

MARXOVA KONCEPCIA PRÍRODY

ELENA FILOVÁ

Až do zverejnenia *Ekonomicko-filozofických rukopisov* (ďalej iba *Rukopisy*) sa Marxove úvahy o prírode nepokladali za také významné, že by sa im bola venovala zvláštna pozornosť, približne taká, ako Engelsovým názorom. Treba však poznamenať, že aj po vyjdení *Rukopisov* sa pozornosť filozofie sústredila takmer výhradne na ich filozoficko-antropologickú problematiku (pojem odcudzenia, humanizmu, slobody atď.) a len pokiaľ si to ona vyžadovala, všímali si aj Marxovho pohľadu na prírodu. Napokon takto štrukturovaný záujem plne zodpovedá štruktúre Marxovej iniciatívy v *Rukopisoch*. Ani Marxovi tu nejde predovšetkým o prírodu, ale hlavne o človeka, zatiaľ čo príroda je v koncepcii človeka prítomná „len“ preto, lebo je v človeku, v jeho podstate a zároveň tvorí prostredie, v ktorom človek žije. To však znamená, že toto „len“ nie je ani okrajovým ani bezvýznamným, ale nevyhnutným a organickým momentom Marxovej teórie.¹

Marxov pohľad na prírodu teda nie je ani vyhranenou, ucelenou, resp. relatívne uzavretou časťou jeho učenia a ani časove ho nemožno lokalizovať do určitej etapy jeho tvorby. Príroda je permanentne prítomná v Marxovom myšlienkovom svete, nezávisle na téme jeho práce. Je tak v jeho prácach o emancipácii človeka, ako aj v úvahách o výrobe, hodnote a nadhodnote alebo o kráse a originalite gréckeho umenia. Z toho vyplýva, že v závislosti od predmetu hlavného Marxovho záujmu sa menil aj „uhol pohľadu“ na prírodu. Ešte dôležitejšie je však to, že teoreticko-filozofická koncepcia prírody je tesne spojená so základnými východiskami Marxovej filozofie a bez nich ju nemožno pochopiť.²

Marx sám sa pokladal za Heglovho žiaka vo filozofii. Jeho dielo dosvedčuje, že skutočne prekonal všetky etapy vývoja *dobrého* žiaka. Od prvého opojenia a nadšeného súhlasu cez narastanie a prehlbovanie kritického odstupu až po prekonanie svojho učiteľa. Heglova filozofia vyvolala vlnu epigónstva i kritiky. Marxa to nútilo vymedziť svoje miesto, odlíšiť sa, vyčleniť sa z tejto vlny. To znamenalo vyrovnávať sa odrazu s Heglom aj s jeho nasledovníkmi, aj s odporcami. Marx si od začiatku uvedomoval zložitosť tohto postupu. Za najdôležitejšie pokladal vytvoriť si základné metodologické predpoklady kritiky, le-

¹ Pritom nejde iba o názory vyslovené v *Rukopisoch*, ale skutočne o celú Marxovu teóriu, počínajúc teóriou odcudzenia a končiac teóriami o nadhodnote.

² Tu nemožno neupozorniť na významnú prácu J. Zeleného, *Praxe a rozum*. Pojetí racionality a překonání tradiční ontologie v Marxově kritice Hegla. Praha, ČSAV, 1968, ktorá na základe dôkladného štúdia Marxovho diela v historicko-filozofickom kontexte s nemeckou klasikou filozofie od Kanta po Hegla rekonštruje genézu Marxových filozofických názorov s osobitným zreteľom na ontológiu. Pretože etapy formovania sa Marxovej filozofie vidí J. Zelený ako etapy negácie Heglovej špekulatívnej filozofie a Feuerbachovho materializmu, poskytujú závery tejto práce veľmi cennú orientáciu aj pri riešení otázky o povahe prírody.

bo na mladoheglovскеj kritike sa presvedčil, že práve v dôsledku neujasnenej nepremyslenej metodológie Hegla nielenže kriticky neprekonal (hoci to chcela), ale zostala plne v zajatí jeho filozofie, a to akoby nové, čo vnesla do jej interpretácie a kritiky, je iba neúmerným abstraktným zveličením Heglových postulátov, nedialekticky, teda neheglovsky dovedených do krajností.

Pri skúmaní historicko-filozofických súvislostí Heglovej — a vôbec transcendentálnej filozofie Marx vidí jej objavnosť a revolucionizujúci význam v jej *kritičnosti*. Podstata kriticismu, základy ktorého kládol vo svojich Kritikách Kant, vidí Marx v tom, že transcendentálna filozofia — aj keď v mystifikovanej forme — vychádza z činného, tvoriaceho a sebapretvárajúceho človeka. Namiesto zrejmeého alebo častejšie skrytého dualizmu predkritickej filozofie, ktorá v odlišných podobách predstavovala len rozličné obmeny substančnej ontológie postavila transcendentálna filozofia koncepciu bytia ako činnosti. Bytie nie je substancia, ale je živá, vždy znova sa rušiaca a vždy znova sa obnovujúca totožnosť subjektu a predmetu. Teda ani bytie mimo subjektu, ani absolútne Ja. Existuje podľa Hegla tretie, ktoré je jednotou a pravdou prvých dvoch, teda konečných subjektov (čiže konkrétnych ľudí) a konečných predmetov, a to je absolútny duch, ich pravda.

Marx od začiatku chcel zachovať kriticismus transcendentálnej filozofie, z čoho logicky plynie potreba zachovať v princípe aj nové pochopenie bytia, teda rozhodne sa vyhnúť predkritickej ontológii s jej dualizmom substancie a subjektu. Pravda, ani kriticismus, ani ontológiu transcendentálnej filozofie nemohol Marx jednoducho prevziať. Je to principiálne nemožné už preto, že každý z predstaviteľov tejto filozofie vnesol do ich chápania a uplatnenia svoj špecifický podiel. A tak vlastne Marxovi pripadla úloha vytvoriť svoju vlastnú teóriu bytia a svojím vlastným spôsobom uplatniť a rozvíjať kriticismus. V tomto priemete treba Marxovu kritiku Hegla chápať predovšetkým a hlavne ako *pozitívnu tvorbu nového filozofického východiska*, ako mysliteľskú aktivitu, ktorá prijateľné teoretické a metodologické momenty Heglovej filozofie konfrontuje so všetkými jej ostatnými stránkami, aby zistila príčiny a stupeň ich mystifikácie a identifikovala podiel špekulácie, ale i vnútornú nedôslednosť a protirečivosť a ktorá takto demystifikované momenty včleňuje v duchu nového východiska do novej teórie bytia, do nového ponímania vzťahu medzi bytím a vedomím.

