

# DIALEKTIKA INDIVIDUÁLNOTI A SPOLOČENSKOSTI\*

RUDOLF ŠÍMA

Človek nie je iba to, čím ho urobila príroda a spoločnosť, ale predovšetkým to, čo sám urobil zo seba v procese dejín. Preto sú dejiny kľúčom k „tajomstvu“ človeka.

Otázka, kto a čo je človek, je v marxistickej filozofii predovšetkým otázkou, ako sa *prakticky* formuje, presnejšie povedané „vypracúva“ a neustále „dopracúva“ človek v procese dejín.

## 1. *Prax — ontologický základ dialektiky individuálnosti a spoločenskosti*

Kategória praxe je kľúčovou kategóriou v marxistickej teórii človeka a filozofii vôbec. Jej analýza nám umožní pochopiť individuálnosť a spoločenosť ako dva reálne momenty života človeka a spoločnosti.

Čo je však prax? Najvšeobecnejšie povedané, je to celý komplex objekt pretvárajúcich a subjekt konštituujuúcich činností a zároveň forma interakcie a vzájomnej transformácie medzi človekom a svetom, subjektom a objektom, myšlienkou a činom, vedomím a bytím, prírodou a spoločnosťou.

Prax má predmetný charakter. „Práca sa spredmetňuje a predmet spracováva“<sup>1</sup> — píše Marx v Kapitáli. „Celá výroba je spredmetnením indivíduí“ — dodáva v ďalšom diele.<sup>2</sup> Človek ako „predmetná bytosť pôsobí predmetne a nepôsobila by predmetne, keby predmetno nespočívalo v jej bytostnom určení. Tvorí, stanoví *predmety* len preto, že ju samu stanovovali predmety“<sup>3</sup> — vysvetľuje Marx podrobnejšie v Ekonomicko-filozofických rukopisoch z r. 1844.

Čo sa v tomto praktickom predmetnom pôsobení deje s človekom a čo on vytvára so svetom?

V praxi spredmetňuje a objektivizuje človek časť svojich bytostných síl. Situuje časť seba do predmetnej skutočnosti. Skutočnosti vtlačá ľudský rozmer. Táto sa tak stáva „otvorenou knihou ľudských bytostných síl, hmatateľnou ľudskou psychológiou, ktorá sa doteraz nechápala vo svojom súvisi s podstatou človeka, ale vždy len vo vzťahu vonkajšej užitočnosti“.<sup>4</sup> Len takáto „poludštená“ skutočnosť je ľudsky formovateľná a sama sa môže stať základom a východiskom humanizačno-emancipačného úsilia ľudstva. V takto pochopenej skutočnosti je kľúč na pochopenie antropologického charakteru známej Marxovej tézy, že skutočnosť treba chápať nielen „vo forme objektu, čiže nazerať“, ale predovšetkým ako „zmyslovú ľudskú činnosť; prax; subjektívne“. Len

\* Táto stať je skrátený a upravený príspevok na rovnakú tému, pripravený pre Sborník Filozofickej fakulty UK (Philosophica), ktorý bude uverejnený v nemčine.

<sup>1</sup> K. Marx, *Kapitál I*, Bratislava 1959, 204.

<sup>2</sup> K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953, 137.

<sup>3</sup> K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy*. Malé ekonomické spisy, Bratislava 1966, 141.

<sup>4</sup> Tamže, 100.

vďaka ľudskému charakteru môže byť skutočnosť v aktívnej interakcii s človekom a ľudsky formovať, „vychovávať“ človeka a zároveň byť formovaná, „vychovávaná“ človekom. Len takáto humanizovaná skutočnosť je a môže byť základom kontinuity ľudských dejín.

Čo sa však s človekom deje v praxi?

Spredmetňovaním a objektivizovaním časti svojich bytostných síl v rôznych produktoch vytvára človek predmetné bytie seba mimo seba. Tento predmetný výraz jeho potrieb sa však stáva zároveň predmetným výrazom potrieb iných ľudí, podobne ako oni svojimi produktmi vytvárajú zároveň predmetný výraz jeho potrieb. „Produkuje sa tak nielen predmet pre subjekt, ale aj subjekt pre predmet“,<sup>5</sup> podotýka výstižne Marx.

Spredmetnením časti bytostných síl premieta jednotlivec časť seba mimo seba, odchádza od seba putovať do oblasti predmetného sveta. Odyseovskou púťou sa spredmetnená časť človeka nesmierne obohacuje o všetko, s čím prišla do kontaktu, a po znovuosvojení nesmierne obohacuje človeka. Táto ľudská odyseáda nie je teda samoúčelná, ani iba procesom sebahpredstavovania človeka, na konci ktorého je iba to, čo bolo na začiatku — ako sa domnieval Hegel. Predmetná odyseáda je významným procesom obohacovania človeka. Človek si v nej prostredníctvom odcudzenia a znovuosvojenia spredmetnených bytostných síl — nielen vlastné odcudzuje, ale aj cudzie, nevlastné privlastňuje. Strata vlastného je tu vykompenzovaná nesmiernym ziskom cudzieho, nevlastného. Predmetným kontaktom s inými rozvíja človek individuálne bytie nielen na základe individuálnej fragmentárnosti, ale aj na základe a prostredníctvom spoločenskej univerzálnosti a potencionálnej neohraničenosti. Čím viac človek časťou svojho spredmetneného „Ja“ preniká do predmetnej skutočnosti, tým viac prostredníctvom jej znovuosvojenia sa predmetná skutočnosť premieta do neho. Stáva sa tak univerzálnejším a bohatším. Prekonáva animálnu obmedzenosť a individuálnu fragmentárnosť a získava ľudskú špecifičnosť a spoločenskú univerzálnosť. Spoločenskosť človeka a z nej odvodený etický princíp kolektívnosti nie je teda prejavom túžob a želaní človeka, ani nie hocijakou vlastnosťou človeka, ale základným atribútom jeho života, existenčnou formou života človeka, v rámci ktorej a prostredníctvom ktorej sa obohacuje a rozvíja aj ľudská individuálnosť.

