

K teórii spoločenského vedomia a ideologických procesov

PROBLÉM TOTALITY A STATUS VEDOMIA

ONDREJ MÉSZÁROS, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: The Problem of Totality and the Status of Consciousness.
Filozofia 44, 1989, No. 2, p. 134.

The paper offers alternative solutions of problems of totalization. The optimization of „specific functional forms“ as moments carrying the dual character of social being is accentuated in this model of totality. Specific functional forms are considered to be real demonstrating of functions and the optimization as heading most perfect forms of objectification of these functions. The expression of growth of purposiveness of functional forms is the alteration of multifunctionality into single functionality and the growth of the significance of mediations. The second part of the paper brings an attempt at applying this model to problems of consciousness through relative autonomy of consciousness and some of its temporal characteristics.

Totalizácia alebo integrácia spoločnosti je klasickou témou sociálnej filozofie aj sociológie. Fundácie, riešenia a vyústenia danej problematiky sa však rôznia podľa toho, aké miesto v nej zaujímajú tendencie k akceptácii rôznorodosti, interdependentných vzťahov, protirečení, relatívnej autonómie funkčných momentov a pod. V reakcii na dva najvplyvnejšie smery súčasnej všeobecnej sociológie teórie — na tzv. chápajúcnu sociológiu a na teóriu funkcionálnych systémov — napr. Habermas poukazuje na to, že v prípade inklinácie k aspektu integrácie ako spoločenskej integrácii prijíname hľadisko prvého smeru a hľadíme na spoločnosť ako na životný svet, kym v druhom prípade pohľadu na spoločnosť ako systém sa angažujeme za model spoločnosti ako sebausmerňujúceho organického celku (1, s. 226—227). Uvedené smery implikujú odlišné prístupy k reprodukčným procesom spoločnosti, ale sa dopĺňajú vo svojich možnostiach interpretácie integračných tendencií. Habermas sám navrhuje také riešenie, ktoré akceptuje diferenciáciu spoločnosti na životný svet individuá a na systém a ukazuje, že evolúcia prvého sa prejavuje diverzifikáciou kultúry, spoločnosti a osobnosti, kym rozvoj druhého stupňovanými schopnosťami riadenia.

S určitým zjednodušením možno povedať, že v doterajších marxistických analýzach prevažuje druhý aspekt náhľadu, spomínaný Habermasom. Diferenciácia sa prezentuje deľbou práce ako organizačného princípu spoločnosti a triednou štruktúrou ako špecifikou systému. Naj-

častejšie sa operuje tvrdením o základňovo-nadstavbovej štruktúre danej formácie, ktorá má zabezpečiť integritu spoločnosti, čo je určite pravdivé tvrdenie, ale treba ho doplniť pohľadom na rozpornú jednotu základne a nadstavby, v ktorej sa produkujú a reprodukujú nielen totalizujúce, ale i dezintegrujúce tendencie. Bez odkrycia „bezprostrednosti“ života ľudí, ich každodenného bytia formujúceho sa práve v základni, ostávame v zajatí „abstraktnej totality“, čo má teoretické i prakticko-politické dôsledky. Teoretické spočívajú najmä v homogenizácii celku a v monopolizácii jedného prevažujúceho momentu, kým politické v hypostazovaní tendencií celku ako „vyššej skutočnosti“.

V článku chcem dokázať, že v rámci marxizmu existuje aj možnosť iného riešenia daného problému. Predkladám taký model totality, ktorý je založený na optimalizácii momentov, ktorý teda nevylučuje relatívnu autonómiu „osobitných funkčných foriem“, ale priamo predpokladá ich diferenciáciu a rast úlohy sprostredkovania medzi nimi.

Potreba takého modelu vznikla pri úvahách a diskusiách o spoločenskom vedomí vo výskumnej skupine HÚ IX-3-9. Vynútili ju rozporné výklady samého pojmu spoločenského vedomia, vnútorná protirečivosť výrazu „socialistické spoločenské vedomie“, mechanickosť doterajších typologizácií foriem vedomia, nevyjasnenosť temporálnych väzieb spoločenských životných podmienok ľudí a ich vedomia atď. Táto potreba samozrejme ohraničuje aj ponúkané riešenie, lebo sa v ňom akcentuje problém vedomia. Preto tu nejde o teóriu totality, ale o určenie tých jej charakteristík, ktoré umožňujú iný spôsob výkladu problematiky spoločenského vedomia.