V úsilí o vybudovanie základov novej filozofie, ktorá by prekonala starú špekulatívnu filozofiu — vrátane Heglovej — mal Marx predchodcu, a tým bol Feuerbach. Feuerbachova filozofia najintenzívnejšie ovplyvnila Marxov kritický odstup voči jeho učiteľovi — Heglovi, a to predovšetkým vďaka jej materialistickému východisku. Prvé nadšenie z Feuerbacha ustupuje, keď sa Marx čoraz viac presvedča, že v tomto (Feuerbachovom) materializme niet možnosti uplatniť a presadiť kriticismus transcendentálnej filozofie a s ním nerozlučne spojené chápanie bytia ako činnosti, ako praxe, ako dejinného a praktického sprostredkovania subjektivity a objektivity.

Svoje kritické výhrady voči Feuerbachovmu materializmu, ale fakticky aj

voči všetkému predchádzajúcemu materializmu, zhrnul Marx v známych *Tézach o Feuerbachovi*. Tieto Tézy sú predovšetkým výslednicou Marxovho kritického prekonania Feuerbachovej filozofie, ale je v nich zároveň uplatnený v transformovanej revolučnej podobe aj kriticismus transcendentálnej filozofie a z neho plynúce nové chápanie bytia, čiže v tomto zmysle sú Tézy prvým náčrtom základov skutočne novej filozofie, dialekticko-materialistickej Marxovej filozofie.

„Hlavným nedostatkom všetkého doterajšieho materializmu — počítajúc do toho aj feuerbachovský — je, že predmet, skutočnosť, zmyslovosť sa chápe iba vo forme *objektu* alebo *nazerania*, no nechápe sa ako *ľudská zmyslová činnosť*, *prax*, nechápe sa subjektívne,³ píše Marx v prvej téze. Tú istú myšlienku, teda myšlienku, podľa ktorej prax je permanentným procesom riešenia a nového kladenia sa protirečenia medzi subjektivitou a objektivitou, zdôrazňuje Marx v iných súvislostiach fakticky v každej téze.

„Fundamentálnu a centrálnu úlohu vo filozofickom stanovisku, ku ktorému dospieva Marx v *Tézach o Feuerbachovi* a v *Nemeckej ideológii* a ktoré potom zostáva podstatným momentom celej Marxovej kritiky buržoáznej politickej ekonómie a teórie vedeckého komunizmu, nezaujímajú teda ani otázka vzťahu „substancie“ a „subjektu“ ani pojem „človek vôbec“ ani pojem „hmota vôbec“, ani žiadny iný „princíp“ v zmysle starej ontológie, ale praktické ponímanie skutočnosti a pravdy.“⁴

Preto je logické a prirodzené, že u Marxa nikde nenájdeme formuláciu základnej otázky filozofie v podobe „čo je prvotné — hmota alebo duch?“ Jednoducho preto, že takto krajne metafyzicky vyjadrený protiklad hmoty a ducha je plodom *predkritickej* tak materialistickej, ako aj idealistickej filozofie, je výrazom metafyzického a mechanistického odtrhávania bytia a vedomia, a teda organickým momentom preddialektického, nedialektického myslenia. Takéto stavenie otázky je „nevyliciteľne“ zatažené dualizmom a pri konzekventnom domyslení k nemu zakazdým smeruje.

Praxe-onto-logickým⁵ východiskom je v rozhodujúcej miere ovplyvnená aj povaha Marxovej koncepcie prírody. Predmetom Marxovho záujmu, jeho vedeckého bádania nebola dialektika ako taká, ako abstrahovaním a zovšeobecňovaním získaný súbor abstraktných poznatkov, ale *konkrétne* dialektika *konkrétnej* spoločnosti. Marx ani nechcel, ani nezamýšľal vytvoriť dialektiku ako nejakú disciplínu samostatnú, súbor návodov či poučiek. Nič podobného v jeho diele nenájdeme. Marx nezanechal Dialektiku s veľkým D, ani Dialektiku spoločnosti či spoločenského vývoja vôbec. A je teda prirodzené, že nezanechal ani Dialektiku prírody. Zanechal však celkom vyhranený, osobitný pohľad na prírodu. Pohľad, ktorý si nevytváral ani v intenciách filozofie, ani v intenciách prírodných vied, a už vôbec nie s prednostným zreteľom vytvoriť nejakú filozofiu prírody, ale ktorý napriek tomu nemohol nevytvoriť, pretože pochopil

³ K. Marx, F. Engels, *Vybrané spisy II*, Bratislava 1953, 363.

⁴ J. Zelený, cit. d., 41–42.

⁵ Výraz J. Zeleného používaný v jeho citovanej práci.

podstatu človeka a povahu spoločnosti svojej doby nemohol bez pochopenia vzťahov medzi človekom a prírodou, spoločnosťou a prírodou.

Niet pochybností, že Marx vedel o najvýznamnejších vedeckých objavoch a poznatkoch svojich čias. On však ani svoju filozofickú koncepciu človeka a spoločnosti, ani svoj pohľad na prírodu neformuje v bezprostrednej náväznosti na súbor poznatkov vied o človeku a vied o prírode. Z čoho teda vychádzal?

„Predpoklady, z ktorých vychádzame, nie sú ľubovoľné, nie sú to dogmy; sú to reálne predpoklady, od ktorých možno abstrahovať len vo fantázii. Sú to skutočné individuá, ich činnosť a materiálne podmienky ich života, ktoré tu už boli pred nimi, aj tie, ktoré svojou vlastnou činnosťou vytvorili. Tieto predpoklady možno teda zistiť čisto empiricky.

Prvým predpokladom každých dejín ľudstva je, prirodzene, existencia živých ľudských individuí. Predovšetkým teda treba zistiť, ako sú tieto individuá telesne usposobené a aký je ich vzťah k ostatnej prírode, ktorý je tým daný.“⁶

Skúmajúc telesné usposobenie individuí, Marx vidí v nich druhové bytosti sui generis. „Druhový život tak u človeka ako aj zvierat, tkvie z fyzického hľadiska, po prvé, v tom, že človek (ako aj zviera) žije z neorganickkej prírody, a o koľko je človek univerzálnejší ako zviera, o toľko univerzálnejšia je sféra neorganickkej prírody, z ktorej žije. Podobne ako teoreticky tvoria rastliny, zvieratá, kamene, vzduch, svetlo atď. časť ľudského vedomia, jednak ako predmety prírodnej vedy, jednak ako predmety umenia — jeho duchovnú neorganickú prírodu, duchovné existenčné prostriedky, ktoré môže až po úprave užívať a stráviť — tvoria aj prakticky časť ľudského života a ľudskej činnosti. Fyzicky žije človek len z týchto prírodných produktov, nech už ide o potravu, kurivo, odev, obydlie atď. Univerzálnosť človeka prejavuje sa prakticky práve v univerzálnosti, ktorá z celej prírody robí svoje neorganické telo, a to pokiaľ je 1. bezprostrednou potravou a 2. materiálom, predmetom jeho životnej činnosti. Príroda je neorganickým telom človeka, totiž príroda, pokiaľ sama nie je ľudským telom. Človek žije z prírody, čo znamená: Príroda je jeho telom a medzi nimi musí byť neustály proces, aby nezomrel. Že fyzický a duševný život človeka súvisí s prírodou, má len jeden zmysel: príroda súvisí so samou sebou, pretože človek je časťou prírody.“⁷

