

MARXISTICKÁ FILOZOFIA A PROBLÉM ĽUDSKÉHO INDIVÍDUA

PETER KORENÝ, Ústav filozofie a sociológie SAV

KORENÝ, P.: Marxist Philosophy and the Problem of Human Individuality. *Filozofia* 39, 1984, No. 2, p. 156.

In the paper the author deals with the question of the significance of problems of human individuality in the Marxist social-philosophical theory. He argues that Marxist theory of social-historical development is simultaneously a theory of human individuals and their development. In Marxism social history is conceived in its humanistic content as the history of the development of individuals and their liberation. The problem of individuals does not appear as an independent appendix (though in relative sense) of the theory of social-historical development, on the contrary, it is its inseparable organic component. The forming of individuals is not interpreted here either as a process going along the social-historical process or as a specific process which is subjected to specific logic. It is an identical process of the social development which is simultaneously a process of the individual development of men. The author shows that here a specific plane of approach to the problem of the individuality is the case, which has nothing in common with „sociologism“.

V Marxovej sociálno-filozofickej teórii je problém ľudského indivídua predovšetkým organickou súčasťou jeho historickej koncepcie, materialistického chápania dejín ako prírodno-historického procesu.

Otázka súvislosti problému indivídua s historickou koncepciou Marxa má pri úvahách nad témou „marxizmus a problém ľudského indivídua“ zásadný význam. Sú pokusy (označované aj ako „tvorivé“ domýšľanie Marxa) odtrhať problém indivídua od historickej koncepcie Marxa, v ktorej údajne niet miesta pre ľudské indivídium, čím sa má „odhaliť“ istá nehumánnosť marxistického svetonázoru ako výlučne zameraného na masové spoločenské javy. „Tvorivé“ domýšľanie Marxa potom spočíva v požiadavke vonkajšieho doplnenia jeho historickej koncepcie, údajne vhodnej iba na pochopenie masových spoločenských pohybov, osudov tried a národov o teóriu ľudského indivídua. Metodologické možnosti marxizmu sú podľa logiky tohto názoru zásadne vymedzené oblasťou, kde ide o vedecké vysvetlenie masových spoločenských procesov, triednych konfliktov, veľkých dejinných drám a končia tam, kde sa začína hovoriť o probléme indivídua.

Iná vec je, že „indivídium“ ako organický moment Marxovej teórie spoločensko-historického vývinu tu nevystupuje vo forme „bezprostredného indivídua“, ani v psychologicknej forme konkrétneho indivídua, obdareného rôznymi psychickými osobitosťami. Marx tu má na mysli „indivíduá vyrábajúce v spoločnosti“ (5, s. 38), teda indivíduá činné v ich spoločenských väzbách (ktoré nezávisia od ľubovôle indivíduí), indivíduá, ktoré *spoločensky* produkujú svoje životné prostriedky a samých

seba. Preto môže vzniknúť zdieľanie — ak sa individuum chápe vo forme, ktorú v skutočnosti v Marxovej teórii spoločensko-historického vývinu nemá, že problém individua v nej nie je *bezprostredne* obsiahnutý a že ho je možné rozvíjať buď len mimo materialistického chápania dejín, alebo síce vychádzajúc z neho, avšak ako relatívne autonómnou súčasťou marxizmu. V tomto druhom prípade ide o hľadanie akejsi „tretej cesty“. Na jednej strane sa uznáva, že teóriu ľudského individua nemožno v marxizme rozvíjať odtrhnute od teórie spoločensko-historického vývinu. Súčasne sa hovorí o potrebe rozvíjať teóriu individua výlučne len ako relatívne samostatnú súčasť marxistickej filozofie, podliehajúcu špecifickej logike, neredukovateľnej na logiku spoločenskohistorického procesu. Tento názor nie je správny.¹

Marxistické chápanie spoločensko-historického procesu nespočíva vo východiskovom pochopení dejín ako odludšteného zákonitého procesu² a až v dodatočnom zavádzaní pojmu konečných živých bytostí, obdarených vedomím, schopnosťami, motiváciou a sledujúcich určité ciele — individuí. Vec sa tu zobrazuje približne takto. Na jednej strane sa vo všeobecnosti uznáva, že „*dejiny* nerobia nič“, „*nemajú* obrovské bohatstvo“ a „*neprebojujú* nijaké boje“. Jedine *človek*, skutočný, živý človek to všetko robí, má a prebojuje: niežeby „*dejiny*“ používali človeka ako prostriedok na dosiahnutie *svojich* cieľov — ako by boli nejakou samostatnou osobou — naopak, dejiny nie sú *nič* iné ako činnosť človeka, ktorý sleduje svoje ciele.“ (1, s. 164) V skutočnosti sa ako východiskový bod materialistického chápania dejín niekedy uvádza ich chápanie v odludstenej podobe ako objektivistický proces, ktorý je primárne určovaný odludštenou, „vecne“ chápanou dialektikou výrobných síl a výrobných vzťahov. Dodatočne a najmä popri tomto chápaní dejín spoločnosti vydávanom za marxizmus sa potom prehlasuje, že doterajšie dejiny sú dejinami triedneho boja *ľudí*, vedome sa riadiacich cieľmi a sledujúcich určité záujmy. Namiesto skutočného marxistického materializmu (ktorý chápe skutočnosť nielen vo forme objektu, ale aj *subjektívne*, t. j. ako praktickú činnosť ľudí), ktorý tu spočíva vo *východiskovom* chápaní spoločensko-historického procesu ako dialektiky objektívnych spoloč-

