

Človek a spoločnosť

POVAHA A PERSPEKTÍVY SOCIÁLNYCH AKTIVÍT

VASKO KUSIN, Ústav marxizmu-leninizmu Univerzity Komenského, Bratislava

KUSIN, V.: The Nature and Perspectives of Social Activities. *Filozofia* 31, 1976, No 4, p. 415—429

The multiform human activity is characterized by a variety of dynamic human needs the nature of which is historically — socially conditioned, then by the interstructural determination of the subject and by the general level of the development of productive forces in the particular social-economic formation. This multiform human operation upon the natural-cosmic and historical-social reality is most deeply expressed only by the classics of Marxism formulated category of practice that has passed an outstanding theoretical-methodological turn in the analysis of the nature and perspectives of social activities.

By means of it we can identify the dialectical-materialistic connection among various forms of human activities, as humanization, emancipation, self-realization, etc. The dialectical-materialistic content of the category of practice enables us to acquire a scientifically correct philosophical standpoint to the multiform objective reality, to the history of mankind.

Mnohotvárnny a zložitý prejav ľudských aktivít je vyjadrením — v danej historickej etape vývinu sociálno-triednych štruktúr — dialektiky človeka a prírody, historicko-sociálneho a prírodno-kozmickeho. Ide o proces tzv. „rozširovania hraníc ľudského sveta“, v ktorom otázka ľudských aktivít, materiálnej produkcie, pretváranie prírody na „svet sociálnej predmetnosti“ je v najtesnejšej súvislosti s problematikou osobnostného vyčleňovania individuí a ich vzájomnej súčinnosti, s otázkou spredmetňovania a sebarealizácie, zospoločensťovania a emancipácie, slovom s problematikou samej podstaty človeka ako bytosti historicky konkrétnej, prakticko-pretvárajúcej, predmetno-spoločenskej. Je to bytosť „zámeru a moci“, avšak prírodno-historicky determinovaná, ktorá má zákony svojej existencie v objektívnej realite, ktorej súčasťou sa stáva a ktorú poznamenáva svojou špecifickosťou prostredníctvom vlastnej schopnosti „byť v aktivite“. Jej zložitost a mnohotvárnosť je daná mnohorakými vlastnými životnými prejavmi, ako aj mnohotvárnou objektívnou realitou, v ktorej sa „konštituuje“ tento prejav.

Identifikovať podstatu takejto mnohotvárnosti a zložitosti praktickej existencie človeka (spoločnosti) znamená uplatniť marxisticko-leninské teoreticko-metodologické a svetonázorové hľadiská v analýze ľudských aktivít a objaviť ich povahu a perspektívu, ktorá je tým daná. (1, s. 6)

Gnozeologický pokrok v analýze problému

Ľudská aktivita ako forma osvojovania objektívnej reality a podmienka rozvoja ľudskej subjektivity je trvalým, v princípe revolučným procesom, v kto-

rom sa podstatným spôsobom prejavuje život človeka a spoločnosti. Ľudská aktivita sa takto stáva nevyhnutnou súčasťou života človeka a jej „zánik“ by znamenal jeho degradáciu na úroveň života zvierat.

Realizuje sa v dvoch rovinách: v rovine prakticko-predmetnej činnosti a v rovine teoreticko-poznávačej, resp. psychokognitívnej.

Vo svojej dialektickej celistvosti, prostredníctvom ktorej sa človek utvrdzuje ako cieľavedomá, prakticko-pretvárajúca bytosť, formujúca svoju špecifickosť v zložitých historicko-sociálnych a prírodno-kozmických štruktúrach, koncentruje sa všetka problematika podstatná pre existenciu a vývin človeka.

Inými slovami, analýza človeka, spoločnosti, dejín, resp. tzv. sociálnej skutočnosti predpokladá analýzu ľudskej činnosti.

Avšak ľudská činnosť (ľudská skutočnosť) nie je iba prakticko-predmetný proces, ale aj *reflexie* tohto procesu v ľudských hlavách tvoriacich teórie o ľudskom zápolení; prejavom ich najvyššej „gnozeologickej kultúry“ je cieľavedomé úsilie, ktorým sleduje pokrok poznania ľudskej reality.

Avšak gnozeologický pokrok v súvislosti s analýzou danej problematiky je historickou otázkou. Súvisí s dosiahnutým stupňom poznania historicko-sociálnej skutočnosti. Ide o také poznanie, ktoré je (relatívne) oslobodené od mystifikácií, falošných ideológií či reakčných triednych záujmov a usiluje sa o *objektívne* pravdivú, vedecky vernú výpoveď.

Gnozeologický pokrok v tomto smere možno vystopovať natoľko, nakoľko príslušné teórie či koncepcie postihli niektorú zo stránok *zákonitostí*, dialektiky historicko-sociálneho procesu, resp. diania.

Pravda, až do vzniku marxistickej teórie o človeku a spoločnosti možno v tejto súvislosti uvažovať o gnozeologickom pokroku iba v podmienenom zmysle. Vztahuje sa iba na tie teoreticko-filozofické reflexie, ktoré prinášajú — aj keď len čiastkové a jednostranné — poznatky, východiská či určenia.

Preto možno vyhlásiť, že „predhistóriou“ gnozeologického pokroku v oblasti analýzy ľudskej skutočnosti — analýzy povahy a perspektívy ľudských aktivít — sa stal predmarxistický materializmus. Jeho v princípe materialistické reflexie, usilujúce sa nájsť podstatu vzťahu človeka k prírode (podstatu jeho „subjektívneho rozvoja“) v *materiálnej* sfére, stali sa pozitívnou súčasťou ľudskej skutočnosti a usilovali sa racionálnym spôsobom (v medziach historicko-sociálnej praxe danej etapy sociálneho vývinu) odhaľovať či vysvetľovať „tajomstvo“ existencie človeka a jeho vývinu.

Avšak túto skutočnosť nemožno ešte vystopovať ani v staroveku, ani v stredoveku. „V staroveku tak či onak všetko spolu spĺyvalo, príroda i spoločenské javy.“ (17, s. 5)

To znamená, že ľudská činnosť (práca) a sociálny pohyb (revolúcie) nepredstavovali v staroveku *kategórie* s takým metodologickým významom, prostredníctvom ktorých by bolo možné *špecifikovať* sociálnu realitu voči ostatnému svetu (prírode, vesmíru).

Súvisí to okrem iného s tým, že ľudská práca a vôbec akákoľvek materiálna činnosť v hlavách nositeľov takýchto reflexií bola zaznávaná a degradovaná (na úroveň otrockej, živočíšnej činnosti). Nepredstavovala revolučný význam

a nevyjadrovala ešte objektívnu podmienku emancipácie človeka z prírodnej ríše na úroveň ľudskej špecifickosti. Napokon to súvisí s celkovou úrovňou poznatkov, vyplývajúcich z obmedzeného cieľavedomého, aktívneho vzťahu vtedajšej spoločnosti k prírode, z nízkej produktivity práce a s tým súvisiacim obmedzeným stupňom „šebauvedomenie si vlastnej špecifickosti“ človeka, resp. spoločenského subjektu (hylozoizmus, atomizmus a najmä mytológia).