V tejto druhovej charakteristike človeka je v hlavných črtách vyjadrená podstata Marxovho pohľadu na prírodu. Všimnime si niektorých črt podrobnejšie. Marx — ako vidieť — rozlišuje prírodu ako organické a neorganické telo človeka. Z ďalšieho kontextu sa možno presvedčiť, že organickým telom človeka sú jeho biologické vlastnosti a danosti: jeho fyzický organizmus, funkcie orgánov, látková výmena. Neorganickým telom človeka je všetka príroda, ktorú si on svojou špecificky ľudskou aktivitou osvojuje. A nie sú to iba hmatateľné, zhmotnené výsledky ľudskej práce, ale aj duchovnou (poznávacou, umeleckou) aktivitou osvojené prírodné predmety.

V tomto zmysle prakticky celá príroda je buď organickým, alebo neorganic-

⁶ K. Marx — F. Engels, *Nemecká ideológia*, 24.

⁷ K. Marx — F. Engels, *Malé ekonomické spisy*, Bratislava 1966, 75—76.

kým telom človeka. Myšlienka totožnosti, no *dialektickej totožnosti* prírodného a ľudského je tu zrejmá, nepochybná. Pre pochopenie Marxovho pohľadu na prírodu má kľúčový význam. Veľmi mnohostranne osvetľuje Marx dialektiku ľudského a prírodného v svojej teórii odcudzenia.

Myšlienka dialektickej totožnosti prírodného a ľudského (prírody a dejín, naturalizmu a humanizmu) vyrástla Marxovi nie zo „zovšeobecnenia“ prírodovedeckých poznatkov, ale je plodom dôsledného uplatnenia jeho ontologického východiska a jeho kriticismu. Praxe-onto-logická koncepcia bytia implicitne predpokladá ako jedine oprávnený a jedine správny taký prístup, ktorý vychádza z ľudskej praxe v jej mnohostrannom prejave a subjektívno-objektívnej podmienenosti. Tento prístup uplatnil Marx pri teoretickej analýze výrobnnej ale aj mysliteľskej aktivity človeka v jednotlivých etapách dejinného vývoja. Pohľad na prírodu je akoby vedľajším produktom týchto analýz, ale zato, resp. práve preto je to pohľad veľmi mnohostranný. Jednoducho preto, že tak vo výrobe ako aj v myslení a umení predmetom ľudského pôsobenia je či už v priamom alebo v sprostredkovanom vzťahu príroda a že v tomto pôsobení nachádzajú uplatnenie a rozvinutie prírodno-rodové osobitosti človeka ako bytosti prírodnej i spoločenskej zároveň.

Je zaujímavé a poučné konfrontovať Marxove závery o dialektickej totožnosti prírodného a ľudského jednak so súčasnou dialekticko-materialistickou interpretáciou prírody a jej vzťahu k človeku a jednak s najnovšími poznatkami z odboru biológie, vedeckej antropológie a antropogenézy, ale najmä s výsledkami interdisciplinárnych výskumov na pomedzí prírodných a spoločenských vied.

Ak vzťah prírody a človeka chápeme ako vzťah dvoch etáp vo vývoji sveta, z ktorých človek a súčasne s ním vznikajúca spoločnosť predstavuje vyšší vývojový stupeň a príroda s celou svojou vnútornou diferencovanosťou, v ktorej už Engels vydelil a usporiadal jednotlivé úrovne do genetického radu, nižší stupeň, tak tu zrejme ide o vzťah vývojove vyššieho a nižšieho stupňa. Vo vede aj vo filozofii existuje veľmi mnoho pokusov o teoretické vyjadrenie tohto vzťahu.

Pokiaľ ide o vznik človeka a ľudskej spoločnosti aj prírodné a spoločenské vedy, aj filozofia uznávajú, že vznik človeka a ľudskej spoločnosti znamená vyššiu etapu vo vývine sveta. Tak sa uznávajú a študujú osobitosti človeka ako spoločenskej bytosti na rozdiel od zvierata. Avšak ani veda ani filozofia nedomýšľa teoretické a praktické konsekvencie z uvedených všeobecne známych a všeobecne uznávaných faktov.

Súčasná diskusia medzi scientisticky a antropologicky orientovanými filozofmi čiastočne vyjadruje situáciu. Len čiastočne, pretože v nej ide viacej o filozofické východisko než o problém negácie prírodného ľudským a spoločenským. Ale aj tak nemožno jedno od druhého oddeliť. Napokon hľadanie východiska sa vždy — aj v argumentácii za antropologické, aj v argumentácii za kozmocentrické východisko — láme cez pohľad na človeka, na jeho špecifikum, na jeho miesto v prírode a v spoločnosti.

Že človek sa líši od zvierat tým, že vie vyrábať a používať nástroje, že vie myslieť a hovoriť, to sú notoricky známe učebnicové poučky. Avšak argumentácia v prospech týchto poučiek sa zatiaľ viacej pohybovala v rovine *protikladu, rozdielu, diskontinuity* medzi človekom a vyššími druhmi cicavcov a nevšímala si momentu negácie, teda nedívala sa na človeka (spoločnosť) a prírodu ako na *jednotu kontinuity a diskontinuity*, ako na dialektickú *totožnosť* prírodného (nielen primátov, ale celého prírodného) a spoločenského, ľudského. Pravda, aj starý materializmus videl v človeku (a spoločnosti) jedno ohnivo v reťazi evolúcie, avšak prírodnej, kozmickej evolúcie, ktorá síce predpokladá genetický rad kvalitatívne odlišných foriem existencie, ale skôr ako existujúce *vedľa seba*, než ako foriem existujúcich *v sebe*, kde každá vyššia forma dialekticky neguje (prekonáva i v sebe zachováva) predchádzajúce formy.