¹ V marxizme sú dejiny spoločnosti chápané v ich humanistickom obsahu — ako dejiny individuálneho vývinu ľudí, ich oslobodzovania sa spod nadvlády prirodzene vzniknutých a ľuďmi vytvorených podmienok a vytvárania univerzálne rozvinutej individuality. Problematika ľudských individuí a ich vývinu tu teda nevystupuje ako samostatný (hoci aj v relatívnom zmysle) prídavok teórie spoločensko-historického vývinu, umožňujúcej údajne pochopiť len masové, neosobné spoločenské presuny, ale ako jej neoddeliteľný, *organický moment*. To nepochybne, že v marxistickej filozofii nie je možné vytvárať teóriu individua *aj* v rámci jej osobitnej, relatívne samostatnej „časti“, zaoberajúcej sa špecializovaným filozofickým výskumom človeka.

² Spoločensko-historický vývin je tu chápaný vo vecnej podobe ako niečo *odtrhnuté od živých činných individuí*, ich bytostných síl a záujmov, a nie ako proces, ktorý je v podstate, či si to ľudia uvedomujú alebo nie, procesom vývinu týchto individuí.

čenských podmienok a činných indivíduí (skutočných subjektov dejín), ako telesných bytostí obdarených vedomím, motívmi, schopnosťami, máme pred sebou dualistickú koncepciu dejín.³ Dualizmus tu spočíva v *primárnom* postulovaní odsubjektivizovane (od činnosti ľudí *odtrhnutu*) chápanej historickej nevyhnutnosti, určovanej „vecne“ traktovanou dialektikou výrobných síl a výrobných vzťahov a v dodatočnom zavedení predpokladu existencie ľudí sledujúcich vedomé ciele a činných v rámci tejto nad nimi sa utvárajúcej historickej nevyhnutnosti, ktorá sa vinie dejinami ako červená niť. Úloha ľudí činných v takto chápanej historickej nevyhnutnosti sa redukuje na jej *vonkajšie* urýchľovanie či spomaľovanie. Spoločenské zákony sa tu presadzujú ako od živej činnosti indivíduí *odtrhnuté* historické tendencie, ktoré vytvárajú iba dostatočne široký priestor pre prejavenie aktivity ľudí v medziach týchto tendencií. Od ľudí tak závisí iba konkrétny priebeh udalostí v tej-ktorej krajine (náhodnosť, spomalenie, urýchlenie udalostí) ako *vonkajší* prejav tejto odsubjektivizovanej historickej tendencie, raziacej si cestu *prostredníctvom* činnosti ľudí, ktorí pracujú na jej realizácii. Historická nevyhnutnosť sa tu chápe ako od činnosti skutočných indivíduí sledujúcich vedomé ciele *odtrhnuté* vonkajšie rámcovanie ich činnosti. A činnosť indivíduí — skutočných subjektov dejín — nie je organickým momentom historickej nevyhnutnosti, ale môže ju len *zvonka* rôzne ovplyvňovať, a byť tak zdrojom rôznych okľúk, náhod v dejinách, cez ktoré a napriek ktorým si razí cestu nad ľuďmi sa utvárajúca historická tendencia. „Podľa tejto predstavy prebieha dejinný proces so „železnou nevyhnutnosťou“ a subjektívny faktor môže iba urýchľovať alebo spomaľovať jeho chod. Subjektívny faktor sa tak pohybuje popri dejinách a nad dejinami, vstupuje do nich iba zvonka...“ (9, s. 27)

Marx nechápe objektivitu spoločenského života ako od živých indivíduí, ich vedomia a bytostných síl *odtrhnutý* pohyb materiálnych síl — „výrobných síl“, „výrobných vzťahov“ a ich vlastných konfliktov, zatiaľ čo úlohou indivíduí by malo byť svojou činnosťou realizovať *zvonka* zadanú ekonomickú nevyhnutnosť: potreby diktované odludšteným pohybom „výrobných síl“ a „výrobných vzťahov“, vytváranie nových výrobných vzťahov, ktoré by lepšie zodpovedali rozvíjajúcim sa výrobným silám. Objektívne zistiteľný konflikt v materiálnych podmienkach bytia ľudí (predovšetkým konflikt výrobných síl a výrobných vzťahov) je *prakticky činnou silou* ženúcou dejiny dopredu *iba ako konflikt ľudí*, ktorí vedome sledujú určité ciele a ideály ako výraz ich materiálneho bytia. A skutočným ľuďom, ktorí sledujú *svoje* ciele a nie ciele niekoho iného, potreby

³ Kritiku dualistického chápania dejín ako dualizmu objektivisticke chápanej zákonitosti spoločenského vývinu a činnosti ľudí podáva L. Holata. Zdôvodňuje, že dôsledne materialistické monistické chápanie dejín spočíva v ich chápaní ako dialektickej jednoty historického subjektu a historického objektu. (Pozri bližšie 9)

vývinu „výrobných síl“ ktoré akoby boli samostatnou osobou, ide nie o zosúladowanie „výrobných vzťahov“ a „výrobných síl“, ale o zlepšenie podmienok svojho bytia. Riešením tejto úlohy subjektívne uvedomovanej v rôznych ideologických formách, sa zároveň riešia aj objektívne zistiteľné konflikty v materiálnych podmienkach ich bytia. Podľa Marxa „... treba vždy odlišovať materiálny, prírodovedecky presne zistiteľný prevrat v hospodárskych výrobných podmienkach od právnych, politických, náboženských, umeleckých alebo filozofických, slovom od ideologických foriem, v ktorých si ľudia uvedomujú tento konflikt a vybojujúvajú ho.“ (2, s. 74)

