

BIOLOGICKÝ ASPEKT MARXISTICKEJ FILOZOFIE ČLOVEKA

EULÁLIA SEDLÁČKOVÁ

O prínose marxizmu do teórie človeka netreba zvlášť hovoriť, pretože je známy. Marxizmus ako prvý vytvoril vedeckú teóriu sebavytvárania človeka v jeho histórii, ozrejmil hybné sily, zákonitosti a formy jeho spoločenského vývinu. Človek je primárne prírodným výtvorom, hovorí historický materializmus, ale sekundárne je aj spoločenským výtvorom, výtvorom seba samého. Vytvoril sa predovšetkým výrobnou prácou ako formou svojho dialektického kontaktu s geografickým prostredím, ktorý vznikol vtedy, keď sa človek začal ako dieťa prírodného celku stavať proti rušivým vplyvom prírody a jej pretváraním prácou, začal si od nej vydobývať to, čo mu nedávala hotové. Poludšťoval tým prírodu, ako hovorí Marx, čiže vtláčať jej svoju pečať, no poludšťoval, vytváral tým i seba. Tak reč a myslenie sú výtvormi spoločnosti a prírody, ale impulzom k ich vzniku bola práca. V praktickom materiálnom styku so svojím prostredím cibril svoj situačný intelekt, pretože bol nútený ho používať, aby jeho práca bola čo najekonomickejšia a cieľu najprimeranejšia a takto cibrený duch zase spätne vplýval na prácu, odhaľoval mu jej nové možnosti a nútil ho ich realizovať.

Spoločenské nemožno oddeliť v človeku od prírodného, ktoré treba chápať v dvojakom zmysle: ako prostredie, v ktorom človek pôvodne žije, a ako biologický substrát, ktorý je nevyhnutný pre uplatnenie sa spoločenského. Tak reč a myslenie nie sú možné bez spoločnosti, ale ani bez špeciálnych, pre človeka charakteristických anatomicko-fyziologických dispozícií a prírodnej dynamiky, ktorá viedla k týmto dispozíciám. Tie však zase sa zdokonaľovali pri snahe pracovať, hovoriť a myslieť. Spoločenský vývin je zároveň aj biologickým vývinom a naopak.

Hybným momentom vývinu bola a natrvalo zostane tendencia človeka ustavične zlepšovať materiálne podmienky. Človek koná plánosmerne, v tom zmysle vyrába a úroveň jeho materiálnej výroby určuje svojím materiálnym bytím na každom stupni jeho historického vývinu celkovú hmotnú i duchovnú úroveň jeho života. Úroveň spoločenského bytia určuje základňu a tým aj nadstavbu, prvá sa v druhej odráža, a to nie mechanicky a nie celkom uvedomele; a nadstavba vplýva naproti tomu spätne na základňu a spoločenské bytie. Aj tieto dve životné oblasti sú teda navzájom dialekticky späté a tvoria súvislý systém.

Človek však nie je v konflikte so sebou samým len vo forme dialektického protirečenia spoločenského bytia a foriem základne a nadstavby, ale za primeraných podmienok aj vo forme predovšetkým triedneho boja. Od čias vzniku súkromnovlastníckeho vzťahu k výrobným prostriedkom je spoločnosť rozdelená na antagonistické triedy, medzi ktorými sa protirečenia riešia revolučnými zmenami príslušných spoločenských formácií, prekonávaním starých formácií

a nastoľovaním nových, v ktorých sa však zase časom vytvárajú nové triedne antagonizmy, až sa odstránia v socializme a komunizme, a to na základe zospoločenšenia výrobných prostriedkov a tak položením základov odstránenia antagonistických tried.

V triednom antagonizme vidí marxizmus hlavnú motiváciu ľudského spoločenského správania sa v triednej spoločnosti. Napríklad právne, mravné a iné vzťahy medzi ľuďmi sú rozhodujúcim spôsobom ovplyvňované hospodársko-triednym záujmom v rámci štatistických zákonitostí, sú do značnej miery ideologickou transformáciou ich v podstate hospodársko-sociálnych záujmov, snahy o udržanie a rozvoj nadvlády nad výrobnými silami a vzťahmi ako nad zdrojom spoločenskej moci. Trieda, ktorá je pri moci na základe súkromného vlastníctva výrobných prostriedkov, riadi zákonodarstvo v prospech systému, takže toto zákonodarstvo má potom triedny charakter. V tomto zmysle sa vyvíjala aj morálka. Napríklad zabíjanie vojnových zajatcov stalo sa postupne neekonomickým, lebo ich bolo možné použiť ako lacnú pracovnú silu. Ale otroka bolo ešte vždy možné beztrestne zabiť. Neskôr toto vo feudalizme prestalo, pretože tvorivá práca poddaných viac vynášala a postavenie poddaných šetrilo pracovnú silu.

Tu máme zároveň doklad o tom, že ideologická transformácia materiálnych záujmov prebieha často neúmyselne a nevedome, že tvorcovia a hlásatelia určitej triednej ideológie si nemusia uvedomovať, že v podstate vyjadrujú odťažitou formou požiadavky spoločenskej spolupráce najmä v materiálnej oblasti. Feudálny človek mohol úprimne veriť, že prikázanie „Nezabiješ!“ prichádza ozaj od boha, a tým úprimnejšie mohol byť kresťanom, čím to viac vyhovovalo jeho vedomým záujmom. Pravda, to platilo len v mieri. Vo vojne, a to aj vo vojne náboženskej, naopak, platila zásada zničenia nepriateľa. Neuvedomelosť a nevedomosť o tom, čoho výrazom býva spoločenská ideológia triednej spoločnosti, dodnes značne podmieňuje vplyv tejto ideológie na zmýšľanie ľudí proti ich záujmom. Popri tom sa však vyvíja aj ich vlastná ideológia, živelné vytváraná, ktorá sa dostáva do konfliktu s vládnuťou ideológiou.

Týmto a ďalšími revolučne objavnými pohľadmi obohatil marxizmus naše poznanie procesov spoločenského vývoja. Proti idealistickému heglóvskému chápaniu ľudskej histórie, ktorá nechápala nevyhnutnosť výrobných síl a tým ani vývoja schopností más pre celkový vývoj spoločnosti, proti nevedeckým teóriám a proti ahistoričnosti starého materializmu postavil reálnu vedu o spoločnosti, historický materializmus, preniknutý myšlienkou spoločnosti ako zákonitého dynamického systému.

