

MARXIZMUS A EXISTENCIALIZMUS: K PROBLÉMU ĽUDSKEJ SUBJEKTIVITY

DAGMAR SMREKOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: Marxism and Existentialism: the Problem of Human Subjectivity.

Filozofia 44, 1989, No. 1, p. 14.

The paper deals with the problem of human subjectivity which is understood by the author as a component of philosophical problems of Man. In the centre of attention there stands the confrontation of Existentialist and Marxist approach to the problem of subjectivity. The author strives to criticize existentialism in a constructive way, to grasp the rational core of existentialist formulation of the problem of subjectivity. The further analyzes monequivocal understanding of this concept on the basis of Marxism and in the end she pleads for further elaboration of the conception of subjectivity as a whole.

Zmyslom polemiky marxisticko-leninskej filozofie so súčasnými ne-marxistickými koncepciami človeka nie je len ich podrobná analýza a kritika, ale predovšetkým pozitívne riešenie tých problémov, na skúmaní ktorých vznikla kritizovaná koncepcia a ktoré si pre svoju závažnosť a aktuálnosť vyžadujú pozornosť marxistických vedcov. Bez úsilia riešiť nastolené problémy stráca marxistická kritika svoju metodologickú a teoretickú opodstatnenosť, prestáva byť korektnou a konštruktívnou.

Z tohto hľadiska pristupujeme aj k problému ľudskej subjektivity, ktorý chápeme ako súčasť filozofickej problematiky človeka.

Je známe, že pokusy o riešenie problému subjektivity boli po mnohé desaťročia doménou antropologicky orientovaných subjektívnoidealistických prúdov súčasnej buržoáznej filozofie. Azda najradikálnejšie ho nastolil existencializmus, ktorý ho povýšil dokonca na jediný a výlučný predmet svojho záujmu. Pojem subjektivita mal byť prostriedkom na filozoficko-teoretické uchopenie a zdôvodnenie špecifickosti, unikátnosti individuálneho bytia človeka, na zachytenie „neprekročiteľnej singularity ľudského dobrodružstva“ a jej znovuzačlenenie do vedenia samotného a do pojmovej univerzality (1, s. 150). Výsledkom tohto úsilia malo byť vymedzenie, konkretizovanie individuálno-osobnostného vzťahu človeka k svetu, teda postihnutie neopakovateľnosti, nezastupiteľnosti účasti individua na bytí a v konečnom dôsledku zodpovedanie otázky, či a do akej miery je človek tvorcom vlastnej kultúry, subjektom dejín.

Tematizácia problému subjektivity má teda nepochybne svoje racionálne jadro, čo dnes uznávajú aj marxistickí filozofi (napr. B. T. Grigorian, A. G. Myslivčenko, M. M. Šibajeva a i., z našich V. Kusin, L. Turčan). Viacerí autori však poukazujú na slabú rozpracovanosť tohto problému z pozícií dialektického a historického materializmu (L. P. Bujevová, D. I. Dubrovskij, J. V. Černosvitov, V. L. Košeleva).

V tejto súvislosti môže vzniknúť trochu provokujúca otázka, či práve tu nemajú pozadie výčitky o „vylúčení subjektivity“ z problémového poľa filozofie, ktoré vyslovil na adresu marxizmu francúzsky existencionalista J. P. Sartre, ale aj iní nemarxistickí autori, a či marxistickí filozofi nedostatočnou iniciatívou alebo podcenením problému sami neponúkli zbraň svojmu ideovému protivníkovi.

Pokiaľ ide o Sartra, jeho výčitky nie sú výrazom reflexie aktuálneho stavu riešenia problému človeka v marxistickej filozofii, ale výsledkom jeho vlastnej interpretácie Marxa a Lenina. Sartre vytýka Marxovi, že sa „zbavil“ akejkolvek subjektivity tým, že v rámci materialistického chápania dejín vyslovil požiadavku chápať prírodu takú, aká je, bez akéhokoľvek cudzieho prídavku. Na druhej strane obviňuje Lenina z toho, že svoju teóriu poznania budoval vraj na predpoklade vedomia ako púhej pasivity, pasívneho odrazu bytia (porovnaj 1, s. 31–32).