Ak teda hovoríme o „predhistórii“ gnozeologického pokroku v analýze sociálnej aktivity (a reality), ktorá nie je nič iné než proces spredmetňovania ľudskej subjektivity formou práce, výroby, materiálnej súčinnosti, triednych zápasov atď., tak iba v súvislosti s ideami novovekej filozofickej iniciatívy. Pravda, v podmienenom zmysle slova, lebo reflexie predmarxistického materializmu sa niesli v znamení mechanizmu, ktorým bol determinovaný svetozápor.

Ak sa aj objavili v koncepciách novovekých filozofických aktivít „vynalievavé“ myšlienky (Lockova, Rousseauova idea práce, vymedzenie kategórie potrieb ako hybnej sily ľudského konania), predsa živý dialektický vzťah človeka a sveta a potreba historicko-praktického chápania tohto vzťahu zostali cudzími pre materialistické myslenie, vychádzajúce z objektivistickej ontológie ako zo svojho zdroja.

Idea praktickej činnosti, praktického vzťahu ľudí k prírodnému bytiu nestala sa taktó otázkou filozofických analýz dialektického vzťahu človeka a sveta, s ktorou súvisí v podstate všetka filozofická problematika a ktorej racionálne základy položili až klasici marxizmu-leninizmu.

Ak sa aj analyzovali vzťahy človek—príroda, tak iba z hľadiska mechanisticko-materialistického determinizmu.

Túto skutočnosť implikovalo prírodovedné chápanie sveta ako fyzikálnej sústavy, ktoré sa usilovalo o absolútne privilégium nie-ľudského bytia (mimoľudského sveta, fyzikálno-astronomickej prírody). Človek-subjekt akoby nejestvoval v reflexiách predmarxistického materializmu. Subjektivita ako znamenie aktivity, vyčlenenie človeka z moci prírody bola v znamení metafyzickej bezmocnosti a absolútnej podriadenosti zákonom prírody. Existoval iba „človek—objekt“ v štruktúre iných objektov.

Inými slovami, predmarxistický materializmus nepoznal dialektický princíp ľudského zmocňovania sa sveta, nedospel k prakticko-pretvárajúcej podstate človeka, a základné vlastnosti človeka (schopnosť produkovať a myslieť) hodnotil z hľadiska fyzikálneho a mechanistického pôsobenia. Nedospel teda o. i. ku kategórii *praxe*, ktorá u klasikov marxizmu-leninizmu predstavuje *základnú metodologickú smernicu* v analýze ľudských aktivít, sociálnej predmetnosti i samej podstaty človeka.

Pravda, neznižuje to pozitívny prínos v náhľadoch starého materializmu na historicko-sociálnu skutočnosť. Máme na mysli úsilie vysvetľovať (na materialistickom základe) kategórie *potrieb* a *záujmov* ako hybných síl sociálneho, avšak aj individuálneho sveta (i keď, pravda, z pozícií naturalizmu).

V tejto súvislosti možno spomenúť Spinozove vymedzenie pudu sebazáchovy, ktorý predstavuje najvyšší prírodný zákon a ktorého realizáciou človek

vstupuje do kontaktu s prírodou. Princíp „sebazachovania“ je v tomto zmysle materialistickým vyjadrením potrieb ako hybných síl ľudského zápolenia.

S princípom „sebazachovania“ sa stretávame aj u Hobesa, Diderota či Helvetia. „Kto chce poznať nové princípy morálky, musí sa povzniesť, ako ja, až k princípu fyzickej citlivosti, musí hľadať v hlade a smäde... príčinu, ktorá núti ľudí rozmnožovať sa, obrábať pôdu a združovať sa...“ (7, s. 168)

S podobným chápaním potrieb sa stretávame aj u Holbacha. Jeho princíp „sebazachovy a šťastnej existencie“ je rovnako hybnou silou sociálneho pohybu, ľudského konania. „Podstata“ potrieb spočíva v rozličných *fyziológických procesoch* indivíduí, teda nie sú ničím iným, než akýmsi „príkazom prírody“.

Aj u Feuerbacha možno nájsť v podstate to isté chápanie povahy ľudskej aktivity. Aj u neho aktivita subjektu, resp. sociálna činnosť je determinovaná prírodno-naturálnymi potrebami, z ktorých potom odvodzuje i spoločenské potreby a isté „etické normy“. (10, s. 213) Tak vo svojich *Prednáškach o podstate náboženstva* definuje potreby cez pojem egoizmu taktó: „Egoizmom nazývam nevyhnutný egoizmus, nie morálny..., ale metafyzický egoizmus, ktorý tkvie v podstate človeka nezávisle od jeho vedomia a vôle, taký egoizmus, bez ktorého človek nemôže žiť; lebo aby som žil, musím si ustavične privlastňovať to, čo mi patrí, musím donútiť k ústupu všetko to, čo mi je nepriateľské a škodlivé.“ (4, s. 72)

Pravda, Feuerbach, ako aj ostatní predmarxistickí materialisti, vychádzal z abstraktného antropologického chápania človeka (človek „vôbec“). V takomto zmysle definoval aj povahu jeho potrieb a záujmov (potreby „vôbec“, bez zreteľa na historicky konkrétne sociálne, ale aj prírodné podmienky a spôsob existencie človeka-subjektu).

S pozitívnym prínosom v analýze ľudských aktivít sa napokon možno stretnúť aj v reflexiách nemeckej transcendentálnej filozofie. Svojím tzv. „antropologickým“ obratom a vyzdvihnutím „ontotvornej“ stránky človeka nemecká transcendentálna filozofia naznačila smer budúcich filozofických aktivít v skúmaní človeka a sveta. Položila „základy“ pre filozofickú analýzu ľudskej činnosti.

Avšak absolutizáciou subjektivity, vôle subjektu, spomenutá filozofická aktivita zostala v tomto zmysle ťiba torzom. Na rozdiel od predmarxistického materializmu (ktorý dáva analýzu ľudských aktivít do najtesnejších súvislostí s prírodnými, fyziologicko-biologickými procesmi), transcendentálna filozofia sa síce usiluje o analýzu aktivít z pozícií „spoločenských“, resp. „sociálnych“ potrieb, avšak tieto potreby interpretuje v idealistickom zmysle (u Kanta potreba konať v duchu „etických ideálov“; u Fichteho potreba aktívneho prejavu vyviera z „čistého „Ja“; u Hegla podstatou ľudskej aktivity je zasa „požiadavka ducha o skutočnú existenciu“). (6, s. 22)

Teda hovorí v plnom zmysle slova o gnozeologickom pokroku v teoreticko-filozofických reflexiách, zameraných na analýzu ľudských aktivít, a tým aj na analýzu sociálnej skutočnosti, možno až v súvislosti so vznikom marxizmu. Až klasici, objaviac zákonitosti spoločenského vývinu, dialektiku človeka a prí-

rody, odhaľujú i „demystifikujú“ tajomstvo ľudských aktivít, zákonitosti ich cieľavedomosti, slobody, ale aj prírodno-sociálnej determinovanosti.