Prírodzene, ako sme už uviedli, marxizmus ako materializmus s dialektickým chápaním hmoty dobre vie, že človek nie je len spoločenský, ale aj prírodný tvor, že sa vyvinul z nižšieho prírodného tvora a že teda, povedané zjednodušene, prv než sa stal človekom, bol živočíchom, ovládaným prevažne prírodou, a to vonkajšou, t. j. prostredím, a vnútornou, t. j. svojimi biologickými inštinktmí. Tu treba spomenúť Engelsovu prácu *Podiel práce na poľudštení opice*, ktorej tézy zostávajú principiálne platné, pokiaľ ich syntetizujeme s novými poznatkami o vývoji života a psychike živočíchov a človeka. A, čo je

veľmi dôležité, marxizmus chápe, že zákony vývinu človeka sú stále platné, iba že vplyvom novovytvorených spoločenských vzťahov a vplyvom rozumu, zdokonaleného v spoločnosti, modifikuje a na vyššej úrovni zvyrazňuje ich účinnosť. Pokiaľ ide o psychiku, jej pudová zložka ostáva, ale je integrovaná do vyšších celkov. Tak je to s jeho pudom sebazáchovy (musí tlmieť svoj často bezohľadný egoizmus, ktorý je väčšinou jeho prejavom), s jeho generálnym pudom, sexuálnym inštinktom atď. Zdá sa, že má aj špecificky ľudské a spoločenské inštinkty, ako je napríklad inštinkt sebauplatnenia, vyniknutia a pod., v ktorom prípade by sme však skôr mohli hovoriť o sklonoch. Prirodzene, aj takýto sklon má nejaký širší biologický základ, uplatňuje sa však najviac u človeka a v spoločnosti. Predpokladá sa, že každý ľudský inštinkt a pud má takýto základ prejavujúci sa v známej forme reflexov. Ani sám tzv. spoločenský inštinkt, inštinkt združovania, nie je výtvorom spoločnosti, ale prírody. Nielen človek, ale aj živočíchy, ba aj rastliny sú v istom zmysle „spoločenské tvory“. Pravda, u človeka inštinkt združovania sa kvalitatívne mení a jeho združovanie má už aj formu živelno-uvvedomených vzťahov.

Vzhľadom na svoju existenciu ako prírodného, biologického tvora žije človek v triednej spoločnosti len nepatrný zlomok svojej pozemskej histórie. Niekoľko tisícročí od vzniku otrokárskej spoločnosti je veľmi málo proti státisícim rokov existencie človeka na zemeguli. Preto biologično motivuje človeka ustavične, a to, čo je v ňom spoločenské, resp. triednospoločenské buduje len na biologickom základe a akoby z jeho materiálu. Je ním v základe usmerňované, aj keď tento základ ovládajú spätne zase vyššie úrovne psychiky. Možno teda povedať, že spoločenské je špecificky kvalitatívne vyššou formou existencie prírodného, že je to pretvorené prírodné. Spoločenské buduje na prírodnom a v zmysle kauzálného princípu sotva môže vytvoriť niečo, čo nemá základ v možnostiach prírody. Ako hovorí výstižne O. G. Drobnickij: „Človek sa v ktorejkoľvek oblasti svojej životnej činnosti prejavuje súčasne ako prírodná i spoločenská bytosť“¹. Prírodné i spoločenské sú podľa Drobnického „dve stránky jednej a tej istej veci“, ktoré „nemožno dôkladne skúmať jednu bez druhej“². Pritom nemožno spoločenské mechanicky redukovať na prírodné.

Vynára sa teda otázka, či medziľudské vzťahy v triednej spoločnosti nie sú motivované okrem uvedených triednych záujmov a antagonizmov aj biologickými dispozíciami a tendenciami človeka? Aj keď odmietame sociálny darvinizmus ako neadekvátny výklad, jednako sa nazdávame, že úplná interpretácia spoločnosti vyžaduje rešpektovanie tohto biologična viac, ako sa to dosiaľ robilo. Vývoj civilizácie a kultúry je totiž závislý aj od kladného vývoja všeludských dedičných dispozícií.

Hospodársko-sociálny záujem človeka je teda motivovaný aj jeho biologicko-vývinovým záujmom. Človek vyrábal, pracoval skôr, než vstúpil do triednej spoločnosti, pretože chcel žiť a vo svojich podmienkach sa mohol uživiť len prácou. Tento stav trvá podnes a bude trvať, kým bude človek človekom.

¹ O. G. Drobnickij, *Príroda i granicy sfery obščestvennogo bytia človeka*. V zborníku *Problema človeka v sovremennoj filosofii*, Moskva 1969, 190.

² C. d., 192.

Jeden z hybných momentov ľudského konania je tu teda biologický pud sebazáchovy, ktorý je dôležitým hýbadlom celej organickej ríše vôbec, no ktorý je iba zložkou podstatnej fylogenetickej tendencie, a preto sa spája aj s inými primeranými pudmi. Potom možno povedať, že hospodársko-triedny záujem ako hybný moment vývinu spoločnosti sa napája na základný pud vývoja druhu, že je jeho špecifickým pre ľudskú spoločnosť kvalitatívne vyšším typickým pokračovaním. Je ním tiež do istej miery aj triedny boj. Prejavom viacerých pudov (napríklad pudu sebazáchovy a pudu záchovy rodu) je egoizmus, pre ktorý je charakteristické, že uprednostňuje záujem svojho nositeľa pred záujmom iného, resp. že sa na jeho úkor uspokojuje. Ľudia rovnakých záujmov sa grupujú, aby lepšie uspokojili svoj skupinový egoizmus, a keďže pritom prenikajú do záujmovej sféry inej skupiny, dochádza aj k jej vykorisťovaniu. Prirodzene, vykorisťovaná skupina sa bráni a vzniká boj, najmä pokiaľ ide o vlastníctvo výrobných prostriedkov a o úžitok z nich, pretože tu ide o uspokojovanie základných existenčných potrieb, teda o bytie či nebytie danej skupiny. Preto je triedny boj tvrdý, neúprosný v dobách kvalitatívnych spoločenských zvrátov či už hospodársko-sociálnych, alebo politických, a preto, že sa týka základných hodnôt, je tiež základom boja vo všetkých sférach spoločenskej činnosti. Pravdaže, pud sebazáchovy nemožno absolutizovať, preto že je len výrazom existencie rodu a jeho vývinovej tendencie. Už u živočíchov je korigovaný inštinktom družnosti, kým u človeka vzniká korekcia aj z potreby tvorivej činnosti človeka. Pravda, spoločenská inštitúcia, ako je súkromné vlastníctvo výrobných prostriedkov, uprednostňuje jedinca na úkor spoločenských zásluh, a preto podstatne posilňuje egoizmus človeka.

