

V odpovediach na otázky, ktoré po viac tisícročí zamestnávali filozofiu, vždy — či už vyslovene, alebo nevyslovene — sa skrývala otázka, aký je vzťah človeka k svetu, ktorý ho obklopuje: k prírode a svojim vlastným spoločenským vzťahom. Keď Marx píše, že „filozofi svet len rozlične *vysvetľovali*, ide však o to, aby sme ho *zmenili*“, <sup>1</sup> poukazuje tým na *spoločnú* Achillovu pätu predchádzajúcej filozofie. Predovšetkým poukazuje, že ani idealizmus, ani materializmus nebol schopný odhaliť skutočnú podstatu ľudskej činnosti a z nej vyplývajúcich možností pre vedomé formovanie skutočnosti, pre dosiahnutie *panstva* nad prírodnými a spoločenskými vzťahmi čiže pre vytvorenie ľudskej *slobody*. Oba smery sa zhodujú v tom, že namiesto skutočného historického človeka stavajú nejakú *abstrakciu*: materializmus pokladá človeka za prírodnú podstatu a idealizmus za *mysliacu substanciu*.

Táto protirečivá príznačná totožnosť nie je v rozpore s akceptovaním názoru, že v dejinách filozofie všeobecne reprezentoval materializmus progres v protiklade k idealizmu. Avšak tí, čo absolutizujú progresívneho ducha alebo nanajvýš iba v teoreticko-poznávacom či historicko-vedeckom zmysle pripúšťajú jeho obmedzenosť či slabosť, zabúdajú na to, že koniec koncov každá filozofia vyjadruje určité triedne záujmy, a preto filozofia snaživejšieho meštianstva mohla byť revolučná len v medziach takých podmienok, v akých sám spôsob tvorby kapitálu bol revolučný. Avšak už aj revolučná povaha tohto výrobného spôsobu sa skrývala nie v samotnom súkromnom vlastníctve ako skôr v rozbúrání hrádzi, ktoré slobodu súkromného vlastníctva ohraničovali, čo spätne vplývalo na vývin ľudskej univerzálnosti, posilňovalo vládu vecných vzťahov a z vnútorných stimulov pôsobilo na zuniverzálne a stovarovanie produktov ľudskej objektivizácie. Práve preto mechanistický materializmus nemohol dospieť k pochopeniu historicko-spooločenskej podstaty človeka a jeho skutočnosť formujúcej aktivity a z toho dôvodu pokladal človeka za derivát prírodných podmienok nezávislých od neho, lebo — ako to Marx opätovne zdôraznil v *Tézach o Feuerbachovi* — tento materializmus sám sa nachádza na stanovisku súkromného vlastníctva a z týchto pozícií nemožno prekonať sfetišizovanú predstavu o vláde vecných vzťahov. Toto zdôrazňuje aj Engels v *Náčrte kritiky politickej ekonómie*, keď v súkromno-vlastníckych vzťahoch nachádza spoločné korene „abstraktného špiritualizmu“ a „abstraktného materializmu“, ako aj vysvetlenie toho, že materializmus 18. stor., ako píše, „... neútočil na kresťanské pohľadanie človekom a poníženie človeka, ibaže miesto kresťanského boha postavil proti človeku prírodu ako absolútne“. <sup>2</sup> Jedine z pozícií revolučného proletariátu stojaceho proti súkromnovlastníckemu zriadeniu

\* V dňoch 13.—18. októbra 1969 bola v Budapešti porada riaditeľov (a ich zástupcov) filozofických ústavov zo socialistických krajín, cieľom ktorej bola predovšetkým výmena skúseností. Dva dni však boli vyhradené referátom a diskusií k teoretickým otázkam, konkrétne k významu Leninovho filozofického odkazu a k Marxovmu pojmu praxe. V rámci tejto druhej témy predniesol referát aj mladý maďarský filozof Szabó András György. Nazdávame sa, že tento referát vhodne zapadá do celkového úsilia českých a slovenských filozofov o pochopenie Marxovej filozofie, preto uverejňujeme jeho preklad.

