

K DIALEKTIKE NEROVNOMERNÉHO VÝVOJA SPOLOČENSKÉHO BYTIA A SPOLOČENSKÉHO VEDOMIA

ONDREJ MÉSZÁROS, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: Dialectics of the Disproportionate Development of Social Being and Social Consciousness. *Filozofia* 41, 1986, No. 4, p. 406.

The paper contains notes on the problem of primary and secondary formations of consciousness in connection with the so-called lag between the consciousness and being. The author holds that the dynamism of primary formations of consciousness is coincidental with the development of the base while secondary formations are bound to the form of the social whole and their temporality is determined by qualitative changes of this whole.

V marxistickej filozofii prežívajú a v určitých súvislostiach sa re-produkujú také chápania vzťahu spoločenského bytia a spoločenského vedomia, ktoré majú svoje korene v mechanickom materializme. Nie je zanedbateľná ani tradícia historického materializmu, ktorý „je aplikovaním téz dialektického materializmu na javy spoločenského života“ (9, s. 633). Nehľadiac na to, že týmto spôsobom stráca historický materializmus svoju autonómiu a logickú koherenciu a aj teoreticko-metodologickú, a najmä prakticko-metodickú funkciu materialistického chápania dejín, treba upozorniť na to, že nie je vyjasnený ani vzťah medzi historickým a dialektickým materializmom v štruktúre celku marxistickej filozofie. Som toho názoru, že ak spomenuté filozofické disciplíny budú aj naďalej traktované v ich hierarchickej odlišenosti a závislosti jednej od druhej, nevyjdeme z bludného kruhu opakovania všeobecných téz týkajúcich sa celého bytia v abstraktnej, nič nehovoriacej podobe.

V pozadí niektorých petrifikovaných foriem gnozeologického, bez-subjektového a mechanisticky agregátového prístupu (10) možno nájsť postup, ktorý neakceptuje špecifikum spoločensko-historickej skutočnosti a „zachraňuje“ koherentnosť teórie odvolávaním sa na základné princípy všetkého materializmu: „Ak príroda, bytie, materiálny svet je prvotný, a vedomie a myslenie druhotné, odvodené, ak materiálny svet je objektívnou realitou, ktorá jestvuje nezávisle od vedomia ľudí, a vedomie je odrazom tejto objektívnej reality, potom z toho vyplýva, že materiálny život spoločnosti, jej bytie je tiež prvotné, kým jej duchovný život je druhotný, odvodený a zároveň, že materiálny život spoločnosti je objektívnou realitou, ktorá jestvuje nezávisle od vôle ľudí a duchovný život spoločnosti je odrazom tejto objektívnej reality, odrazom bytia“ (9, s. 644). Zároveň je treba si uvedomiť, že naše filozofické analýzy veľmi často ostávajú v rovine proklamácie abstraktnej prvotnosti spoločenského bytia pred spoločenským vedomím a koniec koncov vedú k antinómiám starého dualizmu. V nich existuje čisto materiálna sféra spo-

čenského života, ktorá je nezávislá, samopohyb vykonávajúca a oddelená od sféry duchovnej, ktorá má podobu ideálneho bytia. Jedným z dôsledkov tohto stanoviska je, že vedomie zasahuje do materiálnej existencie len zvonka; medzi dvoma sférami neexistuje organické spojenie, len vzťah púhej mechanickej určenosti.

Na tomto mieste však nechceme analyzovať naturalizujúce tendencie v chápaní vzťahu spoločenského bytia a spoločenského vedomia. Vychádzajúc z predpokladu, že ich korelát sa realizuje v dialektike základne a nadstavby v rámci spoločenského vývojového celku a že teda pojmy spoločenského bytia a spoločenského vedomia neoznačujú empiricky konkrétne existujúce javy spoločensko-historickej skutočnosti, ale nás orientujú pri riešení základnej filozofickej otázky, chceme poukázať na niektoré momenty tejto dialektiky. Naše poznámky sa týkajú v podstate jedného problému: či *spoločenské vedomie skutočne zaostáva za spoločenským bytím*. Táto téza o zaostávaní vedomia sa totiž používa vo všeobecnosti ako axióma a pomocou nej sa vysvetľujú mnohé rozpory v spoločenskom vývoji. Súhlasíme s názorom, že zaostávanie alebo predbiehanie vedomia treba interpretovať v súvislosti s funkciami aktivít rôznych sociálnych skupín. Chceme ho ale doplniť určitými temporálnymi charakteristikami vedomia a jeho vzťahu k bytiu.

