

## POJEM SPOLOČENSKÉHO VEDOMIA AKO PROBLÉM

*Filozofická časť tímu HÚ ŠPZV IX-3-9 Dialektika vedomia a konania v podmienkach socializmu na prahu druhej časti päťročného výskumného cyklu uskutočnila v novembri 1988 diskusiu, ktorej cieľom bolo zamyslieť sa nad doterajším priebehom riešenia úlohy, reflektovať zmysluplnosť a produktívnosť jej pôvodného zadania, bilancovať teoretické posuny, ku ktorým sa tím zatiaľ dopracoval, a spresniť postup ďalšieho riešenia hlavnej úlohy. Diskusia sa dotkla aj otázok plánovania vedeckého výskumu, ako aj širších spoločenských súvislostí vedeckej práce. Keďže myšlienky vyslovené v diskusii majú všeobecnejšiu platnosť a mohli by byť zaujímavé aj pre širšiu filozofickú obec, zaraďujeme ju s minimálnymi úpravami do tohto čísla ako doplnok k bloku zásadných statí. Redakcia uvítá ďalšie námety alebo polemické ohlasy na tento materiál a ochotne sa k predmetnej problematike vráti.*

František NOVOSAD: Žijeme v spoločnosti, v ktorej je takmer všetko plánované, avšak už dávnejšie sme si odvykli od stotožňovania produktívneho spoločenského vývinu s plnením plánov. V ekonomike sa príliš často stretávame na prvý pohľad s paradoxným javom: i keď sa plány plnia, ba i prekračujú, to, čo chceme, v obchodoch často niet. A ako je to v oblasti duchovnej produkcie? I náš výskum je riadený plánom a tento plán sa plní. Je tu však skutočne to, čo od filozofie a spoločenských vied spoločnosť požaduje? Máme k dispozícii adekvátnie, premyslené interpretácie súčasného stavu našej spoločnosti? A pokial by sme prišli k záveru, že daný stav nie je príliš potešujúci — a sotva dnes niekoho nájdeme, kto by bol kvalifikované presvedčený, že v podstate je všetko v poriadku — máme kvalitné rady ako ďalej?

Ladislav HOLATA: Doterajšia prax plánovania výskumnej práce má skutočne zjavné nedostatky vo všetkých svojich fázach. Už pri formulácii cieľa sa v ŠPZV preferujú spoločensky najnaliehavejšie až pragmaticky účelové úlohy svojou povahou multidisciplinárne a znevýhodňuje sa a mimo jeho rámec sa vytláča vlastná vnútorná problematika rozvoja teórie predmetu tej ktorej disciplíny. Iné chýby sa objavujú v organizácii vlastnej vedeckovýskumnej činnosti, najmä v záverečnom procese zhrnovania a generalizácie čiastkových výsledkov. Keďže HÚ nedisponujú vlastnou výskumnou kapacitou, výsledné práce nemajú väčšinou charakter autonómnych syntéz, ale agregátov, v prípade ktorých sú výsledky jednotlivých ČÚ zaradené za sebou podľa „logiky“ vstupného projektu a do ktorých sa dostane len to, čo vstupný projekt viac-menej potvrzuje, takže najinvenčnejšie myšlienky sa strácajú a ostávajú roztratené na úrovni ČÚ. Jednako sa však domnievam, že malá efektívnosť vedeckovýskumnej činnosti nie je daná len týmito vonkajšími obmedzeniami. Existujú aj iné príčiny ako stav danej disciplíny, jej vnútorné a širšie vonkajšie podmienky, úroveň a pripravenosť daného výskumného kolektívu a pod. Napr. náš tím si formuloval úlohu na túto päťročnicu relatívne nezávisle od ŠPZV ako výraz vnútornej potreby rozvíjania imanentnej problematiky spoločenského vedomia. Predsa však nie sme spokojní s doterajšími výsledkami!

Magda HOLUBOVÁ: V súvislosti s koncipovaním projektov vedeckého

výskumu sa pri zdôvodňovaní aktuálnosti problematiky spravidla zdôrazňujú potreby praxe, resp. tzv. spoločenská objednávka. Bez toho, že by som chcela znižovať význam vedy pre prax, nazdávam sa, že táto požiadavka sa často preceňuje a uplatňuje sa nereflektované a nediferencovanie. Nedostatočne sa napr. zohľadňuje špecifikum jednotlivých vedných odborov, ich imanentný vývin, rôzny stupeň všeobecnosti, a tým aj rôzne možnosti bezprostrednej efektívnosti ich výsledkov pre prax.

Môžeme si napr. položiť otázku, či problém, ktorý v určitej historickej etape nastoluje spoločenská prax ako aktuálny a na liehavý, sa automaticky stáva (a musí sa stať) relevantným a aktuálnym predmetom skúmania aj z hľadiska imanentného vývoja tej-ktorej disciplíny. Akú úlohu tu zohrávajú jej imanentné teoretické predpoklady? Sú požiadavky praxe vždy zákonite v súlade s momentálnymi tendenciami imanentného vývinu vedy?

Ak obrátime pozornosť konkrétnie na filozofiu, vynára sa otázka, kedy sa aktuálny problém spoločenskej praxe stáva aktuálnym, imanentne filozofickým problémom. Veď z hľadiska imanentného vývoja filozofického myslenia sa aktuálnosť nespája s „novostou“ problému (tá je vo filozofii spravidla relativná), ale predovšetkým s inováciou prístupu, metódy. Skúsme sa pozrieť na problém spoločenského vedomia a jeho aktuálnosť z tohto zorného uhla.

Raisa KOPSOVÁ: Z pozície radového filozofického „teplomera“ (podľa výstupnej metafory M. A. Rozovaj) sa nazdávam, že v čase, keď sme sa stali riešiteľmi hlavnej úlohy, jestvovala na jednej strane evidentná nespokojnosť s doterajším stavom teoreticko-filozofického rozpracovania a empirického (rozdrobeného na mnohé čiastkové výskumy) uchopenia problematiky spoločenského vedomia, a na druhej strane už dôzrieva na liehavá potreba prekročiť rámec abstraktného klasifikačného teoretizovania, istého ideologického klišé pri mnohovravnom (aj v československom kontexte) uvažovaní o socialistickom vedomí. Integrovaný filozoficko-sociologický tím mal preto za úlohu pokúsiť sa o ucelenejšiu výpovedeň o reálnom vedomí československej spoločnosti a uplatniť pritom niektoré nové metodologické prístupy.

František NOVOSAD: Môžeme teda dospieť k záveru, že v našom prípade plán zodpovedá tak spoločenskej objednávke, ako aj potrebám imanentného rozvoja filozofie? Niet formálnych prekážok na to, aby sme prispeli k seba-poznaniu tejto spoločnosti, ako aj k rozvoju kvality filozofického myslenia?

