

ŠTRUKTÚRA A JEDNOTA SVETA

ELENA FILOVÁ

V systematickom výklade filozofie sa téma jednoty sveta obyčajne uvádzala na záver tzv. ontologickej problematiky, hoci v učebniciach marxistickej filozofie sa termín ontológia nevyskytoval. To, pravda, neznamená, že táto filozofia sa vôbec nezaoberala ontologickými otázkami, otázkami bytia, jeho povahy. Naopak, venovala sa im väčšia pozornosť než ktorýmkoľvek iným. Uvádzali sa obyčajne ako otázky objektívnej dialektiky, dialektiky prírody, dialektiky výrobných síl a výrobných vzťahov, dialektiky náhody a nevyhnutnosti, príčiny a účinku, formy a obsahu atď. Vlastne celý okruh problémov dialektického materializmu — s výnimkou teórie poznania — sa interpretoval vo výrazne ontologickej polohe.

Téma o jednote sveta uzavierala interpretáciu kategórií hmota; priestor, pohyb, čas ako formy existencie hmoty; hmota a vedomie. Prirodzene, že jednota sveta sa vysvetľuje v súlade s vysvetľovaním týchto kategórií. No ešte v silnejšej miere je jej vysvetľovanie ovplyvnené poňatím predmetu filozofie. A pretože v súvislosti s obrodným procesom v marxistickej filozofii práve v ponímaní predmetu dochádza k významným zmenám, bude potrebné aspoň približne načrtnúť, aké zmeny implikuje nové chápanie predmetu marxistickej filozofie pri vysvetľovaní jednoty sveta v porovnaní s tradičným výkladom tejto otázky.

Podľa tradičnej dobre známej definície predmetom marxistickej filozofie je skúmanie najvšeobecnejších zákonov prírody, spoločnosti a myslenia. Táto definícia zblížovala filozofiu s ostatnými vedami do takej miery, že niekedy ťažko bolo stanoviť hraničnú čiaru medzi nimi, v najlepšom prípade bolo možné rozdiel vymedziť len podľa stupňa všeobecnosti skúmaných zákonov. Bola nevyhnutná tesná návaznosť medzi špeciálnymi vedami a filozofiou už aj preto, že najvšeobecnejšie zákony nemožno skúmať bez toho, aby filozofia nenadväzovala na poznatky o menej všeobecných zákonoch v prírodných a spoločenských vedách. Zhoda bola aj v prístupe k skúmaniu zákonov. V oboch prípadoch sa zachovával prísne *objektívny* prístup, to znamená, že aj filozofia skúmala zákony prírody, spoločnosti a myslenia tak ako pôsobia samy osebe, bez vplyvu a zásahu človeka, čo však nie vždy viedlo ku skutočne objektívnym poznatkom a často predstavu o skutočnosti skôr skreslovalo než dopĺňalo, obohacovalo.

Najvšeobecnejšie zákony, najmä také, ako sú zákony zachovania a premeny hmoty a energie, zákon entropie, zákon gravitácie, ale aj zákony dialektiky, ktorými sa zaoberala filozofia, pokladali sa za najpresvedčivejšie dôkazy jednoty sveta. K nim pristupovali poznatky o štruktúre hmoty (od elementárnych častíc atómového jadra, atómu až po molekuly a nadmolekulárne útvary v biológii), o jej chemickom zložení (skutočnosť, že spektrálnou analýzou neboli ani na iných miestach vesmíru objavené iné prvky než na našej Zemi).

Tieto argumenty nesporne potvrdzujú materiálnu jednotu sveta a nemožno ich podceňovať. Ide len o to, že ich jednak nemožno pokladať za vyčerpávajúce a jednak sa príliš orientujú len na prírodovedné poznatky a tým z ponímania jednoty sveta vy-padáajú celé rozsiahle oblasti; napr. človek, ľudská spoločnosť.

Pri formovaní filozofického obrazu sveta (predstavy jednoty sveta) filozofia v minimálnej miere využívala svoje vlastné prostriedky a možnosti, skôr pôsobila ako „predĺžená ruka“ prírodných vied. Jej závery boli v podstate výsledkom extrapolácií, analógií a tzv. zovšeobecnení poznatkov prírodných vied. Slabiny tohto prístupu aj interpretácie sa prejavovali úmerne s tým, ako v rámci diferenciacie a integrácie vied začali vznikáť jednak tzv. „hybridné“ vedy, medzné disciplíny, ktoré vyplňali biele miesta na „mape“ prírody, a jednak vedy, ktoré vyrástli zo syntézy viacerých odborov — napr. kybernetika alebo teória systémov. Ako silneli syntetické (integračné) tendencie vo vede, tak sa množili pokusy o vyjadrenie povahy sveta ako celku prostriedkami tej-ktorej vedy. Tou mierou sa stierali rozdiely aj medzi tradičnou predstavou jednoty sveta vo filozofii a v týchto vedách, ba taký filozofický obraz sveta sa stával takmer zbytočným, lebo iné vedy podávali niekedy logicky konzistentnejší obraz než filozofia.