<sup>1</sup> K. Marx, F. Engels, *Nemecká ideológia*. Bratislava 1961, 15.

<sup>2</sup> F. Engels, *Náčrt kritiky politickej ekonómie*. K. Marx — F. Engels, *Malé ekonomické spisy*. Bratislava 1966, 12.

možno dospieť k takému pochopeniu ľudskej univerzálnosti, ktoré je praktickou negáciou každej formy nadvlády vecných vzťahov, v ktorom historický vývin človeka, jeho „sebaapretvárajúca činnosť“ existuje v praktickom osvojení sveta.

Fichte zdanlivo zdôrazňuje stvoriteľskú mohutnosť, panstvo nad vecami, keď pokladá svet za predstavu, duchovný produkt Ja, v skutočnosti však je jeho filozofia ústupkom pred ozajstnou prakticko-revolučnou premenou sveta. *Fantastické* predstavy o odstránení tiesnivého bremena neľudských vzťahov, *iluzórne* zdôrazňovanie autonómnosti človeka a jeho osobnej slobody — nech svojho času v akejkolvek miere predstavovalo provokáciu voči feudálnej cirkevnej a svetskej moci — samo osebe ani o vlas nemohlo nič zmeniť na tiesnivom stave skutočnosti, na skutočnom útlaku človeka, jeho ujarmenosti. Nie v predstavovanom odstránení objektívnej skutočnosti, ale v *praktickej, činnej* premene tejto skutočnosti, vo vedomej cielavedomej, *predmetne-materiálnej* činnosti je skutočná mohutnosť človeka a jeho prevaha nad predmetným svetom. Starý materializmus správne poukazoval, že človek je tiež prírodnou podstatou, že sa od zvierata líši nie mysliteľskou schopnosťou a vôľou samou osebe, ale — ako písal Feuerbach — „celou svojou podstatou“. Tento rozdiel podľa neho vyplýva z *telesných, organických* daností človeka a tento moment zdôrazňuje aj najdialektickejší materialistický mysliteľ 18. stor. Diderot. Je však zrejme, že z telesno-organických osobitností medzi predkami človeka a zvierata nemožno odvodiť skutočne existujúce rozdiely medzi nimi, najmä ak vidíme tieto tendencie vo vývine. Ľudský intelekt — vzatý sám osebe — zdôrazňuje Vygotskij, klasik marxistickej psychológie, sa v priebehu dejín mení práve tak málo ako ľudská ruka. Za rastúcu vládu nad prírodou môže človek ďakovať vývinu svojich nástrojov a v procese práce uskutočňovanej nástrojmi zdokonaľuje aj svoju intelektuálnu prácu.<sup>3</sup> Z pozícií naturalistického chápania človeka nemožno dospieť k takémuto poznatku. Idealizmus v každom období využíval práve v tejto otázke preukázanú bezmocnosť materializmu. Zároveň je zrejme, že v protiklade k idealizmu mali materialisti bezpodmienečne pravdu v tom, že človeka ako bytost vyššieho radu *nemožno odtrhnúť* od jeho telesnej, prírodnej podstaty, nemožno túto jeho kvalitatívnu osobitosť hľadať mimo vecného materiálneho sveta, v nejakej nadprírodnej substancii. Tvrdenie, že osobitosť človeka a zvierata nemožno odtrhnúť od ich prírodných daností a vlastností, ale nemožno ju ani redukovať na ne, sa v rámci starého materializmu ustálilo ako neriešiteľné protirečenie.

Marxovo riešenie, čo sa týka geniálnosti, možno porovnať s objavením „tajomstva“ nadhodnoty. Tak v politickej ekonómii bolo potrebné z výmeny rovnocenných hodnôt vyvodíť pôvod nadhodnoty, ako aj vo filozofii zjednotenie dvoch zdanlivo nesúmeriteľných faktorov čakalo na riešenie: na materialistickom základe bolo treba vyvodíť genézu človeka ako dodatku, ktorým sa líši od zvierata, genézu vedomej, cielavedomej ľudskej činnosti. Ako v pracovnej sile našiel Marx ten zvláštny tovar, v produktívnej spotrebe ktorého vzniká hodnota prevyšujúca jeho vlastnú hodnotu — a tým revolucionizoval politickú ekonómiu — práve tak vo všeobecných osobitnostiach výroby našiel tú zvláštnu životnú činnosť, ktorá, vychádzajúc z pôdy prírodných predpokladov, svojím pohybom tvorí človeka, ten „dodatok“, ktorým sa človek líši od zvierata — a tým zasa revolucionizoval filozofiu.