Pri vysvetľovaní evolučných stupňov do človeka je táto interpretácia primeraná. Nenaráža na väčšie ťažkosti a nevyžaduje si v konečnom dôsledku principiálnejšie korektúry. Vznikom človeka a spoločnosti sa však utvára nová situácia. Nie v tom zmysle ako to chápe antropocentrizmus, že by celá skutočnosť existovala v závislosti od človeka a v jeho intenciách, ale v zmysle tých istých kritérií, ktoré uplatňujeme aj vo vzťahu ku ktorýmkoľvek iným geneticky bezprostredne viazaným stupňom evolučného radu. Tak ako vznikom živého vzniknuté špecifické biologické zákonitosti dialekticky negujú, to znamená zachovávajú a zároveň prekonávajú zákonitosti chemické a fyzikálne tak vznikom človeka, jeho špecifických vlastností, ktorými sa vydeľuje z ríše zvierat a vďaka ktorým si vytvára zvláštne, kvalitatívne nové spoločenské prostredie, sa dialekticky negujú všetky predchádzajúce vývinové stupne, príroda živá i neživá. Človek túto prírodu zachováva v sebe a v svojom osobitnom ľudskom prostredí. Spoločnosť dialekticky zachováva a súčasne prekonáva v sebe celú prírodu.

Ale čím sa teda predsa len odlišuje negácia prírody spoločnosťou od negácie neživého živým alebo od ktorejkoľvek inej vývinovej negácie? Líši sa tým, ako človek (spoločnosť) neguje prírodu. A to závisí od celkom prirodzených, všeobecne známych vlastností človeka ako druhej bytosti. Osobitosti ľudskej negácie prírodného vyjadril Marx veľmi výstižne:

„Zviera a jeho životná činnosť sú bezprostredne totožné. Zviera sa nelíši od svojej životnej činnosti. Samo je *touto činnosťou*. Človek zo svojej činnosti robí predmet svojho chcenia a vedomia. Uvedomuje si svoju životnú činnosť. Nie je to určenosť, s ktorou bezprostredne splýva. Vedomá životná činnosť odlišuje človeka bezprostredne od životnej činnosti zvierat. Práve jedine tým je druhovou bytosťou. Inými slovami, je vedomou bytosťou, t. j. jeho vlastný život je mu predmetom práve preto, lebo je druhovou bytosťou. Jedine preto je jeho činnosť slobodnou činnosťou. Odcudzená práca pretvára tento vzťah v tom zmysle, že človek práve preto, lebo je vedomou bytosťou, robí zo svojej životnej činnosti, zo svojej *podstaty* číry prostriedok pre svoju *existenciu*.

Praktickým utváraním *predmetného sveta, spracúvaním* neorganického prírody sa človek osvedčuje ako uvedomelá druhová bytosť, t. j. ako bytosť, ktorá sa

stavia k druhu ako k svojej vlastnej bytosti alebo k sebe ako k bytosti druhej. Zviera síce tiež produkuje. Staví si hniezdo, obydlie ako včela, bobor, mravec atď. Lenže zviera produkuje iba to, čo potrebuje bezprostredne pre seba alebo pre svoje mláďatá; produkuje jednostranne, zatiaľ čo človek produkuje univerzálne; zviera produkuje len pod tlakom bezprostrednej fyzickej potreby, zatiaľ čo človek produkuje aj bez fyzickej potreby, ba produkuje naozaj až vtedy, keď naň táto potreba nedolieha, zviera produkuje len seba, zatiaľ čo človek produkuje celú prírodu; produkt zvieraťa patrí bezprostredne k jeho fyzickému telu, zatiaľ čo sa človek stavia slobodne k svojmu produktu. Zviera formuje len podľa meradla toho druhu, ku ktorému patrí, zatiaľ čo človek dokáže tvoriť podľa meradla akéhokoľvek druhu a vie si však zvoliť meradlo skryté v samom produkte; a preto človek aj tvorí podľa zákonov krásy.⁸

Teda: vedomá životná činnosť, praktické utváranie predmetného sveta, univerzálnosť tvorby, slobodná tvorba podľa meradla skrytého v samom predmete, podľa zákonov krásy — to sú tie špecifické druhové vlastnosti človeka, ktorými sa vyčleňuje z ríše zvierat a vďaka ktorým človek „produkuje celú prírodu“, robí z nej svoje neorganické telo. Schopnosť reflexie a sebareflexie nerozlučne spojená s univerzálnosťou a slobodou ľudskej tvorby je tým Archimedovým bodom, v opretí o ktorý človek prevrátil a zvrátil celú prírodu, osvojuje si ju, robí ju svojou ľudskou prírodou.

Pretože tieto schopnosti nie sú ničím raz navždy daným, ale realizujú sa a rozvíjajú len v procese pretvárania, poľudšťovania prírody, mení sa nielen príroda ako objekt ľudského (materiálneho, duchovného i umeleckého), pôsobenia ale mení sa aj subjekt tohto pôsobenia — človek a jeho výsostné druhové vlastnosti a schopnosti. Protirečivý proces formovania sa ľudskej podstaty a súčasnej humanizácie prírody je historickým procesom. Má v každej etape dejín svoje osobitosti, podmienené ním samým vytvorenými historickými podmienkami. Nemožno teda sformulovať nejaké všeobecné platné alebo dokonca nemenné zákonitosti alebo črty tohto procesu.

Tu vidieť, ako Marxova antropologická koncepcia prírody organicky vyplýva z jeho praxe — ontologickej koncepcie bytia a zakaždým k nej smeruje. Príroda nie je ničím, čo jestvuje osebe vedľa človeka. Vzťah prírody a človeka nie je iba špecifickým prípadom všeobecne platného zákona akcie a reakcie, vzájomným pôsobením dvoch objektov. Bytie nie je predestinovaná jednota rôznorodých entít — prírody, človeka a spoločnosti alebo matérie a ducha s nadradenosťou niektorej z nich, ako to býva v substančnej ontológii. Bytie je praktické prekonávanie prírodného ľudským, je protirečivý proces spredmetňovania sa človeka a poľudšťovania prírody, proces afirmácie ľudského a negácie prírodného.

Osobitné formy tohto procesu a jeho štruktúru v jednotlivých etapách historického vývoja analyzuje Marx v svojich prácach o predkapitalistických formách výroby, ale najplnšie ukazuje jeho podstatu v dielach venovaných osvetleniu kapitalistického spôsobu výroby a kapitalistickej spoločnosti ako celku.

⁸ Marx — Engels, *Malé ekonomické spisy*, Bratislava 1966, 76—77.

Pri štúdiu týchto diel Marxovho „zrelého“ obdobia sa možno presvedčiť, že Marx nikde svoje praxe-ontologické chápanie prírody zásadne nekoriguje, ba naopak, z neho vychádza — hoci nie vždy explicitne — aj pri riešení zdanlivo odťažitých a so vzťahom človeka a prírody sprostredkovane súvisiacich ekonomických, politických aj ideologických otázok. Už aj z toho vidieť, že toto chápanie prírody zaujíma v Marxovej teórii významné, zďaleka nie podradné miesto.