Sama táto úloha však nie je ničím ľubovoľným, ničím nedeterminovaným, slobodným aktom vytyčovania si ľuďmi svojich vedomých cieľov a ideálov, „... sama úloha vzniká len tam, kde materiálne podmienky jej riešenia už existujú, alebo sú aspoň v procese svojho vzniku..., preto si ľudstvo kladie vždy len také úlohy, ktoré môže vyriešiť...“ (2, s. 74)

Marx nechápe spoločensko-historickú skutočnosť odsubjektivizovane iba vo forme objektu mimo jeho súvislosť s činným subjektom, teda objektivisticky. V dejinách nepôsobia odsubjektivizované historické tendencie na jednej strane a indivíduá, ktoré svojou činnosťou realizujú tieto tendencie, na strane druhej, ale *indivíduá činné v určitých objektívnych pomeroch*, ktoré tu zanechali predchádzajúce generácie a ktoré si nasledujúca generácia jednak prisvojuje, jednak modifikuje, resp. podstatne pretvára. V marxizme sa dejiny chápu ako „*následnosť jednotlivých generácií ľudí*“ (Marx), činných v určitých pomeroch a nie ako pohyb historických štruktúr, ktorý je primárne určený dialektikou odsubjektivizovane chápaných výrobných síl a výrobných vzťahov.

Objektivita spoločenského života, ak sa chápe mimo predpokladu skutočných indivíduí (vedome si kladúcich určité ciele), ich reálneho životného procesu, nemá sama osebe žiadnu praktickú moc, nevytvára „dejiny“. Podľa Marxa „spoločenský život je v podstate *praktický*“ (3, s. 15); nie je to nič iné ako *reálny* životný proces ľudí nachádzajúcich sa v určitých, od ich ľubovôle nezávislých podmienkach. Skutočnou materiálnou silou dejín sú iba živé, v určitých objektívnych podmienkach prakticky činné indivíduá, obdarené vedomím, sledujúce *svoje* ciele. Spoločensko-historickú skutočnosť chápe Marx od *samého začiatku* aj *subjektívne* (nie subjektivisticky) ako „... celú živú zmyslovú *činnosť* indivíduí tvoriacich tento svet...“ (3, s. 45), pritom nie izolovaných indivíduí, ale *indivíduí v ich spoločenských väzbách*. Materiálna súvislosť činných indivíduí (nezávislá od ich vedomia a ľubovôle a podmienená stupňom vývinu výrobných síl), v ktorej produkujú svoje životné prostriedky a seba samých a ktorá „berie na seba stále nové formy a predstavuje teda „dejiny“ ...“ (3, s. 32), nie je nič iné ako konkrétne historická forma vzájomnej činnosti indivíduí, sledujúcich

určité vedomé ciele, záujmy, ideály, ktoré sú výrazom ich bytia, teda ich *reálneho* životného procesu.⁴

Zohľadnenie skutočných indivíduí obdarených vedomím, schopnosťami, potrebami, motívmi nie je doplnkom k akejsi východiskovej, odsubjektivizovane chápanej objektivite spoločensko-historického procesu, ale jej organickým momentom. Bez predpokladu ľudských indivíduí nie je materialistické chápanie dejín neúplné, ale nie je *marxistickým* chápaním dejín ako dialektiky objektívnych spoločenských podmienok a činných indivíduí. Skutočné indivíduá, teda indivíduá činné v určitých objektívnych podmienkach, „výtvorom ktorých v sociálnom zmysle ostávajú, čo ako by sa nad ne subjektívne povzniesli“ (4, s. 22), samé menia a ustavične reprodukovujú podmienky, ktorých sú produktom. „Toto poňatie dejín ukazuje..., že teda práve tak okolností sú vytvárané ľuďmi, ako ľudia sú vytváraní okolnosťami.“ (3, s. 39)

Marxistické materialistické chápanie dejín sa tak už vo východisku, od samého začiatku zakladá na ich chápaní ako jednoty subjektívneho a objektívneho, pričom iných subjektov okrem skutočných indivíduí, obdarených vedomím a sledujúcich určité ciele, v dejinách niet.

Problém ľudského indivídua je tu organickou súčasťou materialistického chápania dejín. Teória indivídua tu môže byť budovaná iba ako bezprostredne spadajúca do jedného celku s teóriou spoločensko-historického procesu, a nie ako autonómna (hoci aj v relatívnom zmysle) časť marxizmu. Akú formu majú tieto indivíduá?