Azda s najvýraznejším odhalením dialektiky človeka a prírody, ktorá je podmienkou akejkoľvek ľudskej aktivity, sa možno stretnúť až v Marxovej analýze spoločenskej činnosti, ktorej základom je práca vyjadrujúca „... proces prebiehajúci medzi človekom a prírodou, proces, v ktorom človek svojou vlastnou činnosťou sprostredkúva, reguluje a kontroluje výmenu látok medzi sebou a prírodou. Sám človek stojí oproti prírodnej látke ako prírodná sila. Uvádza do pohybu prírodné sily, ktoré patria k jeho telu: ramená a nohy, hlavu a ruky, aby si prisvojil prírodné látky vo forme vhodnej pre svoj vlastný život. Tým, že týmto pohybom pôsobí na vonkajšiu prírodu a mení ju, mení zároveň aj svoju vlastnú povahu. Rozvíja schopnosti, ktoré v nej driemu, a hru týchto síl podmaňuje svojej vlastnej nadvláde.“ (8, s. 205)

Inými slovami tým, že klasici vyjasnili z pozícií dialekticko-materialistických vzťah človeka k prírode (aj k spoločnosti), položili vedecké základy *teórie praxe*, ktorá sa stala v systéme dialekticko-historického materializmu neodmysliteľnou súčasťou a v mnohom aj metodologickým východiskom filozofickej analýzy sociálnej, ale aj prírodnej reality. (14, s. 22)

Totíž na základe filozoficko-ekonomickej analýzy práce a výroby (12, s. 44), t. j. spoločenského, predmetného pracovného (činného) procesu, ktorý je „základom“, jadrom praxe, klasici dospeli k *odhaleniu* doterajšími dejinami „utajovanej“ jednoty (a jej povahy) medzi ľudským bytím a prírodným bytím, ale aj k možnosti *odlíšiť* sociálnu realitu od prírodnej reality. Identifikáciou človeka ako bytosti existujúcej iba v jednotnom vzťahu s prírodou poukazujú súčasne — na základe vzrastajúcej úrovne materiálnej produkcie, „rozširovania hraníc sociálnej reality“ (vznik priemyslu, svetového obchodu a dnes už aj vesmírne lety) — aj na ďalekú a pritom reálnu perspektívu ľudskej slobody, vyplývajúcu z dialektiky jeho bytia.

Spoločenská prax ako zjednocujúci proces človeka a prírody a ako podmienka jeho humanizačno-emancipačného vzostupu stáva sa takto najpodstatnejším vyjadrením mnohotvárneho reálneho, do ustavičného diania a „napätia“ zapojeného života.

Dialektická celistvosť aktivít

Teoreticko-metodologicky bohatá kategória praxe, ako ju vymedzujú klasici marxizmu-leninizmu, je daná okrem iného tým, že koncentruje v sebe mnohotvárne ľudské bytie, ktoré sa konštituuje v dialektike praktického, predmetného procesu človek (spoločnosť) — príroda (vesmír). Ide o proces, v ktorom človek (subjekt) pretvárajúc obklopujúcu ho prírodu, pretvára a mení (a tým produkuje) sociálnu realitu (prostredia) i samého seba. (1, s. 140)

Tento proces — obsiahnutý v kategórii praxe — možno najvýraznejšie sledovať v *dialektike* zospoločenštenia a emancipácie ľudských individuí, na čo sa teraz sústredíme. Poznamenávam, že zospoločenštenie a emancipácia úzko

súvisia s procesom humanizácie, spredmetňovania, sebarealizácie atď., lebo „realizáciu človeka ako tvorivého, mysliaceho a slobodného tvora si nemožno predstaviť ako tvora mimo sociálneho systému . . .” (14, s. 20)

V tejto súvislosti možno potom chápať prax ako „podmienku“ a najvyššiu formu dialektiky zospoločenšenia a emancipácie ľudských individuí. Ide o mnohotvárnú a mnohoznačnú ľudskú aktivitu (predmetné vzťahy) medzi človekom (spoločnosťou) a prírodou, v ktorej sa konštituuje činná, ustavične sa rozvíjajúca podstata ľudského bytia.

Rozvíjajúca sa ľudská podstata — to je predovšetkým rozvoj schopností druhu človeka a s tým súvisiaci rozvoj jeho prakticko-pretvárajúcich možností. Rozvoj jeho schopností a možností však neprebíha mimo jeho sociálneho sveta, ktorý je týmto rozvojom daný, ale uskutočňuje sa len cez tento svet a prostredníctvom neho, lebo je ním podmienený.

No svet „sociálnej predmetnosti“, t. j. historicky daný stupeň materiálnej produkcie, spoločenských vzťahov, vzájomnej výmeny a uskutočňovania potrieb, t. j. stupeň historicko-sociálnej praxe — to je svet vzájomného ľudského zospoločenšovania, vzájomnej, v každej epoche dejín na inom, vyššom vývinovom stupni sa nachádzajúcej súčinnosti konkrétnych ľudských bytostí, ktoré v procese sebavytvárania vytvárajú svoje vlastné dejiny.

Avšak sebavytváranie a sebaspredmetňovanie, t. j. tvorba ľudskej skutočnosti je protirečivý a zložitý proces, v ktorom rozvoj jedného individua (jednej triedy) sa deje na úkor iného individua (inej triedy). A preto, ako povedal Lenin, svet človeka neuspokojuje a človek ho chce svojím konaním zmeniť. No zmeniť svet svojím konaním, t. j. v „praxi napadnúť a zmeniť veci, ktoré tu už boli predtým“ (Marx), znamená odhaliť *tajomstvo* tohto konania, jeho vnútornú dialektiku, t. j. objaviť jeho povahu, ako aj perspektívu, a taktó demystifikovať všetky „záhady spoločenského života“.

Ako je známe, gnozeologický pokrok v tejto oblasti filozofickej problematiky bol zaznamenaný až v *Marxovej koncepcii skutočnosti*, vyjadrenej v prvej téze o Feuerbachovi, a to uplatnením hľadiska praxe.

Z dejín filozofických iniciatív vieme, že úsilie vytvoriť „lepšiu“, „dokonalejšiu“ či „spravodlivejšiu“ spoločnosť vychádzalo z idey „spoločenskej zmluvy“, „rozumu“, „osvietenosti“ atď., a teda zo všetkého iného, len nie z analýzy *podstaty* historicko-sociálnej reality. Išlo tu o úsilie zväčša skoncentrované v rôznych humanistických kritikách „predhistorických“ foriem ľudského zospoločenšenia, ktoré nevychádzalo z reálnych pomerov príslušnej spoločensko-ekonomickej formácie, a teda ani nemohlo postrehnúť *materialistickú* súvislosť a vzájomnú podmienenosť medzi povahou ľudských aktivít a procesom zospoločenšenia a emancipácie.