V úvahách o mieste praxe-ontologickej koncepcie prírody v štruktúre marxistickej filozofie je potrebné mať na zreteli, že Marx nevytvoril v nijakom zmysle filozofický systém. To hlavné, čo do filozofie vniesol, čím dovŕšil revolúciu filozofického myslenia začatú Kantom a klasickou nemeckou filozofiou a vďaka čomu sa stal Kopernikom spoločenských vied, formoval v procese kritického štúdia, kritického hľadania v dielach svojich predchodcov. O povahe a etapách tohto hľadania a Marxovho myslenia, vydávajú svedectvo jeho práce, v ktorých v prúde polemiky sa postupne formuje a dotvára jeho nová koncepcia bytia a filozofie. Medzi Marxovými kriticko-polemickými prácami a medzi kritizovanými teóriami je taká tesná súvislosť, že aj dnes je ťažko vysvetliť podstatu Marxovej filozofie v odtrhnutosti od jeho kritiky, pretože aj rozdiel medzi Marxovým a Marxom kritizovaným stanoviskom (Heglovým a Feuerbachovým a i.), aj význam Marxovho objavu a prínosu možno najlepšie pochopiť rekonštruovaním Marxovej cesty kritického prekonávania svojich učiteľov vo filozofii.

Pravda, aj vysvetľovanie Marxovej filozofie treba kdesi začať a kdesi skončiť. Tak už jednoduchá praktická potreba si vyžaduje usporiadať niektoré Marxove, často útržkovité poznámky, postrehy a úvahy do určitého systému. Snáď najväčšie nebezpečenstvo, aké nesie so sebou takáto „systemizácia“, je v tom, že hľadiská, kritériá, podľa ktorých sa vyberá a usporadúva materiál z Marxových diel zvolia sa také, čo budú neprimerané vnútornej povahe Marxovej filozofie, vonkajšie alebo aj celkom cudzie. Tu by sa nesporne v mnohom bolo možné poučiť z dejín marxistickej filozofie, z rozboru významnejších pokusov o systemizáciu a interpretáciu Marxovej filozofie.

Nie je možné v rozmedzí tejto state skúmať ani tieto pokusy, ani sa pokúsiť o nejakú samostatnú systemizáciu, aby bolo možné praxe-ontologickej koncepcii prírody nájsť v nej miesto. Zdá sa, že to ani nie je potrebné. Je možné v maximálnej miere rešpektovať otvorenosť Marxovej filozofie a súčasne uvažovať o mieste Marxovho ponímania prírody v nej.

Treba zopakovať niektoré už známe veci. Pri formovaní svojej koncepcie prírody Marxovi nešlo o nejaký filozofický obraz prírody, ani o záujmy filozofie v prírodných vedách. Šlo mu o pochopenie podstaty človeka a spoločnosti. Jeho filozofická koncepcia prírody je, akoby vedľajším produktom spomenutého hlavného zámeru a súčasne faktorom, ktorý silne ovplyvnil samu Marxovu teóriu človeka a spoločnosti. Na rozdiel od všetkých predchádzajúcich abstraktných prístupov k poznaniu a vyčleneniu toho osobitného, čím sa líši človek od prírody, Marx súčasne identifikuje výlučnosť človeka i jednotu človeka a prírody, a to

na základe praxe. Praxe-ontologické chápanie prírody je neodlučným, organickým, pritom nie okrajovým, ale podstatným momentom Marxovej teórie človeka a spoločnosti, a tým aj jeho filozofie.

Isteže tu existuje možnosť zhrnúť Marxove výroky o prírode bez zreteľa na širší kontext, v akom ich Marx vyslovuje, a usporiadať ich do viac-menej ucelenej teórie. Táto možnosť je však jednak ťažko realizovateľná a jednak by bola neprípustne hrubým zásahom do Marxovej filozofie a teórie, preto ju treba vylúčiť. Ak by sa aj realizovala, nebola by už marxovskou koncepciou, ale pravdepodobne by sa taký výklad viacej približoval nejakej antropocentrickej koncepcii.

To znamená, že ak si má praxe-ontologické chápanie prírody zachovať svoju pôvodnú podstatu, akú mu dal Marx, nemôže sa sformovať do nejakého uzavretého systému, nemôže byť ani súhrnom poznatkov, vydelených z Marxovej filozofickej interpretácie človeka a spoločnosti. Môže byť jedine momentom marxistickej teórie bytia ako praxe, momentom riešenia tých filozofických problémov, ktoré prax v každej etape vývoja vynáša na povrch.

Znamená to, že vôbec nemožno uvažovať o prírode samostatne a oddelene od človeka a spoločenskej praxe? Alebo z inej strany: treba to rozumieť tak, že nijakú filozofickú otázku nemožno riešiť bez toho, aby sa neprelamovala cez prizmu praxe-ontologického pohľadu na prírodu?

Marx sa aj sám na niekoľkých miestach dotkol tejto otázky. V polemike proti Feuerbachovmu chápaniu zmyslovosti Marx píše: „Ostatne v tomto chápaní vecí, aké skutočne sú a ako skutočne vznikli — ako čste jasnejšie ukážeme v ďalšom výklade — každý hlbokomyselný filozofický problém sa celkom jednoducho mení na empirický fakt. Napr. dôležitá otázka vzťahu človeka k prírode (alebo dokonca, ako hovorí Bruno, protikladov v prírode a dejinách“, ako keby to boli dve od seba oddelené „veci“, ako keby človek nemal pred sebou vždy dejinnú prírodu a prírodné dejiny), otázka, z ktorej vznikli všetky tie „nekonečne vznešené diela“ o „substancii“ a „sebauvedomení“, odpadne sama od seba ak sa dospeje k poznaniu, že tak velebná „jednota človeka s prírodou“ jestvovala v priemysle odjakživa a že v každej epoche vyzerala ináč podľa toho, či sa priemysel viac alebo menej rozvíjal, práve tak ako „boj“ človeka proti prírode, kým sa jeho výrobné sily nerozvíjali na príslušnej základni... Feuerbach hovorí najmä o nazeraní prírodných vied, spomína tajomstvá, ktoré môže odhaliť iba oko fyzika alebo chemika, kde by však boli prírodné vedy bez priemyslu a obchodu? Veď aj týmto „čistým“ prírodným vedám dáva cieľ a materiál iba obchod a priemysel, zmyslová činnosť ľudí. Táto činnosť, táto ustavičná zmyslová práca a tvorba, táto produkcia je základňou celého zmyslového sveta, ako dnes jestvuje natoľko, že keby bola prerušená čo i len na jediný rok, Feuerbach by nielen pobádal obrovskú zmenu v prírodnom svete, ale veľmi skoro by postrádal aj celý svet ľudí a svoju vlastnú nazeráciu schopnosť, ba i svoju vlastnú existenciu. Priorita vonkajšej prírody sa pritom samozrejme zachováva a samozrejme toto všetko sa nedá aplikovať na prvotných ľudí, ktorých stvorila generatio aequivoca, toto rozlišovanie má však zmysel len potiaľ,

pokiaľ skúmame človeka, ktorý sa už odlišuje od prírody. Ostatne príroda, ktorá existovala pred ľudskými dejinami, nie je predsa príroda, v ktorej žil Feuerbach, je to príroda, ktorá dnes už nikde neexistuje — iba ak hádam na jednotlivých austrálskych korálových ostrovoch novšieho pôvodu — ktorá teda neexistuje ani pre Feuerbacha.⁹

