

K MARXOVEMU POJMU LUDSKÁ PODSTATA

BOŽENA SEILEROVÁ, Ústav marxizmu-leninizmu UK, Bratislava

SEILEROVÁ, B.: Marx's Concept of Human Substance. *Filozofia* 38, 1983, No. 4, p. 415.

Marx's concept of human substance as totality of social relations is considered to be the basic specification and starting point on Marxist philosophic conception of Man. The author lays stress on historic-philosophical connections of this formulation and concludes that, apart from this characteristic, Marx defines human substance in the German Ideology as „the totality of productive forces... and social contacts“. In author's opinion this definition is more complex, because it expresses chief aspects of the contradiction of the objective practical being of human kind and from the methodological viewpoint it is also more operative when explaining problems of the all-round developed personality.

In the paper organic unity of macro-social problems and categories of historical materialism with the concepts of Marx's philosophic conception of Man as the inseparable component of historical materialism are explained. This unity is analyzed on materials of Marx's works and it forms an important methodologic principle of unfolding historic materialism.

Zvýšený záujem marxisticko-leninských filozofov a vedcov o Marxovu koncepciu človeka bol v posledných dvadsiatych rokoch podmienený niekoľkými príčinami. Bola to predovšetkým ideologická ofenzíva buržoáznej filozofie a sociológie, zameraná proti marxistickému humanizmu, a to najmä proti jeho triednemu obsahu. Napr. novotomista J. Maritain označil za základný nedostatok Marxovho humanizmu, že nepostrehol otázky osobnosti indivídua, ktorý práve ako indivíduum znamená celý svet i keď priznal, že „Marx sa principiálne zaujíma o človeka a o to, čo je ľudské“. (1, s. 199) A komunistická ideológia sa podľa J. Maritaina snaží „zbaviť človeka individuality, aby našiel radosť v tom, že sa obetuje pre celok“. (1, s. 71) Tieto ako aj iné „nedostatky“ marxizmu mali byť doplnené teoretickými schémami a metodológiou z iných buržoáznych filozofických smerov, a to podľa J. P. Sartra existencialistickou filozofiou a jej fenomenologickou metódou. („Existenciálne pochopenie sa... stáva ľudskou základňou marxistickej antropológie.“ [2, s. 150] Požiadavku „vylepšiť“ marxizmus podporovali aj štrukturalisti, ktorí svoju štrukturalistickú interpretáciu Marxovho *Kapitálu* pokladali za autentický výklad zrelého Marxa; Marx ako vedec podľa nich videl iba štruktúry spoločenských vzťahov, keďže zo svojho vedeckého diela vylúčil pojem človeka a humanizmus ako nevedecké pojmy. (3, s. 255, 233)

Názory niektorých kritikov na absenciu problematiky človeka v marxizme vychádzajú z ich konštrukcie kontrapozície mladého Marxa a zrelého Marxa, z názoru, že vraj v dielach zrelého Marxa, autora *Kapitálu*, sa nenachádza problematika človeka. Štúdie marxistických filozofov presvedčivo dokázali základnú ideovú kontinuitu, vývin od *Paríž-*

ských rukopisov r. 1844, *Nemeckej ideológie* k niektorým miestam v *Kapitáli*, no najmä k výraznej explikácii myšlienok o rozvoji osobnosti v rukopisoch *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. No existuje ešte súvislosť, ktorej pochopenie nie je ľahké a je snáď aj nemožné pre tých, ktorí nestoja na pozíciách historického materializmu. Je to spätosť makrosociálnej problematiky marxizmu a jeho kategórií s filozofickou problematikou človeka a osobnosti. Týka sa to najmä vedomého uplatňovania triedneho hľadiska pri analýze triedne rozdelenej spoločnosti a jej indivíduí, ktoré je aplikáciou historického materializmu na podmienky triednych spoločností. Z tohto dôvodu kritici marxizmu uznávajú za filozofickú antropológiu iba takú teóriu, ktorá vylučuje túto konkrétnu historickosť spoločenského vzťahu indivíduí, kým na druhej strane fenomény, ktoré sú charakteristické pre buržoáznú spoločnosť a vyjadrujú triedne antagonistické vzťahy, ako napr. fenomén odcudzenia, pokladajú za element antropologickej štruktúry človeka.