Spredmetňovaním ľudských bytostných síl sa vytvára dialektická jednota a ontologická väzba medzi predmetným bytím človeka a sveta ako aj medzi predmetným bytím ľudí navzájom. V tejto jednote každý svojím predmetným bytím ovplyvňuje, formuje a spoluvytvára bytie všetkých ľudí a sveta vôbec. Predmetná, človeka obklopujúca skutočnosť nie je teda „neľudská“ a už vôbec nie „protiľudská“ skutočnosť, ale ako Marx poznamenáva, „ľudská predmetná skutočnosť, skutočnosť vlastných bytostných síl“<sup>6</sup> človeka. Z toho vyplýva, že vo vzťahu človeka k predmetnému vonkajšiemu svetu je obsiahnutý aj vzťah človeka k sebe a k iným ľuďom. V tomto vzťahu však človek človeku nie je len predmetom lásky, obdivu, úcty a pod., ako sa domnieval Feuerbach, ani iba

<sup>5</sup> K. Marx, *Grundrisse* ..., 14

<sup>6</sup> K. Marx, *Ekonomicko filozofické rukopisy*, c. d., 98.

predmetom zvýznamňovania a ozmyselnovania, ako sa domnievajú fenomenológisti, ale predovšetkým predmetom a prostriedkom vzájomného „opracovávanía“, formovania, pretvárania a dotvárania. V tom je základ marxistickej myšlienky o človeku ako tvorcovi seba samého, ktorá je aj základom marxistického ateizmu. Veď ak je človek tvorcom sám seba, potom je skutočne zbytočná myšlienka o nejakej transcendentálnej „tvorivej bytosti“. Myšlienka o sebatvorení človeka a vôbec myšlienka o demiurgickej ontotvornej vesmírnej činnosti človeka je najradikálnejšou a pritom najpozitívnejšou formou kritiky teocentizmu a rôznych foriem idealizmu ako aj mechanisticko-naturalistického a sociologického materializmu. Len v marxistickej aktivistickej koncepcii je človek nielen sebatvorcom, ale aj najvyššou hodnotou a bytosťou pre človeka.

Spredmetňovaním časti svojho „Ja“ a vstupom do predmetnej skutočnosti sa človek zároveň „otvára“ pre vstup bytia iných ľudí a sveta vôbec do svojho bytia. Procesom znovuosvojenia si spredmetnených bytostných síl sa iní ľudia môžu stať a stávajú sa konštituovanou a konštituuujúcou zložkou bytia jednotlivca a opačne. Jednotlivec teda odкрýva a optimálne uskutočňuje svoje bytie v rámci a prostredníctvom bytia iných ľudí a opačne. Človek sa teda spoluzúčastňuje na vytváraní nielen seba samého, ale aj bytia iných ľudí a sveta vôbec. Ľudia si tak navzájom „vstupujú“ do svojho života. Každý je vo všetkých a všetci v každom. Preto každý v iných musí vidieť aj seba, nielen „iných“. To nie je želanie, ale existčná nevyhnutnosť. Ak je však človek skutočne nielen v sebe, ale aj v iných, potom princíp lásky, pozornosti, úcty, ohľaduplnosti a pod. k sebe musí zároveň obsahovať lásku, úctu, pozornosť, ohľaduplnosť a pod. aj k iným. Spoločenskosť a z nej vyplývajúci marxistický etický princíp kolektivismu zjednocujúci moment altruizmu a egoizmu nemusí marxizmus odvodzovať z nejakých metafyzických duchovných alebo prírodných podstát, ale zpredmetno-spoločenskej existencie človeka. Nemusí ho vymýšľať a vnášať do života človeka zvonka, ale odhaľovať a rozvíjať v samom živote človeka, čiže premeniť ho z „veci osebe“ na „vec pre nás“.

## *2. Individuálna sociologizácia a sociologická individualizácia*

Z povedaného vyplýva, že spoločenskosť človeka má svoj ontologický základ v predmetno-praktickej činnosti človeka. Nie je výsadou, ale nevyhnutnou existenčnou formou života človeka, ktorou kompenzuje nedostatky svojej prírodnej vybavenosti. Spoločenskosť je tak produktom, ako aj podmienkou predmetno-praktickej činnosti. Možno preto povedať, že predmetnosť má spoločenský charakter a spoločenskosť predmetný základ.

Na spoločenskosti človeka nič nemení ani skutočnosť, že svojou individuálnosťou a jedinečnosťou ju môže presahovať a presahuje. Práve miera a špecifický jedinečný spôsob presahovania spoločenskosti jednotlivcom je hlavným kritériom jeho individuality.

