě novým a dlouhodobě byl středem pozornosti jak předních marxistických intelektuálů, tak i kritiků marxismu. Filozof, mystik a křesťanský personalista Nikolaj Berdajev už kolem poloviny třicátých let definoval marxismus jako typ myšlení, které již není „jen“ ideologií, ale chce být „unikátním a ultimátním vyjevením smyslu dějinného procesu“; tento jeho nárok lze srovnat jen s biblickým mesianismem.¹¹ Přední meziválečný levicový intelektuál Walter Benjamin rovněž chápal marxismus jako sekularizovanou obdobu židovsko-křesťanského mesianismu¹² a snahu „sloučit esenci s existencí“ v eschatologickém vyústění konstatoval u marxismu i německý fenomenolog Karl Löwith.¹³ Z novějších autorů pak Andrzej Walicki, pro kterého je eschatologický rys marxismu tím klíčovým, co jej jako svébytnou filozofii dějin a lidské existence odlišuje od liberální a reformní rétoriky sociální demokracie.¹⁴ Očekávání budoucího ve formě uskutečněné komunistické utopie bylo ostatně průvodním eschatologickým rysem marxistické filozofie člověka a pro celé generace sympatizantů komunistického hnutí bylo silně inspirujícím a vůdčím motivem jejich ideové volby.¹⁵

Nelze pominout ani skutečnost, že nadějeplná koncepce marxismu jako hoministické eschatologie odpovídá ve své podobě ze šedesátých let tehdejšímu duchu doby — epochy atomu a dobývání kosmu, kdy základní otázky po esenciálním smyslu lidské existence „prolomily stěny škol a univerzit a staly se věcí všech“.¹⁶ Tedy nejen věcí západních a východních marxistů, ale též řady nemarxistických intelektuálů, z nichž někteří — za všechny zde jmenujme předního katolického novotomistu

⁸ Tamtéž, s. 206.

⁹ Tamtéž, s. 197.

¹⁰ Tamtéž, s. 208.

¹¹ Nicolas BERDYAEV, *The Meaning of History*, London 1936, s. 11.

¹² Warren S. GOLDSTEIN, *Messianism and Marxism: Walter Benjamin and Ernst Bloch's Dialectical Theories of Secularization*, *Critical Sociology* 2, 2001, č. 2, s. 246–281, zde s. 246.

¹³ Karl LÖWITH, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago 1949, s. 35.

¹⁴ Andrzej WALICKI, *Marxismus a skok do království svobody. Dějiny komunistické utopie*, Praha 2020, s. 35.

¹⁵ Jiří TAUFER, *Strana, lidé, pokolení. Kapitoly o době a vrstevnících*, Praha 1962, s. 8.

¹⁶ Roger GARAUDY, *Perspektivy člověka*, Praha 1964, s. 12.

Teilharda de Chardina — také předvíдали totalizaci, konvergenci a epochální nárůst lidských poznatků ve stále hustější síti mezilidské komunikace.¹⁷ Proto i československá marxistická filozofie šedesátých let usilovala o nalezení cest, jak se s eschatologickou dynamikou jiných myšlenkových směrů kriticky vyrovnat, navázat s nimi dialog a případně nabídnout alternativní, ale neméně podmanivou eschatologickou vizi, odpovídající na nejzákladnější otázky po smyslu lidského života. Svědectvím o takovém úsilí jsou nejen dobové práce z pera Pelušky Bendlové,¹⁸ Milana Machovce,¹⁹ Lubomíra Nového²⁰ a řady jiných autorů a autorek.

Na rozdíl od Teilharda de Chardina však marxističtí humanisté nemohli v budoucím plánu pokroku počítat s bodem Omega, nadpřirozeným „univerzálním ohniskem, ležícím za hranicemi zkušenostního procesu“.²¹ Vlastní eschatologická zkušenost nebyla pro marxisty ani tak „vyústěním k nejposlednější krajnosti bytí a pravdy“ ve formě transcendentálního a finálního vyjevení smyslu všech věcí,²² ani výkladem „posledních věcí jednotlivců i světa“, jak je tradičně vyložena ve svém teologickém významu.²³ Chápejme ji spíše jako tendenci průběžné a afinitní filozoficko-sociální praxe, jejíž nedílnou součástí je vztah k mimologickým a transcendentním obsahům lidské existence, k nimž marxistický materialismus proniká a poznává je. Taková eschatologie je spíše potencialitou a postojem k duchovní skutečnosti než ucelenou doktrínou a jasným obrazem „konce věků“.

Praxeologická rovina marxistické eschatologie, předpokládající s Gramscim, že „pravda je v pohybu“²⁴ a že právě praxe vůbec je smyslem celé marxistické filozofie,²⁵ určuje typickou podobu poststalinské marxistické eschatologie. Ta není jen formou revolučního třídního a historického mesianismu. Ve sklonu k afinitní sociální praxi počítá eschatologická vize marxismu právě i s osvojením mimosmyslové a mimologické lidské zkušenosti. Vztah k mimosmyslovému na podloží materialistické filozofie praxe je tak nedílnou součástí marxistické eschatologie, její svébytnou kvalitou. Právě vztah marxistické eschatologie k mimosmyslovým rovinám lidské zkušenosti je proto tematickým průsečíkem této studie.