Každá zmysluplná formulácia problému socialistického spoločenského vedomia (zo štrukturálneho aj temporálneho aspektu) naráža na nevyhnutnosť zavedenia pojmu „možného vedomia“, ktorý môže poskytnúť teoretické garancie voči jednostrannému empirizmu i voči normativizmu. Na to však treba zaradiť všetky momenty spoločensko-historickej skutočnosti do procesu totalizácie, v ktorom „sa utvára možnosť poznania faktov ako poznanie skutočnosti“ (2, s. 69) tým, že sa ruší bezprostrednosť ich bytia. Sprostredkováť v tomto zmysle znamená zrušiť pevné hranice a stále určenia, teda to, že každý spoločenský jav presahuje vlastné empirické bytie v zmysle pristorovo-časových i funkčných charakteristík. Skutočnosť nie je sumou hotových javov, ale plynulým, sebareprodukujúcim sa procesom. Postaviť sa na stanovisko hotových javov znamená „iluzórnu interpretáciu“ skutočnosti (Marx).

Demystifikácia obrazu skutočnosti teda predpokladá vystihnutie jej dynamického momentu. Na druhej strane nemôžeme pustiť zo zreteľa, že spoločenská skutočnosť je aj obrovskou stavbou objektívácií disponujúcich rozmanitými vlastnosťami produktov. Podobne ako vo výrobnom procese nemôžeme od seba odtrhnúť „živý pracovný čas“ a „spredmetnený pracovný čas“, ani v celku spoločenského života nesmieme abstrahovať od rozpornej jednoty sebaobnovujúcich sa ľudských potencií

a tých pevných foriem, v ktorých sa spredmetnila predchádzajúca činnosť. A, samozrejme, treba vidieť aj to, že každá ľudská potencia sa snaží o uskutočnenie, o realizácii svojich ontických charakteristík. Marx na viacerých miestach *Kapitálu* a *Grundrisse* zdôrazňuje *dvojaký charakter* práce, ktorý je akýmsi modelom na vysvetlenie duálneho charakteru aj ostatných momentov spoločenskej totality. Kapitál je „zmyslovo-nadzmyslovou vecou“, disponuje svojím fyzickým telom a je zároveň stelesnením spoločenských vzťahov. Logika Marxovho výkladu je pritom založená na určení *spoločenských funkcií* jednotlivých momentov. Metamorfózy toho istého, odlišnosti v spoločenskom bytí sú reflektované ako „*osobitné funkčné formy*“, „ako osobitné, rozličné formy, spôsoby existencie, zodpovedajúce osobitným funkciám...“ (3, s. 77).

Spoločenské javy teda nemožno jednoznačne určiť výlučne na základe ich objektového byitia, ale ich treba rozložiť na vnútorné časovo i funkčne rozporné momenty. Táto vnútorná funkčná rozpornosť je dynamizujúcou silou, ako to Marx znázorňuje na príklade priemyselného kapitálu: „Ako celok je potom kapitál v tom istom čase, priestorovo vedľa seba, v rôznych svojich fázach. Ale každá časť prechádza ustavične rad-radom z jednej fázy, z jednej funkčnej formy do druhej, a tak funguje postupne vo všetkých. Tieto formy sú tak plynulými formami, ktorých súčasnosť je sprostredkúvaná ich postupnosťou“ (3, s. 97). Spoločenské funkcie sú takto producentom i ukazovateľom vzájomných spoločenských vzťahov (4, s. 191).

Možno nie je prehnанou špekuláciou odkaz na Aristotelove formálne princípy utvárania vecí, veď vo vznikajúcich osobitných funkčných formách môžeme odhaliť príčiny, účel i formu spoločenských javov, ktoré potom naberajú na seba látkovo konštituovaný habitus. V určitom zmysle možno vidieť zdroje pohybu spoločnosti v ustavične sa reprodukujúcim napäti medzi dejinne utvorenými, a teda spoločensky nevyhnutnými funkciami a možnosťami ich spredmetňovania sa. Na druhej strane sa tu skrývajú aj základy brzdiacich mechanizmov, spočívajúce v pretrvávaní takých objektivácií, z ktorých sa už vytratila aktuálna spoločenská funkcia. V dejinách vznikajú pritom aj také funkcie (ako spoločenské vzťahy), ktoré sú obrazom rozvoja rodových potencií človeka, ale v jednotlivých obdobiah sa objektivizujú rozporne; napriek tomu fungujú ako miery, ako požiadavky na ľudské činy.¹ Paradoxom ostáva, že tieto funkcie neexistujú osebe, ale len vo vzájomnom zrkadlení, v koreláte s každodennou partikularitou ľudskej existencie.