Pre určenie statusu vedomia v spoločensko-historickej skutočnosti sa musíme vrátiť k *Nemeckej ideológii*, kde Marx píše: "Vedomie nemôže byť nikdy ničím iným než vedomým bytím a bytie ľudí je ich skutočný životný proces" (7, s. 29). Myslím, že aj tento jediný citát, ktorý nie je vytrhnutý z organických súvislostí diela klasikov, nás môže presvedčiť o tom, že ani Marx ani Engels nevideli hlavný rozdiel medzi bytím a vedomím ako protirečenie medzi materiálnym a ideálnym, ale ho chápali ako funkčný rozdiel dvoch momentov jedinej skutočnosti. Ontická jednota spoločenského bytia a spoločenského vedomia v rámci spoločenského organického celku je len z metodologického hľadiska rozrušená akcentáciou „skutočného životného procesu“. „Podľa materialistického chápania dejín je v *konečnom dôsledku* určujúcim momentom v dejinách produkcia a reprodukcia skutočného života. Ani Marx, ani ja sme nikdy nič viac netvrdili. Ak to teraz niekto prekrucuje v tom zmysle, že *jedine* určujúcim momentom je ekonomický moment, premieňa spomenutú tézu na nič nehovoriacu abstraktnú a absurdnú frázu" — píše Engels vo svojom liste Blochovi (1, s. 386). Zvýraznenie epiteta „skutočný“ pri životnom procese ľudí znamená vylúčenie všetkých iluzórnych a idealistických predstáv o moci ducha a vedomia pri riadení chodu dejín. Neznamená ale vylúčenie ideálneho momentu vôbec. Veď čo znamená *skutočný* životný proces indivíduí, od ktorého sa musí odvíjať interpretácia dejín? Nie je to proces, ako sa javí v predstavách jeho aktérov, ale ten spôsob, ako oni „konajú, materiálne vyrábajú, teda ako sú činní za určitých materiálnych a od ich ľubovôle nezávislých obmedzení, predpokladov a podmienok“ (7, s. 28). Lenže z tohto procesu sa vylučujú len

tie predstavy, ktoré akýmsi spôsobom *interpretujú* skutočnosť, teda sprostredkovane a dodatočne reflektujú vzťahy indivíduí k prírode, k sebe navzájom alebo racionalizujú charakter vlastnej existencie — ako o tom svedčí v rukopise prečiarknuté pokračovanie horeuvedeného citátu. Imanentným momentom tohto procesu ostávajú všetky vedomosti ľudí, ktoré sa týkajú charakteru vykonávania prác. Sú to tie duchovné prostriedky, bez ktorých je ľudská pracovná činnosť nemožná a ktoré sa bezprostredne prelínajú s materiálnou činnosťou a vzťahmi ľudí.

Neobstoja teda tie názory, ktoré zastávajú stanovisko, že nadstavba tej-ktorej spoločnosti spočíva na základni ako na materiálnom substráte spoločenského života, pričom sa toto materiálne interpretuje ako ne-vedomé, bez-vedomé. Bez pochopenia interakcií primárnych útvarov vedomia obsiahnutých v základni s druhotnými útvarmi, ktoré sú produktmi sprostredkovanej činnosti a dejinným vývojom sa stávajú sami momentmi základne, nemožno vyriešiť ani dialektiku pôsobenia základne na jednotlivé formy spoločenského vedomia. Podstata celého nastoleného problému spočíva v tom, že výrobné sily spoločnosti na každom stupni svojho rozvoja obsahujú také komplexné ideálne momenty, ktoré nie sú pasívnym, aposteriori vznikajúcim momentom výrobných síl, ale sú od začiatku ich aktívnou a organickou zložkou. V určitom zmysle to isté platí o výrobných a spoločenských vzťahoch, ktoré vznikajú a fungujú zároveň mimo vedomia i vnútri vedomia. Tieto komplexné ideálne momenty sa v základni objektivizujú v podobe reči, jazyka, teda myslenie a jazyk sú zložkou základne. Aj z toho je jasné, že rozdiel medzi základňou a nadstavbou nie je rozdielom medzi materiálnym a nemateriálnym.