Spoločenskosť však nemožno zredukovať na kolektívnosť a individuálnosť na singularnosť. Spoločenskosť nie je antiindividuálna a individuálnosť nie je antispoločenská. Na dialektickú spätosť spoločenskosti a individuálnosti, pres-

nejšie povedané, na spoločenskú individuálnosť a individuálnu spoločenskosť pekne poukazoval už Marx, keď písal: „Spoločenská činnosť a spoločenské užívanie rozhodne neexistuje *jedine* vo forme *bezprostrednej kolektívnej činnosti a bezprostredne kolektívneho užívania*, hoci ku *kolektívnej činnosti a ku kolektívnemu užívaniu*, t. j. k činnosti a užívaniu, ktoré sa prejavuje a uplatňuje bezprostredne v *skutočnej spoločnosti* s inými ľuďmi, dôjde všade tam, kde bezprostredný výraz spoločenskosti sa zdôvodňuje podstatou ich ob-  
sahu a je primeraný jeho povahe“.<sup>7</sup>

Na druhej strane zasa Marx zdôrazňuje, že aj osamotený a od kolektívu izolovaný samotársky život a činnosť majú spoločenský charakter. „Dokonca aj vtedy, keď som činný *vedecky* atď. — činnosť, ktorú môžem zriedkakedy vykonávať v bezprostrednom spoločenstve s inými — aj vtedy som činný *spoločensky*, lebo som činný ako *človek*. Ako spoločenský produkt je mi daný nielen materiál mojej činnosti — dokonca i reč, v ktorej je činný mysliteľ — moje vlastné konkrétne bytie je spoločenskou činnosťou; preto to, čo zo seba urobím, robím zo seba pre spoločnosť a uvedomujem si, že som spoločenskou bytosťou... Aj keď je človek osobitným individuom — a individuom a skutočne individuálnou pospolitou bytosťou je práve pre svoju osobitosť — je tak isto totalitou... spoločnosti pre seba...“<sup>8</sup>

Tieto autentické Marxove myšlienky sme uviedli preto, že sme sa voči nim neraz prehrešili. Spomenuté myšlienky svedčia o tom, že s Marxom a marxizmom nemá nič spoločného redukcia spoločenského na kolektívne a individuálne na jedinečné, singulárne. Preto sa marxizmu prieči aj podceňovanie a zaznávanie individuálnych talentov, ktorých autentické činy majú prvoradý význam najmä v oblasti vedy, techniky a umenia. Kritériom individuality človeka nie je osamotenosť a izolovanosť jednotlivca. Na druhej strane zasa kritériom spoločenskosti človeka nie je kolektívnosť, masovosť, ani zhoda jeho činnosti a života s oficiálnymi spoločenskými hodnotami a modelmi, ale ich individuálne absorbovanie a „spracovanie“. Marx zdôrazňoval skutočnosť, že individuálne talenty, individuality nie sú „robinsonovia“, nie sú individualistické, ale „individuálne spoločenské bytosti“, nachádzajúce sa a pôsobiace nie vo vzduchoprázdne, ale v spoločnosti a interpretujúce nie transcendentálne, ale ľudské subjektívno, t. j. spoločenskú skutočnosť, prostredníctvom individuálnej skúsenosti a špecifickej subjektívnej spôsobenosti. Vedecky myslieť a umelecky tvoriť nemôže spoločnosť, kolektív, trieda, strana a pod. ale len jednotliví ľudia ako autentické „individuálne spoločenské bytosti“. Čím väčšia individualita, tým väčší produkt. Ani autentičnosť nechápal Marx subjektivisticky a protispoločensky, ale ako individuálno-špecifickú formu spoločenskej existencie človeka, špecifickú formu začlenenia jednotlivca do spoločnosti. Preto orientácia na skúmanie a uznávanie autentičnosti človeka len v mimospoločenskej alebo protispoločenskej individuálnej uzavretosti je pomýlená už vo východisku.

Spoločenskosť existuje prostredníctvom individuálnosti a individuálnosť pre-

<sup>7</sup> K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy*, c. d., 96.

<sup>8</sup> Tamže, 95.

javuje svoju podstatu v spoločenskosti. Len vo vzájomnom vzťahu prejavujú svoje hodnoty. Marx v tejto súvislosti napísal: „Individuálny a druhový život človeka sa od seba *nelíšia*, aj keď, a to nevyhnutne, spôsob konkrétneho bytia individuálneho života je skôr osobitnejším alebo skôr *všeobecnejším* spôsobom druhového života, alebo čím väčší je druhový život *osobitnejším*, či všeobecnejším individuálnym životom“.<sup>9</sup> Taká je teda dialektika individuálnosti a spoločenskosti, na ktorej sa buduje Marxov ideál človeka a ktorú postihol už Hegel, keď písal: „Jednotlivý človek je zvláštnym, len pokiaľ je človekom ako takým a participuje na všeobecnom. Toto všeobecno nie je len niečím mimo iných abstraktných kvalít, alebo púhych reflexívnych určení a popri nich, ale skôr tým, čo všetko zvláštne preniká a v sebe zahŕňa“.<sup>9a</sup> Z hľadiska tejto dialektiky je pseudoprávdomom tradičný metodologický spor medzi koncepciou sociologického nominalizmu a sociologického platonizmu (realizmu) o tom, či je reálna, skutočná individuálnosť alebo spoločnosť. Činy človeka, aj keď sú individuálne, nie sú individualistické akty, ale sú organickou súčasťou spoločenskej praxe, spoločenského života, a preto sú aj determinované ich potrebami, úlohami, záujmami a cieľmi. Ľudský čin vždy obsahuje ako reálne faktory moment individuálnosti a spoločenskosti.

Spoločenský a individuálny moment v živote a činnosti človeka aj napriek tomu, že niet medzi nimi absolútneho rozdielu a že tvoria dialektickú protirečivú jednotu, manifestujú sa odlišnými formami a spôsobmi. Dialektika individuálnosti a spoločenskosti, osamotenosti a družnosti je základným atribútom a formou životného prejavu spoločnosti a človeka. Prejavuje sa v protikladných konvergenčných a divergenčných tendenciách a sklonoch, najmä v živote človeka.

