

IN MEMORIAM ROBERTA KALIVODU

Keď v r. 1957 vyšli *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*, navštívila malé oddelenie dejín filozofie FÚ SAV početná šesťčlenná skupina českých historikov — filozofov z partnerského pracoviska ÚF ČSAV v Prahe. Dodnes ich mám živo pred očami, keďže som ako vedecká redaktorka *Kapitol* mala za úlohu prijať českých kolegov a venovať sa im počas dvojdňového pobytu v Bratislave. „Mluvčím“ skupiny bol Robert Kalivoda. Úprimne vyslovil prekvapenie, že Slováci majú v tomto prípade časový náskok pred Čechmi. No konštatoval aj fakt, že — nevediac o našej práci — ukončujú aj oni dielo koncepcie a metodologicky rovnakého vedeckého charakteru a vlasteneckého cieľa: vystopovať vývinový zákonitosť v historických peripetiách českej filozofie a vyzdvihnúť význam jej pokrokových tradícií v živote národa. Ich práca vyšla v r. 1959 a nesie názov *Filozofia v dejinách českého národa*. Duchovným otcom práce bol Robert Kalivoda.

Kalivoda hovoril sugestívne a s prehľadom aj o vzájomných dotykoch českej a slovenskej filozofie od reformácie a obrodovania cez Masarykových žiakov na Slovensku a pôsobenie českých profesorov na UK v Bratislave až po štrukturalistickú iniciatívu Igora Hrušovského, vedeckú syntézu a slovenský surrealizmus. O všetkom mal napodiv dobré znalosti. Bolo vidieť, že aj medzi svojimi kolegami má prirodzenú vážnosť a obľubu. Každého z nich predstavoval jeho záujmovou charakteristikou; Kalivodova skupina tvorila naozaj kvalitatívne jadro vtedajšieho ÚF ČSAV: Josef Zmr (terajší nový riaditeľ čes-

kého filozofického ústavu), Jiří Černý, Ivan Dubský, Milan Strohs a Josef Kosek. Po r. 1970 takmer všetci prežili ťažký osud, dvaja z nich už nežijú.

Večer som všetkých pozvala k nám domov na návštevu a „pohostila“ slovenským národným jedlom, bryndzovými haluškami. Robert sa zatváril nedôverčivo a aj ostatní ich konzumovali spôsobom nanajvýš podivným: napichovali halušky po jednej na vidličku a prežúvali ich ako mäso. Zostala som z toho smutná, zaháňajúc v sebe túto skutočnosť myšlienkou, že moji českí kolegovia ešte iste neprešliapali slovenské hory s batohom na chrbte ako ich otcovia a nestretli sa s tradíciou bryndzových halušiek, salašov a žinčice. Dospievali v čase, keď naše národy žili v oddelených domoch a keď nad Slovenskom aj v povojnovom Československu visel tieň slovenského nacionalizmu, po r. 1948 dokonca slovenského buržoázneho nacionalizmu.

Našťastie, Robert Kalivoda a jeho priatelia na nič podobné nemysleli a pri dobrom domácom peziňskom víne sa nad mojou „kauzou halušiek“ srdečne pobavili. Ich prvá návšteva znamenala pre mnohých z nás nadviazanie trvalých osobných priateľstiev a pre naše oddelenie začalo obdobie spolupráce priamo na úrovni spoločného štátneho vedecko-výskumného plánu. Kontinuita tejto spolupráce oboch ústavov sa zachovala s peripetiami až dodnes.

S Kalivodom som sa potom stretávala do r. 1970 pravidelne na vedeckých podujatiach užšieho ústavného i širšieho vedeckého charakteru. Spolu s ním a Zmrom som pri-

pravila slovenskú časť *Antológie z dejín československej filozofie I. zv.* (1963), s ktorej koncepciou ako pokusom o spoločný syntetický náčrt dejín filozofie našich dvoch kultúrne blízkych národov prvý podnetne vystúpil Kalivoda. Vypracovali sme dokonca aj odvážny projekt druhého zväzku, do ktorého mala byť zahrnutá — ako rovnocenná časť vývinu filozofie v našich moderných dejinách dovtedy marxizmom tabuizovaná a negovaná — filozofia prvej Republiky, najmä učenie Masarykovo. K tomu, pravdaže, už nedošlo, dokonca prvý zväzok *Antológie* sa dostal ihneď na počiatku konsolidácie medzi prohibita.