Základnou temporálnou vlastnosťou ideálneho momentu základne je *koincidencia*, ktorá vyplýva z jeho organickej začlenenosti do systému ľudských aktivít a vzťahov. Naproti tomu druhotné útvary vedomia a objektivizované formy teoretického vedomia vznikajú len dodatočne, „pridávajú sa“ k základni „zvonka“, a preto vo svojej pôvodnej podobe sa začleňujú do nej neorganicky. Dejinným vývojom základne a prenikaním vedy do bezprostrednej výrobnéj činnosti sa, samozrejme, tento vzťah modifikuje, ale podstatný korelát sa zachováva. Vzťah koincidentného a „dodatočného“ objektivizovaného vedomia zároveň precizuje aj súvislosti teórie a praxe, mnohokrát pochopené mimo týchto časových určeností.

Táto koincidencia je založená na tom, že ideálny moment sa neosamostatňuje od materiálnej činnosti, nestojí nad a mimo nej, ale je s ňou organicky zrastený a vystupuje voči nej aj ako výsledok, aj ako podmienka. Keďže toto vedomie si neutvára vlastné objektivizované formy, platí preň, že „to, čo existuje len v niečom inom ako určenie niečoho iného, alebo vzťah čohosi iného, to nie je samostatné“ (6, s. 168). Uskutočňuje sa tu vzájomná bezprostredná determinácia medzi ideálnym momentom a pracovným procesom, v ktorom, hocijako sú silné

konzervačné princípy (najmä na začiatku dejín), každá osobitná práca disponuje aspoň abstraktnou možnosťou odklonu od existujúcich tradičných pracovných postupov pokusom o nové spôsoby vykonávania činnosti, alebo návratom k predchádzajúcim spôsobom a ich pretvorením. Pointa vyplývajúca z nesamostatnosti ideálneho momentu je v tom, že tieto zmeny sa nechápu ako zmeny duchovných potencií: „Nevedia o tom, ale robia to“ (5, s. 87).

Hovoriť teda o zaostávaní, alebo o predbiehaní vedomia v tejto korelácii nie je správne. To, čo tu zohráva určitú úlohu pri „časovaní“ existencie indivíduí, sú tie súvislosti bezprostredného pracovného procesu, ktoré sa reprodukujú aj vedomím. Je to špecifická ekonómia času myslenia spojená s repetitívnym charakterom cyklickosti výrobného procesu, pragmatizmus, pravdepodobnostný a analogický charakter každodenného vedomia subjektov výroby (porovnaj 8, s. 117—119).

Samozrejme, sme tu svedkami určitých modifikácií aj preto, lebo hoci totalizáciou funkcií základne a nadstavby dochádza aj k ich inštitucionálnemu rozlíšeniu, nadstavbové činnosti nevyhnutne musia okrem plnenia vlastných cieľov a explicitných funkcií fungovať bezprostredne a vnútorne aj ako výrobné vzťahy. Tak sa prejavuje nadstavba ako vnútorná forma daného výrobného spôsobu. „Ekonomický stav je základňa, ale rozličné momenty nadstavby... ovplyvňujú aj priebeh historických zápasov a v mnohých prípadoch určujú prevažne ich *formu*“, píše Engels v liste Blochovi (1, s. 386). Jedine takto môžeme pochopiť Marxovu tézu, že myšlienky vládnucej triedy sú vládnucejšími myšlienkami daného obdobia. Ak by sme totiž redukovali ideológiu len na legitímnu funkciu, alebo by sme ju chceli klasifikovať podľa stupňa pravdivosti odrazu skutočnosti, tak by sme buď vylúčili možnosť existencie ideológie podriadenej triedy, alebo by sme nepostihli hodnotiaci a regulatívny aspekt ideológií. Nadstavba presadzuje svoju moc nielen násilím alebo silou myšlienok, ktoré tvoria jadro danej ideológie, ale aj tak, že členovia danej pospolitosti považujú tieto myšlienky za svoje, ako „... robotnícka trieda, ktorá na základe výchovy, tradície a zvyklostí uznáva požiadavky tohto výrobného spôsobu ako samozrejme prírodné zákony“ (5, s. 743). Konsenzus nastáva najmä preto, lebo nadstavbové zložky tvoria integrálnu súčasť životných pomerov. Sú nielen dodatočnou racionalizáciou daného stavu, ale sú aj jeho podmienkou. Z toho vyplýva, ako na to poukázal M. Godelier (3, s. 624), že vzťah mysliteľného a uskutočniteľného sa realizuje prostredníctvom prevažujúceho momentu nadstavby. Daný výrobný spôsob takto spontánne utvára špecifické formy ilúzií o životných podmienkach indivíduí v závislosti od miesta a formy daných výrobných vzťahov.