Túto skutočnosť zachytil až marxizmus, keď dospel k záveru, že nastolíť vyššiu formu spoločnosti, zospoločenšenia ľudí je reálne možné iba radikálnou *zmenou spôsobu* (a tým aj povahy) ľudskej činnosti, konkrétne zmenou spôsobu výroby, výmeny a spoločenských vzťahov, čo je však možné len na vysokom stupni vývoja výrobných síl. Na základe toho možno potom správne pochopiť aj Marxovu desiatu tézu o Feuerbachovi, v ktorej vyjadril podstatu svojho,

t. j. dialektickomaterialistického náhľadu na perspektívy dejín ako dejín *ľudskej* spoločnosti (oproti „občianskej spoločnosti“), t. j. zospoločenšteného ľudstva.

Netreba zdôrazňovať, že túto ideu ľudského zospoločenštenia (a tým aj emancipácie) treba chápať len v súvislosti s takým združovaním ľudí, v ktorom — ako čítame v *Manifeste* — sloboda každého jednotlivca sa stáva podmienkou slobody všetkých individuí.

K týmto záverom dospeli klasici na základe kritiky triednych formácií, predovšetkým však hlbokou kritickou analýzou ich základného fenoménu, ktorým je materiálna produkcia, vyjadrujúca spôsob ich dejinnej existencie.

Poukázaním na dialektickomaterialistickú súvislosť medzi praxou, zospoločenšovaním a emancipáciou — ktoré ostatne možno od seba oddeľovať len v rovine teoretických abstrakcií — klasici vyslobodili historicko-sociálnu realitu z mystifikácií a sprístupnili ju nášmu pochopeniu: prax je „kľúčom“ na racionálne vyriešenie záhad. Prirodzene, ide o prax vyjadrujúcu predmetno-spoločenskú činnosť, cielavedomú, a preto revolučno-pretvárajúcu, nie však sociálne nedeterminovanú (ako je to pri „praxis“). Je to proces ľudského uskutočňovania sa, ktorý skrýva v sebe vytváranie, pretváranie, produkciu i modifikáciu. Tento proces je možný ako ľudský proces len pod podmienkou vzájomnej súčinnosti individuí, ktorá predstavuje podstatu ľudského zospoločenštenia (delba práce, existencia sociálnych vzťahov, tried, inštitúcií atď.).

Analýza tohto zložitého, špecificky ľudského procesu, vnútorne protirečivého a historicky premenlivého, ktorému vo všeobecnosti hovoríme ľudské dejiny a ktorý vo svojej vzostupnosti nepredstavuje iba proces emancipácie človeka voči prírode, ale aj voči „sebe samému“ a vzťahom, do ktorých vstúpil a na produkcii ktorých sa zúčastnil, to je predovšetkým analýza charakteru, miesta a funkcie a napokon perspektívy a „hraníc“ predmetnej činnosti, v ktorej sa človek konštituuje ako sebaoslobodzujúca a iba cez tento proces sa realizujúca predmetno-spoločenská bytosť.

Emancipácia človeka ako druhovej bytosti súvisí s tou etapou jeho vývoja, v ktorej príroda je už modifikovaná dejinami. Hovoriť však o modifikácii prírody dejinami znamená mať na mysli *spôsob*, akým existuje človek, t. j. jeho život ako *vedomá činnosť*, ktorej základným určením je špecifická schopnosť človeka vytvoriť z vlastnej životnej činnosti „predmet svojho vedomia a chcenia“. (11, s. 76)

Je to taká vedomá a činná existencia, ktorá má *praktické* predpoklady byť tým, čím vedome chce byť. Predpoklady pre takúto činnosť v človeku „driemu“, ale sa aj rozvíjajú a osvojujú v praxi ako *schopnosti* „sebapokračovania“ a „sebaprekračovania“. To sú jeho „úplné“ vlastné sily v procese poľudšťovania, sebaspredmetňovania a sebarealizácie, v ktorom praktickým spôsobom a na čoraz vyššej úrovni vyjadruje „dovršenosť“ bytostnej jednoty s prírodou. A táto jednota je v praxi sa spredmetňujúce *stretávanie* človeka s prírodou, ktoré sa nesie v znamení „zvečňovania“ ľudského rodu a nepretržitosti dejín. Preto názor E. Fromma, že človek stratil „spojenie s prírodou“ v dôsledku vlastného vzostupu, nie je dialektický (14, s. 66), lebo humanizačno-emancipačný vzostup človeka (ľudstva) nie je akýmsi prechodom na

„druhú stranu“ prírody, ale je iba vyjadrením čoraz „hlbšieho“ a revolučnejšieho prenikania do nej.

V ľudských praktických aktivitách spočíva teda zmysel ľudského jestvovania: v hraniciach svojich schopností a praktických možností rozširovať hranice svojho pôsobenia a vytvárať takto podmienky pre nový spôsob činného jestvovania, v ktorom sa človek javí ako ustavične sa znásobujúca moc nad silami tohto sveta.

Avšak táto vzrastajúca moc, ktorá môže byť takou len ako životná súčasnosť vyjadrujúca princíp vlastného zospoločenštvovania, nie je mocou v plnom zmysle slova. Jej vnútorne protirečivý charakter (prítomnosť iracionálnych síl) je daný protirečivým charakterom ľudského zospoločenšenia, sprostredkovaného prácou, ktorá v podmienkach súkromnovlastníckych vzťahov nevyjadruje vždy princíp humanizácie, ale aj devastácie a degradácie atď.

Inými slovami, sociálna moc, zákonite vyplývajúca zo zospoločenšujúcej povahy ľudskej praxe (princíp kooperácie), je mocou, ktorá sa vymyká našej kontrole, a v ktorej sa fixuje, ako v tejto súvislosti hovorí Marx, *protirečenie* medzi záujmami a potrebami jednotlivých individuí a spoločenským záujmom, osamostatneným v podobe štátu.