Aj triedny boj má takto určitý základ v biologickej sfére, v tendencii jednotlivca alebo skupiny uspokojovať svoj egoizmus na úkor druhého, najmä pokiaľ tento egoizmus nie je vyvážený kultúrou osobnosti a pokiaľ sa sám neobracia proti sebe. Môžeme to usudzovať z toho, že táto tendencia jestvuje v celej biosfére a nie je nijako vylúčená ani v beztriednej spoločnosti, kde však očakávame prevahu tvorivej osobnosti. Aj v tejto spoločnosti môže dochádzať ku konfliktu medzi jednotlivcami alebo skupinami práve tak, ako k nim dochádza aj v triednej spoločnosti v rámci jednotlivých tried, pravda, zriedkavejšie. Konflikty nemusia existovať vždy ako triedny boj krvavý a obyčajne ani nie sú, pretože nejde o konflikty, ktoré by bezprostredne ohrozovali základnú existenčnú sféru jednotlivcov alebo skupín. A preto, že títo jednotlivci v dôsledku vývinu intelektu a osobnosti nájdu účelné riešenie. Preto ak Lenin tvrdil, že v komunistickej spoločnosti v budúcnosti sa síce odstránia antagonistické protiklady, že však zostanú neantagonistické, možno toto tvrdenie považovať za realistické. Konflikty vznikajú už medzi dvomi ľuďmi, ba jednotlivec je v konflikte sám so sebou.

Bojovnosť, útočnosť, agresivita v širokom slova zmysle sú sprievodné znaky ofenzívneho egoizmu, ale nielen jeho, tak ako sprevádzajú obrana a protiútok defenzívny egoizmus. Egoizmus je totiž tendenciou, kým útočnosť, agresivita je spôsobom riešenia tejto tendencie. Egoizmus predstavuje postoj sebauplatnenia sa na úkor vývoja celku a jeho dialektické prekonanie nemožno dosiahnuť bez

zmeny štruktúry osobnosti súvisiacej so zmenou štruktúry spoločnosti. Prirodzene osobný záujem o vlastný vývoj nemožno považovať za egoizmus, ale za základnú potrebu života. Možno sa dívať aj tak, že v biosfére je to jedna z foriem jej špecifickej dialektiky, ktorá ňou hýbe a je nevyhnutná. Útok a obrana sú dva dialektické protiklady, medzi ktorými tu osciluje životazáchova aj vývojová aktivita živých bytostí a teda aj ľudí.

Spoločenské konanie človeka je podmienené jeho biologickou dynamikou; aspoň v základe. Preto treba pri jeho interpretácii prihliadnuť aj k tejto druhej stránke a hľadať ich vyhovujúcu syntézu. Tak mravné prikázanie Nezabíjaj!, na ktorého spoločenskú motiváciu sme už poukázali, dá sa chápať aj biologicky. Podľa zoológov vnútroduhový boj zvierat sa obyčajne nekončí usmrtením porazeného, pretože to by viedlo nakoniec k vyhynutiu druhu, kým príroda „má záujem“ na jeho udržaní. Smrtiace zápasy sú badateľné predovšetkým medzi rôznymi druhmi. Čím sú tieto druhy navzájom vzdialenejšie, tým sú zápasy úpornejšie. Lev leva obyčajne nezabíja, kým iné zvieratá usmrčuje a žerie, šelmy však menej ako iné zvieratá. Pravidlom je teda: Druh musí prežiť! Ako ďalšie pravidlo často z rozboru vyniká tendencia o rozmnožovanie čo najsilnejších a najbezchybných jedincov. Vo všetkých týchto prejavoch sa jasne črtá rodová tendencia života.

Pravda, u človeka je značne iná situácia. Človek zabíja aj príslušníkov vlastného druhu, „človek je človeku vlkom“ a ne jeden kmeň alebo národ boli takto úplne vyhubené alebo aspoň vyradené z javiska dejín. Nakoniec sa však uvedený zákon o prežití druhu uplatňuje aj u človeka a vedie svojím spôsobom k tvorbe prikázania: Nezabíjaj! Isteže len v určitých okolnostiach. Vo vojne, kde ide o porážku nepriateľa ničením jeho živej sily, prestáva s istými obmedzeniami platiť. U človeka sa uplatňuje tvorivý spoločenský vzťah, takže človek je druhému človeku blízkym len v medziach tohto vzťahu, pokiaľ sa on psychologicky realizuje do vedomia spolupatričnosti. Za hranicami tohto vzťahu existujúci človek stáva sa pre človeka nebezpečnejším nepriateľom než ktorýkoľvek iný živočích.

Taký alebo podobný by bol biologický výklad uvedeného prikázania: Nezabíjaj! Biologické sa v ňom zjavne spája so spoločenským, aspoň pokiaľ ide o našu pomerne vysoko civilizovanú a kultúrnu spoločnosť. Za pretrvávajúce primitívnejšie vzťahy toto prikázanie neplatilo, ľudí, otrokov zabíjali aj v mieri a začalo platiť najmä vtedy, keď otrok získaval ekonomickú hodnotu, pravda, uplatňoval sa tu aj ďalší vývoj osobnosti: vedomie možnosti rozšírenia spolupráce ľudí. Ekonomický záujem tu teda nadviazal na biologické tendencie. Keby toto prikázanie nebolo aj biologicky podmienené a kultúrne dovŕšené, ekonómia sama osebe by nebola mohla premeniť morálku, pre ktorú je príznačné, že prekonáva čiru rozumovú vypočítavosť, a preto siaha aj za iluzórnymi motiváciami o svojom pôvode.