Aby som sa nepohyboval len v abstrakciách, uvediem príklad na vyšie uvedené tézy. Slovo *nedostatok* je definované v *Krátom slovníku slo-*

¹ Možno tento fakt je najsilnejším argumentom v prospech princípu totality. Ak totiž explanácie spoločenských javov a udalostí sú ohraničené horizontom jednej spoločenskej formácie, zdôvodnenie základných rodových hodnôt, morálnych principov, slobody a pod. sa značne sproblematisuje a spochybňuje.

venského jazyka ako: 1. nedostačujúce množstvo, nedostávanie sa, chýbanie (niečoho); 2. núdza, bieda; 3. negatívna vlastnosť, chyba. Môžeme sa spýtať, odkiaľ vieme o tej veci (myšlienke, hodnote), ktorej sa nám nedostáva, ktorá chýba. Znalosť negatívnej vlastnosti predsa predpokladá existenciu miery niečoho atď. Tieto predpoklady nemusia byť (a väčšinou ani nie sú racionálne formulované), ale pôsobia v spoločnosti ako dynamické potencie, ako skryté pozadie prežívania doby individuami i skupinami, ako spomienky alebo ako vízia budúcnosti. Najčastejšie sú to však časové, a teda nevyhnutné potreby ľudí (ktoré sú samozrejme značne hierarchizované podľa miesta jednotlivcov v systéme spoločenskej deľby práce a siahajú od bezprostredných prirodzených potrieb až k najvyšším duchovným hodnotám). Táto potreba je teda funkciou a osobitnou funkčnou formou je spôsob realizácie potreby v konkrétnych podmienkach danej spoločenskej formácie a obdobia. Osobitnou funkčnou formou je — žiaľ — v tejto súvislosti v socializme tzv. nedostatkové hospodárenie so všetkými svojimi dôsledkami. Stačí, ak spomedzi nich spomenieme len korupciu, ktorá je zákonite sprevádzaná destrukciou morálnych noriem, vznikom dvojitej (proklamovanej a uskutočnenej) väzby v činoch a myšlení, následnými právnymi reštrikciami, ktoré sa miňajú účinkom, lebo nenachádzajú svoje potvrdenie v každom živote, a tým každý apel sa premení na prázdnne moralizovanie.

Tento príklad nám môže poslúžiť aj na to, aby sme ponúkli alternatívne riešenie na nasledujúce dilemy: 1. princíp totality je zvyčajne spájaný s integratívnymi tendenciami spoločnosti — ako teda vysvetliť centrifugálne procesy?; 2. ako možno zosúladiť princíp historizmu so systematickou všeobecnosťou?; 3. ako vysvetliť prvotnosť funkčnej príčiny, účelu a formy, aby sme neskôr na platformu idealizmu?

Na prvú otázkou možno odpovedať nasledujúcim spôsobom: ak osobitná funkčná forma nerealizuje optimálny pomer medzi funkciou a jej spredmetnením, teda funkcia nedosahuje mieru svojho bytia, pôsobí dezintegráujúcim spôsobom. Utvára okolo seba také mechanizmy, ktoré vo vzťahu k optimu celku rušia plynulú, kontinuálnu postupnosť a formujú spoločenský priestor s labilnými orientačnými bodmi. Táto labilita vyplýva aj z toho, že namiesto imanencie funkčnej formy — danej optimom koexistencie funkcie a spredmetnej podoby — pôsobia egoisticky paríkulárne spoločenské záujmy. Platí to tak pre základňu, ako aj pre politicko-právnu nadstavbu spoločnosti.