Za čím zaostáva v tomto prípade toto spontánne vedomie? Možných korelácií je množstvo: či už ide o vzťah vedomia k stavu výrobného spôsobu, či o vzťah k tendenciám rozvoja, či o vzťah k životným podmienkam, či o vzťah k želanej budúcnosti, či o korelát k racionálnemu ve-

domiu atď. Nestačí ani paušálne konštatovanie abstraktného časového vzťahu bytia a vedomia, ale treba vždy preskúmať, akú funkciu plnia dané formy a vrstvy vedomia. V podstate aj rozdiely medzi nadstavbou a základňou spočívajú vo funkciách, ktoré ony plnia v spoločenskom reprodukčnom procese. Ich realita je potvrdená týmito funkciami. Takisto aj ilúzie, predsudky, tradície, rôzne myšlienkové „panely“ môžu napomáhať reprodukcii daného výrobného spôsobu, a tým sa stávajú koincidentnými s vývojom základne. Funkčné hladisko nám pomáha prekonávať aj zdanlivé protirečenie, ktoré vzniká vtedy, keď prvotné útvary vedomia sa menia paralelne s empiricky danými podmienkami bytia a zároveň nové javy sú vtiesené do tradičných myšlienkových foriem. Existencia tradícií práve potvrdzuje koincenciu, lebo spomedzi tradícií sa zachovávajú a fungujú tie, ktoré zabezpečujú kontinuitu minulosti a prítomnosti. Tradície sa viažu na funkcie, a len radikálna zmena funkcie neguje tradíciu.

Znovu sa potvrdzuje to, že v historickom materializme nevystačíme s aplikáciou základných téz dialektického materializmu, lebo tým sa jednak dostávame na platformu naturalistického objektivismu, jednak sa stávajú konkrétne protirečenia v abstraktnej polohe vzájomne sa vylučujúcimi a neriešiteľnými antinómiami. Aj tu treba akceptovať Marxovu radu, podľa ktorej nerovnomernosť vývoja totality a jej momentu je nevyhnutné sledovať v ich vzájomnej priestorovej a časovej väzbe. „Ťažkosť tkvie len vo všeobecnej formulácii týchto protirečení. Len čo sú špecifikované, už sú aj vysvetlené“ [6, s. 63].

Medzi takéto špecifikácie treba radiť najmä vplyv spoločenskej delby práce a rozdelenia zospoločenšenej práce na korelát skutočnej základne a jej duchovných potencií. V prvom prípade ide totiž „len“ o osamostatnenie sa duchovnej činnosti a vytvorenie jej vlastných temporálnych charakteristík, ale v druhom prípade už aj o oddelenie duchovných potencií výrobného procesu od robotníkov.

Spoločenská delba práce je tým produktom dejín, ktorý vytvára funkčnú schizmu skutočného životného procesu a vedomia delbou medzi materiálnou a duševnou prácou: „...od tejto chvíle je vedomie schopné emancipovať sa od sveta a prejsť k vytváraniu ‚čistej‘ teórie, teológie, filozofie, morálky atď.“ [7, s. 33]. Nerozlíšená jednota bezprostrednej práce, spoločenskej formy a duchovného momentu je východiskom dejinného vývoja. Teraz sa mení na základňu s „vedomím existujúcej praxe“, nad ktorou sa dvíha ríša „čistej teórie“. Tento druhotný útvar vedomia má relatívnu samostatnosť a je sprostredkovanou duchovnou reprodukciou ľudského bytia. Realita prvého typu nespočíva vo vlastnej hodnote, ale v tom, že predstavuje niečo mimo seba; tento typ je teda pochopiteľný a vysvetliteľný len v tomto predstavovaní, vo viazanosti na konkrétne situácie. Preto jeho časovosť má charakter prebývania v čase pohybu skutočnej základne.