Isteže spomenuté prikázanie dá sa vysvetľovať aj inak, a to napr. podľa zásady: Čo nechceš, aby ti iní robili, nerob ani ty im. Náboženstvo tu myslí na princíp odplaty, ktorú vyvoláva zlý čin a iste nie neodôvodnene, avšak zásadu sankcionuje božským pôvodom. Fakticky zásada má však biologicko-sociálny zá-

klad: Môj pud sebazáchovy ma núti brániť vlastný život, ktorý je mi základnou hodnotou pre vývoj rodu. Zisťujem, že je to tak aj u druhých, a to podľa ich konania, keď svojou agresivitou ohrozujem ich existenciu. Pravda, sme však naozaj spoločenské tvory, čiže časti svojho druhu, ktorý existuje v nás svojou fyto-genetickou tendenciou, a preto sa snažíme o zjednotenie záujmov členov druhu. Teória zmluvy, ktorú vytvorilo osvietenstvo, počítala naopak iba s rozumným egoizmom, nie však s rodovou podstatou človeka a v tom je jej ohraničenosť. Aj v spoločenskom konaní má veľké slovo úvaha, rozum slúžiaci biologickej potrebe, pravda, aj potrebe vývoja celku. V triednej spoločnosti sa táto zásada však rešpektuje v medziach konfliktu ľudskej podstaty a inštitúcie súkromného vlastníctva. Keby sa sociálnosť v tejto spoločnosti plne rešpektovala, táto spoločnosť by vôbec neexistovala, pretože by zrušila princíp vlastníctva.

Uvažujem však ďalej, napríklad v súvislosti s vojnou, na problém ktorej sme tu už viackrát narazili. Máme na mysli vojnu ako násilné, ozbrojené, systematické riešenie sporov medzi spoločenskými organizovanými skupinami. Ako je známe, marxizmus aj vojny známych dejín vysvetľuje ekonomicko-mocenskými záujmami. Leninova charakteristika prvej svetovej vojny hovorí, že to bol boj o znovurozdelenie už rozdelených kapitalistických trhov. Kapitalizmus v imperialistickom štádiu plodí nevyhnutne vojny ako východisko z hospodárskych kríz. Lenin hovorí, že „vojna v rokoch 1914—1918 bola na oboch stranách imperialistickou (t. j. dobyvačnou, lúpežníckou a zbojníckou), vojnou za rozdelenie sveta, za rozdelenie a znovurozdelenie kolónií, »sfér vplyvu« finančného kapitálu atď.“³ Lenin hovorí hneď ďalej o »triednom ráze« tejto vojny.

Pravda, to zase neznamená, že marxizmus popiera prírodnobiologickú dynamiku vývoja, v rámci ktorého dochádzame k vojnám. Boj v prírode a v spoločnosti ako forma styku dialektických protikladov je jednou z kategórií marxistického myslenia, a vojna v uvedenom zmysle je len špecifickou najviac pre ľudí krajinou formou tohto boja na určitom štádiu vývoja človeka a spoločnosti. Engels prijíma Darwinovu myšlienku boja o existenciu v prírode a hovorí, že „nie sú potrebné malthusovské okuliare na to, aby sme v prírode zbadali boj o existenciu — protirečenie medzi nespočetným množstvom zárodkov, ktoré vôbec môžu dozrieť; protirečenie, ktoré sa naozaj rieši zväčša bojom o existenciu, miestami veľmi krutým“⁴. Pravda, neslobodno zabudnúť na špecifický rozdiel medzi biologickou a psychologicko-spoločenskou kvalitatívnou úrovňou. Zápas v prírodnom slova zmysle má byť v zmysle vývojovej tendencie človeka dialekticky prekonaný formami účelnej spolupráce.

Vojna má širší biologický základ, avšak tento základ musíme chápať omnoho hlbšie a diferencovanejšie, než sa tak dialo v minulosti. Aj zvieratá, ba aj rastliny bojujú medzi sebou, no je známe, že sa aj vzájomne podporujú. Toto treba uviesť ako nevyhnutnú poznámku ku názorom mnohých antropológov, ktorí hovoria jednostranne o spomínanej vrodenej agresivite, vlastnej všetkému živému, ba niektorí, ako Freud, zdôrazňujú u človeka najmä dva základné pudy: sexuálny „pud“ a „pud“ agresivity. Dôležitosť, pravda, treba, že neskôr Freud sa snažil

³ V. I. Lenin, *Imperializmus ako najvyššie štádium kapitalizmu*, Bratislava 1951, 9.

⁴ F. Engels, *Anti-Dühring*, Bratislava 1954, 58.

e prehĺbenie prepracovanie svojej teórie a čiastočne o priblíženie sa k stanovisku svojich kritikov.

Aj keď, pokiaľ ide o zameranie osobnosti, nemožno súhlasiť s Freudom, nad problémom agresivity sa treba zamyslieť. Domnievame sa, že je z veľkej časti formou realizácie pudových tendencií, a že v rôznom stupni je vrodená aj u človeka. Tento jav agresivity nemôžeme pripisovať ani iba výchove, ani si ho vysvetľovať iba hospodársko-sociálne, ale musíme v ňom vidieť aj prejav určitej vrodenej dispozície, agresivity, ktorá keď sa chápe ako nástroj realizácie hodnôt, je nevyhnutná pre život. Nevhodné je len jej uplatnenie proti záujmom druhu a jeho vývoja. Človek je agresívny nielen keď zbraňou napáda nepriateľa, ale aj keď ho kritizuje slovom, ba aj keď s ním priateľsky diskutuje, keď presadzuje svoje názory, teda keď sa realizuje, pričom svoje prostredie koriguje, mení, odstraňuje niečo z cesty vývoja. Agresivita je takto jedným z nástrojov tvorivosti. Voja je potom zase len jednou formou agresivity, a to najextrémnejšou. Inak povedané, agresivita je dialektická negácia, ktorá vyžaduje ako svoj protiklad pozíciu, zmierlivosť, pokoj, ktorý taktiež má svoj vývojový význam. Človek je nielen útočný, ale aj mierumilovný, rovnako úprimne túži po pokoji, stabilite, ako aj po zmene podľa okolností revolučnej a ničivej. Bez agresivity nebolo by vývinu, pokroku, ako by ho nebolo ani bez pokoja.