Ostatný raz sme s Robertom Kalivodom sedeli a vystupovali spoločne na konferencii o českom a slovenskom štrukturalizme v Brne v r. 1968. Čestnými účastníkmi a prednášateľmi na nej boli naši protagonisti-štrukturalisti, J. L. Fischer a Igor Hrušovský. Vo svojom príspevku sa Kalivoda pokúsil — s jemu vlastným zanietením a temperamentom — obhájiť legitímnosť integrovania štrukturalizmu marxistickou teóriou, ba dokonca vzájomný úžitok z tohto tvorivého aktu pre obidve strany. Dokazoval to priamo exemplárne na filozofických prácach Hrušovského, Fischera, ba i Mukašovského. Argumentoval tým, že u každého z nich došlo, a to ešte pred oficiálnym importom marxizmu k nám, k vnútorne logickému názorovému vyústeniu do podoby dialektického chápania štruktúry skutočností. To podľa neho znamenalo eo ipso aj myšlienkový posun k ľavici. Rozumel tým jednak fakt, že všetci robili marxistický, naivno-materialistický metafyzický substancionalizmus poňatím sveta ako dialekticky vzťahovej štruktúry, jednak to, že štruktúra ako filozofická interpretačno-pozná-

vacia kategória sa dostala na ústredné miesto v kategoriálnom aparáte filozofie. V tejto súvislosti vyzdvihol Kalivoda najmä Hrušovského a jeho iniciatívu vybudovať pomocou konkrétneho modelu dialektiky univerzálnu teóriu sveta a všeobecné princípy všetkej skutočnosti.

Žiaľ, rok 1970 bol pre Roberta Kalivodu, „husitského tribúna“ na mimoriadnom vysočanskom zjazde KSČ pohromou, rovnako ako aj pre väčšinu spomenutých kolegov z bratislavského zjazdu v r. 1957. Museli opustiť Filozofický ústav a k plánovanej syntéze dejín českej filozofie sa už nedostali. Aj keď Kalivoda patrila k typu mysliteľa, ktorý by bez filozofie nebol vedel žiť ani na pustom ostrove, bol pre neho odchod z jeho vedeckej komunity a verejného pôsobenia ťažkou psychickou, etickou a celkovo zdravotnou ranou. Prestal písať, neprestal byť svojským marxistom, v rámci možností (najviac v zahraničí) naďalej aj publikoval, žil však iba polovičatým životom. Satisfakcia návratu slobody do okupovanej krajiny prišla tentoraz pre neho prineskoro: zomrel v prvých týždňoch našej nežnej revolúcie.

*

Osobné intenzívne kontakty a spomienky, ktoré tvoria — musím to otvorene priznať — pozadie mojej ponuky napísať do Filozofie nekrologickú črtu za Robertom Kalivodom, by iste neboli dostatočným dôvodom uctiť si v slovenskom časopise jeho pamiatku, keby si to Kalivodovo dielo naozaj nezaslúžilo. Dielo je pozoruhodné čo do kvality aj rozsahu; v tejto súvislosti sa nedá dotknúť všetkých jeho aspektov. Tí, čo poznajú aspoň dve najvýznamnejšie Kalivodove práce *Husitská ideológia* (1961, 560 s., v r. 1963 ocenená ako prvá

filozofická práca štátnou cenou) a *Moderná duchovná skutočnosť a marxizmus* (prvé české vydanie vyšlo v r. 1968, druhé bolo skonfiškované, v prekladoch vyšlo slovinsky, francúzsky, taliansky a nemecky), vedľa aký historický oblúk bolo Kalivodovo myslenie schopné opísať a o aké koncepčné syntézy sa pokúsiť. Od svojho príchodu do Filozofického ústavu ČSAV v r. 1954 sa profiloval ako výrazne autentická filozofická a kultúrna osobnosť. Do r. 1970 patril už nielen k najvýznamnejším českým historikom filozofie, ale aj k teoretikom-bádateľom v moderných umeleckých (česká avantgarda), umenovedných (český štrukturalizmus) a antropologických smeroch (Freud, Marcuse, Fromm).