V marxizme sa všeobecne uznáva, že tieto súvislosti tvoria organický celok. (Túto spätosť vyjadruje aj Marxova analýza fenoménu odcudzenia, začlenenosti ľudského individua do podmienok súkromnovlastníckych vzťahov.) Ak niekto nepochopil túto súvislosť, nepochopil marxizmus v jeho podstatnom teoretickom a metodologickom rozmere. Problematika humanizmu a rozvoja osobnosti je v marxizme konkretizovaná v pochopení zákonitostí makrosociálnych procesov, ako sú socialistická revolúcia, diktatúra proletariátu, rozvoj socialistickej demokracie, vedecko-technická revolúcia a v nej prebiehajúci proces intelektualizácie práce, socialistický spôsob života atď. a je s nimi spätá. Absencia tejto spätosti vedie k abstraktnej humanistickej, subjektivistickej interpretácii rozvoja osobnosti. Na druhej strane, ak sa interpretuje socialistická revolúcia, proces budovania novej spoločnosti bez súvislosti s utváraním objektívnych a subjektívnych podmienok pre všestranný rozvoj osobnosti, a to každého člena spoločnosti, bez ohľadu na rozšírenie moci spoločnosti, indivíduí nad prírodnými silami a spoločenskými vzťahmi (problému slobody), môže takáto interpretácia nadobudnúť štrukturalisticko objektivistickú podobu.

Ďalším významným dôvodom, ktorý podnietil pozornosť marxistických filozofov a Marxovu koncepciu človeka, je potreba vytvoriť integrovanú, celostnú *filozofickú* predstavu o človeku na základe dosiahnutých poznatkov špeciálnych vied, ktoré vypovedajú o niektorých stránkach spôsobu existencie spoločenského človeka. Táto potreba, resp. nevyhnutnosť vyplynula nielen z vnútorného rozvoja a jestvujúcich poznatkov jednotlivých vied, ale aj zo sociálnej, ideologickej (svetonázorovej) funkčnosti takejto filozoficky integrujúcej predstavy, z ktorej by sa vychádzalo pri projektovaní sociálnych podmienok rozvoja osobnosti vo vyspelej socialistickej spoločnosti. Východiskom filozofickej predstavy o človeku, ako aj ohniskom integrácie špeciálnovedných poznatkov o ňom je kategória ľudskej podstaty, ktorá spĺňa ústrednú metodologickú

funkciu, metodologické pozadie pre špeciálnovedné výskumy. Kategória ľudskej podstaty vyjadruje totiž v marxizme spätosť makrosociálnej problematiky so situovaním človeka vo „svete“, t. j. v systéme spoločenských vzťahov a vzťahov ľudskej spoločnosti k prírode, a tým aj základný dialektický vzťah ľudskej, spoločenskej skutočnosti.

*

Pri rekonštrukcii základných pojmov Marxovej koncepcie človeka treba brať do úvahy súvislosti, v ktorých boli formulované. Je známe, že vznikali ako výsledok kritiky Heglových a Feuerbachových názorov na človeka. Kvalitatívne prekonávanie ich názorov znamenalo zároveň aj utváranie nového svetonázoru. No kritické prekonávanie v zmysle dialektickej negácie znamená aj pretvorené uchovanie niektorých ich aspektov. Táto súvislosť však determinuje aj istý horizont úvah, ako aj možnosti aplikácie toho-ktorého názoru na výskum problematiky človeka. Preto sa nazdávame, že tieto formulácie treba pochopiť vo vzájomnej súvislosti, ktorá je vlastnou logikou dialektickomaterialistického chápania spoločnosti a ľudskeho individua. Tak je to aj so známym Marxovým vymedzením ľudskej podstaty ako súhrnu spoločenských vzťahov.

Možno len súhlasiť s názorom rozšíreným v marxistickej literatúre, že myšlienka K. Marxa vyjadrená v siestej téze o Feuerbachovi, je koncentrovaným vyjadrením podstaty Marxovej teórie človeka. Pri jej interpretácii treba však mať neustále na pamäti literárnohistorický kontext jej vzniku, ako aj spätosť s inými Marxovými určeníami ľudskeho rodu, najmä však s jeho predmetno-praktickým určením.