Voju teda treba chápať aj ako čiastočný dôsledok biologických dispozícií človeka. Zase sa však domnievame, že biologické hladisko sa tu dá veľmi dobre spojiť s hospodársko-sociálnym, ak sa vyhneme jednostrannosti, ktorú nazývame biologizmom. V biologickej sfére ide tiež predovšetkým o hospodársky, materiálny záujem, pravda, ako podmienku vývoja. Boj o život je predovšetkým bojom o reprodukciu existencie, a preto, ako sme už spomenuli, zvieratá sa tiež navzájom napádajú najmä kvôli potrave. Avšak takto reprodukován život je iba základom iných vyšších procesov. Nijaká šelma, okrem tigra, nenapadne druhé zviera, keď je nasýtená. Boje o rozmnoženie a vodcovské pozície v stáde atď. sú z toho hladiska realizáciou už ďalších hodnôt.

Potom je veľmi dobre pochopiteľné, že aj v ľudskej spoločnosti majú vojny predovšetkým hospodársky charakter. Trieda, ktorá je pri moci a ktorej moc je najmä ekonomická, vedie vojny, útočné či obranné, na ochranu svojich hospodárskych záujmov, čiže na ochranu materiálneho krytia vývinu svojho života ako celku. Marxizmus správne poukazuje na to, že človekom hýbe predovšetkým jeho hospodársko-sociálny záujem, že človek je predovšetkým materiálnou bytosťou, čo je koniec koncov hlavným znakom celej živočíšnej ríše. Pravda, u človeka sa uplatňuje v zmysle marxizmu aj záujem o prekonanie triednej dezintegrácie spoločnosti, o prekonanie biologických foriem spoločenských vzťahov a o odstránenie odcudzenia sa človeka sebe samému, čiže o odstránenie nedostatočnej kultúry osobnosti. Medzi človekom a zvieratom v istom ohľade nie je však absolútny, ale gradačný rozdiel. Takto je už u zvierat boj o uspokojenie jeho existenčných potrieb totožný s bojom o uspokojenie biologických potrieb. Čiastočne je to tak aj u človeka.

Marxizmus vysvetľuje aj náboženské a ideologické vojny triednej spoločnosti ako do istej miery neuvedomený a zastrený boj o hospodárske záujmy. Avšak

každý konflikt medzi ľuďmi, jednotlivcami i skupinami tiež nemožno takto vysvetliť. Boj o sexuálneho partnera medzi rivalmi rovnakého pohlavia jestvuje aj tu, ale nedá sa vysvetľovať hospodársky. Tak isto rôzne iné nekrvavé boje. Myslíme, že všeličo tu treba pripísať aj na konto iných ľudských sklonov, ako túžby po vyniknutí, uplatnení sa v nejakom kolektíve atď., a teda ako tendencie o čo najplnšiu sebarealizáciu. Tu už prichádza k slovu aj spomínaná agresivita v širokom slova zmysle, pravda, agresivita nie je výlučný prostriedok realizácie hodnôt a nie vždy účelný.

Myslíme, že z uvedeného je zrejmé, že iba sociálnou motiváciou nevysvetlíme celok ľudského konania, pretože sama je komplexná a podmienená. Sociálne v človeku jednak slúži biologickému, jednak je zavŕšením biologického a je jeho zvláštnou kvalitatívne najvyššou formou. D. Morris prevádza vo svojej zaujímavej knihe *Nahá opica* veľa zdanlivo čisto sociálnych ľudských vzťahov na vzťahy biologické. Podľa neho existuje medzi zvieratami, zvlášť medzi vyššími primátmi tzv. ošetrovanie, starostlivosť o telo druhého. Šimpanz sa prehrňa v srsti druhého šimpanza, matka v srsti dieťaťa, starostlivo skúma jeho pokožku, odstraňuje z nej zrohovatené úlomky a prípadne ich zožerie. U ľudí je vraj jednou z foriem ošetrovanie tzv. ošetrovacia reč. „Toto je ten bezvýznamný zdvorilý rozhovor, pri spoločenských príležitostiach, reči typu máme pekné počasie, alebo «čítali ste v poslednom čase zase nejakú dobrú knihu». Netýka sa výmeny dôležitých myšlienok alebo informácií, ani neodhaľuje skutočnú náladu hovoriaceho, nie je ani esteticky príťažlivá. Jej funkciou je posilňovať pozdravný úsmev a udržiavať spoločenskú súdržnosť. Nahrádza nám spoločenské ošetrovanie.“⁵ Podľa Morrisa totiž aj úsmev, ktorým sa vítajú dvaja ľudia pri stretnutí, má biologickú funkciu a je jednak výrazom rozpakov z druhého človeka, výrazom, či nie je agresívne naladený, jednak je uistením druhého o tom, že usmievajúci sa nemá agresívnu náladu. Zapálenie si cigarety môže vraj byť prejavom tzv. presunutej aktivity, ktorá má stlmiť zobudenú agresivitu. Podanie rúk je zmierovací obrad medzi partnermi, ktorí nechcú na seba zaútočiť. To isté znamená pozdrav, úklon pri ňom, zdvihnutie klobúka atď.

Aj keď sú tieto interpretácie len hypotetické, sú veľmi zaujímavé a stavajú ľudské spoločenské správanie do nového svetla, lebo poukazujú na to, že v spoločenskom je asi viac biologického, než sa to zdá na prvý pohľad.

Nechceme však vôbec tvrdiť, že sociálne v človeku je bez zvyšku redukovateľné na biologické v ňom. To by bol biologizujúci redukcionalizmus, ktorý bol už prekonaný a ktorému podlieha aj Morris. Keby sociálne malo byť len biologické, potom by vôbec nemohlo existovať vo svojej špecifike. Keďže však existuje, musí obsahovať čosi špecifické, tak, ako zelené nie je jednoducho totožné s farebným, lebo potom by nebolo zelené. Sociálne má svoju špecifickosť, ktorá sa medzi iným prejavuje špecifickou zákonitosťou, neredukovateľnou len na biologickú zákonitosť. Keď chápeme sociálne v širokom slova zmysle ako všetko to, čo sa vytvorilo počas vývoja ľudskej spoločnosti, ako čosi čo v prírodnom zvieracom stave neexistovalo, hoci to už v ňom malo svoje základy, teda ako

⁵ D. Morris, *Nahá opica*, Bratislava 1970, 178.