K POJMU MARXISTICKÉ ESCHATOLOGIE

Československý poststalinský marxismus se k problematice mimosmyslové zkušenosti vztahoval různými pojmy, Šíмова „hoministická eschatologie“ byla jen jedním

17 Teilhard DE CHARDIN, *Místo člověka v přírodě. Výbor studií*, Praha 1967, s. 74–80.

18 Peluška BENDLOVÁ, *Člověk a moderní katolicismus*, Praha 1965.

19 Milan MACHOVEC, *O smyslu lidského života*, Praha 1957.

20 Lubomír NOVÝ, *Filozofie v neklidné době*, Praha 1965.

21 T. DE CHARDIN, *Místo*, s. 89–90.

22 Jiří OLŠOVSKÝ, *Slovník filozofických pojmů současnosti*, Praha 2018, s. 90.

23 Alister E. MCGRATH, heslo *Eschatologie*, in: Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení, s. 105.

24 Vladimír MINÁČ, *Paradoxy*, Praha 1969, s. 43.

25 Jan SMÍŠEK, *Pojednání o člověku*, Praha 1969, s. 61.

z nich. Filozof Vítězslav Gardavský například hovořil o objektivně dané „společenské potřebě metafyziky“. Ta je přirozenou součástí marxismu jako filozofie praxe a umožňuje mu tak „nespekulativním“ způsobem odpovídat i na tzv. „věčné“ otázky.²⁶ Připouštěl, že „vznešený titul metafyziky marxismu“ naznačuje, že marxistická filozofie stojí před dosud neprobádaným polem, že veškerá filozofická práce zde stojí teprve na samém svém počátku. Sám si nárok na její plné objasnění nečinil, trval ale na tom, že „metafyzika je v Marxově filosofii implicitně vepsána“ a je pokusem o svébytnou teorii transcendence.²⁷ V definici vztahu člověka vůči duchovní a transcendentující realitě se jednotliví českoslovenští marxisté lišili. Lze ale konstatovat, že „drama zdrojů hodnot a jejich metafyziky“²⁸ vystupovalo nezávisle na sobě v díle řady z nich a zakládalo tím problém marxistické eschatologie jako aktuální, živé téma.

Lze se proto ptát, jakým způsobem můžeme rozumět marxistické eschatologii v dějinách myšlení československého poststalinismu, v jakém smyslu se eschatologický diskurz vztahuje k oblasti mimosmyslové a parapsychologické zkušenosti a jak se tento vztah promítnul do podoby bádání o člověku v poststaliniském Československu. Pokus o zachycení problému přitom nemůže minout zásadní jev: diskurz marxistické eschatologie v té historické podobě, v jaké je v této studii pojednáván, se sice opíral o reformní, „obrodnou“ dynamiku šedesátých let a nebyl by bez ní myslitelný, přesto nebyl násilným zásahem do této dynamiky po srpnu 1968 potlačen. Normalizační politika vyloučila jen ty prvky „eschatologického diskurzu“, jejichž nositelé byli příliš spjati s reformním proudem a které tak nesly zřetelný nádech obávaného revizionismu. Jiné prvky a tematické roviny eschatologického diskurzu však byly bez ohledu na politické a institucionální změny éry normalizace rozvíjeny i nadále a adaptovaly se na podmínky posrpnové vědecké kultury. Na svébytné aspekty tohoto procesu kontinuity nabízí předložená studie svůj dílčí pohled.

REVIZE DIALEKTICKÉHO MATERIALISMU A PLURALITA MARXISTICKÉ FILOZOFIE ŠEDESÁTÝCH LET JAKO VÝCHODISKA MARXISTICKÉ POSTSTALINSKÉ ESCHATOLOGIE

Marxismus a metafyzika. „Podezřelé“ spojení pojmů, které se stalo předmětem ostrých diskusí mezi marxisty a katalyzátorem sporů o povahu a původ tzv. marxistického revizionismu. Pilířem doktríny marxismu-leninismu měla být totiž materialisticky pojatá dialektika, nauka o rozporuplném vývoji přírody a společnosti. Metafyzika je přímým opakem dialektiky, neboť „pojímá věci jako nehybné, nezměnitelné, bez vnitřních rozporů“.²⁹ Dialektika byla „syntetickou koncepcí skutečnosti“ a jako taková měla překonávat metafyzické přesvědčení, že bytí je provždy

26 Vítězslav GARDAVSKÝ, *Bůh není zcela mrtev. Úvahy o křesťanském teismu a marxistickém ateismu*, Praha 1967, s. 190.

27 Tamtéž.

28 Jiří HERMACH, *Uskutečnění současného člověka*, Praha 1969, s. 114.

29 *Boj materialismu s idealismem v dějinách filosofie*, Praha 1972, s. 13–14.

určeno vnější abstraktní esencí.³⁰ Polarita obou koncepcí se zdá být jasná. Proto i nařčení z „krajní metafyzičnosti přístupu ke zkoumaným jevům“³¹ zaznívalo v disputacích marxistických teoretiků pokaždé, když se obhájčům marxistické ortodoxie zdálo, že se s pojmem dialektiky zachází chybně a revizionisticky.