Marxove *Tézy o Feuerbachovi* obsahujú — vyjadrené Engelsovými slovami — „geniálny zárodok nového svetonázoru“ a prvým zrelým plodom tohto zárodku bola *Nemecká ideológia*. Vyjadruje principiálny rozchod s idealistickým výkladom praxe a zároveň východisko, ktoré berie za základ výrobu ako predmetnomateriálnu činnosť

<sup>3</sup> Vygotskij: *Razvitije vyššich psichičeskich funkcij*. Moskva 1960, 448.

uskutočňovanú prostredníctvom ľudskej telesnej organizácie. Odvolaním sa na telesnú organizáciu, ktorej prvotnosť pokladali na rozdiel od idealizmu za fundamentálnu, Marx a Engels nadviazali na tradície starého materializmu. Zakladatelia marxizmu však práve tam začali otázku skúmať, kde predchádzajúci materializmus toto skúmanie zavŕšil. Marxizmus sa skutočne zhoduje so starým materializmom iba v tom, že vývojové osobitosti človeka a zvierata neodtrháva od prírodno-zmyslovej danosti, avšak sa podstatne rozchádza s predchádzajúcim materializmom v tom, že z tejto totožnosti vie vyvodit' odlišné vlastnosti človeka, ktorého „osobitnosť“ je skrytá práve v tom, že je *zmyslovo-predmetnou, ale predsa nie prírodne danou, vedome vôľovou, no predsa nie duchovnou bytosťou*. Ako je známe, ľudská práca sa od zvieracej činnosti odlišuje dvoma vzájomne neodlučiteľnými znakmi: práca je od začiatku uskutočňovaný proces prostredníctvom nástrojov a zároveň prostredníctvom určitých spoločenských vzťahov. Čiastočne rieši tieto otázky N. Leontjevová v práci *Problémy rozvitiija psichiki*. Na základe uvedeného môžeme svoje stanovisko, podľa ktorého odlišiteľná vlastnosť človeka spočíva v jeho zmyslovo-predmetnej, nie však prírodne danej, vo vedomo-vôľovej, nie však v duchovnej povahe, formulovať takto:

Výroba ako pokračujúci proces látkovej výmeny medzi človekom a prírodou je práve tak zmyslovo-predmetnou činnosťou a práve tak hmotne reálna ako sebazáchovná činnosť zvierat. Kým sa však sebazáchovná činnosť zvierata uskutočňuje prostredníctvom prírodne daných biologických orgánov, človek pripája majstrovské orgány k vlastnej telesnej organizácii, ako píše Marx: „predlžuje svoju prírodnú formu“ a aj k iným ľuďom sa viažúce spoločenské vzťahy využíva v procese látkovej výmeny s prírodou ako výrobnú silu. Tieto sprostredkujúce systémy, ktoré sú organicky vbudované do ľudského bytia a rozhodujúcim spôsobom určujú spôsob ľudského života, predstavujú odlišiteľnú zvláštnosť človeka ako zmyslovo-predmetnej, no nie prírodne danej skutočnosti. Ak chceme poznať ich rozhodujúcu úlohu, treba jedine to, aby sme o podstate, kvalite človeka uvažovali na základe jeho špecifickej životnej činnosti, aby sme si uvedomili, že ako napr. jastrab nie je jastrabom bez jastrabieho zobáka, pazúrov, krídel, tak ani človek nie je človekom bez jemu vlastných výrobných nástrojov a vzťahov, lebo tvoria podstatu jeho povahy, na podklade ktorej sa reprodukuje jeho telesno-prírodné bytie.