V rukopisnej biografickej štúdiu zborníka *Corona amicorum* (1983), ktorý Kalivodovi pri príležitosti šesťdesiatych narodenín pripravili jeho česki, ale aj niektorí slovenskí a mnohí zahraniční priatelia, poukázal J. Zumr na zdroje a súvislosti tejto jeho zaujímavej „dvojdovostí“: historik-medievalista a teoretik-modernista. Od Zumra sa dozvedáme, že historickú tendenciu, záujem o ideové dedičstvo najslávnejších epoch českého národa od husitizmu k reformácii a J. A. Komenskému zdedil ako súčasť reformačno-obrodenskej rodinnej výchovy. Popri vlastenecko-morálnom základe mladého Kalivodu aktualizovalo a rozvíjalo túto tendenciu aj jeho bývanie sa proti poníženiu českého národa fašistickou okupáciou. Na druhej strane Kalivodovo študentské priateľstvo s príslušníkmi českej medzivojnovkej avantgardy (skupina spošilovských surrealistov, Karel Teige), viažúce sa na emotívno-predstavovú zložku jeho psychiky, priviedlo ho v skutočnosti zavčas aj k teoretickému stretnutiu s dvomi veľ-

kými menami moderných dejín: Freudom a Marxom.

Osoud chcel, že nám oslobodenie od fašizmu prinieslo marxizmus stalinského typu ako danajský dar, do osídliel ktorého časť filozofickej obce bola slobodne chytená a iná zahnaná. V prípade Kalivodu sprostredkovalo prijatie marxizmu už predtým priateľstvo so surrealizmom, v klasickej podobe ktorého išlo o svojráznu symbiózu marxovsko-sociálnej a freudovskej kultúrno-tvorivej revolučnej teórie. Táto okolnosť sa prejavila na kvalite Kalivodovej recepcie marxizmu, ktorá sa od začiatku formovala ako autentický prisvojovací akt, protikladný stranícko-scholastickej relikvijnnej verzii marxizmu sovietskej proveniencie. Tým bola u Kalivodu predznačená istá vernosť, ale aj uvoľnenosť voči marxizmu, čítanie Marxa a Engelsa takpovediac s falzifikačným zámerom „zachrániť aj iné staré lásky“.

Príklad: dávno predtým, ako Kalivoda napísal svoju *Modernú duchovnú skutočnosť a marxizmus*, v ktorej teoreticky analyzoval vzájomné korenné dotyky marxizmu a štrukturalizmu, marxizmu a freudizmu, marxizmu a libertinizmu fungovali v jeho ponímaní skutočnosti, človeka a dejinných emancipačných ideálov segmenty už spomenutých, prv poznaných a osobne pozitívne hodnotených európskych i domácich iniciatív. Napríklad v *Husitskej ideológii* sa prejavila Kalivodova vlastná črta samostatne klásť a riešiť problémy problematizovaním starších hodnotení husitizmu. Po stopách Kurta Konráda, ktorého pamiatke *Husitskú ideológiu* dedikoval, objavuje Marxovo zjednotenie vývoja predkapitalistickej ekonomiky, najmä nedostatčnú dištinkciu dvoch fáz krízy feudalizmu (14. a 15. stor. a 16. a 17. stor.) Kalivoda zargumen-

tované a aj pred tvárou medzinárodnej vedeckej oponentúry dokazuje, že prvou modernou revolúciou, ktorá poodhalila temnú budúcnosť feudálneho systému a naznačila spôsob likvidácie bola *revolúcia husitská* a nie, ako ukázal Engels, Nemecká sedliacka vojna, v širšom zmysle nemecká reformácia. Paralelne s týmto zistením zvyrazňuje Kalivoda aj hustiskú ideológiu ako prvú modernú antifeudálnu ideovú opozíciu. Pritom nezastiera skutočnosť, že táto revolúcia využíva a zahŕňa predchádzajúce európske ideologicko-ideové pokusy v tomto smere, predovšetkým viklefizmus; myslí však, že sa tým Viklefovo učenie jednak valorizuje, jednak dostáva na vyššiu úroveň a dáva sa mu v spojení s husitizmom možnosť medzinárodnej radiácie.