Existence podobných polemik nicméně svědčí o tom, že pojem dialektického materialismu nebyl v dějinách marxistické filozofie nikdy vykládán jednotně. Protože za tvůrce dialektiky jako metody byl považován filozof G. F. Hegel, odvíjela se marxistická reflexe dialektiky především od „zhodnocení hegelovských motivů, přítomných v Marxově způsobu analýzy“.³² Zatímco narativ stalinského dogmatismu pracoval s tezí, že Hegel byl tvůrcem „metafyzického materialismu, zvrácené idealistické dialektiky“,³³ kterou až Marx a Engels zbavili její „idealistické slupky“ a postavili ji na vědecký a materialistický základ,³⁴ řada dalších marxistických autorů, jako byli György Lukács nebo Ernst Bloch, akcentovala už ve dvacátých letech hegelovské motivy v jejich původnosti daleko výrazněji a s důrazem na jejich emancipační a eschatologický smysl.³⁵ Ani v dané době ani později se tak tito autoři neubránili nařčení ze snah o „hegelianizaci Marxe“.³⁶

Přelomový 20. sjezd KSSS otevřel cestu ke studiu Hegelovy filozofie „objektivně, na základě konkrétních historických podmínek jejího vývoje“.³⁷ Následující debata marxistů o Hegelovi, silně rezonující i v poststalinském Československu druhé poloviny padesátých let, ale jen dále odhalila variabilitu a otevřenost konceptu dialektického materialismu. Zatímco například filozof a estetik Josef Zumr varoval před heslem „Pryč s Hegelem“ jako před nebezpečnou snahou nahradit revoluční teorii omezenou dogmatikou³⁸ a Karel Kosík vnímal obnovený zájem o Hegela jako snahu pronikat vědecky „k podstatě doby“,³⁹ oponoval filozof Jindřich Zelený tvrzením, že tzv. „hegelizující tendence“ jsou zastřeným, ale ve své podstatě pseudomaterialistic-

30 František ČÍŽEK a kol., *Filosofie, metodologie, věda*, Praha 1969, s. 57.

31 *Současný pravivý revizionismus. Kritická analýza*, Praha 1973, s. 257.

32 Jan MERVART — Jiří RŮŽIČKA, „Rehabilitovat Marxe!“ *Československá stranická inteligence a myšlení poststalinské modernity*, Praha 2020, s. 75.

33 Teodor OJZERMAN, *Vznik marxismu — revoluční převrat ve filosofii*, in: *O vědeckém světovém názoru. Soubor statí sovětských autorů*, Praha 1950, s. 37–56, zde s. 44.

34 Josif Vissarionovič STALIN, *O dialektickém a historickém materialismu*, Praha 1948, s. 7.

35 Hegelova dialektika dějin se jako možný hlubinný zdroj marxistické eschatologie odhaluje zejména v Lukáčsově známém díle *Dějiny a třídní vědomí* (1923), v níž je revoluční proletariát postaven na místo hegelovského „Ducha“ jako skutečný subjekt dějin, který v komunismu uskuteční totalitu lidského bytí. Také Ernst Bloch hovořil v díle *Geist der Utopie* (1918 a 1923) o potřebě nové metafyziky a mesianismu, opět ve výrazně hegelovském smyslu.

36 Gustav RIEDEL, *Ludvík Feuerbach a mladý Marx*, Praha 1962, s. 205.

37 Teodor OJZERMAN, *Německá klasická filozofie, jeden z theoretických zdrojů marxismu*, Praha 1956, s. 8.

38 Josef ZUMR, *Dosti Hegela?*, *Literární noviny* 6, 1957, č. 4, s. 3.

39 Karel KOSÍK, *Hegel a naše doba*, in: *týž, Dialektika, kultura a politika. Eseje a články z let 1955–1969*, ed. Jan Mervart, Praha 2019, s. 39–46, zde s. 41. Původní stať byla otištěna v časopise *Literární noviny*, roč. 5, č. 48 (17. 11. 1956), a byla fragmentem širší debaty o teoretických a filozofických zdrojích marxismu, do níž se zapojili kromě Kosíka také filozofové Ivan Sviták, Ivan Dubský, Jiří Cvekl a další.

kým a idealistickým útokem na marxismus.⁴⁰ Debata o Hegelově odkazu byla ve své podstatě jednou z variací diskuse na téma skutečné podstaty dialektického materialismu a znamenala jeden z prvních výrazných signálů vyhraňujících se intelektuálních pozic mezi marxistickou ortodoxií a reformisty.

Že ve sféře československé marxistické filozofie došlo ke vzniku několika vzájemně konfliktních a vůči sobě oponentních postojů k otázce zdrojů materialistické dialektiky, bylo dáno posuny dobové marxistické filozofie k ideové autonomii a názorové diferenciaci, k modelu omezené vnitřní plurality. Zdroje marxistického myšlení už nebyly jen direktivně korigovány stranickými elitami, ale autonomně promyšleny na půdě socialistických vědeckých institucí ve snaze o nalezení nové ideové legitimacy.⁴¹ „Deficity stalinské modernity“ mohly být v modelu omezené vnitřní plurality, typické napětím mezi stranickou inteligencí a stranickými politickými špičkami, odhalovány a řešeny nejčastěji s odkazem na studium řady původních a zakladatelských textů marxistické filozofie a obratem k pramenům marxistického myšlení. Práce s původními texty zahrnovala nejen opětovný zájem o Hegelovo myšlení. Přinášela s sebou i badatelské průniky do prací mladého Marxe, analýzu klasických děl evropských marxistů (Gramsci, Labriola⁴² a jiní), systematictější poznání osvícenské nebo renesanční a humanistické filozofie⁴³ jako zdroje marxismu.⁴⁴ Stranou nezůstával ani zájem o meziválečný myšlenkový a tvůrčí vývoj surrealismu, jehož „spojování reality a snu“ konec konců odráželo úsilí o poznání „totálních forem lidského existování“.⁴⁵