Sformovanie sa načrtnutých sprostredkujúcich sústav naznačuje, že v ľudskom konaní dochádza k oddeleniu sa predmetu a motívov činnosti a že proces vývoja ľudskej činnosti je zároveň procesom formovania sa a vývoja ľudského vedomia. „Vedomie nemôže byť nikdy ničím iným ako vedomým bytím, a bytie ľudí je ich skutočný životný proces“,<sup>4</sup> čítame z *Nemeckej ideológie*. Vedomie skutočne jestvuje v činnom životnom procese ľudí, v ich praktickom konaní, vo vzťahoch ľudí k prírode a k sebe navzájom, je „už od začiatku produktom spoločenského vývoja“ — píše Marx. Predmarxovský materializmus práve preto nevedel dospieť k poznaniu skutočnej podstaty vedomia, lebo vzťah človeka k jeho prostrediu pokladal nie za prakticko-predmetný činný vzťah, nie za spoločenský produkt, ale za reflexívne spojenie prírodných objektov. Predmarxovskí materialisti si tak od začiatku uzavreli cestu k pochopeniu vedomia a jeho vývoja, k pochopeniu toho, prečo v ľudskej činnosti dochádza k oddeleniu sa predmetu a motívov činnosti — veď k tomuto oddeleniu by nikdy nedošlo v rámci spontánnych prírodne daných vzťahov medzi prírodnými objektmi. Toto oddelenie je práve *prekonaním* prírodne daných vzťahov. Poznanie spoločenskej povahy vedomia predstavuje základný kameň marxistickej psychológie.

<sup>4</sup> K. Marx — F. Engels, *Nemecká ideológia*. Bratislava 1961, 29.

Stanovisko jej zakladateľa Vygotského zhrnuje jeho žiak a spolupracovník A. Lurija takto: „Niet nijakej nádeje, že by sme pramene činného a slobodného aktu mohli nájsť vo výškach ducha alebo v hĺbkach mozgu. Idealistický postup fenomenológov je práve taký beznádejný ako pozitivistický postup prírodovedcov. Aby sme mohli nájsť pramene slobodného a činného aktu, je potrebné vyjsť za hranice organizmu, nie však do intímneho sveta ducha, ale do objektívnych foriem spoločenského života. Pramene ľudského vedomia a slobody treba hľadať v dejinách spoločnosti. Aby sme mohli nájsť dušu, musíme ju stratiť.“<sup>5</sup>

Práve v procese aktívnych vzájomných vzťahov s prírodou sa človek utvrdzuje ako spoločenská bytosť, ako ten *človek*, ktorého aj najvlastnejšie, najšpecifickejšie schopnosti a historické danosti sa vyvinuli v procese čoraz spletitejšej a sprostredkovanej výmeny medzi prírodou a spoločnosťou. Na živom strome ľudskej kultúry niet jediného takého konára, ktorý by nevyrastal z produkcie materiálneho života. „Náboženstvo, rodina, štát, právo, morálka, veda, umenie atď. sú iba osobitnými formami produkcie a podliehajú jej všeobecným zákonom,“<sup>6</sup> píše Marx. Podstatu praxe netvorí nič inšie ako *v najširšom význame pochopená výroba*. Tak kooperatívna povaha pracovného procesu rozširuje pojem produktívnej práce a produktívneho robotníka — aby človek produktívne pracoval, teraz už stačí, aby v celkovom procese vykonával nejakú podružnú funkciu, ako uvádza Marx — ako aj uspokojovanie politických, vedeckých, kultúrnych a iných potrieb, ktoré vyplývajú z diferencujúcej sa výroby, rozširuje pojem výroby. V podmienkach kapitalistickej výroby sa toto rozšírenie pojmov realizuje v zúženej forme tak, že za produktívnu prácu sa pokladá akákoľvek činnosť, ak vytvára nadhodnotu. Použijeme Marxov príklad: Škôlnik je tiež produktívnym robotníkom, ak jeho námaha prináša kapitalistickému podnikateľovi zisk, lebo na podstate vzťahov sa nič nezmení, či podnikateľ vloží svoj kapitál do nejakej obuvníckej továrne, alebo do varenia klobásy. Kapitál však len preto môže vniknúť do týchto mimovýrobných sfér, lebo z výrobného procesu sa zrodila spoločenská potreba už nie iba klobásy, ale najrozmanitejších duchovných statkov.