Druhotné útvary vedomia už prekonávajú tento bezprostredný po-

mer. Ich trvanie nie je určované identitou s podmienkami vlastnej reprodukcie, ale dejinne vytvorenou možnosťou vývoja na vlastnom základe. Akonáhle vedomie nemusí slúžiť produkcii a reprodukcii materiálnych podmienok existencie ľudí, teda sa relatívne emancipuje od „prírodnej“ nevyhnutnosti, vytvára svoju temporalitu odlišnú od prírodnej cyklickosti i procesuálnej dynamiky prvotných útvarov základne. To, samozrejme, neznamená, že je tu dvojaký a vylučujúci vývoj základne a nadstavby, veď „ľudia, rozvíjajúci svoju materiálnu výrobu a svoje materiálne styky, menia s touto svojou skutočnosťou aj svoje myslenie a produkty svojho myslenia“ (7, s. 29). Ide len o to, že delbou práce rozlíšené funkcie materiálnej reprodukcie a reprodukcie inštitucionálnej a ideologickej formy spoločensko-historickej skutočnosti prinášajú so sebou rozlíšenie v rámci jedinej totality. Kým prvotné útvary vedomia tvoria integrálnu súčasť obsahu reprodukčného procesu, zatiaľ druhotné útvary vedomia sú viazané na formu spoločenského celku a ich časovosť je určovaná kvalitatívnymi zmenami tohto celku.

To, že je to skutočne tak, nám dokazujú premeny dejinného vedomia pod vplyvom striedania sa základných spoločensko-ekonomických formácií. Dejiny ľudstva znamenajú postupnú emancipáciu spod moci prírodnej nevyhnutnosti a prírodnej cyklickosti, čo je spôsobené tým, že objektivizované výsledky činnosti a stupeň rozvoja činnosti sa prenášajú na nasledujúce pokolenie a znamenajú východiskový bod pre ich ďalší vývoj. Na počiatočných stupňoch spoločenského reprodukčného procesu ide ešte len o takú cyklickú reprodukciu živelné vzniknutých, prirodzených vzťahov, ktoré spočívajú na výrobných vzťahoch reproduktujúcich sa s „prírodnou“ nevyhnutnosťou. Ani vo vedomí sa neobjavuje rozpor medzi existujúcim a vytváraným. V antickom výrobnom spôsobe je už základňa spoločnosti „produktom historického vývoja, a preto niečím, čo vzniklo, a to nielen v skutočnosti, ale aj vo vedomí ľudí“ (6, s. 424), preto nie je náhodné, že cyklické chápanie dejín je doplnené a čiastočne vystriedané lineárnymi (degresívnymi alebo progresívnymi) predstavami. V tom zohrali svoju úlohu aj zmeny nadstavby, vytvorenie širšieho priestoru pre alternatívne konanie a objektívny rast funkcií uvedomelej aktivity, politiky a práva. Feudálny stredovek je dobrým príkladom zasa na to, aby sme demonštrovali jednak odraz zúženého priestoru reprodukčného procesu vo vedomí znovuobjavením cyklických koncepcií dejín, jednak prežívanie v antike vzniknutej dejinnej teleológie a univerzality (hoci aj v podobe teologickej teórie spasenia). To znamená, že objektivizované vedomie sa vyvíja nielen pod vplyvom základne, ale často aj pod tlakom inštitucionálnych síl nadstavby, slúžiac tak rozvoju a zachovaniu obsahu aj formy spoločenskej totality.