Odkrývání heterogenních zdrojů marxistického humanismu však dále problematizovalo pojem dialektického materialismu. Ukazovalo jej jako organicky spjatý s řadou idealistických a utopických směrů, bez nichž by vznik marxistické filozofie nebyl možný. Snad nejexplicitněji na tuto problematiku poukázal Robert Kalivoda v díle *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*. Kalivoda zde nahlíží na dějinnou tradici revolučního utopického romantismu, jenž se metafyzicky obrací k „futurologickému ideálu“ naplněné lidské podstaty.⁴⁶ Libertinský a romanticko-utopický humanismus, který byl přirozeným duchovním klimatem mladého Karla Marxe, operuje s vizí původní druhové podstaty lidství jako harmonického předobrazu skutečně svobodné, komunistické společnosti. Marx pak tento utopický ideál, v principu eschatologický, rozvíjí v *Úvodu ke kritice Hegelovy filosofie práva a Ekonomicko-filozofických rukopisech*, staví na jeho motivech a tvoří ideu „kulturního totálního člověka“, který ve svém bytí absorbuje veškeré duchovní hodnoty.⁴⁷ Totální člověk je Marxovou projekcí

40 Jindřich ZELNÝ, *O hegelizujících tendencích*, in: *Marxistická filosofie a naše dnešní politika*, Praha 1959, s. 51–54, zde s. 51.

41 J. MERVART — J. RŮŽIČKA, „Rehabilitovat Marxe!“, s. 18–21.

42 Antonio GRAMSCI, *Sešity z vězení*, Praha 1959; Antonio LABRIOLA, *Eseje o materialistickém pojetí dějin*, Praha 1961.

43 Ivan SVITÁK, *Montaigne*, Praha 1966; Paul Heinrich Dietrich von HOLBACH, *Zdravý rozum neboli přirozené představy v protikladu k představám nadpřirozeným*, Praha 1959.

44 J. MERVART — J. RŮŽIČKA, „Rehabilitovat Marxe!“, s. 30.

45 Ivan SVITÁK, *Lidský smysl kultury*, Praha 1968, s. 163.

46 Robert KALIVODA, *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, Praha 2021, s. 80–81.

47 Tamtéž, s. 85.

a eschatologickým ideálem komunismu. Přitom je odvozen z ideových zdrojů, které jsou v podstatě utopické, romantizující a idealistické.

Studium původních Marxových a Engelsových textů z jejich raného období vedlo též u Kalivodova kolegy Vítězslava Gardavského k přehodnocení a nové definici vzájemného vztahu dialektického materialismu, utopismu a metafyziky. Marx a Engels, tvrdil Gardavský, odmítají metafyziku jako prostý únik do iluzorní skutečnosti, nepopírají ale, že je zde „oblast nefiktivních metafyzických problémů“, které se vyjevují ve zlomových etapách dějin jako tázání po základních otázkách lidské existence.⁴⁸ „Lidstvo se vyvíjí tím, že se překračuje a mění své přirozené hranice v historické. Metafyzika je pak reflexí či teorií tohoto praktického procesu,“⁴⁹ uzavíral Gardavský své stanovisko k metafyzice jako neodmyslitelné součásti marxistického humanismu.

Revize pramenů a celého intelektuálního kontextu vzniku marxistického myšlení hrála pro vývoj marxistické eschatologie šedesátých let klíčovou roli. Aktualizovala spor o podstatu a dosah materialismu. Nastolila diskusi o vlastní podobě dialektiky jako metody zkoumání materiální báze lidské existence. Rehabilitace Hegelovy filozofie, radikální utopické a romantické imaginace i snění uměleckých avantgard postavila do centra filozofického zájmu problém uskutečněné totální lidské existence. A nalomila schematickou představu o nepřekonatelné kontrapozici materiálního a idealistického. Představa člověka jako rodové bytosti, která se praxí ujímá předmětného světa a toto dílo dále přesahuje,⁵⁰ akcentovala problém „metafyzické“ reflexe o smyslu lidské existence nikoli už jako chybnou tendenci subjektivního idealismu, ale jako integrální součást materiální a společenské praxe. Ideál znovunabývané „skutečné rodové předmětnosti“ člověka⁵¹ s sebou nutně nesl i potřebu metafyzické imaginace, která tuto oblast lidské autenticity bude definovat a usilovat o její dosažení.

VSTUP ČLOVĚKA DO KOSMU JAKO KATALYZÁTOR VÝVOJE MARXISTICKÉ ESCHATOLOGIE

K osvojení specifické metafyzické a eschatologické imaginace šedesátých let však marxistická filozofie nedospěla jen „ze sebe“ a z podmínek poststalinové intelektuální autonomie a plurality. Samotná tato pluralita byla motivována řadou vnějších politických i vědecko-technických stimulů, z nichž asi nejvýznamnějším byl vstup člověka do kosmu, chápaný jako ohlas budoucího globálního triumfu komunismu.⁵² Před lidským rodem se „otevíraly vesmírné dálky“⁵³ a otázkou bylo, jak se tato skutečnost promítne do probíhající diskuse o kategoriích hmoty a dialektickém materialismu.