Konštatovanie, že „ľudská podstata nie je nijaké abstraktum vlastné jednotlivému individuu, ale v svojej skutočnosti je to súhrn spoločenských vzťahov.“ (4, s. 524) vyslovil K. Marx v súvislosti s kritikou Feuerbachovho chápania *náboženskej* podstaty ako ľudskej podstaty, pochopenej však naturalisticky. V kritike Feuerbachových názorov zdôraznil Marx spoločenský charakter ľudskej podstaty individua. Spoločenskosť však na rozdiel od Feuerbacha (aj Aristotela, podľa ktorého je človek *zoon politikon*) chápe ako nevyhnutnú stránku, podmienku, ako aj výsledok predmetnej praxe individuí, činnosť, ktorá je podmieňovaná, zjednotená spôsobom výroby materiálnych statkov a v konečnom dôsledku determinovaná charakterom spoločenských výrobných síl individuí. Prírodné individuum ľudskeho rodu sa stáva ľudským individuum, členom ľudskej spoločnosti až vtedy, keď sa začlení do spoločenských vzťahov, čiže keď je špecificky ľudsky, t. j. spoločensky činné. V tomto procese sa utvárajú aj jeho špecificky ľudské vlastnosti. (Ontologicky významným dôkazom správnosti Marxovej tézy o spoločenskej podstate človeka je nedostatočný psychický, ako aj anatomický vývin detí, ktoré vyrastali v svorke zvierat a nie v spoločenstve ľudí.)

Charakteristickou črtou myšlienky K. Marxa, ktorá je vyjadrená

v šiestej téze o Feuerbachovi, je dôraz na to, že ľudskú podstatu nie je správne chápať ako individuálnu danosť (naturalistickú, špiritistickú), ako entitu, s vlastnosťami ktorej sa človek rodí, ale ľudská podstata, špecifické ľudské vlastnosti sa utvárajú interakciami ľudských indivíduí; sú to teda určenia ich spoločenských vzťahov.

Zo šiestej tézy o Feuerbachovi nemožno však jednoznačne dedukovať, či Marx pokladal v tomto období pojem ľudskej podstaty za vedecký. V *Deutsch-Französischer Jahrbücher*, v *Úvode ku kritike Heglovej filozofie práva* a v článku *K židovskej otázke* — teda v prácach, ktoré obsahujú zrod nového, historickomaterialistického chápania človeka a ľudskej spoločnosti použil „filozofické výrazy ako „ľudská podstata“, „rod“ atď., ktoré sa sem dostali z tradície . . .“ (4, s. 202) Na inom mieste objasňuje „reálny základ toho, čo si filozofi predstavovali ako „substanciu“ a „podstatu človeka“. Tento reálny základ, podľa K. Marxa je „súhrn výrobných síl, kapitálov a foriem sociálnych stykov“. (4, s. 39) Sme toho názoru, že toto určenie ľudskej podstaty obsahovo výstižnejšie vyjadruje predmetno praktický princíp ľudskej existencie a je pojmovo adekvátnejší Marxovej dialektikomaterialistickej teórii ľudskej spoločnosti a človeka, nakoľko je v ňom princíp praxe evidentný, dokonca priamo zahrňuje podstatné stránky jej dialektiky a teda aj konkrétnych historických foriem utvárania spoločnosti ľudských indivíduí. Človek ako ľudské indivídium je v tomto zmysle teda produktom vlastnej činnosti, ktorú realizuje vzťahmi k prírode (výrobné sily) a k ostatným ľuďom (spoločenské vzťahy).

Z predmetno praktickej súvislosti výrobných síl a foriem sociálneho styku, teda z *predmetnopraktickej povahy ľudskej podstaty* vyplýva, že indivídium, vstupujúc do spoločenských interakcií, sa zúčastňuje aj na ich utváraní, a stáva sa tým členom ľudskej spoločnosti, pričom si aj ľudskú podstatu osvojuje — interiorizuje. Princíp praxe umožňuje teda riešiť aj problém „vonkajšej“ a „vnútornej“ stránky ľudskej podstaty indivídua, jeho vývin, konštituovanie sa ako subjektu spoločenského vzťahu, teda vývin indivídua ako osobnosti.