Marx ako materialista vychádza zo skutočnosti, aká je, t. j. z ľudskej subjektovo-objektivej skutočnosti bez cudzích prídavkov, či už v podobe samej prírody — nehistoricky chápanej prírody, absolútnej idey, boha alebo „dejín“ ako samostatného nadindividuálneho útvaru, ktorý využíva indivíduá na realizáciu svojich zámerov. V empirickej skutočnosti, aká je, existujú predovšetkým živé konečné bytosti s určitou telesnou organizáciou, obdarené vedomím a sledujúce svoje ciele. „Je zrejmé, že v bezprostrednej, bezprostredne empirickej skutočnosti — a Marx ako materialista chce vychádzať z nej — neexistujú „ľudia“ všeobecne ako takí, ale iba jednotlivci, *jednotliví ľudia*, teda indivíduá.“ (12, s. 32)

Marx vychádza z empiricky stanovených predpokladov — indivíduí, avšak „...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“. (3, s. 28) Skutočné indivíduá ako jeden z empiricky stanovených predpokladov materialistického chápania dejín tu teda nevystupujú ako *bezprostredne* (t. j. pred alebo mimo ich podstatnú súvislosť, v ktorej *spoločensky* nadobúdajú svoje životné prostriedky a produkujú samých seba)

⁴ „...bytie ľudí je ich skutočný životný proces“. (3, s. 29)

vopred daní jednotliví ľudia so svojím telesným a duchovným uspošobením. Individuá ako empiricky stanovený predpoklad v tomto zmysle nie sú „bezprostredné individuá“ núkajúce sa povrchnej predstave, ale individuá, ktoré *spoločensky* produkujú a reprodukujú seba ako telesné a duchovné bytosti.

Individuá spoluvytvárajú v závislosti od konkrétno-historickej podoby spoločenskej produkcie materiálnych prostriedkov svojho života rôzne skupiny (rody, stavy, cechy, triedy), v triednych spoločnostiach triedy. Individuá sú touto triednou príslušnosťou determinované. Podmienky bytia triedy sú i podmienkami bytia individuí, patriacich k určitým triedam. „...Trieda im určuje ich životné postavenie a tým aj ich osobný vývoj, individuá sú podriadené triede.“ (3, s. 53)

Empiricky stanovený predpoklad ľudských individuí sa tak u Marxa nezohoduje s jednoduchým zmyslovo vnímateľným faktom existencie „bezprostredných individuí“, ale s faktom spoločenskosti ako spôsobe bytia individuí, v ktorom nadobúdajú životné prostriedky, uspokojujú potreby, rozvíjajú svoje bytostné sily. Existencia individuí je primárne sociologický fakt.

Keď teda Marx spolu s Engelsom hovoria o skutočných individuách ako *empirickou* cestou stanovených predpokladoch,⁵ nemajú na mysli individuum ako obyčajný bezprostredne zmyslovo vnímateľný fakt existencie jednotlivých telesných a duchovných bytostí, ako takých, ale zmyslovo nadzmyslový „fakt“ *spoločenského* spôsobu bytia individuí, ktorý z nich robí to, čím sú.

Vychádzať z empirickej skutočnosti tu znamená pristupovať ku skutočnosti *materialisticky*, aká je, bez cudzích prídavkov.

V dejinách pôsobia jednotliví ľudia — individuá, ktoré vedome sledujú určité ciele: tento fakt existencie živých telesných a duchovných bytostí nie je predpokladom *prvotnej* existencie individuí ako takých, ktorých *druhotným* produktom je spoločnosť, teda ich spoločenská súvislosť vznikajúca ako odvodený výsledok vzájomného stretávania sa činností, vôle a cieľov týchto bezprostredne daných individuí. Spoločnosť nie je suma individuí ako takých, bezprostredne vopred daných jednotlivých ľudí, ani suma vonkajších vzájomných vzťahov týchto individuí, t. j. vzťahov odvodených od „bezprostredných individuí“, ktoré sledujú *sebe* zodpovedajúce ciele a týmto na seba navzájom narážajú. „...Ľudská spoločnosť nemôže byť objasnená ako druhotný produkt individuí, ktoré by vystupovali ako subjekty pred ich vytvoren-

⁵ „Predpoklady, z ktorých vychádzame, nie sú ľubovoľné, nie sú to dogmy; sú to reálne predpoklady, od ktorých možno abstrahovať len vo fantázii. Sú to skutočné individuá, ich činnosť a materiálne podmienky ich života, ktoré tu už boli pred nimi, aj tie, ktoré svojou vlastnou činnosťou vytvorili. Tieto predpoklady je teda možné zistiť čisto empirickou cestou.“ (3, s. 24) V *Rukopisoch Grundrisse* formuluje Marx toto východisko takto: „Východiskom sú prirodzene, individuá vyrábajúce v spoločnosti — teda spoločensky určená výrobná činnosť individuí.“ (5, s. 38)

ním spoločnosti a mimo spoločnosť, t. j. ako *prvotné* nespoločenské indivíduá — subjekty.“ (8, s. 91, 92) Prvotne však neexistuje ani „spoločnosť“, „dejiny“ ako od reálneho životného procesu indivíduí *odtrhnutý* útvar, ktorý zvonka diktuje indivíduám svoju vôľu. „Spoločnosť sa neskladá z indivíduí, ale vyjadruje súhrn vzájomných vzťahov, pomerov jestvujúcich medzi týmito indivíduami.“ (5, s. 214) Materiálne vzťahy indivíduí, ich nevyhnutná súvislosť, vďaka ktorej vytvárajú určité konkrétne-historické spoločenstvo, „nie sú nič iné ako nevyhnutné formy, v ktorých sa realizuje ich materiálna a individuálna činnosť“. (6, s. 492)

„Spoločenské“ nie je vzhľadom na indivíduá niečím vonkajším — v zmysle vonkajšieho spoločenského prostredia, pod ktorého určujúcim vplyvom sa formujú, ale predstavuje najvlastnejší spôsob ich bytia. Spôsobom bytia indivíduí je ich *spoločenské spolubytie* a nie bytie indivíduí vysvetliteľných zo seba a *potom vstupujúcich do interakcie s vonkajším spoločenským prostredím*.