Ondrej MÉSZÁROS: Na to, či je nás výskum aktuálny, sa môžeme pýtať z dvoch hľadísk: z aspektu filozofickej teórie a z aspektu reálnych problémov skutočnosti. Do matice so sémantickým okolím som zostavil tieto dve hľadiská výrazu „aktuálny“ (aktuálne ako časové, ako súčasné, ako zo súčasného hľadiska na liehavé). Vznikla tak vzájomná súvislosť dvoch premenných v horizontálnej a troch premenných vo vertikálnej stupnici. Zdá sa, že je to len hra, ale z matice vyplýva, že nie je súlad medzi časovostou a súčasnosťou problematiky z hľadiska rozvoja teórie vedomia a z hľadiska potrieb spoločenského vývoja. Paradoxne sa zároveň ukázalo, že imanentné rozpory a akési zaostávanie marxistickej teórie vedomia a nemožnosť uskutočnenia spoločenských zmien bez pričinenia uvedomelého prístupu ľudí implikujú na liehavosť riešenia danej problematiky.

Barbora HLAVOVÁ: Požiadavka skúmať spoločenské vedomie vyplýnula z praktických potrieb ďalšieho rozvoja našej spoločnosti a v tom bola objektívne opodstatnená. Položme si však otázku, ako a prečo sa medzi spoločen-

skou objednávkou, tzn. štátym plánom a vlastným prebiehajúcim výskumom tak často utvára určitý diskrepančný vzťah?

Domnievam sa totiž, že spoločenská objednávka sa do veľkej miery usiluje o to, aby výsledky výskumu spoločenského vedomia mali *axiomatický charakter*, ktorý je podstatne funkčný pre upevňovanie určitých, už existujúcich ideologických, politických a iných štruktúr spoločnosti. Dokonca to očakáva. Stačí, keď si pozrieme kritériá pre vypracovanie projektu HÚ ŠPZV. Na druhej strane skúmanie spoločenského vedomia z hľadiska jeho vlastného, imanentného rozvoja predpokladá výskum, ktorý do určitej miery permanentne pochybuje o dosiahnutých výsledkoch, zamieta apriornosť, obracia sa ku skutočnosti. Pochybnosti totiž vždy rozbíjajú staré, pozané štruktúry a syntetizujú nové. Je to prirodzená cesta vedeckého poznania a aj jedna z cest sebareflexie danej teórie. Preto sa bude musieť v spoločenských objednávkach na výskum spoločenské vedomie s touto skutočnosťou viacej kalkulovať.

Nás výskum ukázal na potrebu iných prístupov k skúmaniu spoločenského vedomia (sémantický, konatívny, axiologický, emotívny a ďalšie), ako aj na to, že tento fenomén je podstatne zložitejší, ako sme predpokladali, keď sa vypracoval projekt HÚ ŠPZV. Dnes by asi tento projekt po získaných skúsenostach obsažne vyzeral trochu inak.

Raisa KOPSOVÁ: Predovšetkým treba si dôslednejšie špecifikovať výskumu fenoménov vedomia na úrovni prírodných, technických a spoločenských vied, ktoré nie sú zatiaľ, žiaľ, nijako vnútorne prepojené. V tejto súvislosti sa chceme opýtať O. Mészárosa, či nepokladá skúmanie *vedomia ako takého* za aktuálny problém?

Ondrej MÉSZÁROS: Možno som to vyjadril nepresne. Myslel som to tak, že nie sú súčasné doterajšie prístupy k problematike vedomia. Dožívajúca tematizácia ju robí pseudoproblémom. Tú treba prekonáť a nadviazať na reálne výzvy skutočnosti. Až potom sa môžeme dostať k statusu vedomia.

Raisa KOPSOVÁ: Domnievam sa, že výskum vedomia — individuálneho i spoločenského — je stále aktuálny už vzhľadom na taký očividný fakt, že mohutný rozvoj modernej vedy, kultúry, foriem ľudskej činnosti stavia pred filozofiu viaceré *nové problémy*, ktoré iba zdanivo vyzerajú ako staré riešenie stále tej istej otázky vzťahu bytia a vedomia. V jednej z televíznych *Filozofických besied* akad. J. P. Velichov uviedol, ako sa napríklad mení a mení materialistický model vedomia v závislosti od rozvoja neurofysiologie, počítačov, umelého intelektu. Alebo si vezmieme empiricky potvrdenú skutočnosť, že v rovnakých objektívnych podmienkach a normatívno-hodnotových prostrediacach sa produkujú veľmi rozdielne typy vedomia a správania ľudí, na druhej strane zasa zistený fakt identického vedomia u predstaviteľov najrozličnejších sociálnych, profesiových, vzdelanostných a pod. skupín. Nie je azda explikácia týchto skutočností aj aktuálnou úlohou filozofie?

Eubica HÁBOVÁ: Otázka, či je problém spoločenského vedomia (či ak sa chceme vyjadriť presnejšie vedomia súčasnej spoločnosti) naliehavý resp. aktuálny, sa myslím dá zodpovedať dosť jednoznačne. Ako napokon vyplynulo aj z „matrice“ s. Mészárosa, praktická i teoretická naliehavosť problému je nepochybňá. Na úrovni „praktického fungovania“ vedomia by som hlavný dôvod videla v tom, že v oblasti vedomia našej spoločnosti nepopierateľne existujú také jeho obsahy (a to najmä na úrovni každodenného vedomia), ktoré vstupujú až do otvoreného rozporu so vžitými predstavami o socializme.

Ide o to, že časová dĺžka praxe budovania socializmu jednoducho nezodpovedá „kvalitu“ vedomia jej účastníkov. Ako ukazujú aj niektoré sociologické výskumy (napr. výskum religiozity, sociálnej identity robotníkov a inteligencie) postoje, predstavy a presvedčenia jednotlivcov tu nezodpovedajú idei „rozvinutého“ socializmu, ba niekedy ani socializmu vôbec. Vedľa aké je to vedomie, ktoré spoluurčuje a sprevádza najrôznejšie prejavy vandalizmu, individualizmu či malomeštiactva? Aké je to napríklad vedomie, ktoré navodzuje postoje politického indiferentizmu a ideologického konformizmu — t. j. javov, ktoré sú jednou z najzávažnejších prekážok prestavby našej spoločnosti?

Je zrejmé, že múdrost a úspešnosť politických a iných opatrení závisí od toho, aký status pripíšeme týmto javom, ako sa nám podarí zachytiť proces ich vzniku a reprodukcie, dynamiku ich fungovania v totalite spoločenských procesov.

V oblasti teórie by som príčinu naliehavosti problému vedomia spoločnosti videla zasa v tom, že doterajšia teória spoločenského vedomia (najmä v jej „učebnicovej“ podobe) pri konfrontácii s komplikovanou a protirečivou spoločenskou praxou jednoducho zlyháva — t. j. jej prostredníctvom sa o súčasných spoločenských procesoch dá vysvetliť iba veľmi málo alebo vôbec nič. A tu vzniká jednoznačná potreba takej koncepcie vedomia spoločnosti, ktorá by mohla byť základom lepšieho pochopenia prebiehajúcich procesov.

Inou otázkou, ktorú navodzujú aj naše doterajšie pokusy a skúsenosti pri formulovaní základov takejto koncepcie, je otázka, či táto koncepcia môže byť budovaná filozofickými prostriedkami, alebo je záležitosťou špeciálnych vedných disciplín; inými slovami, či je fenomén spoločenského vedomia, resp. vedomia spoločnosti legitímny filozofický problém.