Chápanie ľudskej podstaty ako súhrnu výrobných síl a foriem sociálnych stykov umožňuje pri interpretácii a pochopení obsahu Marxovho pojmu ľudská podstata vyhnúť sa nielen biopsychologickej interpretácii, ale aj vulgárnemu sociologizmu, ktorý dokonca človeka redukuje na kĺbko spoločenských vzťahov. Možnosť takejto interpretácie dáva niekedy aj nesprávne citovanie šiestej Marxovej tézy o Feuerbachovi tým, že sa vynechá pojem „ľudská“ a uvažuje sa iba o podstate človeka. Vzhľadom na Marxovu kritiku biopsychologického výkladu ľudskej podstaty, ako aj na jeho dôkaz, že niektorí teoretici („opravdoví socialisti“) pokladali človeka za „človeka vôbec“, za človeka ako predstaviteľa ľudského druhu, za človeka istch konkrétnych historicky prechodných spoločenských vzťahov, ďalej vzhľadom na Marxove konštatovanie, že filozofické výrazy ako „ľudská podstata“, „rod“, ktoré používal, boli

ovplyvnené filozofickou tradíciou, vnucuje sa otázka, či vôbec pojem ľudskej podstaty, resp. pojem „podstata ľudského rodu“ má vedecké oprávnenie v systéme dialektickomaterialistického chápania človeka a spoločnosti, či je vedecky operatívny. Výstižnú odpoveď dáva sovietsky filozof I. S. Narskij, keď píše, že tieto pojmy „majú“ v marxizme svoje právoplatné miesto“ [6, s. 242], musia byť teda začlenené do systému kategórií historického materializmu. A to z viacerých dôvodov. Prvý dôvod je filozoficko historický a zakladá sa na niektorých explicitných stanoviskách K. Marxa k tejto otázke. Už citovaný výrok z *Nemeckej ideológie*, že pojmy „ľudská podstata“, „rod“, ktoré sa v Marxových úvahách v polovici štyridsiatych rokov 19. stor. dostali „z tradície, poskytl nemeckým teoretikom žiadúci dôvod, ako *nepochopili skutočný vývoj* a aby si mysleli, že tu ide zasa len o nejaké *nové prešívanie* ich ošúchaných teoretických kabátov“. [4, s. 202, podč. B. S.] Z citátu je teda zrejmé, že K. Marx dal pojmu ľudská podstata nový obsah. Ďalej. Keď Marx v *Kapitáli* hodnotí „princíp užitočnosti“ anglického ekonóma a teoretika morálky J. Benthama, explicitne hovorí o ľudskej prirodzenosti, ktorá je historicky modifikovaná. Bentham svojím princípom utilitarizmu „bezducho opakoval to, čo duchaplné povedali Helvetius a iní Francúzi 18. stor. Napríklad, ak chceme niečo vedieť, čo je užitočné pre psa, musíme preskúmať psiu prirodzenosť. Samu túto prirodzenosť nemôžeme vykonštruovať z „princípu užitočnosti“. Ak ho aplikujeme na človeka, ak chceme všetky ľudské skutky, hnutia, vzťahy atď. posúdiť podľa princípu užitočnosti, musíme najprv preskúmať ľudskú prirodzenosť vo všeobecnosti a potom ľudskú prirodzenosť modifikovanú v každej epo- che.“ [7, s. 644]

Otázku o ľudskej podstate človeka, resp. otázku o vedeckej platnosti tohto pojmu treba klásť aj z hľadiska dialektickomaterialistickej metodológie. Z tohto hľadiska je zrejmé, že otázka podstaty a javu patrí k popredným otázkam gnozeológie a metodológie vedeckého poznávania. Pojem podstaty označuje totiž taký vzťah, resp. komplex vzťahov, ktoré určujú *špecifiku* skúmanej oblasti skutočnosti, špecifiku systému. Všetky ostatné pojmové určenia predmetu, jeho súvislosti, vlastnosti atď. sa v svojom teoretickom výklade viažu, sprostredkovávajú pojmovým určením podstaty. To je teda druhý dôvod, aby sa pri vedeckom skúmaní fenoménu človeka operovalo určením jeho podstaty.