Azda najslabším miestom tradičného výkladu jednoty sveta bolo to, že ignoroval kvalitatívnu diferencovanosť bytia, jeho bohatú vertikálnu i horizontálnu členitosť, súvislosti a väzby medzi kvalitatívne rozdielnymi javmi a sférami a jednotu hľadal výlučne v uniformite, vo všeobecnej platnosti zákonov, čo neraz vyúsťovalo v mechanistickom redukcionizme (napr. v názore, že celá skutočnosť nie je koniec-koncov ničím iným než rozličnými kombináciami atómov tých istých známych chemických prvkov).

Konstruovanie filozofického obrazu sveta (ktorým je v podstate každá filozofická ontológia) sa pri vylúčení človeka stávalo samocieľom, nanajvýš sledovalo výlučne filozofické zretele: dať materialistický pohľad na svet. Nebralo sa do úvahy, že každý filozofický obraz vytvára človek a tvorí si ho nie iba preto, aby tým demonštroval možnosti a schopnosti svojho intelektu, ale aj preto, že tvorbou filozofických postojov a koncepcií si ujasňuje svoje vlastné postavenie vo svete, upresňuje svoju orientáciu v ňom, že si pritom zároveň ozrejmuje, preveruje a hodnotí svoje možnosti a predpoklady pre premenu sveta.

Zanedbávanie týchto zreteľov bolo aj v prípade marxistickej filozofie v rozpore s najvlastnejšou povahou a poslaním tejto filozofie. Veď marxistická filozofia sa od svojho zrodu konštituovala ako súčasť marxizmu čiže syntetickej teórie revolučnej premeny sveta. To znamená, že ona by viac než ktorákoľvek iná filozofia mala brať pri tvorbe svojich koncepcií do úvahy človeka a potreby jeho prakticko-tvorivej aktivity. Zatiaľ onen prísne objektívny obraz jednoty sveta, ktorý sme na začiatku načrtli, abstrahoval práve od týchto momentov. Zdá sa, že nie je paradoxné, ale skôr logické, ak taká absolutizácia objektívnosti vyúsťuje napokon — aspoň v otázkach, týkajúcich sa aktivity človeka a premeny spoločnosti — buď v jednostrannom objektivizme, alebo v subjektivizme.

V marxistickej filozofii bola — a je — príležitosť pojať človeka do filozofického obrazu sveta pri výklade základnej otázky filozofie. Veď táto otázka sa formuluje ako vzťah bytia a vedomia. A keď sa držíme faktu, že vedomím (sebareflektujúcim vedomím) je obdarený iba človek, tak vlastne táto otázka v určitej abstraktnej podobe vyjadruje vzťah človeka k svetu (k prírode i spoločnosti).¹ No postavenie základnej otázky filozofie ani formuláciou ani riešením neprekročilo medze už spomenutej abstraktnej polohy, neprerástlo v mnohostranný problém vzťahu subjektu a objektu, človeka a sveta.

Základná otázka filozofie sa formulovala ako otázka prvotnosti hmoty alebo vedomia. Už formulácia implikovala predstavu *oddelenosti* hmoty od vedomia, to znamená, že hmota sa chápala výlučne v zmysle objektívnej na vedomí nezávisle existujúcej reality

¹ Pozri k tomu M. Kusý, *Marxistická filozofia*, Bratislava 1967, najmä str. 18—22.

a vedomie výlučne v zmysle odrazu, ideálneho odrazu tejto reality, nanajvýš sa ešte skúmal relatívny protiklad hmoty a vedomia a vtedy sa vedomie definovalo ako vlastnosť vysokoorganizovanej hmoty. Všetky ostatné momenty a stránky vo vzťahu bytia a vedomia sa ignorovali. Abstraktná schéma „prvotnosť — druhotnosť“ nevyžadovala a ani dosť neumožňovala osvetlenie *dialektiky* hmoty a vedomia. Prírodzene, že z takej interpretácie vypadávala ľudská *prax* ako ten uzlový bod, v ktorom sa odohráva dialektická interakcia subjektu a objektu. Vzťah hmoty a vedomia sa skúmal v predmetnom aspekte (ako jeden z predmetov — objektov filozofického bádania), to znamená tiež prísne objektívne, odosobnene, odludštené ako všetky iné otázky. Skúmalo sa vedomie „ako také“, hmota ako taká a úzkostlivo sa obchádzala skutočnosť, že veľká časť prírodnej i spoločenskej reality je výsledkom ľudskej pretvárajúcej aktivity, teda spredmetneným materializovaným vedomím a všetko vedomie je vlastne vedomým bytím.