Kalivodova štrukturálno-funkcionálna analýza samej hustiskej ideológie umožňuje autorovi jej premyslenú vnútornú diferenciáciu a gradáciu od Husa a meštianskeho husitizmu k sedliacko-plebejskému tábor-skému radikalizmu, ktorým v ideovej rovine zodpovedajú dva veľké filozoficko-problémové okruhy. V prvom dominujú teologicko-filozofické spory husitsko-viklefovského učenia, ako ho popretavoval majster Ján Hus v sporoch s tomistickou scholastikou. V druhom okruhu, ktorý je najoriginálnejšou časťou knihy, rozohráva Kalivoda tému plebejského libertinizmu so sprievodnými znakmi objavenia sa konfliktného vedomia medzi princípmi strádania a reality, s uvedomením si odcudzenia sa človeka jeho ľudskej prirodzenosti, spôsobeným stratou spoločenskej slo-body. V sublimačnom priemete ukazuje Kalivoda dva spôsoby prekoná-vania tohto konfliktu Táboorských: raz formou asketicko-mravných ideálov božieho zákona, inokedy hedonis-

tickým projektom slasti; pričom oba mody emancipačného ideálu tu splývali s podmienkou spoločenskej slo-body.

Hustiská ideológia je dielo odborné náročné nielen preto, že sústreďuje neobyčajný bohatý historický materiál, ale aj transpozíciou ideologických otázok do polôh, otvárajúcich potrebu netradičných hlbinnó-analytických skúmaní, bez ktorých by napr. antropologickú stránku prejavov táboorského husitizmu nebolo možné dešifrovať tak, ako sa to podarilo Kalivodovi.

V tejto súvislosti sa mi pri súčasnom listovaní *Hustiskej ideológie* a *Modernej duchovnej skutočnosti a marxizmu* (ale napr. aj štúdie *Emancipácia a utópia*, ktorou Kalivoda dopĺňa text *Marxizmus a libertinizmus*) zdá, akoby všetky Kalivodove práce vznikali v jednom koncepčnom poli, ibaže s historickým a časovým posunom. Úmerne tomuto posunu prehľboval a brúsil autor svoju interpretačno-poznávaciu metódu tak, aby svet, dejiny a ľudské fenomény mohol vysvetliť pomocou jednotnej teórie. Jej východiskom bola nepochybne možnosť konvergentnej integrácie tých zložiek štrukturalizmu, libertinizmu a freudizmu, ktoré pokladal za schopné stať sa organickými článkami integrujúceho otvoreného systému — marxizmu.

Postupne sa do popredia jeho záujmu dostávali v tomto úsilí otázky emancipácie človeka a tým logicky problém ľudskej existencie. Romanticko-utopického Marxovho konceptu o možnosti harmonického rozvoja človeka v prospech vlastných životných účelov sa Kalivoda nikdy celkom nevzdal, ale poprel absolutizáciu metafyzického pojmu podstaty človeka ako súhrnu spoločenských vzťahov. Obnovou freudovských motívov pudovo-biologickej prirodzenosti člo-

veka nadviazal na Frommovo tvrdenie, že u Marxa nielen v rannom štádiu, ale v celom diele je prítomná antropologická kategória všeobecnej a konštantnej ľudskej prirodzenosti, t.j. oných večne prítomných potrieb daných „predsociálnym ľudským bytím“, najmä dvoch základných pudových potrieb: hladu a sexu. Človek bez mäsa, bez krvi a bez mozgu, ktoré patria k jeho prírodnej antropologickej konštitúcii, by nemal zdroj životných schopností pociť a poňať ideál, ani silu budovať svoj spoločenskohistorický svet v tej mnohoročnej, zložitej, dramatickej, konfliktnej, kultivovanej a deformovanej, sebazvťahovavej a alturistickej, snovej a revolučnej, trpiacej a hedonistickej, ušľachtilej a núdzovo frustrujúcej existenčnej realite, akou je náš ľudský svet.

Treba povedať, že aj v riešení antropologickej otázky a v konfrontačných analýzach Marxa a Freuda, ktoré udivujú precíznosťou a novátorstvom, vie dať Kalivoda suum cuique. Ak sám charakterizuje materiálnu štruktúru ľudskej existencie ako trojvrstvový celok, v ktorom sa vzájomne prelína fungovanie fyziologicko-biologických, biopsychických a spoločensko-historických dimenzií, pričom za vlastný zdroj ľudskej aktivity a kreativity pokladá *biopsychickú energiu*, je v tom bližší Freudovi. Marxovi síce priznáva, že prvý označil hlad a sex za základné pudové potreby, no keď ako rozhodujúci faktor pre genézu človeka identifikoval potrebu ukojenia hladu, zostal na dvojvrstvej koncepcii človeka. Keďže hlad nemožno potlačiť, nie je schopný sublimácie, ale vždy potrebuje opätovné jednorázové ukojenie. V prípade nemožnosti ukojiť túto fyziologickú potrebu by musela bytosť zaniknúť; preto je nútená variovať prírodný nedostatok vynálezom prá-