Pri interpretácii šiestej tézy o Feuerbachovi treba ešte upozorniť na pojem „*skutočnosť*“. V téze sa píše, že ľudská podstata vo svojej skutočnosti je súhrnom spoločenských vzťahov. Pri interpretácii tézy sa tento pojem považuje skôr za zdôraznenie slovesa byť, jestvovať, a preto sa mu nevenuje pozornosť. Na túto súvislosť upozornil L. Kühne. [8] Prí- pomína, že Marx tu použil výraz „vo svojej skutočnosti“ v zmysle Heglovho chápania skutočnosti v diele *Veda o logike*, a to ako jednotu podstaty a existencie. Kühne vyvodzuje z neho ešte ďalšie súvislosti. Píše, že pravý význam výrazu „v skutočnosti“ sa objavuje z hľadiska protire-

čenia medzi podstatou a existenciou, teda protirečenia, ktoré je významné v Marxovej koncepcii odcudzenia. Podľa neho téza, že „ľudská podstata nie je žiadne abstraktum vlastné individuu, vo svojej skutočnosti je to súhrn spoločenských vzťahov“, nemá sociologický charakter, nemôže byť preto aplikovaná na akúkoľvek situáciu ľudského individua, ale je to „ideálno-teoretická“ téza. (8, s. 809, 810) Podľa autora dôkazom má byť to, že je v nej ľudské individuum predstavované ako totálne, univerzálne individuum, viažúce sa na spoločenské univerzum, ktoré vyjadruje „súhrn spoločenských vzťahov“. Určité spoločenské vzťahy produkujú nie univerzálne, ale partikulárne individua. (8, s. 809) So súvislosťami, ktoré autorovi vyplynuli z inšpiratívnej pripomienky, ktorou zameral pozornosť na výraz „vo svojej skutočnosti“, nemôžeme však súhlasíť. Nazdávame sa totiž, že výraz „vo svojej skutočnosti“ treba interpretovať v tom zmysle, ako ho používa K. Marx v *Nemeckej ideológii*. Napr. v časti, kde píše, že „usporiadanie spoločnosti a štát ustavične vznikajú zo životného procesu určitých individuí; ale nie takých, ako sa azda javia vo vlastnej alebo cudzej predstave, ale takých, aké *skutočne* sú, t. j. ako konajú, materiálne vyrábajú, teda ako sú činné za určitých materiálnych a od ich ľubovôle nezávislých obmedzení, predpokladov a podmienok“. (4, s. 28) „Skutočnosť“, t. j. to, čím individua *sú*, je tu vyjadrená materialisticky a v tom zmysle sa aj materiálna skutočnosť praxe individuí, praktické bytie spoločnosti odlišuje od jej duchovnej reflexie. Toto rozlíšenie je obsiahnuté aj v šiestej téze o Feuerbachovi. Keď totiž Marx píše, že ľudská podstata nie je žiadne abstraktum vlastné jednotlivému individuu, hodnotí tým mylnú predstavu L. Feuerbacha o ľudskej podstate a zdôrazňuje také jej chápanie adekvátne skutočnosti, ktoré myslenie zobrazuje, v danom prípade rozumie pod touto skutočnosťou „súhrn spoločenských vzťahov“.

Pri objasňovaní základných pojmov Marxovej koncepcie človeka nemožno zabúdať ešte na ďalšiu dôležitú súvislosť, a to, že ich vymedzovanie vzniklo v kritike fenoménu odcudzenia, odcudzených spoločenských vzťahov. V kritike odcudzenia zdôvodňuje Marx komunistický humanizmus a podľa neho hodnotí kapitalistické vykorisťovanie, ľudské bytie v kapitalistických spoločenských vzťahoch. Komunistický humanizmus utvára ako historickomaterialistické objasňovanie *určenia ľudského rodu* na strane jednej a na strane druhej porovnáva tieto určenia s charakteristikami historicky jestvujúcich individuí, predovšetkým námezdne pracujúcich.