Opakujú sa tu už známe Marxove myšlienky o jednote človeka a prírody, o priemysle ako základe tejto jednoty, aj jednoty prírody a dejín, priemyslu a prírodných vied. Svoje praxe-ontologické chápanie prírody tu potvrdzuje a rozvíja Marx o nové myšlienky. Z hľadiska otázky, či jestvuje aj neantropologická príroda, sú zaujímavé jeho úvahy o tom, čo by sa stalo s prírodou, keby bola hoci na rok prerušená ľudská tvorba. Čiže sám uvažuje o oprávnenosti a správnosti svojej koncepcie prírody, sám sa snaží odpovedať na vlastné pochybnosti. Kritika Feuerbachovho chápania zmyslovosti mu umožňuje z iných stránok, z nových hľadísk preveriť svoj postoj. Výsledkom tejto previerky je utvrdenie sa v tom, že ustavičná zmyslová práca a tvorba je základňou celého zmyslového sveta, ako dnes jestvuje, a keby sa táto tvorba prerušila hoci na rok, nastali by v prírode obrovské zmeny.

Marx sa znova utvrdil v správnosti svojho ponímania prírody, no dodáva: Prirodzene, to všetko sa nedá aplikovať na prvotných ľudí; a priorita vonkajšej prírody sa zachováva. Z toho vyplýva, že antropologická príroda je produktom historického vývoja spoločenskej praxe, a tak, prirodzene, nemožno hovoriť o antropologickej prírode v tých etapách vývoja skutočnosti, keď nebolo praxe alebo dokiaľ táto prax len v nepatrnej miere prekračovala hranice životnej činnosti zvierat, len v nepatrnej miere pozmeňovala prírodu i človeka.

V tomto — historickom — priemete sa zachováva priorita prírody. Zdá sa však, že Marx nielen v tomto zmysle hovorí o priorite. Pravda, nie je jednoduché určiť v akom ešte. Avšak iste nie v onom tradičnom mechanistickom chápaní základnej otázky filozofie ako otázky o prvotnosti hmoty a druhotnosti vedomia, ktorá v objektivistickom chápaní prírody sa formuluje obyčajne ako téza o prvotnosti prírody, jej nezávislosti na vedomí človeka a o človeku ako produkte prírodného vývoja, determinovanom zákonmi prírody. Marx nikdy a nikde neformuloval tak otázku bytia.

Určité východisko k objasneniu priority prírodného môže poskytnúť jednak Marxova ontológia a jednak alebo súčasne s tým ozrejmienie si povahy jeho ontológie. Ponímanie bytia ako praxe prekonáva starý dualizmus bytia a vedomia v tom zmysle, že celá prax so svojou vnútornou diferenciáciou, so všetkými štruktúrami vrátane vedomia (ako vedomého bytia, ako momentu praxe) reálne existuje. Štruktúra praxe v každej etape dejín je produktom a výsledkom jej historického vývoja, pričom staré, dávnu praxou vytvorené vrstvy sa novými prvkami modifikujú, alebo sa petrifikujú a zachovávajú ako rudimenty alebo bez stopy zanikajú. Dôležité je, že celý tento historický vývojový

⁹ K. Marx, F. Engels, *Nemecká ideológia*, Bratislava 1961, 43—44.

proces praxe je reálny.¹⁰ Každá jeho zložka je prirodzene vzniknutou špecifickou, relatívne samostatnou zložkou či časťou praxe s vlastnými imanentnými zákonitosťami. A to platí aj o prírode, o všetkých jej formách a podobách nezávisle na tom, v akej miere sú zásahom človeka pretvorené a pozmenené. Aj pozmenená príroda, ba aj „na nepoznanie“ pozmenená príroda (existujúca dajme tomu v podobe nylonových pavučinových tkanín) má svoje osobitné vnútorné zákonitosti.

Antropologické chápanie prírody neimplikuje odmietanie či zrušenie reálnych špecifických zákonov prírody. Spoločenskou praxou sa tieto zákony nerušia, len modifikujú v intenciách človeka a v závislosti od stupňa rozvoja jeho bytostných síl sa včleňujú do dynamizmu spoločenského pohybu, a tým sa „poludšťujú“, dialekticky pozmeňujú, prekonávajú. No aj v pozmenenej podobe zostávajú reálnymi, svojzákonnými komponentami praxe a túto imanentnú svojzákonnosť musí brať človek v ďalšej tvorivej práci na vedomie, nemôže ju ignorovať. Snáď v tomto zmysle reálnej svojzákonnosti, ktorú tvoriaci a pretvárajúci človek v každom prípade musí si uvedomiť a z ktorej musí vychádzať pri hľadaní účinných — danej zákonitostí, ale aj svojím schopnostiam primeraných — spôsobov premeny sveta a seba samého, treba chápať Marxovu poznámku o prioritě prírody.

Ak aplikujeme Marxov pojem praxe v jeho najširšom význame, tak sa nám znovu potvrdí, že fakticky celá príroda, nielen tá, ktorú človek pretvoril na svoje ľudské prostredie, ale aj tá, o ktorej sa iba dozvedá z prvých útržkovitých poznatkov vedy, alebo ju tuší v odvážnych hypotézach, je antropologickou prírodou, pretože je to už príroda osvojená, resp. aspoň čiastočne osvojená ľudským poznaním. O prírode, ktorú si ani týmto spôsobom neosvojujeme, jednoducho nemôžeme nič povedať, ani či jestvuje — hoci to zas neznamená popierať možnosť jej existencie. Pre nás je zatiaľ v nebytí.

Nech teda skúmame vzťah prírody a človeka z ktorejkoľvek stránky, zakaždým dochádzame k záveru, že príroda, ktorá v súčasnosti existuje, je vždy v takej či onakej miere prírodou človekom osvojovanou a prostredníctvom tohto osvojovania prírodou pretvárajúcou človeka, teda prírodou antropologickou.