Spoločenské podmienky, v ktorých indivíduá žijú, nepredstavujú vonkajšie spoločenské prostredie, pod ktorého určujúcim vplyvom sa formujú; uznanie určujúceho vplyvu rôznych faktorov vonkajšieho spoločenského prostredia ešte nie je marxistické riešenie problému spoločenskej podmienenosti indivíduí, ich vedomia, schopností, potrieb, motivácie. Tieto podmienky predstavujú zároveň spôsob ich vlastného bytia, spôsob ich vzájomnej telesnej a duchovnej produkcie a reprodukcie; sú to podmienky, ktoré patria k ich individualite. „Podmienky, za ktorých sa indivíduá medzi sebou stýkajú... sú podmienky patriace k ich individualite, nie je to pre ne nič vonkajšie, sú to podmienky, v ktorých tieto určité, za určitých pomerov existujúce indivíduá môžu jedine vytvárať svoj materiálny život a všetko, čo s ním súvisí, sú to teda podmienky ich činného sebauplatnenia a sú týmto činným sebauplatnením vytvárané.“ (3, s. 68)

Neexistuje teda žiadna „dialektika“ spoločenského a individuálneho chápaná v intenciách vzťahu indivíduí na jednej strane a spoločnosti ako vonkajšieho spoločenského prostredia existujúceho akoby *mimo* či *vedľa* nich na strane druhej. V konečnom dôsledku vedie takáto interpretácia k názoru, podľa ktorého spoločenské vystupuje v zmysle *tlaku* vonkajšieho spoločenského prostredia na jednotlivca, ktorý má svoj najhlbší základ niekde inde. Nie v spoločenskosti ako spôsobe bytia indivíduí, ale vnútri organizmu, v pudoch, v nehistoricky chápanej prirodzenosti, potrebách, záujmoch. „Spoločenské“ nie je *prostredie*, v ktorom žijú indivíduá a vzhľadom na ktoré sa musia prispôbiť a modifikovať svoju prirodzenosť, ale *spôsob ich bytia*, ktorý z nich robí to, čím sú.

Prvotne teda neexistujú ani indivíduá ako také (každé zvlášť a vysvetliteľné zo seba), ani „spoločnosť“ ako taká (ako vonkajšie prostredie indivíduí alebo ako svojbytný, od indivíduí nezávislý útvar, ktorý ich využíva na svoje ciele), ale od samého začiatku sú to *indivíduá*

v ich spoločenských vzťahoch, v ktorých sa navzájom fyzicky a duchovne utvárajú. To, čo individua ako telesné a duchovné bytosti skutočne sú, sa nezhoduje s jednoduchým zmyslovo daným faktom ich *bezprostrednej* existencie, ale s tým, v akej konkrétne-historickej forme vyrábajú svoje materiálne životné prostriedky a tým zároveň produkujú aj samých seba. To, čím individua sú, „sa teda zhoduje s ich výrobou, a to s tým, čo vyrábajú, aj s tým, ako vyrábajú“. (3, s. 25) Spoločensko-historický proces je teda *zároveň* aj procesom formovania sa individuí. „Spoločenské dejiny ľudí sú vždy len dejinami ich individuálneho vývinu, či si to ľudia uvedomujú, alebo nie.“ (6, s. 492)

Spoločensko-historický proces chápe Marx ako pohyb (stávanie sa, fungovanie, zánik, tendencia) konkrétnych sebadeterminujúcich sa spoločenských celkov. Vnútri týchto celkov prebieha aj proces vzniku a formovania sa individuí ako jeho relatívne samostatných prvkov. V každom spoločenskom celku sa formujú určité individua s určitými osobitosťami ako ustavičný produkt a predpoklad jeho fungovania. Individua tu vystupujú ako *individua určitých konkrétne-historických celkov*.

Proces utvárania sa určitých individuí je tu pochopený ako spoločenská nevyhnutnosť utvárania sa týchto individuí a ich osobitostí ako individuí práve určitých konkrétne-historických celkov. Formovanie sa určitých individuí sa tu neinterpretuje ako proces odohrávajúci sa *popri* spoločensko-historickom procese, ani v zmysle osobitného procesu podliehajúcich špecifickej logike oproti spoločensko-historickému procesu, ale ako jeden a ten istý zákonitý proces vývoja spoločnosti, ktorý je súčasne procesom historického formovania sa a vývoja individuí. Osobitosti individuí (ako individuí v dejinách) možno preto pochopiť iba vtedy, ak sa skúmajú konkrétne-historické celky, v ktorých aj vznikajú osobité individua ako produkt a predpoklad ich fungovania a vývinu. Toto chápanie zároveň znamená, že individua a ich historické osobitosti sú tu pochopené nie ako náhodný jav podmienený neopakovateľnými okolnosťami ich života, ale ako nevyhnutný proces ich formovania sa, ktorý sa zhoduje so spoločensko-historickým procesom.