Dialektika dvoch základných stránok ľudskej činnosti (resp. jednota dvoch stránok praxe: prax prírodu modifikujúca a sociálnu realitu produkujúca) — spracúvanie prírody ľuďmi a „spracúvanie ľudí ľuďmi“ je *základňou* tohto protirečenia, vyjadrujúceho zložitý proces zospoločenštvovania individuí a formovania individuálnej svojbytnosti (osobnosti). Pravda, ide o protirečenie historicky podmienené, s ktorým súvisí aj historicky podmienený charakter moci, vyplývajúcej z úrovne vlastného zospoločenšenia ľudí. Klasici marxizmu-leninizmu, analyzujúc túto skutočnosť (dvojsečnosť ľudskej moci, ľudského produktu, prítomnosť iracionality v cielavedomej činnosti), poukázali na zákorný charakter tejto činnosti: *delba práce* sa stala podmienkou vlastného zospoločenšenia ľudí. No toto zospoločenšenie je protirečivé, „samo v sebe neuspokojivé“, lebo nepredstavuje činnosť dobrovoľne rozdelenú, ale živelnú, v ktorej jestvuje rozkol medzi osobitným a spoločným záujmom. Tu sa ľudská činnosť stáva voči človeku „... akousi cudzou silou, ktorá stojí proti nemu, ktorá ho ujarmuje, namiesto aby ju sám ovládal. Len čo sa totiž práca začína rozdeľovať, má každý človek určitý vyhradený okruh činnosti, ktorý je mu vnútený... Táto fixácia sociálnej činnosti, táto konsolidácia nášho vlastného produktu na vecnú moc nad nami, ktorá sa vymyká našej kontrole, križi naše očakávanie, marí naše výpočty, je jedným z hlavných momentov v doterajšom dejinnom vývoji, a práve na základe tohto protirečenia medzi zvláštnym a spoločným záujmom sa spoločný záujem osamostatňuje v podobe štátu, je odtrhnutý od skutočných záujmov jednotlivcov i celku a zároveň vystupuje ako iluzórna pospolitosť“ ... (12, s. 34—35)

Prirodzene, človek v podmienkach „iluzórnej pospolitosti“ nie je pánom vlastného zospoločenšenia, a potreba *ľudsky regulovať* pohyb vlastného spoločenského jestvovania (a z toho vyplývajúcej schopnosti predvídať funkciu vlastného diela) nesie sa v znamení ustavičného zápasu s vlastným spoločn-

ským bytím, s vlastným dielom a vzťahmi, do ktorých vstúpil v procese zospoločensťujúcej praxe (túto skutočnosť ako skutočnosť ľudskej „predhistórie“ najhlbšie vyjadruje idea triednych bojov).

Ak sa teda človek (ľudstvo) stáva voči svetu *sociálnou mocou* vo všeobecnosti, v konkrétnych historicko-sociálnych podmienkach je to moc jednostranne rozvíjaná a orientovaná, t. j. nie je zameraná na univerzálny rozvoj ľudskej osobnosti, lebo je modifikovaná úzkymi, jednostranne rozvinutými súkromno-vlastníckymi vzťahmi a záujmami (a potrebami).

Tento proces emancipácie človeka spod nadvlády vlastného zospoločenia (skutočnosť tzv. „ľudskej predhistórie“) nie je teda náhodný a neprebíha mimo vlastnej predmetnej činnosti ľudí, ich praktických aktivít. Naopak, je historicky nevyhnutný, t. j. súvisí na jednej strane s postavením človeka vo svete, s dosiahnutým stupňom jeho moci nad silami prírody, a na druhej strane s reálnou možnosťou (alebo nemožnosťou) *pozitívne*, „ľudsky“ regulovať túto vlastnú vymoženosť, alebo, čo je to isté, súvisí s praxou dosiahnutým stupňom pozitívnej vlády nad vlastnými (zospoločensťujúcimi a zospoločensťenými) vzťahmi.

Dialektiku tohto emancipačného procesu vyjadrili klasici v záveroch, ku ktorým dospeli analýzou určitej dejinnej situácie buržoázie a proletariátu a z nej vyplývajúceho tzv. „sociálneho odcudzenia“, ktoré je charakteristické tým, že „sociálna moc“, t. j. znásobená výrobná sila (súčinnosť individuí v materiálnom životnom procese) je *proti* týmto individuám, vystupuje proti nim ako tzv. „iracionálna sila“. „V terajšej epoche nadobudla nadvláda vecných vzťahov nad individuami, potlačenie individuálnosti náhodnosťou čoraz ostrejšie a univerzálnejšie formy, a tým boli existujúce individuá postavené pred celkom určitú úlohu. Ich úlohou je nastoliť namiesto vlády vzťahov a náhodností nad individuami vládu individuí nad náhodnosťou a nad vzťahmi... že to, aby sa vzťahy prestali osamostatňovať voči individuám, aby individuálnosť prestala byť podriadená náhodnosti, aby osobné vzťahy prestali byť podriadené všeobecným triednym vzťahom atď. je koniec koncov podmienené... tým, aby styky a výrobné sily dosiahli takú univerzálnosť, že súkromné vlastníctvo a delba práce im budú prekážkou v ďalšom vývoji...“ (12, s. 388)

Pri tejto príležitosti sa žiada poznamenať, že pojem „iracionálna sila“ má — ako čítame v odkaze klasikov — historicko-sociálnu povahu (vo forme súkromného vlastníctva a odcudzenia). Nejde teda o akýsi „večný antropologický“ fenomén, vyjadrujúci — ako sa napr. domnieva E. Fromm — neriešiteľnosť rozporov medzi povahou (interštruktúrálnou danosťou) človeka a sociálnou realitou, s ktorou údajne „spolunažíva“ mimo „vlastnej identity“. (5, s. 62)

Historická podmienenosť a perspektívy emancipačného procesu

Historická podmienenosť emancipačného procesu je daná obmedzenosťou výrobných síl, obmedzenosťou moci vyplývajúcej z obmedzeného charakteru spoločenskej činnosti (živelná organizácia delby práce), ktorá má priamu sú-

vislosť s obmedzeným charakterom spoločenských (súkromnovlastníckych) vzťahov určujúcich napokon aj obmedzené (a teda nie univerzálne) uplatnenie indivíduí. Najmarkantnejšie sa táto obmedzenosť prejavuje v tom, že proces uspokojovania potrieb ako jeden zo spôsobov praktického jestvovania človeka, jedného indivídua (triedy) sa deje na úkor iného indivídua (triedy) a v súčasnom imperialistickom svete na úkor druhého, spravidla koloniálneho národa.

Preto v doterajších dejinách spoločnosť (alebo navzájom sa zospoločensťujúce indivíduá) sa vyvíjala v *hraniciach* historicky konkrétnych *protikladov* (príklad medzi slobodnými a otrokmi, medzi šľachtou a nevoľníkmi, medzi buržoáziou a proletariátom).