Ak je to však tak, možno vôbec hovoriť o imanentnej dialektike prírody?

Z doterajšej interpretácie ontologického východiska Marxovej filozofie jednoznačne vyplýva, že dialektika u Marxa, je dialektikou ľudskej praxe (a dialektika bytia a vedomia je iba jej momentom). Marx nepoužíval pojem „dialektika prírody“. Písal — ako sme to práve videli — o prioritě prírody, rešpektoval, uznával, jej vnútorné zákonitosti, osobitosti, aj zmeny v jej vývine, no o dialektike prírody nehovoril.

V úvodnom slove redakcie k Engelsovej *Dialektike prírody* sa hovorí, že Engels v dvoch listoch informoval Marxa o svojom zámere napísať *Dialektiku prírody*, žiaľ, neuvádza sa, aký postoj zaujal k tomu Marx. Historikovia filo-

¹⁰ Žiada sa tu použiť termín „objektívny“, jeho bežná interpretácia je však ešte vždy silne ovplyvnená mechanickým stávaním a riešením základnej otázky filozofie (objektívny v zmysle nezávisle na vedomí existujúci). Krajný objektivizmus obsiahnutý v tomto riešení sa potom často doplňa svojím protipólom — krajným subjektivismom.

zofie možno objavia v rukopisných pozostalostiach prípadne vo vydaných archívnych materiáloch nejaké zmienky. No je ťažko predpokladať, že by sa tieto zmienky a poznámky rozchádzali s názormi vyslovenými v Marxových základných filozofických dielach, v *Ekonomicko filozofických rukopisoch*, *Svätej rodine*, *Nemeckej ideológii*, *Biede filozofie*. A podľa toho, ako svoju praxe-ontologickú koncepciu prírody vyjadril v týchto dielach, ťažko predpokladať, žeby Marx bol niekedy uvažoval o existencii, resp. možnosti imanentnej objektívnej (v zmysle na vedomí nezávislej) existencie dialektiky prírody. Marx o prírode uvažoval vždy z filozofického stanoviska, to znamená z hľadiska praxe ako vždy znova sa porušujúcej a obnovujúcej dialektickej jednoty subjektivity a objektivity. Engelsova dialektika prírody je zasa budovaná nezávisle na spoločenskej praxi, aj keď sa na ňu Engels miestami odvoláva, a tým aj mimo základnej otázky filozofie, nezávisle na vzťahu subjektu a objektu, bytia a vedomia. Tento vzťah sa v nej nepremieta — až na niektoré úvahy o povahe a podstate poznania. No aj to iba v gnozeologickej rovine. V tomto zmysle teoretická poloha, v ktorej sa pohybujú úvahy o imanentnej dialektike prírody, nie je vo vlastnom zmysle filozofická ani podľa Engelsovho kritéria.

Táto dialektika prírody predstavuje akési predĺženie prírodovedeckého poznania. Usporiadáva a syntetizuje prírodovedecké poznatky podľa zvolených hľadísk (hľadísk, ktoré Engels sformuloval v základných zákonoch dialektiky). Podľa toho dialektika prírody v pôvodnej podobe vyjadrovala niektoré momenty v pôsobení imanentných prírodných zákonitostí. Čo do povahy si tiež zachováva svoju blízkosť s povahou prírodovedeckého výskumu (snaha o objektívne zobrazenie prírodného diania). Z tohto hľadiska by ju bolo možné pokladať za určitú variantu tých prístupov, ktoré uplatňuje súčasná filozofia vedy. Vo vzťahu k Marxovej koncepcii prírody zaujíma objektívna (vlastne objektivistická) dialektika prírody približne také miesto, ako prvé formy chemického výskumu životnej činnosti s tendenciou redukovať špecifikum živého na zložitý súhrn fyzikálnych a chemických zákonitostí k systému biologických teórií o povahe živého (biologických v zmysle dialektickej jednoty biologických, fyzikálnych a chemických dejov); Marxovu myšlienku o priemysle ako základni a zdroji prírodovedeckého poznania opakuje síce aj Engels mnohokrát avšak nevyvodil z nej také závery pre vzťah vedy a filozofie ako Marx. Objektívna imanentná dialektika prírody neprekračuje uležané medze cudzoty medzi vedou a filozofiou.

Dostávame sa k druhej otázke: ak antropologická koncepcia prírody sa nemôže budovať ako samostatný (relatívne samostatný) systém názorov a ak zároveň tvrdíme, že v neporušenej, neskomolenej, nedeformovanej podobe môže jestvovať len ako moment filozofickej teórie bytia ako praxe, pritom jej podstatný moment, znamená to, že nijakú filozofickú otázku nemožno riešiť bez toho, aby sa „neprelamovala cez prizmu“ antropologického pohľadu na prírodu?

Zo stanoviska miesta tohto pohľadu (teórie) v štruktúre filozofie je to dôležitá otázka. Ak totiž praxe-ontologická koncepcia prírody nemôže (alebo môže len s rizikom skomolenia ba až „vyrazenia sa“ do podoby nejakej staronovej filozofie prírody) existovať v podobe súhrnu poučiek (téz, poznatkov), potom ako

druhá alternatíva zostáva existencia v podobe momentu v riešení filozofických problémov spoločenskej praxe. U Marxa je vyjadrená len v tejto podobe. Je momentom jeho teórie človeka, podstaty človeka, momentom teórie výroby takisto momentom jeho úvah o ekonomickom živote spoločnosti alebo o vede. Prirodzene, že v každej z týchto teórií a úvah je vyjadrená inak, iné jej stránky. No možno práve preto dostávame v konečnom výsledku všestranný až plastický obraz.

Avšak k uplatneniu tohto Marxovho prístupu je potrebné splniť jednu podmienku, bez dosiahnutia ktorej je to jednoducho nemožné, alebo ak, tak v takej podobe, ktorá môže znamenať značné pokrivenie jej podstaty. Touto podmienkou je dodržanie ontologického východiska Marxovej filozofie. Alebo inak — touto podmienkou je zachovanie všetkého toho, čím Marx obohatil filozofiu, čo je výsledkom kritického a dialektického prekonania nemeckej klasickej filozofie, zachovanie jeho kriticismu a jeho teórie bytia ako praxe. Kriticismus prirodzene nie v jeho vulgárnom chápaní ako odmietanie a „rozdrvenie“ protivníkových názorov, ale kriticismus ako metóda prístupu k skutočnosti a k hodnoteniu teórií, ktoré ju zobrazujú. Kriticismus ako metóda, ktorá tak v pozitívnej teoretickej tvorbe ako aj v polemike, tak v praxi ako aj v teórii vychádza z činného subjektu dejín — z človeka, a z tých konkrétnych historických podmienok, ktoré on svojou tvorivou prácou pripravil a ktoré prostredníctvom tejto práce sformovali jeho samého na taký stupeň fyzickej a duševnej vyspelosti, v akom sa práve v danom historickom momente nachádza.