všetko, čo dnes prislúcha človeku ako takému, potom patrí k sociálnemu prácu, reč, myslenie, umenie, veda, hudba, náboženstvo a mnoho ďalších javov. A, prirodzene, všetky tieto oblasti majú svoje relatívne samostatné, všeobecné zákonitosti vývinu, ktoré nie sú mechanickým pokračovaním biologických zákonitostí. Tak hoci poznávanie ako pociťovanie má primárne biologickú funkciu, ktorú plní v celej živočíšnej ríši a teda aj u človeka, veda, ktorá na ňom buduje, má osobitné zákony vývoja a formy existencie. Jej najvyšším teoretickým cieľom je, pravda, snaha o úplné adekvátne a vyčerpávajúce spoznanie reality, a kvôli tomu pracuje rôznymi metódami a metodikami, ktorých zákonitosť vývinu sa riadi podmienkami a cieľom. Na aký špecifický biologický zákon by sa dal zredukovať napríklad zákon tvorenia nenázorných a všeobecných pojmov a hypotéz neúplnou indukciou, zákon priradovacích definícií, zákony dokazovania v matematike atď? Vo vývoji umenia badáme proces uvoľnenia sa formy i obsahu, ktorý sa v hudbe prejavuje stále voľnejším rytmom, voľnejšou harmonizáciou, melodikou atď. Nevieme, na aký špeciálny biologický zákon by sa dal tento jav úplne zredukovať. Úmerne s tým, ako sa vyvíja filozofia a veda, stráca zdôvodnenie náboženstvo, a to teoretické i praktické. Jeho „vývin“ od prednáboženských foriem až po monoteizmus a panteizmus je vlastne samozrušením, lebo po týchto formách už môže prísť ich dialektické popretie. Sotva by sme však našli známy biologický zákon, ktorým by sa dala logicky vysvetliť táto zákonitá dynamika samozrušenia náboženstva. Akým biologickým zákonom sa dá vysvetliť ekonomický zákon proporcionálneho vývinu výrobných síl a vzťahov v socializme?

I keď teda marxistická filozofia si uvedomuje, že človek je nielen spoločenský, ale aj prírodný tvor, kládol dodnes váhu najmä na to spoločenské ako protiváhu jednostranných biologizujúcich tendencií. Nazdávame sa, že príčiny tohto javu sú pomerne ľahko zrozumiteľné. Treba ich hľadať už u Feuerbacha, na ktorého marxizmus v nejednej súvislosti kriticky nadviazal, najmä na dialektické prvky jeho humanizmu. Hoci Feuerbach bol v podstate materialistom, bojoval proti starému najmä mechanistickému materializmu, ktorý považoval človeka jednak za stroj, jednak za mysliace zviera, t. j. za zviera, ktoré má navyše rozum.⁶ Feuerbach naproti tomu zdôrazňoval, že hoci človeka vytvorila príroda a hoci je zavŕšením živočíšnej reťaze, teda, že i napriek jeho zvieračím predkom, dnešný človek je už všetkými svojimi vlastnosťami špecifický tvor, odlišný od zvierat. Špecifické sú jeho zmysly, lebo sa vedia povzniesť od biologického k estetickému, vedia nielen hľadať potravu, ale aj obdivovať hviezdnatú oblohu. Univerzálnym nástrojom je jeho rozum. Špecificky univerzálny je aj jeho žalúdok, ktorý vie prijímať najrozmanitejšie druhy potravy, namiesto jedného alebo málo druhov, ako je to u zvierat atď. Teda už ani biologická stránka v človeku nie je len zvieračia, ale ľudská, takže vonkoncom nemožno povedať, že človek je zviera plus rozum. Univerzálnosť rozumu, ktorý sa na rozdiel od inštinktu vie zamerať na všetko a povznášať sa k nenázorným pojmom, premieta sa už aj do jeho biologickej sféry. Prečo je to tak?

⁶ Pozri T. Mü n z, *Zrod a charakter Feuerbachovho materializmu*. Filozofia, r. XXV, Bratislava 1970, č. 4.

Podľa Feuerbacha človek je síce primárne výtvorom prírody, ale sekundárne je výtvorom seba samého, človeka, spoločnosti. „Za to, že *existuje*, ďakuje prírode, za to, že je *človekom*, ďakuje človeku... Všetky takzvané duševné schopnosti, ako vtip, fantázia, nehovoriac o vnímaní, rozume, sú schopnosťami ľudstva a nie človeka ako ojedinelej bytosti, sú produktami kultúry, produktami ľudskej spoločnosti. Vtip a ostrovtip sa zapája len tam, kde človek vráza a naráža na človeka... Cit a fantázia vznikajú len tam, kde sa človek na človeku slní a pookrieva... A rozum vzniká len tam, kde človek s človekom *hovorí*, vzniká len rečou, len spoločenským aktom... Na myslenie sú pôvodne potrební dvaja.“⁷

Marx s Engelsom rozvíjali tieto podnetné Feuerbachove myšlienky ďalej a zdôrazňovali ešte viac ako Feuerbach, že človek je jednak špecifická od zvierat odlišná bytosť, jednak že je to bytosť spoločenská, ktorá môže za svoju špecifickosť ďakovať práve sebe, spoločnosti. Marx hovorí o ľudskej univerzálnosti a rozširuje ju aj na ľudskú praktickú činnosť, na fyzickú prácu. Kým vraj zvierat produkuje jednostranne, človek produkuje univerzálne. Ďalej „... zvierat 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“,⁸ Marx zase zdôrazňuje, že podstatu človeka treba chápať spoločensky — „je to súhrn spoločenských vzťahov“⁹ — a nepriamo vyčíta Feuerbachovi, že práve on, ktorý toľko vyzdvihoval človeka ako spoločenský výtvor, v najdôležitejšej oblasti svojho myslenia, v kritike náboženstva, zredukoval náboženstvo len na ľudskú prírodnú podstatu — rozum, cit, vôľu — a nie potom ešte aj túto podstatu na spoločenskú podstatu. Náboženstvo je odraz spoločenských vzťahov. „Feuerbach, preto nevidí, že i »náboženské cítenie« je *spoločenský produkt* a že abstraktné individuum, ktoré analyzuje, v skutočnosti patrí k určitej forme spoločnosti.“¹⁰ Podľa Marxa človek poľudšťuje aj surovú prírodu, a to podľa svojich bytostných síl.