Bez toho, že by sme ďalej rozširovali príklady, vidíme, že v druhotných útvaroch vedomia sa uskutočňuje dialektická negácia odlišným spôsobom ako v prvotných útvaroch. Minulosť prvotných útvarov buď celkom zaniká, alebo je konzervovaná v podobe minulej práce vo veciach, v spo-

ločenských vzťahoch, či v druhotných útvaroch v podobe teórií (samozrejme, s možnosťou návratu k prvotným útvarom). Duchovné potencie výroby sa teda neakumulujú vo svojej pôvodnej forme, ale v produktoch a typické pre ne nie je rozširovanie, ale skôr zdokonaľovanie spojené s postupom a rozvojom výrobných síl. Možno hovoriť o procesuálnej dynamike prvotných útvarov, kým druhotné útvary okrem svojich historických podôb (diskontinuita) vyjadrujú nielen svoju prítomnosť, ale odrážajú aj svoju minulosť i minulosť spoločenského celku a v určitom zmysle anticipujú budúcnosť. „Pre spoločenské vedomie každej spoločnosti je teda typické, že jeho časová dimenzia je ďaleko širšia než časová dimenzia konkrétneho spoločenského bytia, ktoré odráža“ (4, s. 202)

Ak vezmeme do úvahy tento aspekt temporálnych väzieb druhotných útvarov vedomia so svojou reálnou základňou (do ktorej patrí nielen materiálny reprodukčný proces, ale i jeho duchovné potencie tvoriace genetický a štrukturálny základ a predpoklad „čistej teórie“), rovnakým právom môžeme hovoriť o paralelnom vývoji, o zaostávaní, aj o predbiehaní v závislosti od toho, o ktorú formu vedomia ide a v akých korelátoch. Myslím ale, že by vzniklo menej nejasností a dezinterpretácií v tejto otázke, keby sme namiesto zaostávania, alebo predbiehania, používali marxovský výraz *nerovnomerného vývoja*. Už aj preto, lebo presnejšie odráža temporálne charakteristiky jednotlivých momentov spoločensko-historickej skutočnosti a vopred nevsugeruje „riešenie“ daného rozporu, ale nás pobáda ku konkrétnej analýze príčin nerovnomerného pohybu.

Na druhej strane to isté platí aj o prvotných útvaroch vedomia, lebo v propagandistickej práci a v agitácii sa pri „zaostávaní vedomia“ myslí najmä na každodenné a masové vedomie, ktoré nereaguje na určité zmeny v ideológii a v politickej činnosti očakávaným spôsobom. Obyčajne sa ale nepýta na to, prečo a za čím „zaostáva“ toto vedomie. Nedostatočne sa akceptuje to, že diferenciácia spoločenskej výroby vo všeobecnosti stupňuje nerovnomernosť medzi spoločensko-ekonomickou základňou a politicko-právnou nadstavbou. Hoci je politika koncentrovaným výrazom ekonomiky, v jej vývoji sa prejavujú aj imanentné zákonitosti. Jednak ju usmerňujú vytvorené mocenské záujmy (záujmy stability daného spoločenského poriadku), jednak to, že v socializme je základom politiky ideológia vyjadrujúca podstatné záujmy robotníckej triedy v racionálnej forme. Lenže komplexy pravidiel, ktoré sú zakotvené priamo do reprodukčného procesu bezprostrednej existencie indivíduí a ktoré determinujú charakter každodenného vedomia, fungujú neuvedomené a najúčinnnejšie práve vtedy, keď na ne nie je zameraná naša pozornosť. Okrem toho každodenné vedomie orientuje ľudí v tých životných podmienkach, ktoré daná politická činnosť chce prekonať a pretvoriť. Preto vytyčovanie hoci aj najhumánnejších cieľov nenachádza adresáta, ak mu nepredchádza zásah do skutočnej základne. Inými slovami: namiesto zaostávania každodenného vedomia by sa tu skôr mohlo hovoriť

o predbiehaní ideológie, čo, samozrejme, nie je chybou, ak sa temporálne nerovnomernosti neinterpretujú z aspektu hodnotiaceho, ale prakticko-ontologického.