Pravda, každý z daných protikladov predstavuje *nevyhnutný stupeň* v procese „vyššieho rozvoja individuality“, vlastného emancipačného vzostupu človeka, a v konečnom dôsledku neznamena nič iné než rozvoj výrobných síl, a teda aj samej činnejšej podstaty človeka, historického subjektu. O dialektike zospoločensťovania, ktorej základom je delba práce a spolu s ňou rozvoj spoločenskej výroby (ako znamenie maximálnej súčinnosti a integrácie indivíduí), Marx v *Teórii o nadhodnote* hovorí: „... výroba pre výrobu neznamena nič iného, než rozvoj výrobných síl ľudstva, t. j. *rozvoj bohatstva ľudskej prírody ako samoučel*, aj keď sa spočiatku uskutočňuje na úkor väčšiny ľudských indivíduí, ba dokonca celých tried; nakoniec tento antagonizmus odstraňuje a prebieha v súlade s rozvojom každého indivídua, že teda vyšší stupeň rozvoja individuality sa vykupuje takým historickým procesom, v ktorom sú indivíduá obetované...“ (9, s. 120—121)

Protirečivý charakter zospoločensťovania a emancipácie sa najvýraznejšie prejavuje v kapitalistickom spôsobe materiálnej produkcie („kapitálová prax“). Kapitalizmus ako najrozvinutejšia forma súkromnovlastníckych vzťahov predpokladá v rámci týchto vzťahov vysoký stupeň zospoločensťovania výrobných činností. Dôkazom toho je zrod veľkopriemyslu a svetového trhu, čo predpokladá nevyhnutnú vzájomnú súčinnosť indivíduí, resp. tried, sociálnych skupín či dokonca celých sociálnych systémov.

Avšak ako sme už spomenuli, v doterajších formách zospoločensťovania existuje osobná sloboda v rámci emancipačného procesu len pre indivíduá vyrastajúce v pomeroch vládnucej triedy. „Zdanlivé spoločenstvo, do ktorého sa indivíduá doteraz združovali, vždy sa voči nim osamostatňovalo, a keďže to bolo združenie jednej triedy proti druhej triede, bolo to zároveň pre ovládanú triedu úplne iluzórne spoločenstvo, ale aj nové puto. V skutočnom spoločenstve dosahujú indivíduá vo svojom združení a prostredníctvom tohto združenia zároveň i svoju slobodu.“ (12, s. 70—71)

Teda protirečivý charakter zospoločensťovania (súčinnosť jedných indivíduí na úkor druhých) a s ním súvisiaci proces emancipácie osobnosti (mohli by sme ju nazvať „čiasťočnou“, „neúplnou“) zodpovedá takej úrovni delby práce a takému charakteru spoločenských vzťahov, v ktorých *hranice* ich rozvoja boli dané ich triednym (a teda nevyhnutne obmedzeným) postavením. Ich praktické bytie ako spoločenská činnosť (princíp činného sebauplatnenia) sa rozvíja a modifikuje v podmienkach existencie triedy; ich bytie nie je bytím vyjadrujúcim

univerzálny rozvoj, ale byťim ohraničeným danými súkromnovlastníckymi podmienkami, ktoré sú hlavnou príčinou rozpoltenosti, dezintegrovanosti individua.

Tento stav je historicky *prechodný* a je daný charakterom z tohto stavu vyplývajúcich protikladov medzi triedami (buržoázie a proletariátu). Ide o zákonitosť vyplývajúcu z dialektiky vzťahov a foriem činností sociálnych síl (tried), v ktorých sa konštituuje im vlastný spôsob jestvovania (13, s. 108—109). Je to taký stupeň historicko-sociálnej praxe (danej triedy, proletariátu), ktorá predstavuje vo svojej mnohorakosti *všetky* nahromadené protirečenia, spôsobené v ustavičnom protiklade, *antagonizme* formujúceho sa humanizačno-emancipačného vzostupu ľudstva. Právom možno teda tvrdiť, že proces zospoločnenia a emancipácie je v konečných dôsledkoch otázkou takej úrovne revolučnej (a teda v princípe prevládajúcej) činnosti (a takej historicko-spoločenskej kvality bytia či úrovne výrobných síl) ľudí a ich praxe, ktorí menením okolností menia súčasne aj sami seba.

Proletariát svojou revolučnou činnosťou, menením okolností (odstránením súkromného vlastníctva) nevyhnutne mení aj sám seba, a to nie s cieľom „sebazáchovy“, ale „sebalikvidácie“, za ktorou sa skrýva i likvidácia jeho protikladu, ktorý ho takým robí. V praktickom postavení a v spôsobe činnosti tejto kvalitatívne novej sociálnej sily spočívajú teda — v súvislosti s ideou emancipácie, slobodnej perspektívy — i hranice a perspektívy tohto procesu.

O jeho hraniciach možno hovoriť v tom zmysle, že v doterajších dejinách spoločenská činnosť, skoncentrovaná predovšetkým vo sfére tovarovej výroby a v podmienkach súkromného vlastníctva, poskytuje možnosť činného sebauplatnenia človeka nanajvýš obmedzene, jednostranne, náhodne a živelné.

V podstate tu ide o „činné sebauplatnenie“, ktoré vyjadruje boj o individuálnu existenciu, lebo toto zospoločnenie stojí proti človeku (a teda nie „za človeka“) ako „nátlak prírody a dejín“. Samozrejmosťou je, že tento charakter zospoločnenia je nevyhnutný a súvisí s takým spôsobom spoločenskej činnosti (spoločenská výroba), ktorý sa za daných podmienok ešte nestal prekážkou, ale bol *skôr podmienkou* humanizačno-emancipačného vzostupu. So vzrastajúcou úrovňou spoločenskej činnosti, praxe (revolucionalizácia praktického vzťahu človek — príroda), t. j. s rozvojom *schopností* druhu človeka, so zdokonaľovaním pracovných nástrojov a s tým súvisiacou lepšou možnosťou *ciľavedomej regulácie* vzťahu individuum—spoločnosť—príroda, spôsob materiálnej produkcie, determinovaný súkromným vlastníctvom, stáva sa čoraz väčšou prekážkou emancipačno-humanizačného procesu (spoločenská výroba a kapitalistické privlastňovanie sú nezlúčiteľné). Rozvinutejšia ľudská prax (oproti napr. individuálnej malovýrobe v stredoveku), „rozširujúce sa“ a „obohacujúce sa“ ľudské bytie „žiadajú“ (praktický výraz nevyhnutnosti!) v „mene vlastných perspektív“ *zmenu podmienok*, a tým aj samého *spôsobu* existencie emancipujúcej sa spoločnosti.