Permanentná snaha o zosúladenie princípu historizmu so systémovo-vým náhľadom na spoločnosť je viac ako storočnou dilemom marxistickej filozofie. Peripetie jej riešenia by si zaslúžili dôkladnú dejinno-filozofickú analýzu, ale to už presahuje rámec tejto state. Určitým riešením dilemy môže byť metóda, ktorú používa Marx vo svojich hlavných dieľach: prevažujúci moment daného ekonomicko-historického typu spoločnosti, priemyselný kapitál, nadobúda podľa neho rozličné funkčné

podoby v závislosti od temporálnych určení („doba výroby“ a „doba obehu“, teda výrobný a obehový kapitál), od funkcií (tovarový a peňažný kapitál) a v rámci funkcií z hľadiska procesu obehu (fixný a cirkulujúci kapitál) alebo z hľadiska pracovného a zhodnocovacieho procesu (konštantný a variabilný kapitál). To znamená, že systémovo určujúci prvok je vždy lokalizovaný a časovo určený, aby získal tú konkrétnosť a premenlivosť, o ktorú ide historizmu. Na druhej strane práve princíp totality môže zachrániť reálnu teleológiu (založenú na alternatívnom článku dejinného vývoja), bez ktorej sa strácajú kritériá hodnôt a uvoľní sa priestor buď pre mesianizmus alebo pre relativizmus.

Tretia dilema: špecifickosť prvotnosti funkčnej príčiny sa dotýka aj takých tradičných problémov, ako je vzťah bytia a vedomia, základne a nadstavby, výrobných sín a výrobných vzťahov a pod. Jednoducho, ako je možné, že to (napr. výrobné sily), čo môže existovať len v jednote so svojim korelátom (s výrobnými vzťahmi), je zároveň určujúce, obmedzujúce, prvotné? Určítu odpoveď nám poskytne funkcionálna explanačia, ktorú involuje princíp totality a vyzdvihnutie funkčného hľadiska (so zdôraznením, že funkčné hľadisko ešte neznamená prijatie funkcionálizmu). Funkcionálna explanačia tým, že vysvetluje pomocou zákona dôsledku, dáva nasledujúcemu odpoveď na problém prvotnosti (napr. výrobných sín): „Ak je pravda, že v prípade uskutočnenia udalosti ‚A‘ (výrobných sín) v čase t_1 sa vyvolá udalosť ‚B‘ (výrobné vzťahy) v čase t_2 , tak sa uskutoční udalosť ‚A‘ v čase t_3 .“ Udalosť ‚A‘ tu nie je vysvetlená udalosťou ‚B‘, ale tou vlastnosťou spoločenského bytia, že v prípade ‚A‘ sa uskutoční ‚B‘. (K problému funkcionálnej explanačie vid 5. Prehľad diskusie o funkcionálnej explanačii je v 6.) Tento záver má závažné dôsledky pre pochopenie vzťahu prevažujúceho momentu a totality, lebo z neho vyplýva, že totalitu nevysvetľujeme z aktuálne daného prevažujúceho momentu, ale z ich konfigurácie. Involuje totiž aj posun funkcionálneho primátu, ktorý len zdanivo závisí od rozvinutosti jedného alebo druhého momentu, v skutočnosti ho určujú charakteristiky totality. (Na príklad, môžu existovať také spoločenské podmienky, kde výrobná činnosť je prevažujúcim momentom voči vede, ale aj také podmienky, kde veda určuje smerovanie výroby.)

Pre nás je v súvislosti s hlavnou problematikou štúdie dôležitá odpoveď na prvú dilemu, preto sa vrátim k nej. Vychádzal som z dvojakoosti spoločenských javov, z toho, že reprezentujú určitú funkciu a zároveň sú objektiváciou. Teraz by som to doplnil tým, že tzv. čistá funkcia na jednej alebo ideálnej realizácii funkcie na strane druhej sú abstrakciami, dvoma pólmi, medzi ktorými sa nachádzajú osobitné funkčné formy ako reálne prejavy funkcií v danej spoločenskej formácii a v danom období. Osou zdokonalovania týchto funkčných foriem je smerovanie k rozvinutiu všetkých objektivačných možností funkcií spočívajúcich v ich základe. Z toho logicky vyplýva, že opačný smer pohybu,

teda deštrukcia vnútorných ontických vlastností osobitnej funkčnej formy vedie nielen k zúženiu horizontu jej objektivácií, ale aj k redukcii danej funkcie. Keďže ale funkcie sú prejavom dynamiky celku (totality), ich demontáž vyvoláva funkčné poruchy celku samého. Celok teda prestáva byť totalizujúcim celkom a nastupujú krízové situácie, stagnácia, prípadne aj strata dejinných perspektív. Preto sú iluzórne tie predstavy a činy, ktoré chcú fixovať dané funkčné formy ako jednorázové a výlučné, teda nie ako plynulé, neustále sa objavujúce na základe vlastných podmienok existencie.