Obmedzenie výkladu základnej otázky filozofie na onú abstraktnú rovinu danú schémou „prvotnosť — druhotnosť“ a preexponované úsilie o jej objektívny výklad vyvolalo určité nepriaznivé momenty aj vo výklade jednoty sveta. Tak napr. pri osvetľovaní vzťahu vedomia a hmoty v aspekte relatívneho protikladu sa niekedy vedomie pokladalo za javovú formu fyziologických procesov vo vyššej nervovej sústave (čo je zrejmy mechanizmus, redukcionizmus), zatiaľ čo pri vysvetľovaní spoločenského vedomia sa viacej zdôrazňoval absolútny protiklad, čo pri nedostatočnom zreteli na požiadavky materialistického monizmu implikovalo skrytý dualizmus.

Pri vysvetľovaní štruktúry a jednoty sveta sa podobne ako pri riešení hociktorej inej filozofickej problematiky nevyhneme križovatke, v ktorej sa stretajú prúdy tradičného filozofického myslenia s podnetmi, vplyvmi (pozitívnymi aj negatívnymi) vychádzajúcimi z novej spoločenskej situácie, z nových výdobytkov vedy, ale aj z nových prúdov v nemarkistickej filozofii. Stretanie týchto prúdov sa v novej filozofickej literatúre premieta v diskusii o kozmocentrickom a antropocentrickom východisku filozofie a o scientistickej či antropologickej orientácii filozofického bádania. Azda sú otázky, pri interpretácii ktorých sa možno vyhnúť tejto križovatke, jednoducho sa k tým protikladom nevyjadriť. No pri takej otázke, ako je štruktúra a jednota sveta, je to ťažké už preto, že tu ide o celostný filozofický obraz sveta a o miesto človeka v ňom. Vlastne až druhá časť problému je „jablkom sváru“.

Tým, že sme už na začiatku charakterizovali a v istom zmysle aj kriticky hodnotili doterajší tradičný výklad jednoty sveta, sme zároveň zaujali aj určitý postoj k otázke: kozmocentrické či antropocentrické východisko uplatňovať vo filozofii? Ak totiž tradičná interpretácia má všetky charakteristické črty kozmocentrizmu, potom kritický postoj vyjadruje nesúhlas s ňou. Ide teraz len o to, či tento nesúhlas chápať ako jednoznačný a bezvýhradný príklon k antropocentrizmu. Tu, pravda, mnoho závisí od toho, ako chápeme antropocentrizmus. Ak by sme tým rozumeli východisko, podľa ktorého človek je centrom sveta, je „mierou všetkých vecí“ a celé súcno je reálne len v tom vzťahu, ktorý vedie k človeku a žiadne iné dimenzie a vlastnosti nemajú nijaký zmysel a význam, znamenalo by to prejsť do opačnej krajnosti: od jednostranného objektívizmu k jednostrannému subjektívizmu, znamenalo by to ignorovať alebo nedoceňovať fakt, že svet mimo človeka — vrátane sveta človekom vytvoreného — naozaj má zákony, ktoré pôsobia objektívne; nezávisle od vedomia a vôle človeka.

Podnetné úvahy k protirečeniu medzi kozmocentrizmom a antropocentrizmom prináša v jednej zo svojich posledných prác J. Cvekl. Kozmocentrické hľadisko charakterizuje ako rýdzo objektové, ktoré je výrazom odludšteného, odcudzeného postoja k svetu. Základným hľadiskom vo filozofii by malo byť hľadisko subjekt-objektové, ktoré by

malo výklad sveta ovplyvniť tak, „aby každý fakt chápala vo vzťahu k účelu činnosti človeka, k jeho potrebám a k sústave hodnôt, ktorú vytvára“.²