Základným poznatkom K. Marxa, ku ktorému dospel kritickým prehodnotením Heglovho a Feuerbachovho určenia človeka, bol poznatok, že človek ako ľudská rodová bytosť je bytosťou predmetne praktickou, prírodne spoločenskou. K. Marx objavil význam pracovnej činnosti pri utváraní a rozvoji ľudského rodu. V práci, v predmetno zmyslovej materiálnej, spoločenskej činnosti pretvárajú ľudia prírodu, svoje spoločenské vzťahy a tým aj sami seba. To znamená, že svojimi nástrojmi a tech-

nológiami utvárajú vždy nové, mnohostrannejšie vzťahy k prírode, kultivujú svoje schopnosti, obohacujú obsah svojho vedomia, poznania, utvárajú svoje spoločenské vzťahy atď. Preto je pracovný proces, táto (podľa Marxa) „večná prirodzená podmienka ľudského rodu“ aj žriedlom rozvoja ľudského rodu. Iba prostredníctvom tejto činnosti, ktorá je špecificky ľudská, je utváraný aj ľudský rodový vzťah k svetu. Každá generácia a jednotlivec si však musí výsledky tohto praktického vzťahu, t.j. produktívne sily, spoločenské vzťahy a formy spoločenského vedomia, jazyk osvojiť, a to v procese svojej praktickej činnosti a výchovy. Iba týmto osvojením sa jednotlivý človek stáva členom určitej spoločnosti.

V procese ľudskej predmetnej činnosti, praxe sa vytvárajú také spoločenské určenia človeka ako predstaviteľa ľudského rodu, ako sú vedomie, tvorivosť, sloboda, predmetná univerzálnosť. K. Marx však pri analýze ľudskej praxe v jej konkrétnych historických formách, najmä v podobe triedne antagonistickej deľby práce zistil, že nielen výsledky práce jednotlivcov, ale aj činnosť celých spoločenských tried protirečia charakteristikám práce, ako ich vymedzil pre ľudský rod, teda v jej humanizačnom, „antropologickom“ význame. Všimol si najmä najproduktívnejšiu triedu v doterajších dejinách, a to proletariát. Zistil, že proletariát sa v práci necíti slobodný; jednostranná, vyčerpávajúca práca nerozvíja jeho schopnosti, ale naopak, ubíja ich. Konštatoval ďalej, že kým živočích ako empirický jedinec určitého druhu, tak aj živočíšny druh je vo svojej činnosti obmedzený, viazaný na vyhranený počet predmetov, je nimi uzatvorený, ľudský rod na rozdiel od toho svojou predmetnou praxou pretvára predmetný svet, a produkuje nové predmety svojho života a činného uplatnenia. Marx zdôraznil, že ľudský rod, človek je predmetne univerzálny, pretože si svojou praxou neustále „otvára“ predmetný svet a integruje stále viac jeho stránok, vlastností do svojho bytia. Práve táto súvislosť umožnila Marxovi hovoriť o neľudských podmienkach a porovnať ich dokonca so zvieracími podmienkami existencie. Práca individua sa stala iba mechanickým opakovaním činnosti a on sám iba naturálnym príspevkom strojového mechanizmu. Odcudzená práca sa totiž vyznačuje tým, že sa „ľudská podstata *spredmetňuje neľudsky* v protiklade k sebe samej“. (5, s. 126) Práve porovnávaním základných určení *ľudského rodu* s reálnou existenciou *individuí* formuloval K. Marx myšlienku o protirečení ľudskej *podstaty* a ľudskej *existencie* a zdôvodnil jeho vyriešenie v komunistickej spoločnosti. (5, s. 94) V marxistickej literatúre sa toto protirečenie pokladá za rezíduum raného idealistického obdobia Marxovho duchovného vývoja a ľudská podstata sa v ňom chápe ešte feuerbachovsky. Domnievame sa však, že vyjadruje ešte inú, hlbšiu súvislosť, problém, ktorý môže slúžiť ako inšpirácia pre ďalšie bádanie. Je to problém individuálneho osvojovania si ľudskej rodovej podstaty všestranným spôsobom v súvislosti s novou kvalitou vývinu spoločnosti (komunistická spoločnosť), kde individua