Permanentnú reprodukciu podmienok vlastnej existencie a rozvoj imanentne určených objektivačných foriem možno takto stotožniť s optimalizáciou daných momentov totality. *Optimalizáciu* teda chápem ako smerovanie k najdokonalejším podobám objektivácií, v ktorých sa prejavujú najlepšie znaky a vlastnosti funkcie, ktoré najviac vyhovujú rozšírenej reprodukcií tejto funkcie a sprostredkovane celku. Stručne: optimalizácia je *rast účelnosti*, toho účelu, ktorý je skrytý vo funkcií. Optimalizácia vedie k tomu, že danej funkcií cudzie aspekty a motivácie sa vytlačia z procesu formovania vnútrotfunkčných činností a postupne sa dostávajú pod prevahu hodnotových hľadísk hlavnej funkcie. Premeňa *multifunkčnosti* na *jednofunkčnosť* má za následok aj to, že sa vytvorí vnútorná logika osobitných funkčných foriem, čím ony dokážu s väčšou účinnosťou zabezpečovať oddelenú funkčnú činnosť pre potreby celej spoločnosti.

Môžu vzniknúť námiety, či optimalizácia jednotlivých momentov ako funkčných foriem nevedie k rozkladu celku cez ich konfrontáciu a presadzovanie osobitostí? Diferenciácia je nevyvrátieľným faktom spoločenského vývoja, teda dilema je iná: či sa v integrácii presadí úplná samostatnosť časti (vedúca k autarkii), alebo celok pohltí osobitosti časti (absolútna jednota). Keďže v moderných spoločnostiach nemožno hovoriť o „segmentárnej diferenciácii“ (Durkheim, Luhmann), kde zo vzájomnej izolácie vyplýva protipostavenosť a výlučnosť jednotlivých momentov, ale o „funkcionálnej diferenciácii“ (Marx, Luhmann), ktorá plodi *relatívnu autonómiu*, aj z hľadiska celku stráca funkčnosť dosiahnutie uniformnej jednoty a do popredia sa dostáva *optimalizácia súčinnosti* jednotlivých funkčných foriem. Táto súčinnosť však nie je výlučnou doménou reflexií a riadenia zo strany celku, veď jednotlivé funkčné formy procesuálne premietajú do svojej selektívnej činnosti možnosti korelácií s ostatnými špecializovanými momentmi totality. Opcie aj ligatúry² sú imanentne obsiahnuté v racionalite čiastkového pohľadu a kontrolujú i obmedzujú maximalizáciu stratégie voči ostatným

² Uvedené výrazy zaviedol do teórie R. Dahrendorf. *Opcie* znamenajú arzenál pre výber možností postojov a orientácií a *ligatúry* ekonomickej, spoločenskej, ideologickej väzby. Opcie sú chcene, ligatúry sú dané z hľadiska subjektu. Širšie o tejto téme viď [11, s. 622–630].

funkčným formám. Opcie sú potom taktiež formulované s ohľadom na možnosti ostatných častí a takisto celku. Integrácia systému je takto „závislá od interdependencie, diferenciácie, relatívnej autonómie a reflexívneho zosúladenia rozdielneho prostredia“ (7, s. 248).

Optimalizáciou sa, samozrejme, nedosahuje harmónia alebo rovnováha. Ak chápeme totalizáciu ako optimalizáciu v obidvoch významoch (optimalizácia funkčných foriem a optimalizácia ich súčinnosti), tak to predpokladá mať na zreteli afinitu voči protirečeniam a kompromisom na jednej strane a cenu integrácie na strane druhej. To posúva do popredia otázku *sprostredkúvania* jednofunkčných foriem; problém, ktorý je často traktovaný v teóriach s dôrazom na dynamické štruktúry bytia; a teda aj u Marxa (8). Sprostredkovania vstupujú do podstaty spoločenských javov a okrem vecných, sociálnych, inštitucionálnych momentov sa ako najdôležitejšie javia vedomé sprostredkovania.