Proniknutí za meze stratosféry nastolilo s novou naléhavostí téma intersubjektivní veškerého lidstva. A s ní vystupovala na povrch i zřetelná krize hodnot. V glo-

48 V. GARDAVSKÝ, *Bůh*, s. 192.

49 Tamtéž.

50 Karel MARX, *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*, Praha 1961, s. 69.

51 Tamtéž.

52 *XXII. sjezd Komunistické strany Sovětského svazu*, Praha 1961, s. 65.

53 M. MACHOVEC, *O smyslu*, s. 3.

bálním „konfliktu humanismů“ různého druhu se střetával absolutizovaný ideál hodnot s hodnotami relativními, historicky podmíněnými.⁵⁴ Jak vůbec překonat rozpor mezi humánní a technickou vyspělostí lidstva, který se s dobýváním kosmu stal tolik zjevným?⁵⁵ A dokáže marxistická filozofie proniknout za „pseudokonkrétní“ horizont každodenního, utilitárního myšlení a dát lidem možnost rozumět skutečné podstatě jejich bytí?⁵⁶ Tyto problémy úzce souvisely s tím, zda marxistická filozofie dokáže formulovat dostatečně přitažlivou humanistickou perspektivu, která by v potřebné míře reflektovala potřebu lidské realizace a transcendence. A samotná možnost takové perspektivy se opět odvíjela od schopnosti marxistů promýšlet a revidovat vlastní princip marxistického dialektického materialismu.

NESUBSTANČNÍ ONTOLOGICKÝ MODEL ZBYŇKA FIŠERA JAKO KRAJNÍ VÝCHODISKO MARXISTICKÉ ESCHATOLOGIE.

V tomto ohledu patrně nejdál dospěl filozof Zbyněk Fišer (Egon Bondy). V práci *Otázky bytí a existence* načrtl zásadní rozdíl mezi marxistickými a nemarxistickými koncepty lidské existence (ontologie). Zatímco všechny nemarxistické myšlenkové směry se v té či oné podobě upínaly ke „kategorii ontologické substance“ ve formě boha či ideologie,⁵⁷ marxistická filozofie naproti tomu jako jediná mohla dospět k nesubstančnímu ontologickému modelu, koncepci existence „bez opiátů a podpěr“, která by jako důsledně materialistická filozofie stavěla výlučně na maximální lidské svobodě a zodpovědnosti za sebe sama.⁵⁸ Radikálně emancipační funkci nesubstančního ontologického modelu nicméně Fišer podmiňoval maximalistickou reinterpretací dialektického materialismu, spočívající v „ontologickém vymezení hmoty“.⁵⁹

Takto vymezená hmota se projevuje jako jednota látkových, materiálních forem reality a forem „nelátkových“, mezi které Fišer řadil vědomí, myšlení, rozvíjení potenciálu, uvědomění etických hodnot.⁶⁰ „Vše co je, je hmotné a objektivně reálné.“⁶¹ Znamenalo to, že i vědomí v celé pestrosti svých manifestací je jednou „z nekonečných možných forem hmoty“. Neexistuje žádná dualita skutečnosti, žádný protiklad domněle materiálního a imateriálního, reálného a možného, neboť to, co je ještě „jen“ možné, je už v ontologickém vymezení hmoty vázáno na již přítomné.⁶² „Z ontologického hlediska je možnost něčeho, co ještě není, stejně objektivně reálná, jako

54 Adam SCHAFF, *Filozofia človeka*, Bratislava 1964, s. 134–143.

55 Miloslav KUBEŠ — Ladislav KRÍŽKOVSKÝ, *Člověk, svět a filosofie. Základy marxistické filosofie*, Praha 1967, s. 3.

56 Karel KOSÍK, *Dialektika konkrétního. Studie o problematice člověka a světa*, Praha 1963, s. 10.

57 Zbyněk FIŠER, *Otázky bytí a existence*, Praha 1967, s. 11.

58 Tamtéž, s. 173–174.

59 Tamtéž, s. 139.

60 Tamtéž.

61 Tamtéž.

62 Tamtéž, s. 140.

kterýkoli objekt, který máme zrovna před sebou.“⁶³ Takto domyšlený materialismus v sobě zahrnuje holistickou skutečnost. Také parapsychologické a mimosmyslové aspekty hmoty jsou už tím, že je možné je myslet, objektivně reálné.

Fišerův nesubstanční ontologický model byl radikální podobou revize marxistického dialektického materialismu. Byl krajním domyšlením marxistické teorie praxe k hranici transcendentálních prožitků, pojatých na materialistické bázi. Teorie nesubstančního ontologického modelu byla současně filozofií „kosmologického optimismu“, s nímž Fišer předjímal „kosmotvorný význam člověka“, jeho rostoucí potenciál při „řízení vesmíru“.⁶⁴ Lze jej chápat i jako výraz tendence, v níž dobový technologický optimismus nabýval při revizi možností dialektického materialismu určitou utopicko-transcendentální tvářnost. Jde o tendenci, kterou lze sledovat současně mimo jiné u Fišera i Rudolfa Šímy. Ten se Fišerovou hypotézou nesubstančního ontologického modelu zdatelně inspiroval při promýšlení kosmocentrických perspektiv člověka.⁶⁵ Právě Zbyněk Fišer však spolu s mnoha dalšími patřil k intelektuálům, kteří po srpnu 1968 museli vyklidit veřejný prostor. A tento dalekosáhlý personální i institucionální zásah samozřejmě ovlivnil normalizační paradigma marxistické eschatologie.