Marx a Engels teda domysleli do dôsledkov Feuerbachovu tézu, že človek je spoločenský tvor, že je výtvorom človeka. Jeho duchovná nadstavba dvíhajúca sa nad materiálnym bytím odráža tiež — ale nie výlučne — jeho ekonomicko-výrobné-sociálne vzťahy, spolu so vzťahmi k prírode. A tu vidíme základ toho, že marxizmus zdôrazňuje v človeku predovšetkým sociálnu stránku a až potom prírodnú, biologickú. Je to pochopiteľné preto, že marxizmus v tejto súvislosti objavil hybné sily ľudského historického vývinu a osvetlil zložitý vzťah medzi materiálnym a duchovným v ľudských dejinách, čo bolo potrebné zdôrazňovať proti rôznym nevedeckým teóriám. Pritom bolo samozrejmé, že poukazoval menej na človeka ako na prírodného tvora a na význam biologickej zložky v jeho konaní a myslení. Ako materializmus vedel o nej veľmi dobre, no nebolo to účelné v danom období vývoja, tým skôr, že to až príliš dôrazne vyzdvihol starý materializmus. A marxizmus je oveľa viac nové ako staré.

⁷ Ludwig Feuerbach, *Podstata kresťanstva*, Bratislava 1954, 134–135.

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

⁹ K. Marx — F. Engels, *O náboženstve*, Bratislava 1962, 69.

¹⁰ C. d., 69.

Myslíme však, že dnes je už iná situácia, keď treba prihliadať k systémovej úplnosti teórie.

Je čas prihliadať na vyššej kvalitatívnej úrovni, než to robili starí materialisti, k biologickej stránke človeka a uvažovať o jej vplyve na spoločenské procesy. Biológia robí v našej dobe veľké pokroky, díva sa na človeka diferencovanejšie ako kedysi, odhaľuje doteraz neznámu determinovanosť človeka biologickými faktormi a filozofia, najmä teória človeka, nemôže dnes jej objavy obchádzať. V posledných desaťročiach sa v buržoáznej vede vyvinuli alebo dokonca vznikli viaceré vedné disciplíny z tejto oblasti, s ktorými poznatkami sa marxizmus musí kriticky vyrovnávať a čiastočne aj obohatiť. Možno tu napríklad uviesť novovzniknutú teóriu správania, ktorá opierajúc sa o poznatky modernej biológie, sociológie, histórie, filozofie a iných vied, vrhá zaujímavý pohľad na ľudské správanie sa v rôznych, zväčša krízových situáciách. Marxizmus si môže z týchto názorov osvojiť všetko, čo súhlasí s jeho systémom a kriticky obstojí bez toho, že by musel urobiť zásadné korektúry svojich princípov. Naopak, išlo by tu len o doplnenie jeho pohľadu na veci hľadiskom biologickým, psychologickým a inými hľadiskami. Marxizmus má na to principiálne všetky predpoklady. Biologické hľadisko mu nikdy nebolo cudzie, aj keď mu z uvedených príčin nepripisoval rovnaký význam ako sociálnemu. Dnes by ho mohol znovu rešpektovať na vyššej úrovni a urobiť tak potrebnú syntézu biologického a sociálneho.

V marxizme je dnes zvlášť v popredí problematika človeka. Ako píše B. T. Grigorian „dnes sa zvlášť zreteľne odhalila hlboká filozofická povaha problémov človeka a filozofia ich urobila hlavným predmetom svojho skúmania. Dostali sa do centra pozornosti prác mnohých súčasných marxistických filozofov a stali sa hlavnou témou buržoáznej i náboženskej filozofie. Niektorí predstavitelia existencializmu, filozofickej antropológie, personalizmu podávajú svoje názory tiež formou špeciálnej filozofie človeka“¹¹. Ako píše Grigorian ďalej, „Človek, narážajúc na protirečenie skutočnosti, na obrovské a zložité úlohy, ktoré nastolila naša prevratná epocha, snaží sa filozoficky premyslieť svoju podstatu, určiť svoje miesto vo svete, svoje životné poslanie, snaží sa nájsť princípy a kritériá, ktoré by mu pomohli zaujať správny postoj v konkrétnych životných situáciách. Hľadá oporný bod mimo seba i v sebe samom, hľadá reálne základy a sily, o ktoré sa opierajúc mohol by s istotou existovať, snaží sa o uskutočnenie svojich ideálov a cieľov.“¹²

Grigorian sa stavia s plným pochopením za rozpracovanie tejto problematiky, ktorá sa sľubne rozvíja aj v Sovietskom zväze, ako to vidieť z množiaceho sa počtu zborníkov i monografií na túto tematiku. Sme tiež toho názoru, že ju treba rozpracovávať, a to jednak preto, že je aktuálna, jednak v rámci kritiky buržoáznej filozofie, kde sa rozvíja na nedialektickej, pre marxizmus neprijateľnej platforme. Ak sa však má táto problematika človeka rozpracovávať, je potrebné rešpektovať aj biologickú stránku ľudského správania sa, lebo sa prejavuje ako základná vo všetkom, čo človek koná a bez prihliadnutia k nej nie je pocho-

¹¹ *Na pulchach filosojskogo poznaniya*. V zborníku Problema čeloveka v sovremennoj filosofii, Moskva 1969, 9.

¹² Tamtiež.

piteľný. Súčasný marxizmus tým môže získať už aj preto, že sa tak prehlbi jeho pohľad na človeka v súčasnosti i budúcnosti a prehlbi sa tým jeho teória o budúcej komunistickej spoločnosti. Dnes už možno napríklad povedať, že človek nie je od prírody jednoznačne „dobrý“, ako tvrdili ešte mnohí osvietenci, ale komplikovaný a že príčinou jeho zla je iba spoločnosť, a to či už preto, lebo ho zastavuje v duševnom vývoji a či preto, že ho utláča sústava vzťahov. Dnešný reálny pohľad na človeka v tejto súvislosti je taký, že človek má mnohé základy „zla“ v sebe od prírody a prejavujú sa napr. v jeho agresivite, typickej pre všetko živé vôbec. Človek je od prírody rovnako „zlý“ ako „dobrý“, lebo je vo svojich biologických, pudových a citových základoch dialekticky bipolárny. Zlo teda nevzniká len v spoločnosti, ale spoločnosť, najmä triedna, v akej žili aj osvietenci, ho zdôrazňuje a provokuje; aj to azda nie vždy. Väčšie-menšie výbuchy agresivity nemusia vzniknúť vždy len z hospodársko-sociálnych príčin. Potom však vzniká otázka, či možno túto agresivitu z človeka odstrániť, prípadne vyrovnať a akým spôsobom. Je možné, aby sa sociálne vzoprelo proti biologickému a úplne človeka preinačilo? Nevypomstilo by sa potom nejakým spôsobom? Nemáme skôr hľadať medzi sociálnym a biologickým praktickú účelnú jednotu, jednotu dialektickú? Také a iné otázky nadhadzuje uvedená problematika človeka.