Na jednej strane v tendencii žiť spoločensky a družne, konvergovať k spoločnosti, utiekať sa pod jej ochranu, riadiť sa spoločenskými normami, zvyklosťami a pod., rešpektovať iných a pracovať pre iných. Správne v tomto zmysle poznamenáva E. Fromm, že „človek sa bojí byť celkom izolovaný od ľudskosti, byť vyradený zo spoločnosti, a to tým viac, čím je spoločenskejší“.<sup>10</sup>

Na druhej strane je to zasa snaha vyčleniť sa zo spoločnosti, odpútať sa od nej, žiť osamotene, t. j. od spoločnosti odlišným nezávislým životom, riadiť sa osobitným chcením a túžbou, rešpektovať len seba a pracovať len pre seba a pod. To je známa večná túžba človeka po autentičnosti a neobmedzenej slobode, prejavujúca sa niekedy a u niekoho až v otvorenom proteste a revolte proti spoločenským normám, zvyklostiam, tradíciám a pod.

Táto dialektická protikladnosť tendencií a sklonov v ľudskom živote má pozitívny význam v tom, že neustále núti konfrontovať spoločenské s individuálnym, že stále narúša a na stále vyššom stupni obnovuje ich jednotu, že aktivizuje človeka v smere individualizácie spoločenského a sociologizácie individuálneho.

V dialektickom vzťahu spoločenský moment neruší ani neoslabuje indivi-

<sup>9</sup> K. Marx, *Ekonomicko filozofické rukopisy*, c. d., 96.

<sup>9a</sup> G. W. F. Hegel, *Logika*, Bratislava 1961, 232.

<sup>10</sup> E. Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New York 1958, Antológia textů soudobé západní filosofie, Praha 1965, 91.



duálny moment, ale ho umocňuje a obohacuje, tak ako individuálny moment zasa umocňuje a obohacuje spoločenský moment.

Spoločenskosť človeka sa prejavuje tak v individuálnej *sociologizácii*, ako aj v sociologickej *individualizácii*. Sociologizácia má humanizačno-emancipačný charakter len za predpokladu, že je *individuálnou* sociologizáciou. Ináč by znamenala zmasovenie a stádovitosť. Na druhej strane zasa individualizácia má humánno-emancipačný charakter len za predpokladu, že je *spoločenskou* individualizáciou. V opačnom prípade by vyústila do zvieracieho egoizmu a protispoločenského individualizmu. Individuálna sociologizácia a sociologická individualizácia sú dve stránky procesu poľudšťovania človeka a spoločnosti. Živé dialektické napätie a protirečenie medzi nimi je jednou z podstatných hybných síl ľudského vývoja. Individuálna sociologizácia neznamená „zmasovenie“ a stratu individuálno-subjektívnej jedinečnosti človeka, ale jej obohatenie na základe a prostredníctvom spoločenskej univerzálnosti. Na druhej strane zasa sociologická individualizácia neznamená izoláciu človeka od spoločnosti a oslabenie spoločnosti, ale špecifické individuálne primknutie a účelné zakotvenie v spoločnosti. Zmyslom individuálnej sociologizácie, ako aj sociologickej individualizácie je optimálny rozvoj a obohatenie individuality a autentičnosti konkrétneho človeka na základe a prostredníctvom rozvoja a obohatenia celej spoločnosti. Marxizmus teda nemá nič spoločného s tvrdením, že hlavným zmyslom a cieľom socializmu je kolektívny, uniformný život človeka, ktorý od každého jednotlivca vyžaduje obeť vlastnej individuality a autentičnosti. Nepochopenie dialektiky individuálneho a spoločenského momentu v živote človeka a spoločnosti a zámena cieľa za prostriedok bolo jednou z hlavných gnozeologických príčin „kultovsko-dogmatickej“ deformácie vzťahu človeka a spoločnosti v smere podriaďovania jednotlivca spoločnosti, individuálnej potreby a záujmu spoločenskej potrebe a záujmu. Spoločenské potreby a záujmy „ako také“, vzaté izolovane od konkrétnych individuálnych a skupinových potrieb a záujmov, majú fiktívny charakter a najčastejšie sú krycím pláštikom pre potreby a záujmy privilegovanej spoločenskej vrstvy. Spoločenské potreby a záujmy neexistujú a priori same osebe, ako zdroj dedukcie individuálnych potrieb a záujmov, ale sa permanentne vytvárajú v procese dialektickej syntézy a integrácie individuálnych potrieb a záujmov. Existujú teda len prostredníctvom individuálnych potrieb a záujmov a mimo nich strácajú zmysel a spoločenskú funkciu.

### *3. Dialektika sprostredkovania medzi individuálnym a spoločenským momentom v živote človeka*

Spoločenskosť človeka, to je predovšetkým jeho špecifická zakotvenosť a funkcia v spoločenskom zväzku s inými. „Spoločnosť nepozostáva z indivíduí“ — píše Marx — „ale vyjadruje súhrn vzťahov a pomerov, v ktorých sa indivíduá nachádzajú“.<sup>11</sup> Tento súhrn vzťahov v každom historickom období

<sup>11</sup> K. Marx, *Grundrisse...*, c. d., 176.