NORMALIZAČNÍ PODMÍNKY ROZVOJE MARXISTICKÉ ESCHATOLOGIE

V „zakladatelském“ textu normalizačního období, v *Poučení z krizového vývoje*, byl pro posrpnové období nastolen terminologický a diskurzivní režim, který potlačil ideovou autonomii poststalinického marxismu. Poststalinská pluralita autonomních pozic, typická pro období šedesátých let, byla v textu *Poučení* chápána jako „nepřístupná defenzivnost a shovívavost“, pokus o „ideologické odzbrojení“ strany formou „ideologické diverze“.⁶⁶ Militantní slovník *Poučení* manifestoval snahu o opětovné nastolení hierarchické autority a v konkrétním jmenném výčtu „diverzantů“ uváděl například i Karla Kosíka.⁶⁷ Nová koncepce „ofenzivní politické práce“ mimo jiné předpokládala také „soustavné odhalování kořenů pravicové platformy“ a zavedení opatření, která revizionistům zamezí v jakémkoli vlivu na veřejné mínění.⁶⁸ V praxi to pro konkrétní představitele „revizionismu“ znamenalo ztrátu pracovního místa, cenzurní tlaky a další represí.

Z textu *Poučení* vycházela koncepce normalizační marxistické filozofie, jejímž úkolem bylo odhalit a v duchu *Poučení* kriticky odsoudit konkrétní formy poststalinické revize dialektického materialismu. Klasickým příkladem takového textu je práce autorů Ladislava Hrzala a Jakuba Netopilíka *Ideologický boj ve vývoji české filozofie*. V ní oba autoři kritizovali snahu rozvíjet marxismus „přejímáním různých nábo-

63 Tamtéž, s. 142.

64 TÝŽ, *Útěcha z ontologie. Substanční a nesubstanční model v ontologii*, Praha 1967, s. 35–36.

65 R. ŠÍMA, *Člověk*, s. 13.

66 *Poučení z krizového vývoje ve straně a společnosti po 13. sjezdu KSČ*, Praha 1971, s. 8.

67 Tamtéž.

68 Tamtéž, s. 46.

ženských pojmů, jako transcendence, eschatologie⁶⁹ coby snahu o sloučení materialismu s idealismem.⁷⁰ Revizionisté šedesátých let měli podle normalizačních autorů otvírat cestu k takové přeměně marxistické filozofie, která by ve svém důsledku byla jen spekulativní disciplínou, zkoumající abstraktní ideje a abstraktní představu člověka.⁷¹

Normalizační diskurzivní režim marxistické filozofie člověka by však neměl automaticky vést k závěru, že tendence k poznání mimologické a metafyzické skutečnosti ze zorného pole této filozofie zcela mizí, že znovunastolení marxistické ortodoxie apriori vyloučilo celou tuto oblast poznání jen jako ryze spekulativní. Poučení z *kriзовého vývoje* fakticky implikuje, že přesah marxistické eschatologie k metafyzice a transcendenci byl chápán jako nepřijatelný jen tehdy, když umožňoval pronikání ideových směrů, vnímaných jako protikladné vůči oficiální doktríně marxismu-leninismu. To však neznamená, že metafyzická sféra mimosmyslového poznání nemohla být i po srpnu 1968 dále tematizována jako možná oblast výzkumu. Ve skutečnosti nedocházelo k úplnému vytěsnění problému marxistické metafyziky, ale spíše k izolaci a instrumentalizaci některých jejích témat a prvků, pokud tyto prvky bylo možné uvést do souladu s tou podobou eschatologického utopismu, kterou normalizační politické a vědecké elity akcentují.

NORMALIZAČNÍ VÝZKUM PSYCHOTRONIKY JAKO FORMA KONTINUITY MARXISTICKÉ ESCHATOLOGIE

Tuto skutečnost nejlépe ilustruje výzkum parapsychologie, psychotroniky a souvisejících metafyzických jevů, kterému normalizační politický režim poskytoval institucionální zázemí a který byl v podstatě v souladu s duchem nesubstančního ontologického modelu chápán na bázi dialektického materialismu. Základy pro výzkum mimosmyslových jevů byly položeny už v éře prezidenta Novotného. V březnu 1967 byla založena Koordinační skupina pro výzkum otázek psychotroniky, jejímž cílem bylo z hlediska „aktivní neutrality“ a za přispění těch nejobektivnějších vědeckých metod zkoumat veškeré fenomény vymykající se běžnému chápání.⁷² Skupina vznikla z iniciativy psychiatra Jaroslava Stuchlíka, vědeckým tajemníkem byl jmenován dr. Zdeněk Rejdák a mezi zakládající členy patřil i zmíněný filozof Jiří Cvekl.⁷³ Na jaře roku 1967 byla rovněž ustavena Sekce psychotroniky při ČVUT.⁷⁴ Roku 1970 publikovali Karel Drbal a Zdeněk Rejdák popularizační publikaci *Perspektivy telepatie*, v níž razili termín *psychotronika* jako název pro hraniční vědní obor, kombinující