Pre druhotné útvary vedomia nám z celej analýzy vyplýva záver, že mieru rozvoja tej-ktorej formy objektivizovaného vedomia udávajú koordináty vlastnej doby v jednote s prevládajúcim momentom danej spoločenskej totality. Metodologicky to znamená, že hoci druhotné útvary radíme do nadstavby danej spoločensko-ekonomickej formácie a táto nadstavba je formou základne ako svojho obsahu, tieto útvary (ako produkty duchovnej produkcie) nemožno prirovnávať k produktom a charakteru materiálnej produkcie tak, ako to robíme pri koreláte výrobných vzťahov a výrobných síl. Nemožno to činiť preto, lebo kým výrobné vzťahy sú vnútornou formou výrobných síl, tak nadstavba je vnútornou aj vonkajšou formou základne a vo svojej druhej funkcii je schopná emancipácie a autonómneho vývoja. V tomto prípade sa treba pýtať na to, ktorá forma vedomia sa stáva dominantnou a ako sa realizuje vo vzájomnom vzťahu týchto foriem nerovnomerný vývoj. Otázka „zaostávania“ získava relevanciu v tejto konštelácii. Podstatné charakteristiky spoločensko-ekonomických formácií udávajú len všeobecnú povahu totality druhotných útvarov vedomia, ale jednotlivé momenty nemožno odvodiť priamo z tohto všeobecného určenia. Nehovoriac už o tom, že významné osobnosti tu dokážu prelomiť hranice svojej doby a anticipovať budúce hodnoty. Otázku treba preformulovať asi tak, že treba analyzovať, ako riešia najvýznamnejšie osobnosti kultúrneho rozvoja problémy vlastnej doby a sprostredkovane, keďže táto doba je aj určitým úsekom svetodějinného vývoja, aj problémy ostatných období. V objektiváciách tejto tvorby by sa malo objaviť niečo z toho, čo Marx nazýva historicky premenlivou „ľudskou prirodzenosťou“, „rodovou podstatou“ (2, s. 45—47). Tým by sa získalo ďalšie kritérium pre určenie temporality daných foriem vedomia a orientačný bod v spleti priestorovo aj časovo nerovnomerného vývoja.

Ďalšou úlohou nasledujúceho filozofického výskumu by sa malo stať prebádanie vzájomných vzťahov a vnútornej súvislosti „materiálnej“ a „duchovnej produkcie“. Odkrytie špecifickej dejinnej formy materiálnej produkcie umožní uchopenie toho, čo je v duchovnej produkcii určené a čo vyplýva z jej imanentnej logiky. Patričnú pozornosť treba venovať pritom aj dialektike bezprostrednej a sprostredkovanej činnosti, lebo v historickej perspektíve sa dôraz presúva z bezprostrednej výroby na protirečenie medzi materiálnou a duchovnou produkciou v systéme spoločenskej výroby.

Predpoklady, z ktorých klasici marxizmu vychádzali pri materialistickom uchopení dejín, boli založené na tom, že „skutočné individua“ sú subjektom tvorby „skutočnej základne“ spoločnosti. Prítom ale zavŕšenou deľbou práce je „dané aj protirečenie medzi záujmom jednotlivého individua, alebo jednotlivcej rodiny a spoločným záujmom všetkých indi-

vidíu“ [7, s. 34], čo zároveň znamená, že vzniká a rozširuje sa tendencia k novej nerovnosti. Vývoj individuálneho vedomia sa realizuje aj nezávisle a v protiklade k druhotným útvarom vedomia a celej rozvetvenej nadstavby. Samozrejme, tento korelát má svoje dejinné metamorfózy. Kým subjektívna existencia indivíduí bola podmienená ich prirodzenou príslušnosťou k určitej živelne vzniknutej spoločnosti a k osvojeniu „rodovej podstaty“ „stačil priemerný ľudský rozum“, daný problém neexistoval. Vo svojej ostrosti vystupuje jednak vtedy a tam, kedy a kde sa jednotlivec odtrhne od „pupočnej šnúry“ pospolitosti, jednak vtedy, keď jednotlivec už nedokáže obsiahnuť a vystihnúť horizont spoločenskej reprodukcie (bezprostrednej i sprostredkovanej), ale pritom vo svojej zdanlivej samostatnosti vystačí s „priemerným ľudským rozumom“. Tu sa vlastne završuje rozpad podstaty a existencie, lebo zo strany života podriadeného pracovnému odvetviu osvojenie totality výrobných síl spoločnosti prebieha jednostranne, len z aspektu osvojenia si mechanizmov bezprostrednej výroby. Tou mierou, akou sa vteľuje do pracovného procesu veda (sprostredkovaná činnosť), jednotlivec je degradovaný na čiastkového človeka a odcudzujú sa mu duchovné potencie pracovného procesu [5, s. 654]. Na úrovni individuálnej existencie dochádza k nerovnomernému vývoju bezprostrednej a sprostredkovanej činnosti, dokonca aj k ich odlúčeniu.