sprostredkúva jednotlivcovi na jednej strane podnety z okolia — ponúkajúc mu zároveň sériu spoločenských spôsobov konania overených v spoločenskej praxi — a na druhej strane v podstate určuje aj subjektívny vzťah jednotlivca k objektívnej skutočnosti a spôsob jeho začleňovania do spoločnosti.<sup>12</sup> Spoločenský vzťah nie je nemenným mechanickým súhrnom, komplexom, či násobkom interpersonálnych vzťahov, ale dialektickým systémom *spoločenských* vzťahov. Každý jednotlivec je mnohými a rozmanitými spôsobmi priamo i nepriamo, nevyhnutne i dobrovoľne, materiálne i ideálne, ekonomicky i politicky a pod. spojený s ostatnými ľuďmi a ich činnosťou.<sup>13</sup> Základom tohto spojenia — ako sme už poukázali — sú výrobné spojenia a výrobné vzťahy.<sup>14</sup> To, že človek je najčastejšie nedobrovoľne začlenený do systému spoločenských vzťahov, neznamená, že je proti nemu bezmocný, že nemôže na ňom nič meniť. Už Marx v 3. téze o Feuerbachovi pripúšťa nielen možnosť, ale aj skutočnosť, že „okolnosti menia práve ľudí“, a zároveň vytyčuje úlohu, aby „sám tento vychovávateľ človeka bol vychovávaný človekom“. Človek svojou činnosťou buď obhajuje, buď rozvíja, podporuje alebo narúša daný systém spoločenských vzťahov, slovom tak či onak vychováva vychovávateľa. Preto nemôže byť oslobodený od určitej miery zodpovednosti za daný systém spoločenských vzťahov, organizácií a inštitúcií.

Spoločnosť sa podobá tkanivu utkanému z veľkého množstva najrôznejších vlákien (dynamickej ustavične sa meniacich a vyvíjajúcich sociálnych útvarov), ktoré sú zasa upletené z obrovského množstva najrôznejších, avšak napriek poprepletanosti vždy ohraničiteľných a viditeľných vlákieniek (jednotlivcov). Narušenie, či pretrhnutie ktoréhokoľvek vlákna a vlákenká znamená také alebo onaké narušenie tkaniva, ohrozenie jeho celistvosti. Tak ako je každé vlákienko zapletené rôznym spôsobom do viacerých vlákien a ony do tkaniva, tak aj každý jednotlivec je rôznym spôsobom začlenený do rôznych sociálnych útvarov a ony zasa do spoločenského celku. Takýmto spôsobom existuje človek v spoločenskom celku a ten v ňom. Vzťah jednotlivca a spoločnosti je teda najrôznejším spôsobom sprostredkovaný, pretože spoločnosť nie je jednoduchý homogénny neprotirečivý celok, ale horizontálne i vertikálne členená dialektická totalita s najrôznejšími relatívne samostatnými ekonomickými i neekonomickými, dobrovoľnými i nevyhnutnými sociálnymi štruktúrami a subštruktúrami, ktoré je veľmi ťažko spočítať a sociologicky „zmapovať“. Každá z týchto štruktúr má dialekticko-historickú povahu, špecifické príčiny vzniku a vystupuje v špecifickej spoločenskej funkcii so špecifickým poslaním. Jednotlivec je začlenený do spoločenskej totality a súvisí s ňou a konkretizuje sa len prostredníctvom príslušných sociálnych štruktúr, a to ešte prostredníctvom špecifického postavenia a funkcie, akú tu plní, pretože ani začlenenie jednotlivca do konkrétnej štruktúry nie je mechanické a uniformné. Ťažko preto pochopiť zmysel Sartrovej poznámky, že „marxizmu chýba členitá sprostredku

<sup>12</sup> Pozri aj J. Hrzal — L. Mácha, *Společnost, lid, jednatelce*, Praha 1963, 201.

<sup>13</sup> Na tri základné historické formy spojenia poukázal Marx v *Grundrisse* ..., 75.

<sup>14</sup> Pozri Marx-Engels, *Vybrané spisy I*, Bratislava 1952, 75.

júca stupnica na postihnutie procesu, z ktorého vychádza osoba i jej produkt vo vnútri danej triedy tej-ktorej spoločnosti v konkrétnom dejinnom okamžiku“.<sup>15</sup> Zdá sa, že Sartre nediferencuje dostatočne medzi marxizmom a jeho deformáciami. Ináč nie je táto jeho poznámka vysvetliteľná, ak, pravda, nechceme u neho pripúšťať zlomyseľnosť. Pečať sociálnych štruktúr majú aj interpersonálne vzťahy, ku ktorým patria príslušní jednotlivci. Táto skutočnosť nás však nijako neopravňuje zabúdať a podceňovať špecifickú jedinečnosť, autentičnosť individuality každého jednotlivca, ktorá často pôsobí proti tlaku sociálnej štruktúry a v spoločenskej totalite vytvára rôzne „ostrovy intimity“. Vzťah jednotlivca a spoločnosti nemožno skúmať len ako vzťah všeobecného a jedinečného, ani nie len ako interpersonálny vzťah. Jednotlivec je vždy isté sociologické minimum, integrálna zložka ďalšieho a vyššieho sociálneho útvaru s príslušnými interpersonálnymi a skupinovými vzťahmi. Skúmanie týchto sociálnych útvarov nemožno pri skúmaní človeka zanedbávať. Cez špecifičnosť sociologickej spôsobenosti každého jednotlivca sa „filtruje“, „láme“ spoločenská determinácia konania každého jednotlivca.

Skúmať konkrétne formy spoločenskej začlenenosti a sprostredkovanosti človeka v spoločnosti je veľmi náročná úloha. Nie je to možné najmä bez sprostredkovania sociológiou a sociálnou psychológiou. V tomto zmysle je oprávnená požiadavka o primeranej sociologizácii filozofie.