69 Ladislav HRZAL — Jakub NETOPILÍK, *Ideologický boj ve vývoji české filozofie*, Praha 1975, s. 282.

70 Tamtéž, s. 285.

71 Vladimír GRULICH, *Osobnost a její společenský rozvoj*, Praha 1983, s. 77.

72 Zdeněk REJDÁK, *Telepatie a jasnovidnost*, Praha 1970, s. 7.

73 Zdeněk REJDÁK — Karel DRBAL, *Perspektivy telepatie. Slavné psychotronické fenomény 20. století*, Praha 1995, s. 289.

74 Tamtéž.

poznatky mnoha oborů za účelem exaktního popisu jevů, dříve pokládaných za spirituální a magické.⁷⁵

Psychotroniku autoři definovali jako „obor, který se zabývá mimořádnými schopnostmi člověka“, a předpokládali, že tyto schopnosti mají původ v určité materiální energetické formě, kterou lze stabilizovat a laboratorně zkoumat.⁷⁶ Záměrem psychotroniců přitom nebylo podpořit zájem o nahodilé a obskurní jevy, motivem jejich práce bylo naopak úsilí o překonání „úzkého specialismu“ vědních oborů o člověku a rozvoj skutečně komplexního pohledu na neurofyziologické a mentální schopnosti lidského individua.⁷⁷ Výzkum psychotronických jevů byl v zásadě inspirován tímž ideálem totálního člověka, který už během minulé dekády tematizovali „revizionisté“ jako Milan Průcha,⁷⁸ Robert Kalivoda a Karel Kosík⁷⁹ a který zůstával jádrem marxistické hoministické eschatologie a metafyziky. Badatelské rozvinutí psychotroniky, které vrcholí na sklonku sedmdesátých let založením Psychoenergetické laboratoře (PEL) pod vedením fyzika Františka Kahudy,⁸⁰ je nejen samo o sobě dokladem, že marxistická filozofie člověka si i v normalizačním období uchovávala tendenci k zachycení mimologických aspektů lidské existence. Svědčí také o tom, že normalizační výzkum problematiky člověka se po poměrně dlouhou dobu odvíjel od marxistického emancipačního ideálu totálně vyvinutého lidství, jenž byl akcentován v poststalinském období badatelské plurality. Normalizační ideový, politický a vědecký diskurz sice výrazně limitoval ty aspirace tohoto ideálu, které se týkaly sféry politiky a veřejného zájmu, na druhé straně byl ale schopen integrovat a dále rozvíjet ty tendence marxistické eschatologie, jež souvisely s rozvojem některých aspektů biologického a sociálního potenciálu lidství. Výzkum psychotroniky byl možná nejviditelnějším příkladem tohoto osvojení. Zde docházelo k pokusům o exaktní analýzu kosmocentrických postojů a smyslu, definovaných během technooptimistické éry šedesátých let filozofy Cveklem, Šimou a dalšími.

Současně je třeba poukázat na skutečnost, že i v západním světě vznikaly akademické a profesní týmy, zabývající se výzkumem psychotroniky, jakkoli jejich odborná motivace nijak nevycházela z marxistických intencí. Známá parapsychologická laboratoř na Dukeově univerzitě v Severní Karolině byla pod vedením J. B. Rhinea (1895–1980) založena již roku 1930 a její výzkum vycházel mimo jiné z jungiánské psychoanalýzy a dalších nemarxistických myšlenkových zdrojů.⁸¹ Je nutné vzít do úvahy, že výzkum psychotroniky byl globálním trendem a promítala se do něj i řada pragmatických aspirací, souvisejících například i s technologickým a vojenským výzkumem v době studené války. Zde předložená paralela mezi poststalinovou marxistickou eschatologií a výzkumem psychotroniky tak poukazuje na možnou a nutně dílčí rovinu problému.

75 Tamtéž, s. 27–28.

76 Tamtéž, s. 29.

77 Z. REJDÁK, *Telepatie a jasnovidnost*, s. 5.

78 Milan PRŮCHA, *Kult člověka*, Praha 1966, s. 18.

79 K. KOSÍK, *Dialektika konkrétního*.

80 *Psychoenergetická laboratoř*, Časopis lékařů českých 118, 1979, č. 23, s. 730.

81 Courtney M. BLOCK, *The Encyclopedia of Parapsychology*, Maryland 2022, s. 58.

PROGNOSTIKA MÍSTO ESCHATOLOGIE. EKONOMISMUS A SOCIOTECHNICKÉ BĀDÁNÍ OSMDESÁTÝCH LET JAKO SYMBOL KONCE MARXISTICKÉ TRANSCENDENCE

Určité ústup problémů a témat marxistické eschatologie a s nimi souvisejícího výzkumu mimosmyslových fenoménů z výsluní vědeckého zájmu, který lze pozorovat v pozdním období československé normalizace, nesouvisel ani tak s nastolením represivního diskurzu, ale spíše se stále znatelnějším prosazováním sociotechnologických disciplín, jakou byla například prognostika. Tyto disciplíny se v době narůstajících krizových momentů uvnitř státně socialistické společnosti osmdesátých let jevily jako mnohem efektivnější ve věci sociálního plánování a byly schopny vytyčit exaktní „orientující předpovědi“ populačního, hospodářského a technologického rozvoje.⁸² Prognostika se ve státně socialistické ČSSR rychle etablovala ve druhé polovině osmdesátých let i na základě vládního nařízení č. 197/1984, jímž byla ČSAV pověřena vypracováním projektu Souhrnné prognózy rozvoje Československa do roku 2010. Tím se prognostika fakticky stala páteřní strategií socialistického řízení.⁸³ Něčeho podobného nebyla psychotronika, neustále se pohybující na tenké hranici mezi empirií a emancipačním utopismem, vůbec schopna.