Nejde teraz o to, konkrétne dokazovať, že Marxova formulácia je založená na predpoklade dejín ako prírodnohistorického procesu a vznikla v polemike s idealistickým chápaním dejín, ani pripomínať a zdôvodňovať, že leninská téza — vedomie nielen odráža svet, ale ho aj tvorí — sama vyvracia obvinenia z redukcionizmu, pretože akcentuje aktívnu, tvorivú schopnosť vedomia.

Za jeden zo spôsobov riešenia sporu o problém subjektivity medzi existencionalizmom a marxizmom považujeme konfrontáciu ich metodologických východísk. Tu si všimnime predovšetkým aplikáciu dialektických princípov vzťahu objektívneho-subjektívneho a individuálneho-spoločenského.

Korifeji francúzskeho existencionalizmu — Sartre a Merleau-Ponty — poukazovali na to, že objektívny svet, na ktorý sa vzťahuje princíp determinizmu a ktorý je predmetom skúmania vedy, nezahrnuje svet ľudskej skúsenosti, sféru ľudských významov. Okrem toho, z poznania povahy sveta nemožno vraj usudzovať nič o špecifikách ľudskej subjektivity a nemožno ich vyvodiť na základe príčinnno-dôsledkových vzťahov. Existencionalisti prichádzajú k záveru, že ak má byť človek absolútnym a slobodným tvorcom seba samého, tak ho treba zbaviť akýchkoľvek determinácií objektívnym svetom, a tým aj akéhokoľvek ospravedlnenia vlastnej existencie nejakou vopred danou ľudskou prirodzenosťou.

Z týchto pozícií odmietajú aj dialektiku objektívneho a subjektívneho. Existencionalistický subjekt ako realita „*sui generis*“ sa tak konštituuje v kontrapozícii s objektívnym bytím, a to v dvojakom zmysle: jednak ako predmetnosti zbavená subjektivity, stojaca proti zvecneným výsledkom ľudskej práce, ktoré považuje za odcudzené „bytie vecí“, jednak ako individualita, unikátna existencia, ktorá spolu s odmietnutím predmetných foriem bytia človeka odmieta aj akéhokoľvek určenie jeho (spoločenskej) podstaty. Podľa existencionalistov človek nemôže byť súmerateľný s objektívnym bytím. Je vždy viac, než tým, čo môže o sebe vypovedať. Je existenciou bez podstaty, zameranosťou navonok, je vždy svojím

vlastným projektom, ktorým presahuje dané a uniká prítomnému bytiu.

Práve v absolútnej odlišnosti od objektívneho sveta sa hľadá špecifikum ľudského. Preto sférou ľudskej subjektivity môže byť len taký svet, ktorý je schopný nadobúdať ľudské významy, ľudský zmysel. Merleau-Ponty i Sartre ho vymedzujú ako *svet fenoménov*, daný subjektu [vedomiu] bezprostredne, mimo racionálnych postupov, ktorého korelátom nie je poznávajúce, ale *prežívajúce vedomie*. Práve tento svet, svet bezprostrednej skúsenosti, je podľa existencialistov daný človeku „už pred každou reflexiou“ ako prirodzené východisko jeho existencie.

V protiklade k existencializmu marxistická filozofia, vychádzajúc z dialektiky objektívneho a subjektívneho, podčiarkuje objektívnu podmienenosť vedomia a činnosti človeka, aj keď ju neredukuje na mechanický vplyv. V súvislosti s riešením problému ľudskej subjektivity dnes už viacerí marxistickí autori zastávajú požiadavku — ktorú koniec-koncov vyzdvihovali aj reprezentanti existencializmu — sústrediť sa na subjektívny aspekt vzťahov človeka k obklopujúcej ho realite. Existencialisti totiž dovedli do extrémnej záver — inak celkom opodstatnený — že pre človeka chápaného ako subjektivity má význam práve to, čo on sám osobne, subjektívne prežíva, vníma, hodnotí, volí, odmieta, zvýznamňuje.