Týmto sa problém *vedomia* rozvojuje: jednak ho treba interpretovať vo funkcií *sprostredkúvania* vzťahu človeka k skutočnosti, jednak treba k nemu pristupovať ako k už *existujúcim osobitným funkčným formám vedomia*. Obidva prístupy zjednocuje východisková axióma, že vedomie je imanentným momentom spoločensko-historickej skutočnosti, t. j. sprostredkúvania sa uskutočňujú vždy cez filter charakteristík danej funkčnej formy. Znamená zároveň aj to, že optimalizácia vedomého sprostredkúvania prináša so sebou osamostatnenie sa daných foriem v prípade, ak môžu rozvinúť svoje objektivačné podoby. Je len zdanlivým paradoxom, ak sa pritom vytvoria také objektivácie, aké nemajú predobraz ani v prírode, ani v spoločenskom svete (umelé jazyky a idealizácie vied, experimentujúce umenie a pod.), lebo funkciou vedomia je aj rozširovanie horizontu ľudskej existencie. Táto zdanlivá odtrhnutosť vedomia od bezprostredného skúsenostného sveta je prejavom naplnenia jednofunkčnosti ako cieľa optimalizácie. Ostáva sice ešte stále sprostredkovateľom vzťahu človeka a sveta v najväčšej zmysle, ale vo svojej konkrétnej podobe už sprostredkúva len medzi sebou a svojim účelom, hľadajúc vlastné hranice. (Ako ozrejmujúci príklad by som mohol uviesť z inej oblasti takú vedomú činnosť, ako je pestovanie kulturistiky: za určitou hranicou je už rast svalovej hmoty z fyziologického hľadiska bezfunkčným, ale z hľadiska ideálu kulturistiky nie.)

Vráťme sa však k logike výkladu. Doteraz som nerozlišoval medzi jednotlivými funkčnými formami. Povedalo sa len toľko, že funkčné formy sú realizáciou rozmanitých funkcií spoločenského reprodukčného procesu. Axiómou marxizmu je zároveň aj to, že diferenciácia spoločnosti a emancipácia vedomia je založená na spoločenskej delbe práce, menovite na rozlíšení medzi fyzickou a duševnou pracou. To môže byť východiskom aj pre určenie možností optimalizácie vedomia.

Dejinným východiskom rozvoja vedomia je „životné vedomie“, ktoré ešte nie je postihnuté schizmou „praktického“ a „teoretického“ vo vedomostiah a ktoré sa reprodukuje v organickej jednote s utváraním

bezprostredných podmienok života človeka. Táto *komplexita a mnohofunkčnosť* ostávajú základnými vlastnosťami vedomia začleneného do základne spoločenského reprodukčného procesu aj po zavŕšení deľby práce. Jeho optimalizácia závisí od stupňa racionalizácie výroby a permanentného obnovovania spoločenských vzťahov. Vedomie tu plní funkciu sprostredkúvania fungovania bezprostrednej produkcie, čo je dané tým, že poskytuje skryté pozadie a základ komunikácie individuú a že jeho tvorba nie je samoúčelom, ale prostriedkom. Keďže si takto nemôže rozvinúť vlastné objektivizované formy, platí preňho, že „to, čo existuje len v niečom inom ako určenie niečoho iného alebo vzťah čohosi iného, to nie je samostatné“ (4, s. 168). Jeho vývoj nie je procesom produkcie, lebo neobsahuje v sebe samom podmienky svojho obnovovania; preto sa objektivizuje len polovičato a v niečom inom. To sa potvrdzuje aj jeho *koincidenciou* so zmenami zmyslovo-predmetného a vzťahového pendantu. Mimo osobitných funkčných foriem produkcie bezprostredných podmienok spoločenského bytia — ktorých vedomie je organickou súčasťou v podobe vedomostí o danej činnosti a permanentnej reflexie jej možností — sa historicky vytvorila aj jedna osobitná funkčná forma vedomia tejto sféry ľudského života, tzn. *každodenné vedomie*. Ono zabezpečuje orientáciu ľudí v spoločenskom priestore a čase, je zásobárňou komunikatívnych vzťahov i základňou pre vyššie druhy reflexívnych činností. Práve preto sú dané hranice jeho optimalizácie hranicami danej spoločenskej formácie, z čoho vyplýva, že jeho vývoj nie je kumulatívny, ale prerušovaný. Čo ale neznamená zároveň, že dosiahnutý stupeň objektivácie zaniká stratou funkcie, lebo mnohofunkčnosť foriem tu vyvoláva zdanie dostatočného základu pre pretrvávanie čiastočne vyprázdnej formy. Typickým príkladom môžu byť tradície, ktorých pôvodný obsah sa už vytratil zánikom spoločenských podmienok, ale ostáva modifikovaná funkcia „čítania dejín“ pospolitosti prispôsobujúca si pre vlastnú realizáciu existujúce „poloobjektivácie“. *Difúznosť* každodenného vedomia sa tu prejavuje veľmi rukolapne, vedľakom máme na mysli niektoré funkčné formy tradície, vidíme, v čom všetkom sa môže objektivovať: z hľadiska postupnosti času najprv v dispozících a vo vkuse, potom vo zvyku, predsudku, rutine a napokon v mentalite; z hľadiska prijatého meradla v konvencii, v móde, v získanom vkuse, v štýle a napokon aj v inštitúciách; pod tlakom spoločnosti vo zvyklostiach, normách a pravidlach; v sankcionovanej podobe v zákone (porovnaj 9). Veľký diapazón každodenného vedomia je ďalším ohraničením možností jeho optimalizácie, predpokladajúcim okrem prirodzeného fungovania jeho spontánnych mechanizmov najmä dosiahnutie *čo najmenšieho stupňa rozpornosti medzi spontaneitou a inštitucionalizovanou podobou*. V neposlednom rade je podmienkou optimalizácie aj akceptovanie *temporality* každodenného vedomia, teda toho, že nemôže predbiehať optimalizáciu svojej materiálnej základnej.