Marx zdôrazňoval, že základom spoločnosti nie sú interpersonálne, ale spoločenské vzťahy. V súvislosti s kritikou Proudhona písal: „Byť otrokom a byť občanom sú spoločenské určenia, spoločenské vzťahy ľudí A a B. Človek A, ako taký, nie je otrok. Otrokom je v spoločnosti a prostredníctvom spoločnosti“.<sup>15</sup> Podobne aj v Biede filozofie zdôrazňuje, že vzťahy určujúce spoločnosť „nie sú vzťahy medzi jednotlivcom a jednotlivcom, ale medzi robotníkom a kapitalistom, medzi árendátorom a statkárom atď. Zrušte tieto vzťahy a popreli ste celú spoločnosť“.<sup>16</sup> Nemožno súhlasiť so Sartrom, že „vzájomné a potrojný vzťahy sú základom všetkých vzťahov medzi ľuďmi“.<sup>17</sup> S rezervou treba pristupovať aj k Jaspersovej „komunikatívni“ jednotlivcov, pretože sa buduje na interpersonálnych vzťahoch ja—ty. Jaspersova „spoločenskosť“ človeka — vyjadrená napr. aj v téze, že „nemôžem sa stať sám sebou, ak nevstúpim do komunikácie s inými historickými ja“<sup>18</sup>, má teda celkom iný charakter ako Marxova spoločenskosť. Keď hovoria dvaja to isté, nie je to to isté.

Ak základom spoločnosti sú spoločenské, a nie interpersonálne vzťahy, tak potom ony a z nich vyplývajúce potreby a záujmy musia byť aj východiskom a kľúčom na skúmanie dejín a spoločnosti. V tomto zmysle aj Engels pomenováva, že pri skúmaní hybných síl spoločenského vývoja „nutno mať na

<sup>15</sup> J. P. Sartre, *Marxizmus a existencializmus*, Praha 1966, 51.

<sup>16</sup> K. Marx, *Grundrisse...*, 176.

<sup>17</sup> K. Marx, *Bieda filozofie*, Bratislava 1958, 76.

<sup>18</sup> J. P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, 397. Cit. podľa R. Garaudy, *Perspektívy človeka*, Praha 1965.

<sup>19</sup> K. Jaspers, *Philosophie II*, Berlin 1956, 61.



zreteli nielen pohnútky jednotlivcov, ale pohnútky uvádzajúce do pohybu veľké masy, celé národy a v každom národe opäť celé triedy“.<sup>19</sup>

Marxistická orientácia pozornosti pri skúmaní hybných síl spoločenského vývoja predovšetkým na pohnútky veľkých sociálnych útvarov, na makroštruktúru neznamená, že marxizmus zanedbáva mikroštruktúrne pohnútky jednotlivcov a malých sociálnych útvarov ako sú rodina, priateľský kolektív, študijný a pracovný kolektív, ľúbostný vzťah a pod. Ak sa tak v období „kultovského dogmatizmu“ neraz stalo, tak to bolo proti marxizmu.

Marxistické dialektické stanovisko k úlohe makroštruktúr a mikroštruktúr pri spoločenskom vývoji je prekonaním makrosociologického objektivisticko-spoločenského hľadiska na dejiny, ktoré ich skúma len z hľadiska dejinných zákonitostí a celkových spoločenských perspektív a z pozície záujmov makroštruktúr, operujúc pritom predovšetkým pojmami, ako historický zákon, kauzalita, nevyhnutnosť a pod.

Na druhej strane marxistické dialektické stanovisko prekonáva aj mikrosociologické subjektivisticko-voluntaristické hľadisko, ktoré skúma dejiny z hľadiska náhod a pozícií záujmov mikroštruktúr, používajúc pritom predovšetkým pojmy, ako historická situácia, slobodná voľba, zodpovednosť, autentičnosť a pod.

Marxistické stanovisko k dejinám zjednocuje momenty jedinečnosti (človek ako neopakovateľná autentická bytosť), zvláštnosti (človek ako príslušník rodiny, národa, triedy) a *momenty všeobecnosti* (človek ako druhová genetická bytosť) a orientuje bádateľov skúmať dejiny z hľadiska jednoty, rozdielov a sprostredkujúcich činiteľov týchto momentov.

Marx vzhľadom na konkrétne zameranie svojej polemiky pri prebojovaní dialektického hľadiska viac zdôrazňoval momenty z druhej a tretej skupiny a menej momenty z prvej skupiny. Absolutizácia tejto skutočnosti bolá a je gnozeologickou príčinou nasledujúcej výčitky Marxovi a marxizmu: „Marx pôsobil na hrubej makroskopickej úrovni. ... Revolučné pôsobenie musí smerovať k najmenším jednotkám ľudských vzťahov, k sociálnym atómom, ktoré ako prvé majú prednosť. Tam by mohla revolúcia spontánne nadobudnúť realistickejšiu formu. Bola by nielen ekonomická, ale aj psychologická, sociologická, axiologická a tvorivá“.<sup>20</sup> Tieto a podobné výčitky a „rady“ Marxovi a marxizmu nie sú, najmä v období odhalenia a zúčtovania s „kultovským dogmatizmom“, ojedinelé a náhodné. Sú akousi jednostrannou reakciou na jednostranné vyzdvihovanie úlohy makroštruktúr v dejinách, ktoré sa objavovalo, najmä v období „kultovského dogmatizmu“, aj u nás. Bez ohľadu na sociálne a gnozeologické príčiny sú tieto výčitky v určitom zmysle poučnou kritikou „kultovo-dogmatickej“ deformácie a oprávnenou lekciou za to, že sme neraz viac opakovali, než tvorivo uplatňovali a rozvíjali Marxove autentické myšlienky.

V triednej spoločnosti najvýznamnejšie a najstabilnejšie zo spoločenských vzťahov sú triedne vzťahy. Ich existencia a z nich vyplývajúce záujmy v pod-

<sup>19</sup> F. Engels, *L. Feuerbach...* Marx-Engels VS II, Bratislava 1953, 354.