Aj vyššie spomínaní marxistickí autori upozorňujú na to, že riešenie problému ľudskej subjektivity na báze dialektiky objektívneho a subjektívneho si vyžaduje obrat pozornosti nie na skúmanie vplyvu determinujúcich okolností na vedomie a konanie individua (tie prijímame, prirodzene, ako východiskový predpoklad), ale na ich pozadí sformovaný, relatívne samostatný systém subjektívnych vzťahov individua k svetu. Podľa L. P. Bujevovej napr.: „Vo filozofickom vzťahu to znamená v konečnom dôsledku dať odpoveď na otázku — čo vnáša do priebehu objektívnych procesov rozvoja prírody a spoločnosti objavenie sa a rozvoj takej špecifickej kvality sociálnej formy pohybu hmoty, akou je subjektívny svet človeka“ (2, s. 151—152).

Je však zrejmé, že táto nová kvalita má svoj pôvod nie v čisto individuálnej, „vzátvorkovanej“ forme bytia človeka — ako to bolo v existencializme — ale že súvisí, podobne ako bytie a prirodzenosť človeka vôbec, „s existenciou a rozvojom *nadindividuálnych*, spoločných spoločenských inštitúcií v najširšom význame slova, teda nielen s istými formami produkcie (výrobné vzťahy, pracovná kooperácia, pracovný návyk a „technologická tradícia“) a sebaorganizácie (samospráva, štát), ale aj s istými spoločenskými formami kumulácie životných skúseností a podobami medziľudského správania a komunikácie (jazyk, etická norma, obyčaj a vôbec zvýznamňovanie tradície)“ (3, s. 263).

Otázkou ostáva nájst osobitosti mechanizmu prepojenia subjektívneho (v zmysle subjektivity, subjektívnej reality) s objektívnym bytím, pretože sa ukazuje, že subjektívny svet človeka ako relatívne autonómne, svojbytné súcno nemožno priamo odvodiť zo spoločensko-praktických vzťahov človeka k svetu. Nepochybne sa tu otvára problém, ktorý ako

predmet skúmania stojí na hranici viacerých vedných disciplín (prínajmenšom filozofie, psychológie, sociológie, pedagogiky).

Z vyššie naznačených súvislostí tiež vyplýva, že problém ľudskej subjektivity nemožno adekvátne riešiť mimo dialektiky individuálneho a spoločenského. Z tohto hľadiska marxizmus a existencializmus presadzujú diametrálne protikladné prístupy. Treba však zdôrazniť, že existencialistická absolutizácia ľudskej subjektivity v jej unikátnosti a autonómnosti nie je výrazom negácie spoločenských vzťahov — s takouto extrémnou polohou individualizmu sa v súčasnom antropologizme už nestretávame. Ide skôr o hypertrofovanie *konfliktnej povahy* spoločenských vzťahov a z toho vyplývajúce odmietanie možnosti slobodného sebarozvoja individua v ich rámci. Preto existencialistický subjekt prežíva sociálnu skutočnosť ako odcudzené, neautentické bytie, ohrozujúce samu jeho existenciu a slobodu.

Protipólom subjektivity v koncepciách Sartra i Merleau-Pontyho je síce intersubjektivita, bytie a skúsenosť „druhých“, ale základom ich vzťahu nie je spolužitie (heideggerovské „Mitsein“, na ktoré sa vo svojich textoch odvolávajú), ale konflikt. Táto radikálna teoretická abstrakcia jedinej charakteristiky daného typu spoločenských vzťahov, extrapolovaná na spoločenské bytie vôbec, vyústila do absolutizácie a petrifikácie protirečení medzi individuálnym a spoločenským.