František NOVOSAD: Skutočne si musíme postaviť otázku statusu tohto typu filozofických výskumov. Zo širšieho hľadiska, z hľadiska historika filozofie, tento typ problematiky je anachronizmom. Ide o problematiku, ktorá zastarala tak pred šesťdesiatimi rokmi. Zastarala vtedy, keď začínali vznikať sociológie poznávania. Tie sa konkrétnejšie a empirickejšie snažili preskúmať problematiku, ktorú dovtedy exploatovalo novohegelovstvo a novokantovstvo. Vari posledným dokladom „veľkej“ filozofickej teórie vedomia je Cassirerova filozofia symbolických foriem. Práve v tomto období, keď sa univerzalistické teórie vedomia strácajú, sa formuje učebnicový marxizmus a s ním naša problematika, problematika teórie spoločenského vedomia.

Je však potrebné rozlíšiť medzi problémom a spôsobom, ako sa problém tematizuje, konceptualizuje. Je otázkou, či napriek uznaniu aktuálnosti problémov je aktuálny i spôsob, ako o problémoch hovoríme. Pri analýze doterajšieho stavu marxistickej teórie vedomia sme prišli k záveru, že táto teória je nedekvátna. So samozrejmosťou sme však vychádzali z toho, že takáto teória je potrebná. Chceli sme horšiu teóriu nahradíť lepšou. Dnes však mnogí z nás vyslovujú pochybnosti o oprávnenosti tohto typu teoretizovania, oprávnenosti vytvárania teórie typu „štruktúra a funkcie spoločenského vedomia“.

Ladislav HOLATA: Problém či formulácia cieľov HÚ je legitímná, a ak áno, v akom zmysle treba posudzovať konkrétnie historicky. V r. 1985, keď sme pripravovali projekt úlohy, sme prirodzene nadväzovali na konkrétnu činnosť filozoficko-sociologického tímu, ktorý riešil ústavnú úlohu Človek, činnosť, osobnosť, vedomie. Spolupráca so sociológmi, potreba vzájomnej medzioborovej komunikácie nás nútila rozpracúvať všeobecne abstraktné tézy

„tradičnej“, dogmatickej teórie spoločenského vedomia na nižšej úrovni všeobecnosti a vytvárať parciálne hypotézy strednej úrovne. Súčasné orientácia sociologického výskumu na radového pracujúceho človeka našej spoločnosti problematizovala orientáciu doterajšej koncepcie spoločenského vedomia len na učenie o formách spoločenského vedomia, t. j. na vedomie úzkych profesionálne špecializovaných skupín právnikov, vedcov, umelcov, teológov a pod. Odtiaľto teda vyrostala potreba kritiky jednostranne gnozeologickej chápania vedomia, úsilie formulovať ontologický status vedomia, analýza vedomia primárne v súvislosti s jeho konkrétnym historickým nositeľom. Odtiaľto vychádzala aj snaha rekonštruovať teóriu spoločenského vedomia v jej klasickej marxistickej podobe. Takto formulovaná intencia hlavnej úlohy bola vtedy nepochybne zmysluplná, v istom smere odvážna a nepochybne funkčná, keďže otvárala nové možnosti skúmať spoločenské vedomie.

Na druhej strane z hľadiska súčasnosti, keď prebiehajúca prestavba spoločnosti zo dňa na deň podstatne mení naše predstavy a keď rýchlo vyrcháva včerajšia odvážnosť aj tých najpokrokovejších intencií, zažívame isté vytrienie. Čím ďalej, tým viac sa ukazuje, že sme sice revoltovali proti dogmatickej koncepcii spoločenského vedomia, ale revoltovali sme koniec koncov na tej istej paradigme, voči ktorej sme sa postavili.

Eubica HÁBOVÁ: Pri formulovaní adekvátnejšieho prístupu k fenoménu spoločenského vedomia sme ako jeden z najväčších problémov pociťovali, že doposiať bežne užívané pojmy a abstrakcie — napr. pojem „spoločenské vedomie“, „socialistické vedomie“, „individuálne vedomie“ a pod. — nám neumožňovali zmočiť sa skúmaného predmetu tak, ako sme zamýšľali — totiž v dynamike jeho vzniku a reálneho fungovania v reprodukčnom cykle spoločnosti. Oprávnene vznikli otázky, či napr. pojem „spoločenské vedomie“ je „užitočnou“ abstrakciou, teda takou, ktorá nás od skutočnosti nevzdaľuje, ale naopak, umožňuje nám ju hlbšie a vyčerpávajúcejšie pochopiť. Zdá sa, že niektoré pojmy, súvisiace s naším výskumným predmetom, nesplňajú túto požiadavku. Súvisí to zrejme okrem iného s tým, že nevznikali (a z historických príčin ani nemohli vznikať) iba v procese prísnej vedeckej abstrakcie, ale že sa do nich vkladali aj určité ideologicky cielené obsahy, súvisiace s obdobím idealizácie a dogmatického zjednodušovania praxe i teórie socializmu. Preto sme aj v našej výskumnej práci neskôr dávali prednosť iným pojmom — ako napr. „vedomie spoločnosti“, „vedomie sociálnej spoločnosti“, či „vedomie individua“ a pod.

František NOVOSAD: Keď sa pýtame na spoločenské vedomie a chceme preskúmať „predmet“ spoločenské vedomie, jeho štruktúry, funkcie a determinácie a chceme o tomto predmete vytvoriť ucelenú teóriu, stále sa ešte pochybujeme v učebnicovom svete.

Tatiana SEDOVÁ: Domnievam sa, že pri pokusoch určiť ontický korelát pojmu spoločenského vedomia sa ukázalo, že ide o abstrakciu nepoužiteľnú pri skúmaní duchovného života spoločnosti. Legitímnosť abstrakcie tohto typu spochybňuje jej faktická neproduktívnosť, a navyše ide tu o zrejmý pendant Hegelovho objektívneho ducha. Iste by bolo zaujímavé bližšie sa prizrieť tomu, ako sa objektívny duch pod pseudonymom spoločenské vedomie dostal do pojmového arzenálu marxistickej filozofie. Myslím si, že filozofia nemá iný prístup k duchovnému životu spoločnosti, než analyzovať ho prostredníctvom objektivizácií, znakových sústav a ich produkovania a fungovania v konaní

a sociálno-komunikatívnych vzťahoch. Tu vidíme aj terén pre účinnú spoluprácu so špeciálnymi vedami, ktoré tematizujú rôzne stránky duchovného života.

Ondrej MÉSZÁROS: Zrejme tu došlo k neprípustnej extrapolácii spoločenskosti ľudského bytia a vedomia, čoho dôsledkom je zdanie, akoby termíny spoločenské bytie a spoločenské vedomie označovali reálne existujúce javy. Aj tu sa ukazuje, že treba rekonštituovať pôvodné Marxove názory a budovať teóriu vedomia cez objektivizačné formy vedomia alebo cez jeho reálne funkcie v živote ľudí. Tento cieľ nedosiahneme bez znalostí a kritickej recepcie výsledkov spoločenských vied, ale pochybujeme o tom, že by sa filozofický prístup mal vyčerpať zovšeobecňovaním týchto výsledkov. Treba znova objavíť filozofikum problematiku.