Imanentná temporalita druhotných útvarov vedomia a nadstavby (ktorá už sama osebe utvára nerovnomernosť vývoja) sa tu snúbi s tými tendenciami rozvoja totality spoločensko-historickej skutočnosti i jej momentu, indivídua, ktoré „zaostávanie“ spájajú so životným prejavom jednotlivcov. Technologická deľba práce — hoci nie v takej miere ako v kapitalistickom výrobnom spôsobe — vyvoláva určitú schizmu bezprostrednej a sprostredkovanej činnosti aj v socializme. Preto ak chceme dosiahnuť pozitívne zrušenie tejto schizmy osvojením totality spoločenských výrobných síl, činné sebauplatnenie indivíduí nemôže prebiehať nezávisle od dosiahnutého stupňa rozvoja rodových hodnôt.

Záverom: problém tzv. zaostávania spoločenského vedomia za spoločenským bytím je imanentne temporálnym problémom. To znamená, že odpoveď na túto otázku predpokladá vyjasniť si časovosť bytia i vedomia aj ich vzťahu. Táto temporalita sa realizuje v totalite danej spoločensko-ekonomickej formácie pod vplyvom jej prevažujúceho momentu a vnútornej štrukturovanosti bytia a vedomia. To je prvý aspekt problému. Druhým je spojenie vedomia s činným prejavom dejinného a spoločenského subjektu. Obidva aspekty si vyžadujú hlboké teoretické ozrejmienie v záujme prekonania gnozeologizujúcich tendencií v interpretácii daného problému. V našom príspevku sme uviedli niekoľko poznámok k prvému aspektu.

1. Antológia z diel filozofov. Zv. 10. Bratislava 1977.
2. Az élő Marx. Tanulmányok Marx társadalomelméleti és metodológiai koncepciójáról. Budapest 1983.
3. GODELIER, M.: Alap, társadalom, történelem. In: Világosság 1979, č. 10.
4. JERMĀR, J.: O dimenzionalitě společenského vědomí. In: Studie. Interní edice ÚFS ČSAV 1985, č. 3.
5. MARX, K.: Kapitál I. Bratislava 1979.
6. MARX, K.: Základy kritiky politickej ekonómie. Rukopisy Grundrisse I. Bratislava 1974.
7. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
8. MÉSZÁROS, O.: Niektoré aspekty každodennosti, každodenného vedomia a ich temporálnych vlastností. In: Štúdie a pramene ÚFS SAV 1985, č. 4.
9. STALIN, J.: O dialektickom a historickom materializme. In: Otázky leninizmu. Bratislava 1948.
10. HOLATA, L.: Dva prístupy k problematike spoločenského vedomia: In: Filozofia 1986, č. 4.

К ДИАЛЕКТИКЕ НЕРАВНОМЕРНОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ И ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Ондрей Месарош

В статье содержатся замечания по поводу проблематики первичных и вторичных образований сознания в связи с проблемой так назыв. отставания сознания за бытием. Автор придерживается той точки зрения, по которой движение первичных образований сознания согласуется с развитием базиса, в то время как вторичные образования сознания связаны с формой общественного целого и их временной размер определяется качественными изменениями этого целого.

ZUR DIALEKTIK DER UNGLEICHMÄSSIGEN ENTWICKLUNG VON GESELLSCHAFTLICHEM SEIN UND BEWUSSTSEIN

Ondrej Mészáros

Der Aufsatz enthält Anmerkungen zur Problematik primärer und sekundärer Bewusstseinsgebilde in Anknüpfung an das Problem des sog. Zurückbleibens des Bewusstseins hinter dem Sein. Der Vf. ist der Meinung, dass die Bewegung primärer Bewusstseinsgebilde koinzident mit der Entwicklung der Basis verläuft, während die sekundären Bewusstseinsgebilde an die Form der gesellschaftlichen Ganzheit geknüpft sind und ihre Temporalität durch qualitative Veränderungen dieser Ganzheit bestimmt wird.