Niekedy vzniká neoprávnená námietka, že takýto prístup k individuu je sociologizmus. Teda, že individuálne je tu úplne pohltené spoločenským a nie je postihované ako špecifický *autonómny* útvar, neodvoditeľný *bezprostredne* z konkrétneho historického charakteru spoločenských vzťahov. Podľa tohto názoru tu dochádza k neoprávnenému stotožňovaniu procesu formovania sa a vývinu individuí so zákonitosťami spoločensko-historického procesu. Z toho okrem iného vyplýva požiadavka budovať teóriu ľudských individuí ako relatívne samostatnú súčasť marxizmu.

V skutočnosti tu ide o určitú *rovinu* prístupu k problému individua, ktorá nemá zo „sociologizmom“ nič spoločné.

Spoločenské celky nepredstavujú od reálneho životného procesu

individuí odtrhnuté a nad nimi stojace samostatné útvary, ktoré *zo seba* produkujú mnohotvárnosť individuálnych foriem bytia ako svoje jedinečné personifikácie. Individuá by sa v takom prípade chápali ako absolútne neautonómne jednotky, produkované „dejinami“ a pohltené logikou vyvíjajúcich sa spoločenských celkov. Spoločenské konkrétne všeobecno nie je ničím svojbytným, nad životným procesom individuí fungujúcim útvarom, ale predstavuje ich vlastnú formu a spôsob individuálneho životného procesu, nevyhnutnosť ich vzájomného spoločenského utvárania sa. Nie je to nič iné (ako sme to spomínali už pri inej príležitosti) než konkrétna historická forma ich vzájomnej objektívnej súvislosti, ktorá z nich vytvára to isté konkrétne historické spoločenstvo, v ktorom spoločensky produkujú svoje životné prostriedky a seba samých. Všeobecné tak nie je oddelené od životného procesu individuí, ale je to ich vlastný, spoločenský spôsob bytia ako relatívne autonómnych bytostí, spoločenská nevyhnutnosť ich vlastného vzájomného životného procesu, v ktorom sa navzájom duchovne a fyzicky formujú. Je to ich špecifický ľudský spôsob bytia, ich vlastný život.

Individuá pri takomto chápaní spoločenského všeobecna nevystupujú ako *pohltené* „spoločenským“, ktoré akoby bolo nejakou samostatnou osobou, ani ako jeho odvodený produkt, ale ako bytosti (ktoré sa na určitom stupni dejín relatívne osamostatňujú) *spoluvytvárajúce* určité spoločenstvo (ktoré sa však týmto individuám môže súčasne za určitých historických podmienok javiť nie ako ich vlastné zjednotenie, ale ako cudzia, nad nimi sa utvárajúca moc).

„Všeobecné (konkrétne všeobecné) predovšetkým nestojí proti zmyslovo danej rozmanitosti zvláštnych individuí ako abstrakcia umu, ale ako ich vlastná substancia, ako konkrétna forma ich vzájomného pôsobenia, ako také všeobecné stelesňuje, obsahuje vo svojej konkrétnej určenosti všetko bohatstvo zvláštného a jedinečného a pri tom nielen ako možnosť, ale aj ako nevyhnutnosť ich rozvíjania.“ (10. s. 273)

Obvinenie zo sociologizmu vzniká aj v dôsledku toho, že individuum ako problém marxistickej filozofie sa niekedy od samého začiatku psychologizuje: pod individuum sa de facto rozumie konkrétny jedinec s jeho vedomím ako psychologickým (a nie sociologickým) „faktom“. Čo sa tu však skúma, nie sú procesy na individuálnej úrovni ľudského bytia (stanovisko individua) a vedomie ako individuálny mechanizmus fungujúci na tejto úrovni, ale spoločensko-historická úroveň ľudského bytia (stanovisko spoločnosti), teda procesy spoločenskej reprodukcie, ktorých organickým momentom sú aj individuá a ich formovanie sa. Proces individualizácie, teda proces, v ktorom sa formujú relatívne autonómne, jedinečné, navzájom od seba odlišné individua, sa tu chápe ako *spoločenský mechanizmus*. Objektívne miesto individuí v systéme ich materiálnych súvislostí — v triednych spoločnostiach je to predovšetkým ich triedna príslušnosť — im zásadne

určuje aj cesty ich formovania sa, možnosti individuálneho prisvojovania si historicky vypracovaných a v predmetnom bytí kultúry fixovaných schopností, výrobných zručností spôsobov myslenia, čítania estetického stvárňovania, slovom totality historicky nadobudnutých potencií a foriem ľudského vzťahovania sa ku skutočnosti. Nejde tu o skúmanie procesu formovania sa konkrétnych jedincov a ich psychologických osobitostí, ale ako hovorí L. Séve o teórii historických foriem individuality, založenej výlučne na analýze konkrétne-historických foriem spoločenských vzťahov, o *typy* indivíduí zodpovedajúce týmto vzťahom. Podľa neho „teóriu všeobecných foriem (v historickom zmysle slova) individuality neslobodno zamieňať s teóriou konkrétneho jednotlivca...“ [11, s. 124] A ďalej: teória historických foriem individuality „...buduje výlučne na materiáloch poskytovaných rozborom spoločenských vzťahov, a v širšom zmysle na spôsobe výroby“. [11 s. 178] Ide o formy individuality „...zahrnuté v spoločenských vzťahoch; foriem všeobecných protirečení ľudskej existencie, ktoré zodpovedajú týmto spoločenským vzťahom.“ [11, s. 178]

Spoločenský vzájomný reálny životný proces indivíduí, ktorý má zákonitý a od ľubovôle indivíduí nezávislý charakter a v dejinách nadobúda *určité* konkrétne historické podoby, predstavuje súčasne proces zákonitého formovania sa *určitých* indivíduí, interpretovaných sociálno-filozofickou teóriou v zmysle historických typov individuality. Teoretický výskum sa tu problematiky indivíduí a ich vývinu zmocňuje *bezprostredne* na pôde teórie spoločensko-historického vývinu a pracuje pritom *výlučne* s jej kategoriálnym aparátom.