ce ako prostriedku predmetno-materiálnej saturácie a adaptácie na nový spôsob sebazáchovy. Odtiaľ sa tiahne v marxistickom výklade človeka podľa Kalivodu tendencia vyvodzovať motívy ľudského konania a tým aj genézu človeka z materiálno-ekonomických podmienok a myslenie z neurofyziologického substrátu, transformujúceho fyziologické podnety na psychologické dáta.

Freud, ktorý skúmal pôsobenie sexu, označil za hlbinný zdroj núdze a dynamizmu ľudskej existencie konflikt medzi princípom slasti a princípom reality. Pritom sa mu podarilo prísť k záverom, ktoré časť modernej antropológie, ako ukazuje Kalivoda, pokladá za nepostrádateľné pre vedeckú i všeobecne filozofickú teóriu človeka. Tzv. pudová podstata u *človeka*, čiže *ľudská* prirodzenosť nie je už zvieraco fyziologická, ale *biopsychická*, to znamená, že má schopnosť ovládateľnosti pudov, ich transformácie a regulovateľnosti núdzou vytvoreným smerom. Bez tohto biopsychického regulatívneho princípu, ktorý je charakteristický iba pre človeka, by nebol vysvetliteľný ani vznik adaptácie zvierata na prácu a spoločenský život. Na druhej strane budú mať v dejinách ľudskej existencie práca, ekonómia a spoločenský život rozhodujúci význam pre premeny a osudy ľudskej libidonožity (zludštenie erotického života, rozvrhnutie agresívnych síl a ich sublimácie v princípe moci a ovládania a i.).

Kalivoda na rozdiel od oficiálneho marxizmu trvá na tom, že „akokoľvek je ekonomická činnosť človeka v istom zmysle základnou, je asa v inom zmysle nadstavbou. Voči biopsychickým silám človeka je *sekundárnou*, je istou spoločenskou projekciou *ľudskej* pudovej potreby“. Ide, pravda, o pudovú potrebu, ktorá sa

už v základoch vzniku človeka transformovala do biopsychickej, bioenergetickej trojvrstvovej štruktúry: pudovo-vitálne (Es), vedomo-myšlienkovvej (Ich) a duchovno-kultúrnej a spoločensko-lidskej (Über-Ich).

Kalivodove rozbor vzájomnej dialektickej jednoty a disociácie pudov hladu a sexu v ich transformáciách a sublimáciách sú presvedčivé a sugestívne. J. Zúmr má pravdu, že Kalivoda podal v týchto otázkach riešenie, aké s podobnou dôslednosťou v súčasnej literatúre vôbec nebolo sformulované. Pritom je dôležité, že riešenie navodzuje aj implikácie, týkajúce sa Kalivodovho najzákladnejšieho problému: problému spoločensko-dejinnej emancipácie človeka. K tomuto problému, napriek významnosti hlavných myšlienok jeho prác *Marxizmus a libertinizmus* a *Utópia*

a emancipácia, by bol dnes iste mu- sel, vedel a chcel povedať veľa zá- važného a kriticky inovačného. Na Kalivodovom parte stojí napísané: „Spomínajte na neho v ďalších zápa- soch“. Ako historička filozofie, prá- cujúca sa triedením a vyhladávaním kultúrnych a ideových hodnôt v de- jinách našich národov, mu to môžem aj do budúcnosti prisľúbiť. Keď báda- telia budú raz vypovedať o našej ne- dávnej minulosti, budú to musieť ro- biť pomocou dublety autenticky tvo- rivých, kultivovaných a morálne ne- zištných osobností, ktorí marxizmom vedeli obohatiť svoj odbor a naše myslenie, a dogmaticko-sterilných hlásateľov marxizmu, ktorým azda status filozofie nebude pririeknutý. Meno Roberta Kalivodu bude na čel- nom mieste tých, ktorí prejdú so- ctou a natrvalo do dejín.

Elena Városová