Ak teraz ľudskú činnosť, ktorá pre tieto (nepretržite sa reprodukuje, historicky sa meniace a diferencujúce) potreby *produkuje objekty* — a aktívnym, ľudským osvojovaním si týchto objektov tvorí sám seba — charakterizujeme ako výraz energie, ktorá má spoločenskú povahu, ako historicky sa vyvíjajúcu a diferencujúcu životnú činnosť, dostaneme pojem praxe.

Už Hegel spoznal, že práca je zároveň výsledkom aj prekonaním roztržky medzi človekom a prírodou. Z geniálnej myšlienky, podľa ktorej človek na rozdiel od zvierata má k prostriedkom uspokojovania svojich potrieb taký vzťah ako k niečomu, čo sám vytvoril, čomu sám dal existenciu, čiže aj v tomto zvonkajšnení sa „vracia sám k sebe“ — vyvodil záver, že príroda je pre človeka „iba východiskovým bodom“, ktorý musí pretvoriť, čo však zároveň znamená, že človek tým zároveň „vychádza“ z prírody a utvrdzuje sa ako uvedomelá bytosť.<sup>7</sup> Práca je naozaj výsledkom roztržky medzi človekom a prírodou a je naozaj aj prekonaním tejto roztržky. Avšak v protiklade s Heglovým chápaním potvrdzuje tento výsledok práve to, že človek „nevyšiel“ z prírody, nesublinoval v „sebauvedomenie“, a preto ani prekonanie roztržky nemožno pokladať za duchovné sebapoznanie (odcudzenie sa samému sebe a návrat k sebe samému). V *Svätej rodine* Marx a Engels poukazujú na to, že Heglov absolútny duch

<sup>5</sup> *Recherches Internationales á la lamière du marxism*. Psychologie 1966, č. 51.

<sup>6</sup> K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy*. V: Malé ekonomické spisy, Bratislava 1966, 96.

<sup>7</sup> Hegel, *Encyklopédia* I. § 24, 3. dodatok.

je protirečivou jednotou spinozovskej substancie a fichteovského sebauvedomenia. Prvý element je metafyzicky skarikovaná *príroda odtrhnutá* od človeka, druhý je metafyzicky skarikovaný *duch odtrhnutý* od prírody a tretím je metafyzicky skarikovaná *jednota oboch, skutočný človek a skutočný ľudský rod*.<sup>8</sup>