A toto je vlastne už vyjadrením *perspektív* humanizačno-emancipačného procesu, ktorý v sebe skľubuje celú nmohotvárnosť sociálnych aktivít. „Konečným cieľom“ je tu nadobudnúť maximálne možnú hranicu ľudskej špecifickosti,

t. j. maximálny stupeň rozvoja ľudskej *subjektivity*, slobody. Súvisí to s uvedenými historicko-sociálnymi podmienkami a s ideou „otvorenosti“ ľudskej praxe: „Keď sa spoločnosť zmocní výrobných prostriedkov, . . . anarchiu v spoločenskej výrobe nahradí plánovitá vedomá organizácia. Boj o individuálnu existenciu prestane. Životné podmienky obklopujúce ľudí, ktoré doteraz nad nimi vládli, prechádzajú teraz pod nadvládu a kontrolu ľudí, ktorí sa takto prvý raz stávajú vedomými, skutočnými vládcami nad prírodou tým, že sa stávajú páni svojho zospoločenšenia . . . Vlastné zospoločenšenie ľudí, ktoré stálo doteraz proti nim ako nátlak prírody a dejín, bude teraz ich vlastným slobodným činom . . .“ (3, s. 237)

Zmena spôsobu činnosti (ktorá je ostatne nevyhnutným prejavom dialektiky človeka a prírody a vyplýva z „dĺžky historickej cesty človeka“) predpokladá takú cieľavedomú a v praxi realizovanú (vedeckú) organizáciu či reguláciu špecificky ľudskeho životného prejavu, ľudskej činnosti, kde každé individuum v procese vlastného činného „sebauplatnenia“ či „sebauskutočnenia“ nebude predpokladať ako *podmienku* „zneskutočnenie“ či „popretie“ iného individua, t. j. kde ľudska činnosť nebude *prostriedkom* na ujarmanie človeka (iracionálna funkcia jeho aktivity), ale *cieľom* jeho oslobodenia.

Cieľavedomé vzťahy — prejav najvyššej kultúry ľudských aktivít

Problém cieľavedomej regulácie a organizácie spoločenskej činnosti ako jednej z podmienok emancipačného procesu súvisí s takým stupňom vlastného zospoločenšenia ľudí, s nastolením takých vzťahov, v ktorých „zákony vlastného spoločenského konania, ktoré stáli doteraz proti ľuďom ako cudzie, ich ovládajúce zákony prírody, použijú . . . ľudia s plnou odbornou znalosťou, a tým si ich podrobia“. (3, s. 237)

V princípe ide o takú úroveň historicko-spoločenskej praxe, ktorá vytvorí reálne podmienky pre maximálnu možnosť racionálneho predvídania funkcie ľudskej činnosti, ľudskeho diela. Toto je však možné iba v podmienkach vedomého, plánovitého (a teda nie živelného a náhodného) pôsobenia človeka na svet. No nie je to otázka chcenia či ľubovôle, ale otázka *racionálneho*, už v dosiahnutej úrovni praxe skonštituovaného prakticko-pretvárajúceho vzťahu človeka k okolitému svetu. Stupeň racionality vzťahu k okolitému svetu je mierou ľudských schopností *poznávať* a praktickým spôsobom *zmocňovať* sa zákonitostí tohto sveta, na základe toho ich ovládať a modifikovať podmienky, ktoré ich vyvolávajú k „životu“. Avšak *miera* ľudských schopností poznávať a praktickým spôsobom sa zmocňovať zákonitostí objektívnej reality je daná v stupni „rozširovania hraníc“ ľudskeho sveta, v „rozvoji bohatstva ľudskej prírody ako samoučel“ (Marx), vyjadrujúcom vyčleňovanie človeka z ríše prírodného sveta na čoraz vyššiu úroveň ľudskej špecifickosti. Pravda, „rozširovanie hraníc“ ľudskeho sveta nie je nič iné, než „odhaľovanie“ hraníc prírodného sveta. Inými slovami, miera ľudských schopností je dialektikou vzťahov ľudí k prírode a ľudí k ľuďom („...obmedzený vzťah ľudí k prírode

podmieňuje obmedzené vzťahy k ľuďom a ich obmedzené vzájomné vzťahy podmieňujú ich obmedzený vzťah k prírode“; (12, s. 33).

Čím mnohostrannejšie, bohatšie, univerzálnosť podmieňujúce, individuálnu svojbytnosť obohacujúce sú spoločenské vzťahy, tým väčšia je moc tejto „znásobenej“ sociálnej sily nad nekonečnými silami prírody, tým väčšia je ľudská jasnozrivosť a možnosť predvídať vlastnú funkciu vo svete, ako aj funkciu diela, ktoré vytvoril v súčinnosti s inými. Schopnosť predvídať je výsostne ľudskou špecifickou činnosťou, za ktorou sa skrývajú sociálne vzťahy ľudí, stupeň ich pozitívnej súčinnosti, všetky tzv. „antropologické“ hodnoty, a teda aj ľudská sloboda a kultúra životného prejavu.

A tak ľudské konanie (determinované objektívnou realitou, potrebami a interštruktúrnou danosťou subjektu atď.), jeho „praktická logika“ sa čoraz viac nesie v znamení *racionálneho predvídania*, vedeckej *projekcie*, pravda, nie bez zreteľa na ideu historizmu a historického determinizmu ako teoreticko-metodologického východiska v analýze ľudskej aktivity a slobody. (16, s. 397)

Perspektíva ľudskej emancipácie je teda vyjadrením takej činnosti, ktorá je čoraz viac determinovaná vlastnými, špecificky ľudskými schopnosťami. Človek sa v nej čoraz viac utvrdzuje ako bytosť *subjektívneho zámeru a moci* (pravda, ani tu netreba strácať zo zreteľa jej ontologickú závislosť od objektívnej reality).

Cielavedomá regulácia, resp. „racionálna výmena látok s prírodou“ predstavuje teda tvorivú schopnosť (znásobenú stupňom pozitívneho zospoločenia) prakticky ovládať objektívnu nevyhnutnosť, schopnosť nechať *plánovite* pôsobiť objektívne zákony so zreteľom na vlastné ciele.

Táto cielavedomosť vzťahov vytvára maximálne podmienky pre praktickú sebarealizáciu človeka ako *bytia v aktivite*. Princípom tohto špecificky ľudského jestvovania je schopnosť človeka pozitívne uplatniť svoju „pravú individualitu“. Táto schopnosť je maximom možností jeho reálneho sebauskutočnenia, ktoré existuje pre človeka (v človeku) ako „vedomá nevyhnutnosť, ako *nevyhnutnosť*, v nej si človek potvrdzuje totalitu vlastného životného prejavu“. (11, s. 101) Bytie v aktivite, t. j. ustavičná aktivizácia ľudských tvorivých schopností, úplnejšie rozvinutie, „povýšenie tejto aktivity na základnú *ľudskú potrebu*“ (2, s. 222) sa stane predpokladom všestranného rozvoja indivíduí, ich slobody.

Netreba vari zdôrazňovať, že tento rozvoj ľudskej subjektivity, individuálnej svojbytnosti ako najvyššie vyjadrenie ľudskej slobody a kultúry životného prejavu je v plnej miere možný až v beztriednej spoločnosti, pretože iba v nej prestanú jestvovať obmedzenia vyplývajúce zo sociálno-triednych konfliktov. Ide o takú potrebu (a prejav) všeludskej aktivity (komunistická revolúcia), ktorá je „namierená proti doterajšiemu spôsobu činnosti“ a jej zákony spočívajú v revolučno-humanizujúcej praxi svetového proletariátu.