Aké nové momenty vyplývajú zo subjekt-objektového hľadiska pre chápanie jednoty sveta? Najzákladnejšou požiadavkou sa zdá včleniť človeka do svetového celku. Z toho plynú ani nie tak nejaké nové časti, oddiely do koncepcie materiálnej jednoty sveta, ako skôr nový prístup pri formovaní tejto koncepcie. Prístup, pri ktorom by sa príroda a spoločnosť nebrala iba v dimenzii objektívnej a nezávislej existencie, ale zároveň ako skutočnosť, ktorú človek sám tvorí. Nielen tým, že pestuje rastliny a zvieratá, ale ovplyvňuje aj podnebie a geologické procesy. Niektoré zmeny robí zámerne, iné sa dostavujú ako „vedľajší“ — a často neželaný výsledok. Podobne je to v spoločnosti. V záujme uspokojovania svojich životných potrieb človek nebojuje iba s prírodou, ale ustavične mení, prebudáva aj svoje vzťahy k ostatným ľuďom. Pričom tak výtvyry jeho rozumu a rúk, ako aj v procese ich výroby formované vzťahy medzi ľuďmi, vzťahy medzi rozličnými spoločenskými triedami a skupinami nadobúdajú samostatnú existenciu, začínajú tu pôsobiť zákonitosti, ktoré človek často nepredpokladal ani nepredvídal a keď už raz existujú a pôsobia, môže na ne vplyvať, ale nemôže ich ľubovoľne meniť ani odstrániť. Vďaka tejto nezávislej existencii môžu sa výtvyry človeka obrátiť aj proti nemu samotému ako odcudzený svet. Poznanie objektívnych zákonitostí sa stáva podmienkou a predpokladom pre úspešný zásah človeka do prírodného a spoločenského diania. Cez prizmu tvorivej ľudskej práce osvetlená jednota sveta dostáva ľudský zmysel a cieľ. Učí človeka chápať zmysel, podstatu, možnosti a medze jeho aktivity, vedie ho k poznaniu, ako so zmenou prírodných a spoločenských podmienok sa mení aj on sám, aj jeho miesto v systéme vzťahov.

Odcudzený kozmocentrický výklad jednoty sveta ovplyvnil formovanie sa rovnako odcudzeného vzťahu človeka k svetu. V populárno-vedeckej literatúre ešte aj teraz sa môžeme často stretnúť s takými výrazmi ako „pokorenie prírody človekom“, „panstvo človeka nad prírodou“ a pod. Tieto výrazy nesporne správne vyjadrujú určité momenty postoja človeka k prírode. No ak by sa mali pokladať za jediné a podstatnú charakteristiku tohto postoja, potom to nemôže nepriniest celý rad neželaných následkov (čo sa veľmi často aj stalo), pretože nerešpektujú dialektiku prírody a človeka, prírody a spoločnosti. Protirečenie medzi prírodou a človekom (spoločnosťou) nie je antagonisticke, to znamená, že rozvoj spoločnosti neznamená — a ak chce spoločnosť žiť a rozvíjať sa, nemôže znamenať — ničenie prírody, ale jej zvelaďovanie. Hrubý utilitaristický postoj k prírode vyvolal vo formovaní sa prírodného prostredia človeka také krízové javy, ktoré ohrozujú fyzickú existenciu človeka. Devastáciou prírody podkopáva človek korene vlastnej existencie.

Vstupom človeka do filozofického obrazu sveta sa opúšťa jednostranná abstraktná rovina výkladu tejto otázky a prekonáva sa aj odludštenosť krajne kozmocentrickej predstavy o svete. Znamená to v istom zmysle zúženie, obmedzenie rozptylu našich úvah o jednote sveta, avšak koncentráciou pozornosti na štruktúru sveta, v ktorom človek žije, sa dosahuje nepomerne dokonalejšia, úplnejšia, všestrannejšia predstava o svete.

V zmysle tradičného výkladu, ktorý sa obmedzil na prezentáciu takých javov, vzťahov a zákonitostí, ktorých existenciu bolo možné dokázať nielen na Zemi, ale aj v celom dostupnom vesmíre, sa vynechávali také javy, ktorých existenciu zatiaľ bolo možné dokázať iba na Zemi, teda predovšetkým živá príroda, človek a ľudská spoločnosť. Pritom aj všeobecne platí, že zákony neživej prírody sa v rámci učenia o jednote sveta

² J. Cvekl, *Štruktúra a funkcia marxistickej filozofie*, Bratislava 1967, 31.