Zvyčajná gnozeologická interpretácia praxe má ten základný nedostatok, že z načrtnutých troch prvkov Heglovej filozofie dva rozhodujúce póly (od človeka oddelenú prírodu a od prírody oddeleného ducha ako poznávajúce vedomie) v podstate aj sama chápe metafyzicky a posudzuje *iba duchovné aspekty ich jednoty*. Marxova kritika naproti tomu v odhalení metafyzických momentov Heglovej dialektiky účinne postihuje podstatu Heglovho špekulatívneho systému, jeho idealizmu; na kritike pojmov človeka a prírody ako dvoch *navzájom oddelených* podstát buduje Marx svoj pojem praxe. Jedna z hlavných myšlienok „*Ekonomicko-filozofických rukopisov* je práve tá, že príroda a človek nemôžu existovať v odtrhnutosti od seba — Marxovými slovami: ... „je vzťah človeka k prírode bezprostredne jeho vzťahom k človeku, tak ako vzťah k človeku je bezprostredne jeho vzťahom k prírode”.<sup>9</sup> V procese látkovej výmeny medzi prírodou a človekom stvoril človek sám seba a tvorí sa ďalej na vždy vyššej úrovni, čiže práve v špecifickej sebatvoriacej životnej činnosti človek utvrdzuje sám seba ako *prírodnú* mohutnosť. A z hľadiska druhej stránky toho istého vzťahu — ako píše Marx — „ani *príroda*, vzatá, abstraktne fixovaná pre seba, odtrhnutá od človeka, nie je pre človeka *ničím*”.<sup>10</sup> Veď *pre človeka* je príroda iba reálnym a potenciálnym substrátom, predmetom ustavične sa rozširujúcej reprodukcie v závislosti od univerzalizujúcich sa životných podmienok, je predmetom vzhľadom na nástroje, vzhľadom na zvonkajšenie a zvecnenie ľudského života, čiže jestvuje iba v existencii človeka podmienenom vzájomnom pôsobení. Je nepochybné, že predmety ľudskej potreby existujú mimo človeka a nezávisle od neho, ako aj to, že príroda je pre človeka pôvodným prameňom pracovných predmetov a nástrojov, lebo človek nie z ničoho tvorí k životu potrebnú energiu, ale — Marxovými slovami — „Používa mechanické, fyzické, a chemické vlastnosti vecí na to, aby ich ako nástroje svojej moci nechal pôsobiť na iné veci podľa svojho účelu”.<sup>11</sup> Priznanie tejto skutočnosti však nemožno chápať v tom zmysle, akoby príroda stála voči človeku ako nejaká cudzia moc alebo — vyjadrené Heideggerovými slovami — ako „surové bytie”. Ak vzťahy medzi človekom a vonkajšou prírodou skúmame v im vlastnom vzájomnom pôsobení a vzájomné pôsobenie pólov neumítime v nemennej schéme, ihneď sa ukáže, že z jednej strany je človek „telesnou, z prírody pochádzajúcou, živou, skutočnou, zmyslovou, predmetnou bytosťou“, svedčí o tom aj to, že predmety jeho životných prejavov sú skutočné, zmyslové — ako poukazuje Marx, z druhej strany, že v predmete svojich životných prejavov, pracovno-činného života spredmetňuje človek vlastný život, a tak vo svete stvorenom ním samým chápe seba samého. Dobre známe myšlienky z *Ekonomicko-filozofických rukopisov* naznačujú, že predmety ľudskej činnosti skutočne jestvujú mimo tejto činnosti, no predsa len nie sú to človeku celkom cudzie objekty. Veď existujú vďaka jeho zručnosti a skutočnosti („príroda sa človeku javí ako jeho vlastné bytie“). A rovnako tak je človek skutočne subjektom, ktorý má vedomý vzťah k vonkajšej prírode, no predsa nie je to subjekt celkom cudzí prírode, lebo tvrdenie, „... že fyzický a duševný život človeka súvisí s prírodou, má len jeden zmysel: príroda súvisí so sebou samou,

<sup>8</sup> K. Marx, F. Engels, *Svätá rodina*. Bratislava 1963, 206.

<sup>9</sup> K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy*. V: Malé ekonomické spisy, Bratislava 1966, 93.

<sup>10</sup> Tamže, 139.

<sup>11</sup> K. Marx, *Kapitál I* (Pracovný proces) Bratislava 1967, 207.

pretože človek je časťou prírody“.<sup>12</sup> („Človek sa človeku javí ako prírodné bytie“.)