Dialektika individuálneho a spoločenského dáva marxistickej filozofii predpoklady prekonať uvedené protirečenie. Podmienkou však je chápať individuálne a spoločenské v jednote, pristupovať k nim ako k rovnocenným pólom dialektického vzťahu. „Zásadne platí, že spoločenské určuje individuálne, ale to neznamená, že by spoločenské vyčerpávalo možnosti voľby konkrétnych foriem každodenného bytia skupín či individuí“ (3, s. 267). Je známe — a to nielen z teórie, ale aj zo sociálnej a politickej praxe — že donedávna prevažoval prístup, ktorý dosť jednostranne akcentoval sociálnu stránku na úkor individuálnej a o človeku ako subjekte uvažoval len v polohe „výrobcu“ a v súvislosti s jeho príslušnosťou k určitej triede, sociálnej skupine, pracovnému kolektívu. Tento prístup ignoroval celú zložitú a dynamiku vzťahu individuálneho a spoločenského, zahrnujúcu o. i. aj taký komponent, ako je otázka prijatia a osvojenia spoločenských vzťahov a noriem individuum a ich „pretavenie“ do osobitného, subjektívneho sveta človeka. Z toho vyplývalo aj podcenenie sféry ľudskej subjektivity, najmä názorov, postojov, pocitov, zámerov, hodnotových orientácií osobnosti ako výrazného formotvorného a dynamického prvku spoločenských procesov.

V marxistickej filozofickej literatúre posledných rokov možno zaznamenať nové docenenie problému ľudskej subjektivity, aj keď chápanie tohto pojmu nie je jednoznačné. Rezumujúc názory z dostupnej literatúry možno konštatovať, že o ľudskej subjektivite sa uvažuje v dvoch rovinách: jednak v rovine spoločenského bytia človeka ako člena určitého sociálneho celku, jednak v rovine jeho individuálneho bytia. Aj keď

deliaca čiara medzi týmito rovinami nie je, prirodzene, absolútna, obsah a zmysel daného pojmu je tu odlišný.

Na úrovni spoločenského bytia sa pojem ľudskej subjektivity často chápe v úzkej súvislosti s pojmami „ľudský faktor“ resp. „subjektívny faktor“, pričom vnútorným spojivom týchto pojmov je zrejme akcent na činnno-pretvárajúce charakteristiky človeka, na rôzne formy sociálno-praktických aktivít. K takémuto chápaniu sa prikláňa napr. V. M. Mežujev, ale aj B. T. Grigorian, ktorý navrhuje rozpracovať marxisticko-leninskú teóriu subjektivity v rámci témy *Problém subjektívno-ľudského faktora v poznaní a kultúrnej a sociálno-historickej tvorbe* (porovnaj 4, s. g8). U nás k podobnému stanovisku tenduje M. Havelka, ktorý vyslovuje dokonca zaujímavý názor, že subjektivita ako činiteľ spoločensko-tvorný a civilizačný sa dnes stáva objektívnym faktorom (porovnaj 5, s. 238). Zároveň v tejto súvislosti nabáda k novému premysleniu dialektiky ľudského faktora (subjektivity a historicko-spoločenských štruktúr).

V rovine individuálneho bytia pojem ľudskej subjektivity vyjadruje špecifikum individuálno-osobnostného vzťahu človeka k svetu. Akcent sa tu presúva najmä na spôsoby prežívania objektívnej skutočnosti indivíduom, jej hodnotenie, z významňovanie, zodpovedajúce zámerom, cieľom, potrebám, záujmom indivídua a premietajúce sa následne do jeho životnej činnosti. Z tohto hľadiska sa sféra subjektivity vymedzuje ako osobnostná úroveň vedomia, predpokladajúca skúmanie vedomia ako *subjektívnej reality* v dialektickom protiklade k objektívnej realite. Takto pristupujú k problému napr. autori D. I. Dubrovskij a J. V. Černosvitov, ktorí definujú pojem subjektívnej reality ako „vnútorný svet osobnosti, ako aktuálne existujúce individuálne vedomie, vzaté v jeho hodnotovo-zmyslovom samopohybe a sebaapretváraní“ (6, s. 58). Podobný prístup je blízky aj L. P. Bujevovej a I. V. Vatinovi, ktorý pod ľudskou subjektivitou chápe súhrn a vzájomné pôsobenie takých komponentov celostného profilu osobnosti, ako jej intencionalita, obsah individuálnej životnej skúsenosti i jej emocionálne zafarbenie, špecifické charakterové črty, prítomnosť a stupeň rozvinutosti schopností, návykov, mravné krédo a estetické kritériá (porovnaj 7, s. 72, 99 a i.).