Spoločenské vzťahy, v rámci ktorých indivíduá vyrábajú a súčasne navzájom fyzicky a duchovne produkujú seba samých, nemajú psychologický charakter; nie sú to vzťahy *podmienené* psychickými osobitosťami konkrétnych indivíduí. Zo sociologického *hľadiska* vystupujú ďalej procesy *spoločenskej* produkcie a reprodukcie života indivíduí v istom zmysle v *neosobnej* forme, t. j. nie ako späté s faktom existencie konkrétnych indivíduí a ich psychických osobitostí. Nemá sa *tu* na mysli proces formovania konkrétnych jedincov a ich psychických osobitostí. Tvrdiť opak znamená nechápať základnú odlišnosť existencie indivíduí ako *sociologického* faktu od *psychologických* mechanizmov formovania konkrétnych jedincov, i v konečnom dôsledku takáto interpretácia vedie k psychologizácii spoločenského života.

V prvom prípade (zo sociologického hľadiska) vedomie, schopnosti, motívy, potreby indivíduí nemajú psychologickú podobu, teda nie sú späté s konkrétnymi indivíduami (individuálna úroveň ľudského bytia), ale sú to *sociálne typické charaktery*, vyplývajúce bezprostredne z analýzy spoločenských vzťahov. Ide o spoločenské charaktery, „...ktoré spoločenský výrobný proces vtlača jednotlivcom, sú produktmi týchto určitých spoločenských výrobných vzťahov“. [7, s. 434] Vedomie tu vystupuje ako ideálny komponent (produkt a predpoklad) konkrétno-

-historickej formy *spoločenskej* produkcie a reprodukcie materiálneho života indivíduí, ktorý je základom totality ich života. Vedomie je tu pochopené nie ako funkcia konkrétnych indivíduí, ale ako funkcia ich konkrétne historicky sa formujúceho (resp. už sformovaného) spoločenstva.

V druhom prípade (z psychologického hľadiska) sa vedomie indivíduí neskúma ako funkcia ich spoločenstva, ale ako individuálny mechanizmus formujúci sa a fungujúci nie vzťahom na toto spoločenstvo (ako sociologický fakt), ale vzhľadom na konkrétne indivíduá.

Individuálne vedomie ako sociologický fakt (teda ako to, čo *zaujíma sociológiu*) predstavuje formu subjektivizácie skutočnosti, ktorá je spätá so spoločensko-historickou úrovňou ľudského bytia; individuálne vedomie ako psychologický fakt predstavuje formu subjektivácie skutočnosti, ktorá je spätá s individuálnou úrovňou ľudského bytia.

Chápať indivíduá a proces ich formovania, pokiaľ sú organickou súčasťou historickej koncepcie Marxa, psychologicky, by skutočne znamenalo dopúšťať sa hrubých simplifikácií, vrátane chyby sociologizmu: individuálne vedomie ako mechanizmus formujúci sa a fungujúci na individuálnej úrovni ľudského bytia by sa tu bezprostredne odvodzovalo zo všeobecných foriem sociálnosti (či už v zmysle konkrétno-historických foriem spoločenských vzťahov, foriem spoločenského vedomia, duchovnej kultúry spoločnosti atď.) ako sociologického faktu. Tu skutočne dochádza k pohlteniu individuálneho spoločenským, k popieraniam autonómnosti, relatívnej samostatnosti individuálneho.

Koncipovať problém indivídua ako bezprostredne obsiahnutý v materialistickej teórii historického vývinu, ako jej neoddeliteľný organický moment znamená o. i. chápať určitým spôsobom *samotné dejiny*. Tie sú tu chápané nie ako pohyb a vzťah vecí, „výrobných síl“ a „výrobných vzťahov“ (ktoré akoby neboli silami a vzťahmi indivíduí), *odtrhnutých od živých ľudí*, ich schopností, potrieb, ideálov, ale v ich ľudskej podstate: ako *sebaprodukovanie človeka*, dejiny individuálneho vývinu ľudí, ich oslobodzovania sa spod moci prirodzene vzniknutých a nimi samotnými vytvorených podmienok, formovanie sa univerzálne rozvinutých indivíduí

Takto koncipovaný problém indivídua je u Marxa konkrétne rozpracovaný v jeho učení o troch základných historických podobách spoločenskosti (predkapitalistickej, kapitalistickej, komunistickej), vnútri ktorých sa formujú osobitné *historické typy individuality*. Typy indivíduí, zodpovedajúce rôznym obdobiam dejín, charakterizuje Marx z hľadiska vzťahu indivíduí a určitých spoločenstiev (nesamostatné indivíduá prináležiace nejakému celku, indivíduá ako pevne zrastené s ohraničeným spoločenstvom, indivíduá ako včlenené do určitého spoločenstva, stavovské, triedne, priemerné indivíduum, „izolované“ indivídua, slobodná individualita, totálne indivíduá) a rozvoja bytostných síl indivíduí. Ako *primárne* pritom vyčleňuje procesy produkcie

a reprodukcie života indivíduí, vyrábajúcich v spoločnosti. (5, s. 38, 39, 108—117, 420—462; 3, s. 27—28, 59—73 an)⁶ Marx tu analyzuje stupeň vývoja produktívnych síl, ľudí, pomer objektívnych podmienok práce, reprodukcie života indivíduí a činných indivíduí, formy vlastníctva, spoločenské vzťahy indivíduí.