osvetľovali len pod zorným uhlom ich úplnej totožnosti vo všetkých oblastiach vesmíru, len z hľadiska ich uniformity; rovnakosti (zanedbávali sa napr. osobitnosti ich prejavu v kvalitatívne odlišných oblastiach neživej prírody). Konečný záver takto chápanej jednoty sveta vyznieval približne v takomto zmysle: napriek určitej rozmanitosti je svet jednotný, lebo všade v ňom platia tie isté zákony a pôsobia všade rovnako. Ak sa niekedy aj uplatnila idea štrukturovanosti, tak len v zmysle materiálno-korpuskulárnej architektониky telies a nie v modernom zmysle sústavy zákonitých vzťahov vnútorne diferencovaného celku. Idea pohybu, zmeny, dynamiky svetovej jednoty sa len zriedka s veľkými ťažkosťami a vo veľmi ochudobnenej podobe dostávala do tradičného výkladu jednoty sveta. Najzraniteľnejšie miesto tohto výkladu bolo však nesporne v tom, že z jednoty sveta sa vynechávali najvýraznejšie štruktúrne komponenty sveta — živá príroda, človek a ľudská spoločnosť. Výklad jednoty sveta sa stavia do služieb človeka a tým sa uzemňuje, to znamená sústreďuje sa predovšetkým na tie aspekty otázky, ktoré môžu mať priamy alebo sprostredkovaný význam pre orientáciu človeka vo svete, pre pochopenie vlastného postavenia človeka vo svete. Od úvah o vesmíre ako takom (ktoré, pravda, tiež majú svoj význam) sa pozornosť človeka sústreďuje na jeho vlastný svet, svet našej planéty. V jej zmeroch uvažuje o štruktúre a jednote sveta.

Už samé postavenie otázky ako *štruktúra* a jednota sveta implikuje určité odlišnosti v porovnaní s tradičnou formuláciou „materiálnej jednoty sveta“. Naskrze nie v tom, že by nové poňatie nebolo materialistické, ale v tom, že poznávanie štruktúry je čo do podstaty nevyhnutne poznávaním vnútornej dialektiky skúmaného celostného javu, objektu. Štrukturované javy sú totiž javy vnútorne diferencované s menej alebo viacej členenou hierarchiou zložiek, rovín a vzťahov, ktoré už sú navzájom funkčne spojené, viazané, vzájomne sa ovplyvňujú a podmieňujú a výslednicou ich funkčných väzieb a cyklov sú kvalitatívne vlastnosti daného celku, neredukovateľné na vlastnosti jeho častí. Hľadisko štruktúry implikuje zároveň predstavu dynamickej skutočnosti, vyžaduje si skúmať javy a ich vnútornú štruktúru v zmene, v pohybe i v relatívnej stálosti, vedie k nachádzaniu, objavovaniu vzájomných väzieb medzi týmito momentami dynamiky, medzi kvantitou a kvalitou, progresom a regresom, vnútorným a vonkajším, časťou a celkom. Práve preto výskum štruktúry je imanentným momentom poznávania objektívnej dialektiky.³ A preto štruktúrny prístup k skúmaniu a interpretácii jednoty sveta môže podstatnou mierou prispieť k prekonaniu nedialektického statického a mechanického výkladu tejto otázky.

Táto konzultácia vlastne nespĺnila očakávanie, nepodala sústavný, ucelený výklad jednoty sveta. No to ani nechcela, ani nemohla. Prečo, to práve z nej vidieť: pretože tradičný, prísne objektívny (a vlastne objektivistický) kozmocentrický obraz jednoty sa rozpadáva, stáva sa v kontexte najnovšieho spoločenského vývoja, jeho potrieb, ako aj v kontexte výtvarných modernej vedy i podnetov z nemarxistického filozofického myslenia neudržateľným. Formovanie novej predstavy, modernej i marxistickej, je úloha neľahká a nie jednorazová. Bude sa realizovať ako súčasť širšej štruktúrálnej prestavby marxistickej filozofie ruka v ruku s prekonávaním mechanizmu a metafyziky, súčasne s „dialektizáciou“ marxistickej filozofie. Táto stať načrtáva pod zorným uhlom štruktúry a jednoty sveta niektoré momenty tohto pohybu.

³ Súvislosťami medzi dialektikou a štruktúrou sa zaoberajú niektoré novšie práce I. Hrušovského. Aspoň v názvu je jeho postoj vyjadrený už v definícii štruktúry: „Pojmom štruktúra označujeme jednotu zákonitých vzťahov, funkcií, kauzálnych a dialektických súvislostí predmetu, jednotu jeho vnútornej diferencovanosti.“ (I. Hrušovský, *Strukturierung und Apperzeption des Konkreten*, Bratislava 1966, 14.)