Nikoli normalizační ideologické tažení proti metafyzicky zkreslenému revizionismu, ale spíše nástup ekonomizujícího technokratismu je tou silou, která potlačuje zbylé eschatologické rysy marxistických věd o člověku. Ústup psychotroniky z vědeckého diskurzu symbolizuje dezintegraci marxistické eschatologie a její tendence zkoumat metafyzické přesahy lidské existence. Tento ústup také dobře ilustruje hlubokou krizi pozdní fáze socialistického režimu v Československu, který během osmdesátých let pod vlivem socioekonomických tlaků zcela rezignoval na emancipační program, spojený s utopickou imaginací o metafyzické skutečnosti, a soustředil se na zajištění materiální stability. V důsledku změn, plynoucích z listopadové revoluce roku 1989, již pak není filozofická tendence marxistické eschatologie znovu obnovena. Nemělo by ale zůstat zapomenuto, že v Československu šedesátých a sedmdesátých let došlo v důsledku relativní autonomie vědy a vědeckého i technologického optimismu k seriózně míněné a institucionálně i konceptuálně dobře ukotvené snaze zkoumat mimosmyslové prožitky jako integrální součást lidské totality bytí. Tato snaha neměla ve své šíři v českých moderních dějinách obdoby a pokračující výzkum jistě rozkryje všechny její sociokulturní i vědecké aspekty.

* * *

Marxistická eschatologie, jejíž rysy přibližuje předložená studie pouze v nutné zkratce, nebyla ucelenou doktrínou a myšlenkovou školou. V dějinách marxismu vzniká kontinuálně jako esence marxistické filozofie člověka, odvozená ze

82 Michal KOPEČEK, *Kritika, řízení, byznys. Sociální výzkum a sociologie jako nástroje vládnutí v Československu po roce 1969*, in: Týž (ed.), *Architekti dlouhé změny. Expertní kořeny post-socialismu v Československu*, Praha 2019, s. 217–265, zde s. 224–225.

83 Ota ŠULC, *Prognostika od A do Z*, Praha 1987, s. 6.

skutečnosti, že ústřední koncept marxistického myšlení, dialektický materialismus, nebyl nikdy přesně definován a byl předmětem neustálých diskusí. I díky samotné genezi marxistické filozofie, jež vzniká na základech romantického utopismu a idealismu, byl koncept dialektického materialismu otevřen nejrůznějším utopickým a idealistickým korekcím, zásahům a revizím. V poststalinském období relativní autonomie a plurality vědy vedla tato skutečnost ke konceptualizaci forem dialektického materialismu, které vyjadřovaly zřetelnou emancipační a eschatologickou tendenci a upínaly se k vizi totality lidského bytí. To se projevovalo i v zájmu o parapsychologické a spirituální jevy a o mimosmyslovou či mimologickou skutečnost vůbec. Potenciál marxistické eschatologie jako tendence věd o člověku je v normalizačním období redukován o svou společenskokritickou a politickou složku. Diskurz marxistické eschatologie jako emancipační program člověka nicméně přetrvává i v normalizačních podmínkách, představa o totálně rozvinutém lidském potenciálu nemizí, a trvá proto i zájem o zachycení mimosmyslové duchovní skutečnosti, avizovaný už v šedesátých letech. Tento zájem nejlépe dokládá dobře etablovaný výzkum psychotroniky v sedmdesátých letech 20. století. Až technokratický diskurz prognostiky, ekonomismu, statistiky a sociotechnických disciplín vytlačuje problémy marxistické eschatologie na okraj vědeckého zájmu a je tak i projevem hluboké krize pozdního státního socialismu v ČSSR druhé poloviny osmdesátých let.

RÉSUMÉ:

This paper looks at Marxist eschatology and post-Stalinist variants of its intellectual development. Marxist eschatology was the intersection and guiding motif of Marxist philosophy of man and Marxist humanism as such. With the post-1956 changes in the ideological discourse, Marxist eschatology experienced a renaissance in connection with the rethinking of the proper form and limits of dialectical materialism, the reflection of Marxism as a philosophy of practice and the formation of autonomous forms of Marxist humanism. In the process of these transformations, a specific relationship developed between post-Stalinist Marxist eschatology and the realms of extra-sensory and metaphysical experience, with post-Stalinist Marxist eschatology attempting to reflect them through dialectical materialism and to understand them as an authentic and integral part of human existence. The paper demonstrates that, although the discourse of post-Stalinist Marxist eschatology was, by necessity, limited after 1968 and many of its creators were effectively excluded from public life, it was not entirely suppressed. Parts of the discourse managed to adapt to the conditions brought about by the normalization paradigm, for example by continuing to study psychotronic (parapsychological) phenomena. Marxist eschatology was only displaced with the advent of sociotechnical disciplines, such as prognostics, in the context of late socialism's systemic crisis. The paper seeks to identify potential moments relevant for the historical emergence and continuity of the discourse of post-Stalinist Marxist eschatology from 1956 to the mid-1980s and to define its place in the history of Czech thought.

Mgr. Ondřej Holub, Ph.D., (Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, Oddělení dějin idejí a konceptů) se badatelsky orientuje na dějiny politických ideologií a intelektuální dějiny politiky, a to zejména ve vztahu k dějinám politické levice, reformního komunismu a českého národního socialismu (holub@usd.cas.cz).