Marxizmus je humanizmus. Nejde v ňom jednoducho iba o vystihovanie zákonitostí, nevyhnutnosti striedania spoločensko-ekonomických formácií, ale predovšetkým o to, aké *ľudské* problémy sa v dejinách naskoľujú a prakticky riešia. Ide o vystihnúť dejín v ich *najhlbšej podstate* ako dejín vývoja indivíduí a nie ako objektivistického procesu striedania spoločensko-ekonomických formácií, určovaného odsubjektívizovane chápanou dialektikou výrobných síl a výrobných vzťahov. Historický materializmus je v marxistickom chápaní koncipovaný ako veda o skutočných ľuďoch a ich historickom vývine, t. j. veda o objektívnom, zákonitom spoločensko-historickom procese ako procese formovania sa a vývoja indivíduí — ustavičných výsledkov dejín a ich skutočných subjektov.

LITERATÚRA

1. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina. Bratislava 1963.
2. MARX, K.: Predslov „Ku kritike politickej ekonómie“. In: Čítanka marxistickej filozofie, zv. 1. Bratislava 1972.
3. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
4. MARX, K.: Kapitál. Zv. 1. Bratislava 1967.
5. MARX, K.: Základy kritiky politickej ekonómie. Rukopisy „Grundrisse“ Zv. 1. Bratislava 1974.
6. MARX, K. — ENGELS, F.: Vybrané spisy v piatich zväzkoch. Zv. 1. Bratislava 1977.
7. MARX, K.: Kapitál. Zv. 3, časť druhá. Bratislava 1958.
8. BATIŠČEV, G. S.: Dejateľnosť a sušnosť človeka kak filosofskij princip. In: Problema človeka v sovremennoj filosofii. Moskva 1969.
9. HOLATA, L.: Marxisticko-leninská filozofia. In: Antológia z diel filozofov. Zv. 10. Bratislava 1977.
10. ILJENKOV, E. V.: Dialektická logika. Bratislava 1977.
11. SĚVE, L.: Marxizmus a teória osobnosti. Bratislava 1977.
12. TÓKEI, F.: K teórii spoločenských foriem. Bratislava 1980.

⁶ Našou úlohou tu nie je zaoberať sa problémom historických typov individuality, tak ako sú vyčleňované v priebehu konkrétneho skúmania spoločensko-historického procesu. Chceme iba poukázať na to, že prístup k problému individua ako organického momentu teórie historického vývinu je konkrétne *realizovaný* v Marxovom učení o troch veľkých obdobiach dejín a s nimi sa zhodujúcimi formami indivíduí, ktoré sú vyčleňované ako historické typy individuality.

Петер Корень

В настоящей статье автор рассматривает вопрос о месте проблематики человеческого индивида в марксистской социально-философской теории. Обосновывает взгляд, что марксистское развитие теории общественно-исторического развития является одновременно и теорией человеческих индивидов и их развития. В марксизме история общества понимается в ее гуманистическом содержании как история развития индивидов и их освобождения. Таким образом, проблема индивидов выступает здесь не как самостоятельное (хотя и в относительном смысле) добавление теории общественно-исторического развития, а как ее неотъемлемый, органический момент. Формирование определенных индивидов интерпретируется здесь не как процесс, происходящий наряду с общественно-историческим процессом, не в смысле особого процесса, который подчиняется специфической логике, но как один и тот же процесс развития общества, являющийся одновременно и процессом индивидуального развития людей. Автор показывает, что здесь речь идет об определенном плане подхода к проблеме индивида, который не имеет ничего общего с „социологизмом“.

MARKSISTISCHE PHILOSOPHIE UND DAS PROBLEM DES MENSCHLICHEN INDIVIDUUMS

Peter Korény

In diesem Aufsatz beschäftigt sich der Vf. mit der Frage des Stellenwertes der Problematik des menschlichen Individuums in der marxistischen sozial-philosophischen Theorie. Er betont, dass die marxistische Theorie der sozial-historischen Entwicklung gleichzeitig als Theorie menschlicher Individuen und ihrer Entwicklung anzusehen ist. Gesellschaftsgeschichte wird im Marxismus in ihrem humanistischen Inhalt als Entwicklungsgeschichte von Individuen sowie ihrer Befreiung aufgefasst. Das Problem der Individuen tritt hier also nicht als eigenwertiger (obschon im relativen Sinne). Zusatzteil der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung hervor, sondern als ihr untrennbares, organisches Moment. Die Formung bestimmter Individuen wird hier nicht als ein neben dem gesellschaftlich-geschichtlichen Prozess ablaufender Prozess interpretiert, auch nicht im Sinne eines besonderen Prozesses, der einer spezifischen Logik unterliegt, sondern als ein und derselbe Prozess der Gesellschaftsentwicklung, der gleichzeitig als Prozess der individuellen Entwicklung vor Menschen verläuft. Der Vf. zeigt, dass es hier um eine bestimmte Ebene des Zugangs zum Problem des Individuums geht, die mit „Soziologismus“ nicht gleichzusetzen ist.