Povaha aktivity tejto novej sociálnej sily je daná povahou a postavením „jej bytia“; povaha a postavenie „jej bytia“ (jej „situácie“) vyplýva z existenčných podmienok vyvolávajúcich k životu nevyhnutnosť zmeny, t. j. revolucionalizáciu praktických vzťahov, ktorých je sama produktom. Tento rozpor možno prekonať jedine formou sociálnej revolúcie (komunistickej), ktorej ka-

tegorickým imperatívom je *cielavedomá* aktivita más (ako najvyšší prejav ľudskej tvorivosti), t. j. cielavedomé nastolenie sociálnych vzťahov: „... v spoločenstve revolučných proletárov, ktorí sa ujímajú kontroly nad svojimi existenčnými podmienkami všetkých členov spoločnosti, predpokladá sa také cielavedomé združenie indivíduí, ktoré im umožní „kontrolu podmienok ich slobodného vývoja a pohybu, podmienok, ktoré boli doteraz ponechané náhode a osamostatňovali sa voči indivíduám“. (12, s. 71—73)

Prekonanie rozporu v uvedenom procese predpokladá samo osebe dialektický jednotu humanizácie práce a „medziludských“ vzťahov, pričom vedec-kotechnický progres je jej nevyhnutnou súčasťou. V skutočnosti to teda znamená vytvorenie takej *socialistickej* skutočnosti, v ktorej záujem človeka a potreba uplatniť svoju „pravú individualitu“ v prakticko-pretvárajúcom procese je povýšená na kategorický imperatív a dominuje nad všetkými ostatnými záujmami, lebo iba socializmus robí ideu „totality“ človeka otázkou konkrétneho politického programu.

Humanizácia ľudskej činnosti je možná iba v jednote s humanizáciou sociálno-ekonomického systému (16, s. 340, 352). Dnes to znamená nastolenie socialistických výrobných vzťahov, ktoré sa stávajú svojou historicky novou povahou základňou pre také sociálne aktivity, akými sú sebarealizácia, všestranný rozvoj a emancipácia ľudských indivíduí, a to v plnom zmysle týchto slov.

Nastolením socialistických (a komunistických) výrobných vzťahov — ako výsledok ľudskej moci nad silami vyplývajúcimi z vlastného zospoločenšenia — vytvárajú sa v princípe reálne predpoklady demystifikovať povahu ľudskej činnosti, t. j. predpoklady vymedziť a perspektívne predvídať jej funkciu v súvislostiach vyplývajúcich z ľudskej vlády nad svojim zospoločenšením.

Odhalenie dialektických súvislostí medzi predmetnou činnosťou, zospoločenšením a emancipáciou ľudských indivíduí bolo teda možné až v takej etape rozvoja historicko-spoločenskej praxe, ktorá obsahovala nevyhnutný predpoklad vlastnej demystifikácie a ktorá sa takto stala „otvorenou knihou“ vlastného miesta a funkcie v mnohotvárnej a protirečivej interakcii medzi človekom a obklopujúcim svetom.

LITERATÚRA

1. AREFJEVA, G. S.: *Sociálna aktivnosť*. Moskva 1974.
2. BODNÁR, J.: *Veda—technika—človek*. *Filozofia*, 1972, č. 3.
3. ENGELS, F.: *Anti-Dühring*. Bratislava 1954.
4. FEUERBACH, L.: *Prednášky o podstate náboženstva*. Praha 1953.
5. FROMM, E.: *Človek a psychoanalýza*. Praha 1967.
6. HEGEL, G. W. F.: *Filozofia dejín*. Bratislava 1957.
7. HELVETIUS, C. A.: *Výber z diela*. Praha 1953.
8. MARX, K.: *Kapitál*, 1. Bratislava 1967.
9. MARX, K.: *Teória o nadhodnote*. Praha 1964.
10. MÜNZ, T.: *Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie*. Bratislava 1971.
11. MARX, K. — ENGELS, F.: *Malé ekonomické spisy*. Bratislava 1966.

12. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
13. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina. Bratislava 1963.
14. SIRÁCKY, A.: Sociálny svet človeka. Bratislava 1974.
15. ŠÍMA, R.: Dialektika socialistickej spoločnosti a kritika jej revizionistickej dezinterpretácie. Filozofia, 1975, č. 4.
16. ŠÍMA, R.: Ideologický a teoreticko-metodologický základ buržoázných koncepcií vedecko-technickej revolúcie. Filozofia, 1973, č. 4.
17. TOPOLSKÝ, M.: Filozofia, prírodné vedy, medicína. Bratislava 1966.

ХАРАКТЕР И ПЕРСПЕКТИВЫ СОЦИАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ

Vasko K u s i n

Гносеологический прогресс в анализе многообразных форм социальной активности, за которыми скрываются классовая борьба, борьба за индивидуальную самобытность человека, их материальное взаимодействие в борьбе с природной реальностью и т. д. можно наблюдать только в связи с возникновением марксизма.

Сформулирование философской категории практики с диалектико-материалистическим содержанием означало при анализе человеческой активности яркий теоретико-методологический поворот (в противовес предыдущим философским инициативам), а именно в том смысле, что посредством этой категории можно было идентифицировать живую диалектику между человеком, обществом и природой, которая, кроме всего прочего, скрывает в себе также такие значительные формы человеческой активности, какими являются гуманизация, эмансипация, самореализация и т. д., а именно в материалистическом смысле этих слов.

Поэтому с точки зрения этой категории можно было занять научно правильную философскую позицию по отношению к многообразной реальности, к человеческой истории, классовой борьбе, позицию, выражающую верность идеям марксистско-ленинского мировоззрения.

NATUR UND PERSPEKTIVEN SOZIALER AKTIVITÄTEN

Vasko K u s i n

Erst im Zusammenhang mit dem Marxismus kann man einen gnoseologischen Fortschritt in der Analyse mannigfaltiger sozialer Aktivitäten feststellen, in denen sich Klassenkämpfe, Ringen um eine individuelle Eigenständigkeit des Menschen, ihre materielle Kooperation im Kampf mit der Natur usw. verbergen.

Durch die philosophische Kategorie der Praxis mit dialektisch-materialistischem Inhalt konnte man bei der Analyse menschlicher Aktivitäten einen bedeutenden theoretisch-methodologischen Umschwung verzeichnen (verglichen mit vorhergehenden philosophischen Initiativen); und zwar in dem Sinne, dass mittels dieser Kategorie eine lebendige Dialektik zwischen dem Menschen, der Gesellschaft und der Natur identifiziert werden konnte, in der sich u. A. solche bedeutende Formen menschlicher Aktivitäten verbergen wie Humanisation, Emanzipation, Selbstverwirklichung usw. im materialistischen Sinn des Wortes. Vom Standpunkt dieser Kategorie war es darum möglich, zur mannigfaltig gearteten Realität, zur menschlichen Geschichte, zu Klassenkämpfen einen philosophisch richtigen Standpunkt einzunehmen, der die Treue zu den Ideen der marxistisch-leninistischen Weltanschauung ausdrückt.