<sup>20</sup> D. Moreno, *Sociometria*, Moskva 1958, 218.

statnej miere determinujú charakter spoločnosti a jednotlivca. Ony sú hlavnou formou sprostredkúvania medzi individuálnosťou a spoločnosťou. Nemožno ich však absolutizovať. Dogmaticko-kultovské deformovanie známej Marxovej tézy o spoločenskej stránke podstaty človeka, ktorá je súhrnom spoločenských vzťahov tak, že spoločenské vzťahy sa redukujú na výrobné — ony na vlastnícko-triedne a človek sa redukuje na triednu dimenziu — narobilo veľa škody pri objasňovaní individuálnosti, autentičnosti a vývoja ľudskej osobnosti, pri skúmaní človeka a jeho individuálneho vývoja. Uvažovaním o individuálnom subjekte a jeho vývoji na základe triednych dimenzií pochopíme v hlavných črtách jeho triedno-spooločenskú podstatu, ale nie celú jeho spoločenskú podstatu a vôbec už nie celého človeka v jeho konkrétnom a mnohostrannom životnom prejave s jeho „každodennými“ „malými“ problémami a starosťami. Metóda redukcie zložitého a rozmanitého individuálneho subjektu na jeho podstatný triedny základ nám umožní pochopiť a dokázať — ako na to výstižne poukázal Sartre<sup>21</sup> — že Paul Valéry bol malomeštiak (alebo — ako poukazuje Kosík v práci Dialektika konkrétneho — že F. Kafka bol maloburžoázny intelektuál), ale nemožní nám dokázať a pochopiť prečo každý malomeštiak nie je Paul Valéry (prečo každý maloburžoázny intelektuál nie je F. Kafka). Človek sa jednoducho nevyčerpáva spoločensko-triednou stránkou svojej podstaty. Pre poznanie človeka nestačí, ak ho len triedne začleňujeme, a individuálne nevysvetľujeme, ak ho len totalizujeme, a neindividualizujeme. Triedne začlenenie a situovanie nemôže byť výsledkom a cieľom, ale len východiskom a prostriedkom individuálneho pochopenia a vysvetlenia jednotlivca. Človek nie je iba bytosť triedy, akési skratkovité vyjadrenie triedy či modifikácie triedy. Človeka v jeho konkrétnej totalite nemožno preto skúmať a poznať na pozadí schémy jednotlivec—trieda—spoločnosť, pretože štruktúra spoločnosti, determinovanosť človeka a sociálna rozmernosť človeka sú oveľa zložitejšie.

Táto schéma nestačí ani na pochopenie samotnej zložitej štruktúry a najrôznejších modifikácií v rámci spoločnosti a vo vnútri samotných tried. Ak pre časť podstaty zanedbáme všetko ostatné, môže sa stať, že nepochopíme ani samotnú podstatu, ktorá existuje len v konkrétnom a prostredníctvom konkrétneho živého človeka. Môže sa však stať ešte horšie, ako sa v období „kultu osobnosti“ aj neraz stalo, že aj v socializme na obyčajného, drobného, konkrétneho človeka s jeho každodennými problémami a individuálno-subjektívnymi zvláštnosťami sa neberie ohľad v mene „veľkých vecí“, že obyčajný človek sa chápe iba ako mechanická súčasť, zložka „masy“, či „prejav masy“, ako „politický človek“ zredukovaný na priesečník politických vzťahov, t. j. predovšetkým vzťahov medzi triedami, na akési politické abstraktum. Potom sa nemožno čudovať, že hoci sa myslí na „človeka socializmu“, a ustavične sa skloňuje pojem človek, na skutočného konkrétneho človeka zabúdame.

Veľa pre „socialistického človeka“ ako takého môže znamenať málo alebo nič pre konkrétneho človeka, žijúceho v socializme a budujúceho socializmus. Je to potom celkom tak, ako to robil stranícky tajomník Korytov z románu

<sup>21</sup> Pozri J. P. Sartre, *Marxizmus a existencializmus*, 51.

Šťastie od sovietskeho autora Pavlenku. On, domnievajúc sa, že politik má do činenia len s „politickým“ človekom, zredukovaným na spoločensko-triedne vzťahy, keď bolo treba vypočítť obyčajného človeka, zvolal: „Mňa bratku nezaujíma tvoj jednotlivec. Mňa zaujímajú ľudia. Rád zovšeobecňujem. Mňa nezaujímajú tvoje myšlienky, pokiaľ sú len tvoje“. Z toho, že politické vzťahy nie sú interpersonálne vzťahy, ale predovšetkým vzťahy tried, usudzoval Korytov, že ho nemá čo zaujímať osud a myšlienky konkrétneho jednotlivca, ale len akási abstraktná „globálna“ masa, kolektívne vedomie, akýsi „hromadný“, „masový“ človek. Je to typické skresľovanie Marxovej myšlienky o spoločenskosti človeka, obsiahnutej v téze, že „neexistuje ľudská prirodzenosť vlastná jednotlivcovi“ v tom smere, akoby Marx a marxizmus za jedinú sociálno-politickú realitu pokladali len triedu a masu, a nie predovšetkým jednotlivca s jeho konkrétnymi potrebami, problémami a záujmami. Pri uvedených „politických“ postojoch ku konkrétnym ľuďom, v ktorých sa nahrádza osobitné kolektívnym, jedinečné všeobecným a pod., niet divu, že pocity opustenosti, osamotenosti, bezvýznamnosti, nepotrebnosti, strachu, neistoty, apatie, vnútornej prázdnoty, úzkosti a pod., ako typické prejavy nevynutných foriem totálneho odcudzenia v kapitalistickej spoločnosti, sa ako opodstatnené objavujú aj u nejedného občana socialistickej spoločnosti, a to v miere povážlivo veľkej, i keď nemajú triedno-sociálny pôvod, charakter a príčiny.