Vyčlenenie času mimo výrobu z času produkcie spoločenského

života bolo predpokladom a je permanentnou podmienkou oslobođenej, relatívne autonómnej, vnútorne diferencovanej duchovnej činnosti, ktorá je tým uvoľnená z väzieb bezprostrednej reprodukcie. Stáva sa svoj-bytnou a nevyhnutne sa objektivizuje. Vlastne až tu môžu dosiahnuť funkčné formy vedomia svoju mieru a vytvoriť tú temporálnu dvojakosť, ktorá charakterizuje každú individualizovanú sféru bytia: byť v čase svojho sociálneho okolia a zároveň formovať immanentnú časovosť.

V dôsledku skutočného temporálneho bytia funkčných foriem vedomia sa stáva ich vzťah k spoločensko-historickej skutočnosti (ktorej sú immanentným momentom a ktorej koreláty s okolitým svetom sprostredkúvajú spolu s výrobnou činnosťou) sprostredkovany, čoho prejavom je *časová inkongruencia* (zaostávanie alebo predbiehanie vo vývoji). Rozvojom svojich funkčných foriem sa duchovná činnosť postupne zbavuje mnohofunkčnosti a viaže sa na jednu funkciu. Tým sa, samozrejme, vedomie stáva bohatou vnútorne členeným momentom spoločensko-historickej skutočnosti z hľadiska jeho štruktúry i časového usporiadania. Optimalizácia jednotlivých funkčných foriem neprebieha nevyhnutne paralelne, koincidentne, ale *nerovnomerne*, čo stavia predstavu ideovej homogenity na úroveň ilúzie. Naopak, s touto rozmanitosťou treba rátať ako s ukazovateľom vyššieho stupňa rozvinutosti spoločnosti. V prípade citlivého riadenia duševnej činnosti a neporušovania jej relatívnej autonómie sa modus vivendi medzi divergentnými funkčnými formami vedomia nastoluje prostredníctvom ich vnútornej reflexie a rationality pomere prirodzene. Teda ich vnútorná a korelatívna optimalizácia nevyvoláva potrebu vonkajškovo určovaného kompromisu.

Inak je to so vzťahom každodenného vedomia a duchovných potencií reprodukcie bezprostredných podmienok spoločenského života vzhľadom na rozvinuté formy vedomia.. Tu je v záujme optimalizácie ich súčinnosti nevyhnutný sprostredkujúci článok. Touto „trefou vecou“ je *ideológia*, ktorá je povolaná zladiť funkčnú i časovú divergenciu tu spomenutých dvoch úrovni foriem vedomia. Ako sa s touto úlohou vyrovnáva ideológia, takú tvár dostáva a v takej miere sa stáva činným „možné vedomie“ danej spoločnosti.

Tvrďim to preto, lebo ideológia sa môže zbaviť svojho charakteru „falošného vedomia“ vtedy, keď vo svojich funkciách — integračnej, legitimačnej, motivačnej, orientačnej — bude klásť dôraz práve na integračnú cez vytváranie ideového konsensu spoločnosti. Predpokladom na to je aj racionálna legitimácia idey na škále medzi čisto pragmatickými a čisto ideologickými určeniami. Svoju sprostredkujúcu úlohu teda môže ideológia naplniť tým, že nepodlahne mystifikujúcim tendenciám samého spoločenského procesu a ani nevytvorí vlastné mystifikujúco-zastieracie ideové konštrukty. Mystifikácia tu totiž znamená jednostranné vyzdvihovanie funkcií nezávisle (a niekedy aj v protiklade) od skutočných objektivačných foriem týchto funkcií. Mystifikovaná skutočnosť je skutočnosťou „als ob“, v ktorej sú reálne protirečenia zakryté

zdanlivými, a teda optimalizácia ich súčinnosti je taktiež iluzórna. Od tiaľ je už len krok k utopizmu ideológie, ktorý chce „realizovať ideálny výraz, zvelebený odraz, obraz, ktorý sama skutočnosť vyslala ako reflexívny odraz seba samej“ (10, s. 454).