budú v *masovom* meradle realizovať a rozvíjať také určenia ľudského rodu, ako je predmetná univerzálnosť, tvorivosť, a slobodný rozvoj ako samoúčel. Tému o odstránení protirečenia medzi podstatou a existenciou možno dať do súvislosti aj s Engelsovou myšlienkou o skutočne ľudských podmienkach rozvoja človeka, o negácii zvieracích podmienok histórie ľudského rodu vzhľadom na jeho predchádzajúci živelný vývin, na nekontrolovanú sociálnu súčinnosť. (10. s. 129) Práve táto nekontrolovaná sociálna súčinnosť vládnuca nad individuími ako cudzia, od nich nezávislá moc, tvorí obsah pojmu odcudzenie v *Nemeckej ideológii*. (4, s. 35—36) Tento prechod ľudskej spoločnosti ku kvalitatívne novým podmienkam svojho spoločenského vývinu, k jeho cieľavedomému riadeniu znamená súčasne aj novú kvalitu spoločenského rozvoja individuí, ktorý je najdôležitejšou podmienkou pre vývin komunistickej spoločnosti. Podľa K. Marxa sa majú v tejto spoločnosti vytvoriť podmienky pre všestranný rozvoj osobnosti v *masovom* meradle.

Súčasný rozvoj vedeckotechnickej revolúcie v organickej spätosti s vyspelou socialistickou spoločnosťou ukladá spoločenským vedám za úlohu vytvoriť projekty pre všestranný rozvoj osobnosti. V súvislosti s jej plnením vystupuje opäť do popredia metodologický význam Marxovho vymedzenia ľudskej podstaty a ľudskej prirodzenosti a v intenciách týchto určení (ako aj celého bohatstva kategórií historického materializmu) aj dôkladná filozoficko-metodologická analýza pojmu všestranne rozvinutá osobnosť. Metodologicky produktívnejšia sa nám v tejto súvislosti javí charakteristika ľudskej podstaty ako „súhrn výrobných síl a foriem sociálnych stykov“, spoločenských vzťahov už aj preto, lebo vyjadruje dve stránky každej predmetne praktickej činnosti, teda zdroj ľudského bytia, ľudskej dejinnosti. S tým však súvisí aj úloha organicky spojiť *makrosociálne kategórie historického materializmu* s pojmami, ktoré špecifickejšie vyjadrujú „antropologické“ určenia ľudského rodu, spoločenského človeka. Táto úloha sa vyhraňuje ako metodologický princíp najmä pri utváraní projektov objektívnych a subjektívnych podmienok rozvoja osobnosti vo vyspelej socialistickej spoločnosti. Treba však konštatovať, že toto prepojenie je istým spôsobom už vyjadrené v Marxovej charakteristike ľudskej podstaty ako súhrnu spoločenských vzťahov (šiesta téza o Feuerbachovi), aj vo vymedzení ľudskej podstaty ako súhrnu výrobných síl a foriem sociálnych stykov (*Nemecká ideológia*). Ďalej treba uviesť, že K. Marx postupuje tak najmä tam, kde hovorí o perspektívach rozvoja osobnosti, resp., kde podáva obraz situovania človeka v kapitalistických spoločenských vzťahoch (najmä fenomén odcudzenia) pri filozofickej reflexii ekonomických kategórií, ekonomických vzťahov v súvislosti so subjektívnou stránkou výrobných síl. Tak na jednom mieste rukopisov *Grundrisse* . . . píše, že „ak uvažujeme o buržoáznej spoločnosti v celku, objavuje sa nám vždy ako konečný výsledok spoločenského výrobného procesu sama *spoločnosť*, t. j. *sám človek* vo svojich spoločenských vzťahoch“. (9, s. 600. Podč. B. S.) Dokonca

špecifické kategórie politickej ekonómie interpretuje v „antropologických“ dimenziách, keď napr. píše, že „skutočná ekonómia — úspornosť — záleží v úspore pracovnej doby; ... úspornosť je však totožná s rozvojom produktívnej sily ... Z hľadiska bezprostredného procesu môže byť pokladaná za produkciu *fixného kapitálu*, pričom tento fixný kapitál je sám človek.“ (9, s. 600) Kategórie politickej ekonómie vyjadrujú ontopraktické súvislosti výroby a výmeny materiálnych hodnôt. Filozofická reflexia týchto vzťahov spočíva v uvedomovaní si situovania človeka v týchto vzťahoch, ich subjektívnej stránky, toho, že ide o „človeka v jeho spoločenských vzťahoch“. Vnútná spätosť makrosociálnych pojmov s antropologickými určeniami je evidentná nielen v ranných prácach K. Marxa, ale aj v takých zovšeobecneniach v rukopisoch *Grundrisse* ... podľa ktorých výrobné sily a výrobné vzťahy sú „rôzne stránky rozvoja spoločenského individua“ (9, s. 593), ďalej, že „rozvoj spoločenského individua je hlavný pilier výroby a bohatstva“. (9, s. 593) Preto aj L. Séve mohol dospieť k názoru, že „nemožno nijako pochybovať, že historický materializmus je bezprostredne tiež zároveň vedeckou antropológiou“ (11, s. 127) a podľa B. T. Grigorijana je marxisticko-leninská filozofia „pravou filozofiou človeka“. (12, s. 154) Keďže v takto chápanom historickom materializme ide o skúmanie človeka vo filozofickej rovine, nie je podľa I. S. Narského „potrebné vytvárať akúsi osobitnú marxistickú „filozofiu človeka“, ktorá by sa vyvíjala mimo historického materializmu alebo akosi paralelne s ním“. (6, s. 243) To znamená tiež rozvíjať v tomto smere aj historický materializmus.