František NOVOSAD: Myslím, že čas jednej a jednotnej teórie vedomia a spoločenského vedomia už pominul. Nástupnícka problematika sa podľa môjho názoru člení podľa štyroch línii. Predovšetkým je tu starý, úctyhodný problém vzťahu telesného a duševného, psychofyzický problém. Mind-body problém v anglosaskej filozofii. Ide o legítimný problém, nemožno sa mu vyhnúť. Z hľadiska marxizmu sa k tomuto problému povedalo mnoho závažného. Žiaľ, nie v poslednom štvrtstoročí. Možno vyslovíť podozrenie, že marxizmus stratil reálny kontakt s vývinom súčasnej neurofyziológie; sotva sa dostávame k registrácii výsledkov cognitive science a čo potom povedať o filozofických interpretáciách výsledkov týchto vied. Problematicu navrhovanú neurofyziologiou, etológiou, kognitívnymi vedami však nemožno obísť, nemožno podať jej filozofickú interpretáciu bez kvalifikovaného vyslovenia sa k súčasným spôsobom riešenia psychofyzického problému.

Druhá nástupnícka línia tenduje zrejme k problematike analýz štruktúry vedomého vzťahu človeka k svetu. Potrebujeme niečo ako fenomenológiu, deskriptívnu analýzu vedomého vzťahu človeka ku skutočnosti a k sebe samému.

Tretia línia bude zrejme späť s filozofickými analýzami znakových a komunikačných systémov, procesov semiótiky a komunikácie.

Štvrtú líniu reprezentuje sociológia poznania. Je potrebné konštituovať marxistickú sociológiu poznania. Niet jej. Chýba filozofom a chýba i sociológom.

Raisa KOPSOVÁ: V tejto súvislosti treba spomenúť aj skutočne originálne dielo gruzínskeho filozofa K. Megrelidzeho *Základné problémy sociológie myslenia* napísané v tridsiatych rokoch.

František NOVOSAD: Sociológia poznania sa konštituovala po prvej svetovej vojne. Tak u Schelera ako aj u Mannheima je zreteľne prítomná silná marxistická inšpirácia. Scheler „spája“ marxizmus s fenomenológiou, Mannheim zasa s novokantovstvom. Megrelidze študoval v Nemecku, nadväzuje na tieto iniciatívy a pokúša sa navrhnúť sociológiu poznania z podnetov marxizmu. Za programové formulácie sa však marxistická sociológia poznania nedostala. I koncepcie poznania sociológie inšpirované marxizmom, pokiaľ viem, boli predmetom výlučne odmietavej kritiky. Najhoršie obišiel vari Mannheim ...

Raisa KOPSOVÁ: Súhlasím s tým, že učebnicový výklad problematiky spoločenského vedomia málokoho dnes uspokojuje, je abstraktný, schematický, simplifikujúci a veľmi poplatný dobe, v ktorej vznikali tieto učebnice. Avšak pokiaľ ide o sám pojem „spoločenské vedomie“, domnievam sa, že „vinu“ na jeho všeobecnom používaní nemajú ani autori učebníc, ani Hegel, ako sa tu povedalo, ale klasici marxizmu, ktorí nechápali spoločenské vedomie ako abstraktný pojem, ale ako organickú súčasť (podštýmem) spoločnosti ako to-

tality, ako celý súhrn duchovných útvarov („objektívne myšlienkové formy“), ako formy špecifickej duchovnej produkcie. Pojem spoločenské vedomie bežne používal aj V. I. Lenin, napr. v *Materializme a empiriokriticizme* (najmä v polemike s Bogdanovom) a v iných prácach.

Ondrej MÉSZÁROS: U Stalina sa však stretávame s názorom, že materiálny život spoločnosti je objektívou realitou a spoločenské vedomie je len jej odrazom. Toto riešenie vzťahu spoločenského bytia a spoločenského vedomia prešlo do učebníc, ktoré doteraz majú funkciu úvodu a pre mnohých aj vyčerpávajúceho prehľadu marxistickej filozofie. V tomto zmysle učebnice nie sú druhotnými produktmi filozofie, preto aj poskytujú jej dostatočne verný dobový obraz. A čo sa týka Lenina, aj on bol v niektorých otázkach poplatný mechanizmu.

Raisa KOPSOVÁ: Potom pre nás nevidím iné riešenie, ako prečítať si znova kľúčové diela klasikov (*Nemecká ideológia*, *Bieda filozofie*, *Kapitál*, predstavu ku *Kritike politickej ekonómie*, *Grundrisse* a ī.) a meritórne analyzovať ich teóriu vedomia a spoločenského vedomia, hoci také analýzy (pričom podľa môjho názoru dostatočne hlboké) už dávno jestvujú, napr. v prácach M. Mamardašviliho, E. Iljenkova a ī. Iste by bolo zaujímavé a užitočné sledovať riešenie otázky spoločenského vedomia v prácach prvých významných marxistov, predovšetkým v diele G. V. Plechanova a A. Labriolu. Súčasne sa domnievam, že nanajvýš relevantným sa dnes stáva fundované vedecké spracovanie Stalinových filozofických názorov (boli vôbec marxistické či neboli?), najmä dôkladná analýza Stalinovej práce *O dialekтиckom a historicom materializme* (1938), pretože práve s jej uverejnením sa všeobecne spája začiatok línie simplifikácie a primitivizácie v prístupe k riešeniu zložitých problémov marxisticko-leninskej filozofie.

Magda HOLUBOVÁ: V našom projekte výskumu vedomia bol formulovaný okrem iného aj zámer dôsledne rekonštruovať to, čo o vedomí vypovedali klasici, a to nielen ako súhrn izolovaných výpovedí, ale v začlenení do celkového kontextu spoločensko-historickej skutočnosti. Práve prostredníctvom tejto rekonštrukcie sme chceli preveriť, nakoľko sú pojmy bytie-vedomie a spoločenské bytie-spoločenské vedomie v ich koncepciách funkčné, a vôbec konfrontovať tradičné učebnicové tézy o vedomí s celkovou marxistickou teóriou spoločensko-historickej skutočnosti.

Treba priznať, že tento zámer sme plne nerealizovali. No aj z parciálnych analýz a napokon aj z našich diskusií vyplýva, že pojmy spoločenské bytie a spoločenské vedomie sú v ich tradičnom chápaniu zjednodušenou aplikáciou dialeklickomaterialistických téz na oblasť historického materializmu. Všeobecnejšej kategórii vedomia ako schopnosti vysokoorganizovanej hmoty odrážať objektívnu realitu sa priradil nositeľ (spoločnosť) a v duchu tézy „vedomie odráža bytie a spoločenské vedomie odráža spoločenské bytie“ sa v týchto pojmoch upevnil moment odrazu a analýza ďalších súvislostí sa ocitla na okraji záujmu, resp. absentovala úplne. Pritom je zrejmé, že v kontexte, v ktorom Lenin túto tézu formuloval, nešlo o vymedzenie kategórie spoločenské vedomie či dokonca jeho vyčerpávajúcu definíciu.

V rámci historického materializmu ako teórie spoločensko-historickej skutočnosti, ktorej imanentnou súčasťou sa stala vedomá produktívna ľudská činnosť, niet nejakého spoločenského bytia bez spoločenského vedomia.