Nenaplnenie sprostredkujúcej úlohy — teda zosúladenia relatívne samostatných objektivačných foriem — má za následok nielen dezintegratívne tendencie, ale i to, že osobitné funkčné formy sa deštruujú. Kedže to, čo sa malo sprostredkovať, „sa javí ako sprostredkovanie so sebou samým, ako subjekt“ (4, s. 275), prerušené spojenie medzi osobitnými funkčnými formami vedomia a prítomnosťou spoločnosti znemožňuje optimalizáciu ich funkcie a v konečnom dôsledku aj optimalizáciu celku. Dosiahnutie modu vivendi, kompromisu aj kompromituje, ale ideológia musí znášať tento svoj údel, z ktorého sa môže vykúpiť práve urýchlením pohybu spoločnosti smerom k optimu jej možnosti.

LITERATÚRA

1. HABERMAS, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns. Zv. II.* Suhrkamp, Frankfurt/Main 1981.
2. LUKÁCS, G.: *Geschichte und Klassenbewusstsein.* Luchterhand. Neuwied 1970.
3. MARX, K.: *Kapitál II.* Bratislava 1984.
4. MARX, K.: *Grundrisse I.* Bratislava 1974.
5. COHEN, G. A.: *Karl Marx's Theory of History: A Defence.* Princeton University Press. Princeton 1978.
6. ORTHMAYER, I.: A funkcionális magyarázat vitájáról. In: DOXA č. 10, 1987.
7. WILKE, H.: Zum Problem der Integration komplexer Sozialsysteme: Ein theoretischer Konzept. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 1978, č. 2.
8. RANSDORF, M.: Kategorie zprostredkování a Marxova teorie společensko-ekonomickej formace. In: *Karel Marx 1883—1983, Sborník studií*, Univerzita Karlova 1985.
9. NYÍRI, K.: A hagyomány filozófiájához. In: *Világosság* 1988, č. 8—9.
10. MARX, K.: *Grundrisse II.* Bratislava 1975.
11. PAPP, Zs.: Merre tart a modernizáció? In: *Világosság* 1987, č. 10.

ПРОБЛЕМА ТОТАЛЬНОСТИ И СТАТУС СОЗНАНИЯ

Ондрей Месарош

В статье предлагается вариантное решение проблематики тотализации. В этой модели тотальности акцентируется оптимизация „особых функциональных форм“ как моментов с двойственным характером социального бытия. Особые функциональные формы понимаются как реальные проявления функций, а оптимизация — как направленность к наиболее совершенным видам объективизации этих функций. Проявлением роста целесообразности функциональных форм потом является превращение мультифункциональности в однофункциональность и возрастание значения опосредования. Во второй части статьи делается попытка применения этой модели в связи с проблемой сознания посредством релятивной автономии сознания и некоторых его темпоральных определений.

PROBLEM DER TOTALITÄT UND STATUS DES BEWUSSTSEINS

Ondrej Mészáros

Der Aufsatz bietet eine Variantlösung der Totalisierungsproblematik. Im vorgestellten Modell der Totalität ist die Optimalisierung „besonderer Funktionsformen“ akzentuiert als Momente, die einen Doppelcharakter sozialen Seins aufweisen. Die besonderen Funktionsformen werden als reale Funktionsmanifestationen begriffen und die Optimalisierung als Ausgerichtetsein auf vollkommenste Formen der Objektivierung dieser Funktionen. Die Zweckmässigkeitszunahme von Funktionsformen zeigt sich im Wandel der Multifunktionalität auf Monofunktionalität sowie in der immer stärker hervortretenden Wichtigkeit von Vermittlungen. Teil II des Aufsatzes versucht dieses Modell auf das Problem des Bewusstseins mittels relativer Bewusstseinsautonomie und einiger seiner temporalen Bestimmungen anzuwenden.