LITERATÚRA

1. MARITAIN, J.: Humanisme Intégral. Problemes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté. Paris 1936.
2. SARTRE, J. P.: Marxismus a existencialismus. Praha 1966.
3. ALTHUSSER, L. a kol.: Pour Marx. Maspéro 1965.
4. MARK, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
5. MARX, K.: Malé ekonomické spisy. Bratislava 1966.
6. NARSKIJ, I. S.: Kategoriálne problémy marxisticko-leninskej filozofie. Bratislava 1981.
7. MARX, K.: Kapitál. Bratislava 1955.
8. KÜHNE, L.: Zu Marx's Bestimmung des „menschliches Wesens“ in der 6. Feuerbachthese. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1979, No 7.
9. MARX, K.: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953.
10. MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy 2. Bratislava 1972.
11. SÉVE, L.: Marxizmus a teória osobnosti. Bratislava 1976.
12. GRIGORIJAN, B. T.: Filosofie o podstatě člověka. Praha 1977.

Боженa Сайлерова

Марксово понятие сущности человека как совокупности общественных отношений считается основным определением и исходным пунктом марксистской философской концепции человека. Автор подчеркивает историко-философский контекст данной формулировки и приходит к выводу, что К. Маркс, кроме этой характеристики, определяет в „Немецкой идеологии“ сущность человека как „совокупность производительных сил ... и социального общения“. По мнению автора, данное определение является более комплексным, так как выражает главные стороны противоречия предметно-практического бытия человеческого рода, в методологическом отношении оно является более оперативным при объяснении проблематики всесторонне развитой личности.

В статье раскрывается также органическая связь макросоциальных проблем и категорий исторического материализма с понятиями Марксовой философской концепции человека как неотъемлемой составной части исторического материализма. Эта взаимосвязь анализируется на материале некоторых работ Маркса и составляет важный методологический принцип дальнейшего развития исторического материализма.

ZU MARXENS BEGRIFF DES MENSCHLICHEN WESENS

Božena Sailerová

Marxens Begriff des menschlichen Wesens als ein Inbegriff sozialer Verhältnisse wird als Grundbestimmung sowie Ausgangspunkt der marxistischen philosophischen Konzeption des Menschen betrachtet. Die Vf. betont die historisch-philosophischen Zusammenhänge dieser Formulierung und kommt zu der Schlussfolgerung, dass ausser dieser Charakteristik, das menschliche Wesen durch K. Marx in der Deutschen Ideologie als ein „Inbegriff von Produktionskräften ... und sozialen Kontakten“ bestimmt wird. Diese Bestimmung ist laut Vf. komplexer ausgeführt, denn sie bringt die Hauptaspekte des Widerspruchs des gegenständlich-praktischen Seins der menschlichen Gattung zum Ausdruck und sie hat auch einen höheren methodologischen Operativwert bei der Klärung der Problematik einer allseitig entwickelten Persönlichkeit.

Im Aufsatz wird auch die organische Verknüpfung der makrosozialen Probleme und Kategorien des historischen Materialismus mit den Begriffen von Marxens philosophischer Konzeption des Menschen als untrennbaren Bestandteils des historischen Materialismus erörtert. Diese Verknüpftheit wird anhand einiger Marxscher Arbeiten analysiert und stellt ein wichtiges methodologisches Prinzip der Entwicklung des historischen Materialismus dar.