Barbora HLAVOVÁ: Fakt, že pojem spoločenské vedomie nie je rozum-

nou abstrakciou, potvrdzuje, aj to, že sme ho nedokázali presne obsažne vyšpecifikovať a reálne uchytíť ani pri analýze jeho vzťahu s individuálnym vedomím.

Ondrej MÉSZÁROS: Podľa mňa ostáva relevantnosť pojmu spoločenského vedomia vo vzťahu k individuálnemu vedomiu, lebo v tejto relácii preukazuje svoju obsažnú určenosť.

Ladislav HOLATA: Myslím, že by sme sa mali vrátiť k problematike, ktorá sleduje logiku našich úvah. S. Novosad posunul diskusiu ďalej a precizoval správne okruh problémov, ktoré sú zmysluplné a pre ďalšiu prácu v tejto oblasti produktívne. Len sa mi zdá, že štvrtá línia je úzko formulovaná. Prečo len sociológia poznania? Zdá sa, že s rovnakým oprávnením sem treba zaradiť aj sociológiu práva, náboženstva, umenia, kultúry a pod.

František NOVOSAD: Máš pravdu. Sociológiu poznania treba pochopiť ako reprezentanta celého radu sociologických disciplín takého typu, ako je sociológia poznania.

Tatiana SEDOVÁ: V súvislosti so štyrmi okruhmi, ktoré vytýčil s. Novosad treba však poznamenať, aspoň mne sa tak vidí, že všetky významné iniciatívy v tomto smere sa formulovali a rozvíjali mimo marxistickej filozofie, resp. aspoň mimo jej kanonizovaného, inštitucionalizovaného rámca, hoci napr. náčrt procesov semiotického osvojovania si skutočnosti existuje u Bachtina, čo je však práve prípad koncepcie za hranicami oficiálnej, „vysokej“ filozofie. Nazdávam sa, že prvý a druhý problémový okruh je z hľadiska tých prostriedkov, ktoré máme k dispozícii viac-menej bezpredmetný: rezignovať asi musíme aj na štvrtý, keďže marxistická sociológia vedenia je nerozpracovaná, takže treba rozvíjať tretí okruh problémov, lebo tu možno aspoň na niečo nadviazať a využiť podnety z parciálnych vied, ktoré sa zaoberajú zvýznamňovaním skutočnosti.

František NOVOSAD: Psychofyzický problém je živý prinajmenšom od Descarta. Nebol by som až tak skeptický voči prínosu marxizmu v jeho riešení. Z dejín psychológie a fyziológie sa predsa nedajú vynechať mená ako Vygotskij, Luria, Uznadze, Wallon. Marxistická inšpirácia ich koncepcii je nepopierateľná. Pokiaľ ide o tretí a štvrtý okruh nástupníckej problematiky, impulzy, ktoré vyšli z marxizmu, neboli marxizmom samým adekvátne využité. Podnety ku konštituovaniu sociológie poznania sú toho príkladom. A nakoniec i jedna z najpodnetnejších semiotických iniciatív (Bachtin, Vološinov) bola vypracovaná v rámci marxizmu. O marxistickosti alebo nemarxistickosti súčasných semiotických výskumov (Tartu) sa neodvážim nič povedať. A koniec koncov, reálnou otázkou nie je, čo je a čo nie je marxistické, ale, čo je skutočným problémom a čo je skutočným riešením.

Raisa KOPSOVÁ: Neviem, či možno skutočne hovoriť až o strate kontaktu marxistickej filozofie s výskumami súčasnej neurofyziológie, psychológie atď. Sú tu napr. výskumy V. P. Zinčenka alebo P. V. Simonova. Tie majú jednoznačne filozofickú relevanciu.

Ladislav HOLATA: Keď som na začiatku zdôrazňoval fakt, že sme si formulovali ciele HÚ autonómne, mal som na mysli hlavne prvú časť názvu nášho výskumu (dialektika vedomia a konania). Jeho druhá časť (v podmienkach budovania socializmu) narážala na dve fažnosti. O prvej som už hovoril a týka sa absencie metodologickej plodnej ucelenej teórie spoločenského vedomia. Druhá súvisí s tým, že vlastne ani doteraz nemáme teóriu socializmu.

Raisa KOPSOVÁ: Mňa osobne najväčšmi znepokojuje to, že fakticky nepoznáme reálny stav masového vedomia tej spoločnosti, v ktorej tu a teraz žijeme, nevieme, ako sa vlastne produkuje, vyvíja, funguje, šíri. V spolupráci s českými a bulharskými kolegami sme napísali už dve monografie (je pripravená tretia) o socialistickom vedomí, z ktorých sa však podľa môjho názoru len veľmi málo konkrétnie dozvieme (azda s výnimkou stručného prehľadu stavu religiozity a ateistickej výchovy) o špecifických prejavoch, reálnych podobách vedomia českej, slovenskej a bulharskej spoločnosti. Hlavný nedostatok vidím preto v abstraktnom prístupe k skúmaniu vedomia socialistickej spoločnosti (úvahy o „vedomí na každé počasie“) a v jeho celkovej idealizácii, vo vytváraní mýtov, ilúzií o socialistickom vedomí, vo vydávaní ideálov či želaní za skutočnosť. Také „socialistické vedomie“ (jeho filozofické vyjadrenie) je v skutočnosti utopickým vedomím, vedomím plagátov a hesiel.

Barbora HLAVOVÁ: Otázka, či filozofia môže „niečo“ vypovedať o spoločenskom vedomí, je súčasťou širšieho problému jej výpovede o skutočnosti vôbec, otázkou adekvátnosti, pravdivosti takejto výpovede. Bolo by asi chybou, keby sme sa zhodli na tom, že o vedomí môžu vypovedať len špeciálne vedy. Práve preto, že tento fenomén je tak mnohoznačný, mnohofunkčný a každá špeciálna veda ho skúma len z istého aspektu, myslím si, že isté zovšeobecnenie by tu mohlo byť. A to tak v zmysle určitej teórie vedomia (filozofickej), ako aj v zmysle metodologickej. Teoretická a metodologická funkcia filozofie pri výskume spoločenského vedomia je nevyhnutná. Je však potrebné, aby sa pri jej konštituovaní vychádzalo z reálnych prejavov tohto fenoménu, a nie naopak. Náš výskum ukázal, že spoločenské vedomie sa nám vyjavuje aj inými stránkami svojej „tváre“ ako len tými, o ktorých hovorí teória foriem spoločenského vedomia. Spomeniem napr. polarizované „rezy“ týmto vedomím, ktoré by sa mali skúmať: vedomie spontánne—reflexívne, živelné—avedomelé, masové—elitné, neoficiálne—oficiálne, potenciálne—faktické a ďalšie polarity. Ide teraz o to, aby napr. aj takéto poznatky dokázala filozofia dať do určitého teoretického kontextu a následne i do metodologickejho postupu pri výskume vedomia. Potom jej môže byť prisúdený aj určitý status pri výpovediach o tomto jave.