Odhlíadnuc od nejednoznačnosti používania pojmu „subjektivita“ (subjektívny svet, subjektívna realita), aktuálnosť problému vyplýva z nevyhnutnosti odhaľovať subjektívne zdroje, vnútorné determinanty rozvoja sociálnych a kultúrnych procesov i samého človeka. Zdá sa totiž, že ide o moment, ktorý môže významne rozšíriť hranice presadzovania revolučných spoločenských premien.

V tomto kontexte treba zdôrazniť moment, zjednocujúci uvedené odlišné stanoviská: ide o tendenciu chápať ľudskú subjektivitu v jej činnom, pretvárajúcom rozmere, vyzdvihujúc tvorivosť ako vyššiu formu aktivity. Vynára sa však otázka, či subjektivita (v zmysle osobnostno-individuálneho vzťahu človeka k svetu) nezahrnuje aj pasivitu, trpnosť (nielen v súvislosti s osobnou pohodlnosťou, ale napr. aj v spojitosti s neschop-

nosťou riešiť tzv. hraničné situácie, resp. vôbec s nechufou nejakým spôsobom sa angažovať), alebo či nezahrnuje aj také formy aktivít individua, ktoré sú spoločensky nežiadúce. Na túto otázku potom nadväzuje ďalšia, a to, akým spôsobom možno ovplyvňovať vnútorný, subjektívny svet individua, ktorý síce reálne existuje, ale je nielen relatívne autonómny, ale v podstate aj nepreniknuteľný z pozície druhého či druhých. Odpoveď na tieto otázky nie je jednoduchá. Je však zrejmé, že ak uznáme subjektivitu, subjektívny svet človeka za závažný formotvorný komponent a stimul jeho životnej aktivity a jeho vzťahov k spoločnosti, nemožno riešenie tohto problému podceňovať ani na pôde filozofie.

*

V súvislosti s tými aspektmi problému, ktorý sme v štúdií sledovali, vidíme význam rozpracovania problému ľudskej subjektivity najmä v nasledujúcich momentoch. Po prvé v tom, že historický proces nemožno chápať ako jednostranné pôsobenie objektívnych zákonitostí na individuum. Pozitívny prvok existencialistického prístupu potom možno vidieť v úsilí „oživiť“ históriu, zdôrazniť „neodstrániteľnosť konkrétno-empirického uskutočnenia, vyplnenia aj tých najnevyhnutnejších historických zákonov“ (8, s. 57). To otvára problém účasti osobnosti (vrátane jej subjektivity) na realizácii spoločensko-historických zákonitostí, s odkazom na sartrovskú ideu autorstva individua ako konštruktívneho elementu bytia. (Sartre otázku autorstva individua absolutizuje, ale jej racionálny zmysel spočíva v tom, že práve individuum svojou aktivitou, ale i pasivitou, určuje a usmerňuje „chod udalostí“, ktoré sa ho bezprostredne, ale i sprostredkovane dotýkajú, a len ako „autor“ môže niesť za svoje konanie osobnú zodpovednosť.)