Ak by sme na druhej strane o individuálnom subjekte uvažovali v triednej spoločnosti mimo triednej dimenzie a len v niektorej z iných dimenzií (napríklad všeludskej, národnej, rodinnej, individuálno-psychologickej a pod.), nepochopili by sme to podstatné, čo tvorí sociálno-ekonomický základ týchto dimenzií, ale iba druhoradé, i keď významné a najmä pre existenciu a vývoj jednotlivca a „malých“ sociálnych útvarov rozhodujúce určenia. Namiesto dešifrovania života človeka by sme vytvorili ďalšiu mystifikáciu. Teda tak ako je nesprávne nahrádzať jedinečné zvláštnym a všeobecným, individuálne spoločenským, partikulárne univerzálnym, tak je nesprávny aj opačný postup.

Analýzu konkrétnej totálnej osobnosti nemožno vykonávať iba na pôde individuálnej zvláštnosti a jedinečnosti metódami introspekcie. Nevystačíme však ani so sociológiou a ekonómiou bez psychológie, psychoanalýzy, fenomenológie a pod., proste metódami extrospekcie. Len na základe ich dialektickej jednoty možno spoznať a vytvoriť obraz o konkrétnej totálnej osobnosti.

Tak ako sú nesprávne sociologicko-funkcionalistické predstavy o človeku a spoločnosti, snažiace sa skúmať a vysvetľovať človeka len zvonka na základe spoločenských funkcií a úloh, ktoré plní, tak sú nesprávne aj individualisticko-subjektivistické predstavy, podľa ktorých je človek „koncentrátom“ individuálno-subjektívnych určeností, ktoré majú základ v oekonomizovanej a odsociologizovanej imanentnej usposobenosti každého jednotlivca. Tieto jednostranné predstavy vyvracia najmä dnešná skutočnosť, keď spoločenská životná dimenzia stále viac a hlbšie determinuje individuálno-subjektívny život človeka, keď v dôsledku rastu spoločenských väzieb a spojitostí spoločenské stále viac preniká individuálnym a spoločenské sa stále viac rozvíja na základe a prostredníctvom individuálneho.

## ДИАЛЕКТИКА ИНДИВИДУАЛЬНОГО И ОБЩЕСТВЕННОГО

Рудольф Шима

Человек — это не только то, что создала в нем природа, а прежде всего то, что он сам сделал из себя в процессе исторического развития. Поэтому история является ключом к разгадке тайн человека.

Человек — это прежде всего исторический процесс его становления, точнее, его „формирования" и постоянного „совершенствования" на основании практики и при помощи ее.

Путем опредмечивания и переосвоения опредмеченных человеческих сил в процессе практики человек выходит за рамки своей животной природы и индивидуальной ограниченности и приобретает человеческую специфику и универсальность.

Общественность (общественный характер) и индивидуальность — это два момента реальной жизни человека и общества, диалектически между собой связанных и взаимообусловленных. Лишь в этой взаимосвязи проявляются их качества. Индивидуальность нельзя отождествлять с антиобщественной единичностью, равно как и общественность с коллективностью. Индивидуальность не антиобщественна и общественность не антииндивидуальна.

Историческое развитие человека и общества является как процессом обобществления (социологизации), так и процессом индивидуализации. Однако, индивидуализация носит общественный характер и, наоборот, социологизация индивидуальна. Диалектика социологизации и индивидуализации проявляется в жизни человека и в его отношении к обществу в двух тенденциях — конвергентной и дивергентной.

Диалектика индивидуального и общественного имеет свою непосредственную онтологическую основу в отношении между индивидуумом и обществом. Однако, это отношение является отношением очень сложным и опосредствованным целой системой специфических макро- и микроструктур. Ни чем не обоснована обсолютизация и гипертрофия классово-политической опосредственности. Марксистская диалектическая точка зрения на историю во многом превосходит как макросоциологические так и микросоциологические односторонние взгляды и ориентирует нас на изучение диалектического единства, различий и всего опосредствующего механизма всех исторических факторов.

## DIALECTICS OF INDIVIDUALITY AND SOCIALNESS

Rudolf Šima

Man is not only that had been created in him by nature, but, above all, that he made out of himself in the course of history. Thus, history is a key to the „secret" of man.

Man is, above all, a historical process of his forming — more precisely, „elaborating" and constant „completing" on the basis and by means of practice.

Objectifying and re-adopting the objectified powers of essence in the course of practice, man overpasses his animal neutrality and individual limitation and acquires human specificity and universality.

Socialness and individuality are two moments of real life of man and society; they exist in a dialectic connection and conditionality. They manifest their values only in their mutual

relation. Individuality cannot be identified with an anti-social singularity, and socialness with collectiveness. Individuality is not anti-social and socialness is not anti-individual.

Historical development of man and society is characterized both by the process of socialization and that of individualization. The latter is, however, social, and the former individual. Dialectics of socialization and individualization manifests itself in two tendencies in man's life and his relation to society: in convergent and divergent ones.

Dialectics of individuality and socialness has its direct ontological basis in the relation of individual and society. This relation is, however, very complicated and mediated by a whole system of specific macrostructures and microstructures. Absolutization and hypertrophy of class-political mediation is unjustified. Marxist dialectic stand towards history represents an overcoming of both macrosociological and microsociological onesided view and aims at an investigation into dialectical unity as well as differences and the whole mediating mechanism of all factors forming history.