Magda HOLUBOVÁ: Pochybujem o tom, či sa v tejto súvislosti nežiada od filozofie viac, ako je schopná urobiť. Veď ako je možné, že napriek množstvu vychádzajúcej literatúry dokážeme o socialistickom vedomí, ale i vedomí konkrénej socialistickej spoločnosti, povedať vlastne tak málo? Ide len o teoretickú insuficienciu, alebo je to dané samou povahou filozofie a takto vytýčeného predmetu výskumu?

Ak vychádzame z toho, že spoločenské vedomie ako také neexistuje, že existuje len vedomie spoločnosti na konkrétnom historickom stupni rozvoja, je otázne, čo môže filozofia v rámci svojej kompetencie o tomto fenomene vypovedať. Bez prekročenia vlastných hraníc smärom k sociológii a bez toho, aby sa mohla oprieť o jej poznanie reálneho stavu vedomia socialistickej spoločnosti, vlastne nič, čo by sa nevzťahovalo na vedomie spoločnosti vôbec. Napokon všetky „filozofické“ pokusy o charakteristiku socialistického vedomia hovoria o tom, aké by malo byť, a nie aké skutočne je.

Ondrej MÉSZÁROS: Nemalo by sa apriórne rozhodnúť o tom, čo patrí alebo nepatrí do kompetencie filozofie. Jednoducho treba filozofiu a filozofov pripustiť k veci. Z konfrontácie názorov sa potom vykryštalizuje status filozo-

fie k danej problematike. Čo by sa snáď mohlo aj predbežne povedať, je to, že neexistuje vedomie ako také, len vedomé vzťahy a objektivácie. O nich by bolo potrebné hovoriť.

Barbora HLAVOVÁ: Skutočnosťou je, že marxizmu chýba taká teória spoločenského vedomia, ktorá by ukazovala, ako tento jav reálne funguje. Nás výskum sa usiloval prekročiť jednostranne gnozeologickej interpretáciu vedomia práve preto, aby ukázal, aspoň čiastočne, na východiskové prístupy k jeho skúmaniu. Podľa mojej mienky je správne, že sme vedomie začali chápať ako aktívny moment totality spoločensky diferencovanej činnosti ľudí. Aj keď je to značne všeobecné konštatovanie, orientuje to výskum na ľudskú činnosť, aktivity človeka, kde sa vedomie objektivuje, formuje. Ľudská činnosť naviac súvisí s komunikáciou, sémantikou, semiotikou, čo znamená ďalšiu platformu výskumu vedomia, pretože vedomie sa objektivuje aj cez znakový materiál. Myslím si, že tieto orientácie by mohli byť zmysluplné pre konštituovanie marxistickej teórie vedomia.

František NOVOSAD: Práve táto rozmeniteľnosť na drobné je kritériom reálnosti abstrakcií. Možno vysloví domnenku, že učebnicová teória spoločenského vedomia je konštruovaná tak, aby nič o skutočnosti nevypovedala; de facto bráni poznaniu spoločenskej skutočnosti.

Ladislav HOLATA: Chcel by som trocha konkretizovať to, čo povedal s. Novosad. Tradičná koncepcia socialistického spoločenského vedomia sa nám v priebehu výskumu začala javiť ako číra ideológia. Namiesto toho, aby rozpracovávala heuristicky použiteľné metodologické nástroje, fixovala ne-historické abstraktné schémy, akýsi čínsky mür, cez ktorý socialistickú skutočnosť nebolo možné ani len zazriet. Už sám termín socialistické spoločenské vedomie je založený na neodôvodnenom predpoklade absolútnej, triedne sociálnej homogenity socialistickej spoločnosti. Subjektové chápanie vedomia, ktoré sme začali uplatňovať, sproblematizovalo samotný pojem socialistického spoločenského vedomia. Rovnako domýšľanie nášho východiska „činného“ vedomia a akcentácia faktu, že spoločenské vedomie možno skúmať len cez historické objektivizácie konkrétnych ľudí, sociálnych skupín a tried viedlo k tomu, že samotný predmet nášho výskumu sa začal postupne vytrácať a vlastná zmysluplná problematika vyúsťovala na jednej strane do otázok vzťahu základnej a ideologických nadstavieb, materiálnej a duchovnej produkcie, teda do širšej problematiky reaktualizácie materialistického chápania dejín, a na druhej strane do teoreticko-metodologických otázok jednotlivých špeciálnych spoločenských vied, do problému sociálneho hodnotenia, sociálnej komunikácie, do procesov zvýznamňovania skutočnosti v špecifických znakových sústavách a do toho, čo tu pred chvíľou s. Novosad označil ako sociológiu vedomia, umenia, náboženstva a duchovnej kultúry vôbec.

Lubica HÁBOVÁ: Tu sa skutočne ukazuje nevyhnutnosť interdisciplinárneho prístupu a zároveň fažkosti, s akými sa nová koncepcia vedomia spoločnosti stretáva a zrejme ešte dlho bude stretávať, pretože napríklad spomenuté sociologické disciplíny nateraz v podstate neexistujú.

Raisa KÓPSOVÁ: Jednu z aktuálnych úloh filozofie vidím v tom, aby sa pokúsila očistiť vedomie spoločnosti aj individua od viacerých ideologických mýtov, stereotypov, aby skúmala nielen „čisté“ formy spoločenského vedomia, ale aj deformované, falošné, „choré“ (V. P. Zinčenko) vedomie, pričom nie v obvyklej hotovej, „sformovanej“ podobe, ale v procese jeho vývoja, reálneho

fungovania v činnosti, v spoločenských vzťahoch a vo vzájomnom styku. To znamená pokúsiť sa odhaliť sociálny mechanizmus determinácie produkcie a reprodukcie takého vedomia, ukázať, ako funguje v samom bytí ľudí („účastní sa na ňom“) a v rozličných reflektovaných podobách.

Magda HOLUBOVÁ: Chcela by som sa pristaviť pri pojme „choré vedomie“. Zaujímalo by ma, ako možno stanoviť kritérium normality a patológie vedomia. Podľa môjho názoru ho ľahko možno hľadať len vo sfére vedomia samého, ale vždy len vo väzbe so skutočnosťou, ktorú to-ktoré vedomie reprodukuje.

Ondrej MÉSZÁROS: Mystifikácia zrejme nie je len dôsledkom vedomej reflexie. Aj Marx hovorí o mystifikácii prebiehajúcej v samom procese produkcie. Nedávno som videl dokumentárny film o jednej sovietskej výtvarníčke, ktorá namiesto objektov vystavuje len názvy objektov, čím chcela modelovať tú črtu spoločenského života, ktorá sa prejavuje zastúpením skutočnosti názvami. Je to tiež jedna podoba mystifikácie. Vedomá mystifikácia je len doktrinársky výklad tejto skutočnosti.

Barbora HLAVOVÁ: Teóriu foriem spoločenského vedomia možno považovať za teoretickú konštrukciu, ktorá ľahko môže postihnúť reálne fungujúci duchovný život spoločnosti a už vôbec nedokáže zdôvodniť napr. vznik a fungovanie negatívnych javov v produkcií a reprodukcii socialistického spoločenského celku. Preto sme aj dnes v situácii, že mnohé negatívne javy v našom súčasnom každodennom vedomí dokážeme priamo s empirickou presnosťou identifikovať napr. vandalizmus, narkomániu, úplatkárstvo, protekciu a pod., ale stále nám chýba ucelenejšie, komplexnejšie zdôvodnenie ich príčin. Poplatný ideálnym predstavám o socializme akoby sme ani nechceli tieto „vredy“ našej spoločnosti vidieť.