Po druhé problém ľudskej subjektivity, subjektívneho sveta individua súvisí s jeho sebauvedomením a sebaurčením ako osobnosti. Podľa Z. M. Kakabadzeho nemôžeme napr. celú svojráznosť ľudského bytia vyvodzovať výlučne zo spoločenských vzťahov, ale musíme prihliadať na relatívnu samostatnosť osobnostného bytia a jeho vplyvov na spoločenské vzťahy (porovnaj 9, s. 226). Akceptujúc tento argument, treba uznať istú opodstatnenosť existencialistického vymedzenia ľudskej subjektivity ako neopakovateľného, neredukovateľného a autonómneho bytia, a to v tom zmysle, že sféru ľudskej subjektivity nemožno automaticky vyvodiť z predmetno-praktických vzťahov človeka k svetu.

Pôsobenie objektívnych spoločenských podmienok na osobnosť možno v tomto svetle chápať ako transformované, vnútorne prijaté a usmernené subjektivitou osobnosti. S. L. Rubinštejn napr. v tejto súvislosti hovorí o lome vonkajšieho cez vnútorné, čím sa prekonáva pozícia mechanistického determinizmu (porovnaj 10, s. 463). Vzniká tu však problém interpretácie „vonkajšieho“ (napr. v akom zmysle a do akej miery sú spoločenské vzťahy voči individuu vonkajšie?), ale aj otázka, či je

proces interiorizácie, vnútorného osvojenia si spoločenských vzťahov a kultúrnych hodnôt dostatočným prostriedkom na objasnenie tej novej špecifickej kvality, akou je subjektívny svet človeka a jeho relatívna autonómnosť.

Vyššie uvedené nejednoznačné prístupy k problému subjektivity, ako aj otázky, ktoré vyvolávajú — to všetko svedčí o tom, že v marxizme chýba celostná koncepcia subjektivity. Táto absencia sa odráža jednak v neujasnenosti používania samého pojmu subjektivita, ako aj v tom, že doteraz nebol určený jeho status vzhľadom na obsah pojmov človek—individu—osobnosť—individualita, ktoré tvoria základný kategoriálny aparát filozofickej problematiky človeka.

LITERATÚRA:

1. SARTRE, J. P.: *Marxismus a existencialismus*. Praha 1966.
2. BUJEVA, L. P.: *Dialektika sociálneho i individuálneho v rozvííí líčnosti*. In: *Filosofija i sociologija nauki i tehniki*. Moskva 1985.
3. HOLATA, L.: *K dialektike individua a spoločnosti*. In: *Filozofia* 1985, č. 3.
4. *Materiály soveščanja po probleme čeloveka v žurnale Voprosy filosofii*. In: *Voprosy filosofii* 1980, č. 7.
5. HAVELKA, M.: „Smrt subjektu“ a přežívání individua [K některým motivům kritiky subjektu v soudobé buržoazní filozofii]. In: *Filozofický časopis* 1988, č. 8.
6. DUBROVSKIJ, D. I. — ČERNOSVITOV, J. V.: *K analizu struktury subjektivnoj realnosti*. In: *Voprosy filosofii*, 1979, č. 3.
7. VATIN, I. V.: *Čelovečeskaja subjektivnosť*. Rostov n. D. 1984.
8. TUZOVA, T. M.: *Otvetsvennosť líčnosti za svojo bytie v mire*. Minsk 1987.
9. KAKABADZE, Z. M.: *Problema čelovečeskogo bytija*. Tbilisi 1985.
10. RUBINŠTEJN, L. S.: *Problémy všeobecnej psychológie*. Bratislava 1978.

МАРКСИЗМ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ: О ПРОБЛЕМЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ

Дагмар Смеркова

Статья посвящена проблеме человеческой субъективности, которую автор понимает как составную часть философской проблематики человека. Автор обращает внимание главным образом на конфронтацию экзистенциалистского и марксистского подходов к проблеме субъективности, причем она делает попытку конструктивной критики экзистенциализма и стремится постичь рациональное ядро экзистенциалистической постановки проблемы субъективности. Далее автор анализирует неоднозначное понимание этого понятия на базе марксизма и в заключении обращает внимание на необходимость разработки целостной концепции субъективности.