Marxov kriticismus a na ňom vybudovaná filozofická teória bytia ako spoločenskej praxe predstavujú podstatu Marxovej filozofie, filozofie revolucionizujúcej myslenie i prax, filozofie ako teoretického fundamentu revolučnej premeny sveta, ako revolučnej filozofie. Len v tejto filozofii môže nájsť antropologická koncepcia prírody svoje prirodzené organické miesto.

V tejto súvislosti nadobúda aktuálnosť aj Marxova myšlienka o zrušení filozofie, resp. o uskutočnení filozofie. „Filozofiu nemôžete zrušiť bez toho, aby ste ju neuskutočnili“, ¹¹ píše Marx. K myšlienke o zrušení a uskutočnení filozofie sa vracia častejšie a z kontextu sa dá usúdiť, že tu Marx má na mysli proces negácie starej filozofie filozofiou novou. Ako je známe, Marx aj filozofiu — takisto ako všetky iné formy vedomia — pokladal za moment bytia, za vedomý moment spoločenskej praxe. Prekonať filozofiu odchádzajúcej epochy filozofiou novou nie je možné bez *praktického* prekonania celej epochy, jej revolučného pretvorenia na novú spoločnosť, akú si vyžaduje dosiahnutý stupeň vývoja spoločenskej praxe.

Kritiku dogmatických deformácií v marxistickej filozofii a množiace sa hlasy po ich prekonaní, po odstránení jej vnútorných protirečení tiež nemožno chápať izolovane od pohybu súčasnej socialistickej spoločnosti. Štrukturálne presuny, ktoré sa črtajú vo výsledkoch kritického prehľadného hodnotenia doterajšieho vývoja marxistickej filozofie, potrebujú na to, aby sa realizovali určité spoločenské

¹¹ K. Marx, *Úvod ku kritike Heglovej filozofie práva. V: Odcizení a emancipace člověka*, Praha 1967, 61.

podmienky. Pohyb vo filozofii je symptómom a výrazom zmien v základných tendenciách súčasného socializmu a nemožno ho mimo nich ani správne pochopiť, ani cielavedome usmerňovať. Filozofia môže v nejednom ohľade predbehnúť premenu praxe, ale svoj vlastný prerod nemôže zavíšiť v rámci starých podmienok. Lebo filozofiu nemožno zrušiť, dokiaľ ju neuskutočnime.

МАРКОВА АНТРОПОЛИГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРИРОДЫ

Елена Филова

В предлагаемой статье автор пытается пролить свет на формирование Марковской антропологической концепции природы с точки зрения основного философско-онтологического исходного пункта его философии. Если не исходить из этого исходного пункта, то ее нельзя правильно понять. Марковская антропологическая концепция природы является органической частью его теории бытия как творческой человеческой практики, как практического исторического опосредствования субъективности и объективности.

Природа постоянно присутствует в мыслях маркса о мире, но не как центральный предмет его научного интереса. Она всегда представляет лишь одну сторону решений некоторого из основных (как правило, экономических) проблем. В ранних трудах Маркса, в которых его взгляд на природу дается в наиболее полной форме, является этот взгляд лишь одной стороной теории отчуждения человека и условий его возмрата к своей человеческой сущности. Явление отчуждения, вызванное господством частной собственности, в отношении человека к природе проявляется как отчуждение человека от его сущности. Благодаря своим видовым свойствам: способности рефлексии и саморефлексии, универсальности творчества и свободы, человек способен освоить всю природу и через это освоение утвердить себя как человеческое существо. В условиях частной собственности этот процесс самоутверждения и самоопредмечивания не может служить средством всестороннего развития человеческих свойств и способностей, очеловечения природы. В своей сущности он служит средством сохранения одного только физического бытия. Лишь путем положительного преодоления частной собственности устраняется отчуждение, возобновляется диалектическое тождество человека и природы в отдельной личности и в рамках человеческого рода. Человеческое общество является продолжением истории природы.

Своим историческим развитием оно природу отрицает (преобразует) и одновременно сохраняет. Диалектическое тождество природы и человека (общества) является исходным пунктом и необходимым корректором действительно человеческой деятельности, приводящим к развитию специфически человеческой сущности человека, с одной стороны, и к гуманизации природы, с другой стороны.

Марковская концепция диалектики природы носит последовательно антропологический характер, но не является антропоцентрической. Она преодолевает субъективизм в понимании и является выражением критико-философского отношения к данной проблеме и, таким образом, предоставляет нам опорные пункты в современном процессе пересмотра исходных положений и последующего развития. Возвращение к Марксу в вопросе о диалектике природы является интегрирующим моментом современных структурных сдвигов в марксистской философии, связанных, с одной стороны, с проблемой возрождения марксизма, с другой стороны, с насущными требованиями практического социалистического движения.

The present paper represents an attempt to illuminate the forming of Marx's conception of nature from the standpoint of the basic philosophico-ontological starting point of Marx's philosophy. Without this starting point, it cannot be correctly understood. The conception of nature is an organic moment of Marx's theory of being as a creative human practice, as a practical historical mediation of subjectivity and objectivity.

Nature is permanently present in Marx's world of thought, though never as the chief object of his scientific interest. It is always „only“ a moment in the solution of some main (usually economic) problem. In his early works, where his view of nature is given in the most rounded and concentrated, many-sided form, this view is a moment of the theory of man's alienation. Owing to his generic properties: to his capacity of reflection and self-reflection, universalness of creation and to his freedom, man can manage to appropriate the whole nature and, consequently, to affirm himself as human being. Under conditions of private property this process of self-confirmation and self-objectification cannot be a means of many-sided unfoldment of human properties and capacities and of the humanization of nature. Only through the positive overcoming of private property alienation is removed, and, at a higher level, the dialectical identity of man and nature is renewed both in the individual and in the human race. Human society is a continuation of the history of nature. By its historical process, it negates (transforms) nature and preserves it at the same time. The dialectical identity of nature and man (society) is a starting point and an inevitable corrective of really human doing which leads, on the one hand, into the unfoldment of the specific human essence of man and, on the other hand, into the humanization of nature.

Marx's conception of the dialectics of nature is consequentially anthropological but not anthropocentric. It represents an overcoming of subjectivism and objectivism. It is the expression of a critico-philosophical attitude and, therefore, it provides certain points of support in contemporary check-up of the starting positions as well as of further developments. The return to Marx in the question of the philosophical conception of nature is an integral moment of contemporary structural shifts in Marxist philosophy, connected both with the problem of the revival of Marxism and the urgent needs of practical socialistic movement.