Raisa KOPSOVÁ: Nemala som na mysli tie negatívne javy, o ktorých tu hovorila s. Hlavová, ale také deformácie vedomia, ako bol napr. utopizmus („skok“ do komunizmu), hurá-optimizmus, mýtus Stalinovej osobnosti, oklieštené historické vedomie a mnohé ďalšie javy. Chcela by som pritom zdôrazniť že to nevzťahujem len na každodenné vedomie, ktoré nevedno prečo sa pokladá za večného „žiačika“ teoretického vedomia. Veď napríklad ani článok N. Andrejevovej (*Sovetskaja Rossija*, 13. 3. 1987) nevyjadruje len jej životnú skúsenosť či osobný názor, ale stanovisko (a hlavne objektívne jestvujúce záujmy!) určitej spoločenskej vrstvy, ktorá práve ústami svojich teoretikov (až po akademikov) sa dnes snaží dokázať, že stalinský model budovania socialismu, realizovaný variant spoločenského vývinu nemal jednoducho inú alternatívu. Pravdou však je, že alternatíva bola, a práve táto pravda (pochopiteľne, treba ju konkretizovať a vedecky explikovať) by sa mala stať súčasťou vedomia socialistickej spoločnosti, ak sa táto spoločnosť má skutočne obnoviť. A platí to pre všetky socialistické krajiny, teda aj pre Československo, kde mnohé mýty a iluzórne predstavy o socializme nielenže nadobudli domovské právo, ale sa aj bezprostredne zrodili.

František NOVOSAD: A znova sme pri učebniciach, ktoré vnucujú prísne deterministický obraz dejín. O reálnosti alternatív sa v nich nič nehovorí.

Apologetizmus a determinizmus sú od seba neoddeliteľné. Determinizmus sa stal mýtom, ktorý doteraz určuje vedomie vplyvných sociálnych skupín.

Ladislav HOLATA: Už sa zdôraznilo, že spoločenské vedomie existuje a je prístupné len prostredníctvom objektivácií. Pri jeho skúmaní preto treba spolupracovať ruka v ruke nielen s etnológom, sociálnym psychológom, lin-

gvistom atď., ale aj — a neváham povedať v prvom rade — s politológom. Veď problém objektivácií v politickej sfére má klúčový význam pre sebaorganizáciu spoločnosti a až tá vytvára priestor pre samu možnosť poznávania alebo toto poznávanie blokuje.

Raisa KOPSOVÁ: Nazdávam sa, že riešenie nastolených problémov skutočne socialistického vedomia a vedomia konkrétnej socialistickej spoločnosti nie je dnes zásadne možné bez odpovede na základnú, všeobecnejšiu otázkou podstaty socializmu ako spoločenského zriadenia, určenia kritérií jeho socialistického charakteru, variantnosti modelov prechodu k socializmu a rozpracovania koncepcie súčasného — efektívneho, demokratického, etického, humanistického — socializmu. A tu sa filozof má podľa môjho presvedčenia stretnúť aj s politológom, aj s ekonómom, aj so sociológom, aj s historikom, ale aj so sociálnym psychológom a nemá pritom vystupovať v úlohe apologéta toho, čo bolo, alebo je, ale má — ak je marxista — postupovať v duchu Marxovho odkazu o „kritike všetkého existujúceho“.

František NOVOSAD: Filozofia obsahuje v sebe i hodnotiaci moment. Aby bola sama sebou, musí byť i kritikou, kultiváciou kritickej reflexie. Nemôže sa vyhnúť posudzovaniu skutočnosti. Špeciálne vedy často len získajú, keď sa zrieknu explicitného hodnenia skúmaného. Filozofia je nielen úvahou o hodnotách, ale musí byť vždy i hodnením.

Ondrej MÉSZÁROS: S tým súvisí aj to, aby filozofia fungovala ako filozofia, teda aby nebola filozofiou „akoby“. Uskutočnenie tejto úlohy predpokladá jednak permanentné odkrývanie mystifikácií, jednak zrušenie akejsi schizofrénie filozofov, ktorá sa prejavuje protirečením medzi plnením roly filozofa a pomerne častým odmielaním skutočnej funkcie filozofie. Dôsledkom tejto polovičatosti totiž nie je len strata reputácie filozofie, ale aj spochybnenie jej vzťahov ku skutočnosti.

František NOVOSAD: Skutočne je to často tak. Mnohí — a vôbec to nie je len charakteristika filozofie — žijú v rovine „akoby“. Sami sebe predstierajú (predstierame) a často úspešne, že naozaj robia to, čo robí majú, že to, čo robíme, je naozaj filozofiou.

Barbora HLAVOVÁ: To, že filozofa stratila svoju vedeckú a spoločenskú pretíž, nie je jej vina. Myslím si, že sa treba vrátiť k hlbokej a precíznej retrospektívnej analýze všetkých tých konkrétno-spoločenských, historických, objektívnych podmienok a okolností, ktoré tento jej súčasný stav zapríčinili. Keď už pre nič iné, tak pre poučenie do budúcnosti, pre pochopenie poznania, aké je nebezpečné pre rozvoj spoločnosti, keď si jednotlivé spoločenské duchovné štruktúry nezachovajú svoju autonómiu, funkčnosť a násilne dochádza k suplovaniu. Čo sa stalo podľa mňa práve v prípade filozofie a jej prehnanej ideologizácii.

František NOVOSAD: Dostali sme sa vlastne k ďalšej skupine tém a pýtame sa, ktoré problémy súvisiace s dimensiou „vedomia“ našej spoločnosti považujeme za klúčové alebo najaktuálnejšie.

Magda HOLUBOVÁ: Ak priipustíme, že v skutočnosti nerobíme filozofiu a len predstierame, že ju robíme, musíme sa opýtať aj na príčiny tohto stavu. Možno za to odsudzovať len filozofiu samotnú? Veď filozofická teória sa nevyvíja v nejakom izolovanom prostredí mimo ostatného života spoločnosti a stav filozofie a stav spoločnosti možno ľahko oddeliť. Nazdávam sa, že tento moment dostatočne nezohľadňuje ani dnes taká častá kritika spoločenských vied,

ak hľadá príčiny ich „biedy“ len v samej teórii a v spoločenských viedoch (a tým spravidla s týmto hodnotením súhlasia a slúbuju nápravu). Analýza príčin nedostatočnej teoretickej úrovne filozofie a spoločenských vied vôbec musí byť hlbšia a komplexnejšia než len odsúdenie vedeckých pracovníkov. Musí zohľadniť aj mnoho mimoteoretických príčin tohto stavu, napr. postavenie a spoločenskú prestíž vedca v našej spoločnosti, absenciu adekvátneho systému motivácie tvorivosti a nových prístupov, prerušenie kontinuity „výpadkom“ jednej generácie atď.