Ak skúmame dialektické vzájomné pôsobenie medzi ľudskými dejinami a prírodou a v tomto vzájomnom pôsobení vyznačíme podstatu praxe, práve materialistickej základnej požiadavke urobíme zadosť: skutočnosť chápeme takú, aká je, bez toho, že by sme k nej priložili niečo, čo jej je cudzie. Veď len ten môže pokladať ľudskú činnosť za čosi, čo je prírode cudzie, kto pokladá človeka za nejakú duchovnú bytosť, za nadzmyslovú substanciu. Príroda ako v čase a priestore rozložená nekonečná totalita „je príčinou seba samej“ a v tomto zmysle jej bytie (Sein) „nezávisí“ od ničoho, teda ani od človeka. Zároveň však ako existujúca (Dasein) neexistuje *mimo* skutočných javov, ale práve v ich pohybe a vzájomnom pôsobení, a preto každé určenie jej existencie (bytia) sa viaže na *daný* jav skutočnosti. V súlade s uvedeným a z vedeckého faktu, že príroda jestvovala aj pred objavením sa človeka, ako aj z poznatku, že človek sám je produktom prírodného vývoja, vyplýva iba to, že bytie prírody nezávisí od človeka (hmotu nemožno ani stvoriť, ani zničiť), zároveň však poznatok, že prítomná, teraz jestvujúca príroda v svojej totalite zahŕňa do seba človeka (spoločnosť) ako pôsobiaci faktor, má ten istý zmysel ako tvrdenie, že príroda nejestvuje nezávisle od človeka: Práve toto sa zdôrazňuje v *Nemeckej ideológii*, keď po analýze imanentného vzájomného vplyvu v dejinách prírody a človeka sa priklíňuje: „Priorita vonkajšej prírody sa pritom, samozrejme, zachováva...“ toto rozlišovanie má však zmysel len potiaľ, pokiaľ skúmame človeka, ktorý sa odlišuje od prírody. Ostatne, príroda, ktorá existovala pred ľudskými dejinami, nie je predsa príroda, v ktorej žije Feuerbach, je to príroda, ktorá dnes už nikde neexistuje — „ktorá teda neexistuje ani pre Feuerbacha“.<sup>13</sup>

O prírode ako nezávisle od človeka jestvujúcej možno a treba hovoriť len v teoreticko-poznávacom zmysle, teda v tej súvislosti, že javy vonkajšieho sveta vo svojom bytí a jestvovaní sú nezávislé od našich poznatkov, pocitov a pojmov. Aj keď ľudské vedomie samo vzniklo v procese praktickej činnosti človeka — z povahy spoločenskej aktivity — existuje ako *skutočný materiálny pôsobiaci faktor*, a nie v nejakej abstraktnej intelektuálnej forme. „Teoretická prax“ ako „skutočný teoretický výrobný spôsob“ — to je althusserovská konštrukcia, podľa ktorej teória sama v sebe nosí svoju pravdu, a nie je odkázaná na dôkazy nachádzajúce sa mimo nej.<sup>14</sup> Takáto konštrukcia je cudzím telesom v marxistickej filozofii.

Ak teda dejiny človeka umiestňujeme do dejín prírody a skúmame ich každé osobitne, pradávne stanovisko materializmu zachováme tak, že zároveň odstránime jeho metafyzickú naturalistickú interpretáciu. Naozaj, z poznatku, že človek sám je prírodnou bytosťou, vôbec nevyplýva, že v takej súvislosti, kde prírodné sily vystupujú v úlohe nezávisle premennej, môže byť človek iba závislou premennou. Skutočne, aby sme zostali pri tomto porovnaní, človek je takou „závisle premennou“, ktorá svojou činnosťou *sama vytvára* „nezávislé premenné“ svojej existencie, zmysluplný obsah svojho osudu. A to je možné práve preto, že v historickom procese vzájomného pôsobenia medzi človekom a prírodou vzniknuté vždy viac a viac humanizované potreby uspokojoval prostredníctvom svojej prírodno-predmetnej aktivity. No v ríši predmetnej činnosti sa už človek utvrdzuje ako spoločenská bytosť, ako *ľudský* prírodná bytosť, ktorej dejiny sú „skutočnými dejinami prírody“. Produkty objektiv-

<sup>12</sup> K. Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy*. V: K. Marx, F. Engels, *Malé ekonomické spisy*. Bratislava 1966, 76.

<sup>13</sup> K. Marx, F. Engels, *Nemecká ideológia*. Bratislava 1961, 44.

<sup>14</sup> L. Althusser, *Lire le Capital I*. Úvod, 11. a 17. bod.

zácie ľudskej činnosti možno preto pochopiť len v dimenziách im vlastnej spoločensko-historickej povahy čiže ako produkty vzájomného pôsobenia prírody a človeka. Toto vzájomné pôsobenie ako prax mohlo stvoriť jeden ľudsky svojský svet, že subjektom tohto vzájomného pôsobenia nie je metafyzický atóm existencionalistov ani abstraktná biologicko-antropologická bytosť starého materializmu, ale skutočný historicko-spoločenský človek.