Tatiana SEDOVÁ: Chcem sa vyslovíť po prve k hodnotiacim súdom filozofie, po druhé k hlavnému problému našej spoločnosti. Filozoficky hodnotiť skutočnosť znamená uplatniť isté kritérium, lenže, aké je privilegované meradlo pre filozofiu, ktorá v sebe zahrnuje nielen filozofiu dejín, ale aj sociálnu filozofiu? Podľa mňa je týmto kritériom, na pozadí ktorého sa formujú hodnotové konštatácie filozofie, pokiaľ ide o sociálnu realitu a dejiny — ideál. Lenže uskutočnený ideál prestáva byť ideálom a realita začína preverovať a vyžadovať zdôvodnenie účinnosti nových ideálov. Toto napätie medzi ideálnymi a realitou sa premieta aj do filozofických hodnotiacich súdov, ktoré by mali byť dôkladne zdôvodnené.

Z pohľadu marxizmu musí prioritu ekonomickejho života preferovať, preto sa mi vidí, že náš ústredný problém spočíva v tom, že sa konštituovala spotrebna spoločnosť bez tovaru, čo sa mi zdá horšie než prípad konzumnej spoločnosti s tovarom. Neustály rozpor medzi svetom faktov a ríšou proklamovaných hodnôt (ekonomických, ideologickejch) zreteľne pocítuje každý človek. Otázka, pravda, znie, ako z daného stavu?

Magda HOLUBOVÁ: Tým ozajstným problémom nie je to, že tento rozpor každý pocituje. Problém je to, že sa tento rozpor prestáva pocíťovať ako rozpor.

Barbora HLAVOVÁ: Je vôbec možné, aby spoločnosť či jednotlivec dokázali žiť, existovať bez určitých kultúrnych, mravných, estetických hodnôt, bez ideálov a cieľov?

Lubica HÁBOVÁ: Bude zrejme nevyhnutné si položiť otázku, akú úlohu hral ideál v procese budovania socializmu. Ako je známe, ideál je predstavou dokonalého usporiadania spoločnosti, ktorá je však zároveň od spoločnosti odtrhnutá a postavená proti nej. Marx, ako vieme, mal kritický postoj k ideálom každého druhu a usiloval skôr o postihnutie „rozumného cieľa“ dynamiky dejín. Preto napríklad úlohou robotníckej triedy nie je v jeho chápansí „uskutočňovať ideály, ale uvoľňovať prvky novej spoločnosti“. Toto postihnutie „rozumného cieľa“ pohybu dejín znamená nepristupovať ku skutočnosti s nejakou hotovou myšlienkovou konštrukciou, abstraktným dogmatickým ideálom, ale vyvodzovať teóriu novej spoločnosti z reálne existujúcich pomerov. V tejto súvislosti a v spojitosti s hodnotením doterajšieho obdobia praxe i teórie socializmu sa vynárajú dve závažné otázky: 1. nakoľko ideál, ktorý také dlhé obdobie významne spoluurčoval priebeh spoločenských procesov v našej spoločnosti, zodpovedá Marxovej, ale i Leninovej predstave o koncipovaní modelu budúcej spoločnosti (tu bude potrebná poctivá konfrontácia s odkazom klasíkov). Zodpovedné posúdenie, čo z Marxových predstáv o budúcej spoločnosti (vzhľadom na závažné momenty utvárania našej súčasnej spoločenskej reality, ktoré Marx nemohol anticipovať) sú pre našu súčasnú teóriu i prax relevantné. Ako naznačuje aj charakter besedy o problémoch teórie socializmu

vo *Voprosach filozofii* 11/1988, teoretický front nie je v týchto otázkach ešte zdaleka jednotný.

Ondrej MÉSZÁROS: Aby sa ideály stali normami, sú potrebné určité časové a realizačné súvislosti. Individuum musí pochopíť ideály ako realizované v jeho živote a ak nesplňajú túto podmienku, nestanú sa normami. Každá spoločensky a dejinne utvorená funkcia sa snaží o svoje uskutočnenie; jej destrukcia alebo znemožnenie jej objektívaciej potom pôsobí negatívne najmä na vedomie subjektu. Na otázku, či môže žiť spoločnosť bez ideálov a noriem, je odpoveď jednoznačná: nie, ale môže žiť a žije v schizme proklamovaných ideálov a deformovaných noriem.

Ladislav HOLATA: Doteraz sa ako príčiny deformácií spoločenského vedomia, jeho mytológickej a „chorobnosti“ uvádzajú ekonomicke protirečenia. Napr. s. Sedová spomenula nedostatkové hospodárstvo, ale existujú tu ešte iné a nemenej závažné protirečenia. Je to v prvom rade otázka fungovania reálnej socialistickej demokracie, a faktického uplatnenia princípu verejnej informovanosti, ktoré utvárajú vôbec možnosť odstupu od skutočnosti a jej kriticko-realistickej hodnotenia. Utvárajú predpoklady, aby mohli byť vo verejnej diskusii obrúsené jednostrannosti krajných názorov, rozvíjajú monopol výlučného autoritatívne presadzovaného záujmu, podnecujú všetkých k aktívnej účasti na riešení spoločných úloh a k neustále vybojovávanej harmonizácii mnohorako diferencovaných skupinových záujmov. Ide o to vytvoriť takú podobu sebaorganizácie spoločnosti, v ktorej by sa mohla reálne naplniť a funkčne pôsobiť ľudová múdrost, že len „všetci ľudia všetko vedia“ a v ktorej by bola zaručená možnosť permanentnej kritickej reflexie toho, čo spoločnosť je a čo by mohla a mala byť.

Ondrej MÉSZÁROS: Asi bude potrebné zodpovedať, ako je možné, že až na neveľké výnimky v socializme len každodenné vedomie bolo reálnym vedomím v zmysle pravdivého modelovania sociálnej skutočnosti. Hoci tzv. socialistické spoločenské vedomie sa musí prejať aj ako „možné vedomie“, jeho teoretické podoby značnou mierou spoluzodpovedajú za mystifikácie spoločenského života. Osvetľuje to aj „prestavbová“ anekdota, v ktorej odznieva otázka: „Boli by sme niekedy verili, že to, čo sme videli a vedeli, sa teraz stane pravdou?“

František NOVOSAD: Zdá sa mi, že kľúčovým problémom duchovného života našej spoločnosti je silne zakorenená tendencia k monopolizácii sebareflexie, sebapoznávania. Práve monopolizácia nevyhnutne premieňa výraznú formou sebareflexie (nech už je to filozofia, ideológia, spoločenské vedy alebo „zdravý rozum“) na mýtus, ktorý vstupuje do nešťastnej, avšak harmonickej koalície s utilitarizmom typu „bližšia košela než kabát“. Myslím, že práve táto aliancia mýtu a utilitarizmu je vari najväčšou prekážkou reálneho sebapoznania našej spoločnosti. Nech už je faktický stav ekonomiky akýkolvek, skutočná bieda začína tam, kde sa stratila schopnosť priznať si faktický stav vecí, vidieť skutočnosť ako skutočnosť. Jedinou cestou k poznaniu spoločnosti, k jej sebapoznaniu je diverzifikácia spôsobov poznávania, navodenie reálneho dialógu filozofie, ideológie, spoločenských vied a praktického poznania ...