Pravda, tu treba upozorniť na jednu zásadnú vec. Keďže každá veda sa vyvíja a jej pohľady na skutočnosť sú dobovo obmedzené, také sú aj názory dnešnej biológie, teórie správania atď. Je možné, že po čase sa zmenia natoľko, že vytvoria celkom iný pohľad na človeka než je dnešný, pričom však niektoré poznatky sa ukážu ako definitívne. Z toho vyplýva, že aj oná problematika človeka dochádza k relatívne platným záverom a že sociálne teórie, ktoré majú prihliadať k teóriám uvedených vied, tiež sa nemusia definitívne meniť. Pre dnešok sú však, ako predpokladáme, tieto teórie čiastočne platné a treba k nim zaujať stanovisko.

Toto stanovisko musí byť teda kritické. Záverom našej štúdie by sme chceli v krátkosti poukázať na to, prečo nie sú názory buržoáznej filozofie človeka v celom rozsahu prijateľné pre marxizmus.

Ako hovorí T. A. Kuzmina, poprednými predstaviteľmi filozofie človeka na Západe je psychoanalýza a existencializmus. Konštatuje, že „psychoanalytické a existencialistické stavenie otázky ľudskej prirodzenosti a činnosti, ich postoje a analytické metódy sú typické a charakteristické pre celú súčasnú buržoáznu filozofickú antropológiu“¹³.

Pre obe tieto stanoviská, najmä pre freudizmus, je charakteristický biologizmus, psychologizmus a subjektivizmus. Freudovou zásluhou je to, že azda prvý odhalil ľudskú agresivitu a že skoncoval so starým klasickým chápaním všetkých ľudských pudov ako prejavu centrálného pudu sebazáchovy, hoci zase upadol do druhej krajnosti a zredukoval aj tento pud na iné nepodstatné pudy, že poukázal na skrytú, iracionálnu motiváciu ľudského konania atď. (Prirodzene psychoanalýza má aj iné čiastočné zásluhy, najmä v psychiatrickej praxi, ale o tých tu ne-

¹³ Čelovečeskoje bytie i ličnost u Freuda i Sartra. V zborníku Problema čeloveka v sovremennoj filosofii, Moskva 1969, 269.

budeme hovoriť.) Podľa Freuda človek má dva základné druhy pudov. „Predpokladáme, že ľudské pudy sú len dvojaké; buď také, čo chcú zachovávať a zjednocovať — nazývame ich erotickými, úplne v zmysle erosu v Platonovom *Symposiu*, alebo sexuálnymi, pričom úmyselne rozširujeme populárny pojem sexuality — a druhé, čo chcú ničiť a zabíjať; súhrnne ich nazývame pudom agresivity alebo deštruktivity. Ako vidíte, je to vlastne len teoretické osvetlenie svetoznámeho protikladu lásky a nenávisti, prýštiaceho azda pôvodne z polarity príťažlivosti a odpudivosti, ktorá má vo svojej oblasti význam.“¹⁴ Kultúra je podľa Freuda akýmsi nánosom, ktorý sa snaží tieto pudy krotiť, potláčať, no nedarí sa jej to úplne a tam kde môžu, prerážajú naopak. Tak v snoch, chybných úkonoch, prerieknutiach atď. Prerážajú však len v symbolickej zastretej forme, pretože morálna kontrola, ktorej podliehajú v bdelom kritickom stave, prejavuje sa už aj v týchto nestrážených stavoch. Inak však z pozadia determinujú celé ľudské konanie, takže je vždy určitým ich prejavom, či už priamym alebo symbolickým. Všetky ľudské úkony, celé myslenie diriguje sexualita a agresivita. Lebo, ako hovorí Freud celkom jednoznačne ďalej: „Prvý z týchto pudov je práve tak nevyhnutný ako aj druhý a životné javy prýstia zo vzájomnej súčinnosti i konfliktu oboch“¹⁵. Freud redukuje na ne aj pud sebazáchovy. „Tak napríklad aj pud sebazáchovy je dozaista erotickej povahy, no práve on potrebuje disponovať agresivitou, ak má presadiť svoj zámer.“¹⁶

Už z toho vidieť niektoré nedostatky Freudovho stanoviska. Ak sa v celej ľudskej činnosti, aj v sociálnej, prejavujú len uvedené pudy, tak potom sociálny faktor sa buď úplne stráca (napríklad vo vojne ako v otvorenom prejave agresivity, motivovanej len biologicky), buď sa znižuje len na nedokonalého, ľahko odhaliteľného a dešifrovateľného potláčateľa a nastoľovateľa týchto pudov, na podnecovateľa neuróz atď. Pritom je aj toto stanovisko priúzké. Napríklad tým, že Freud zredukoval aj pud sebazáchovy na pud sexuality a agresivity, znemožnil si adekvátny výklad mnohých prejavov ľudskej činnosti a otvoril dvere dokorán bezuzdným špekuláciám a prekrúcaniam, do ktorých sa pustili predovšetkým jeho prívrženci. Je totiž ťažké vidieť v ľudskej práci prejav potláčanej sexuality (hoci v nej možno vidieť agresivitu, chápanú v uvedenom širokom slova zmysle), ťažké je vidieť ju v jedení, pití a v mnohých iných základných životných úkonoch.

Freud však nielen jednostranne biologizuje, ale aj psychologizuje. Duchovný vývoj kolektívu, ľudstva, reprodukuje podľa neho len duchovný vývoj individua, ktorý je determinovaný jeho sexuálnym vývojom. Pravda, tento sexuálny vývoj je určovaný nielen znútra, ale aj zvonku, spoločenskými príkazmi a zákazmi — reprezentovanými rodičovskou, školskou a inou výchovou — no duchovný prejav individua a kolektívu je v podstate iba zvonku zdeformovaným, zahaleným a sublimovaným prejavom jeho vnútra, libida. Podľa Freuda „ak si môžeme dovoliť vidieť v dôkaze o všemohúcnosti myšlienok u primitívov prejav

¹⁴ Sigmund Freud an Albert Einstein. V zborníku *Friedens — forschung*, Köln-Berlin 1968, 119.

¹⁵ Tamtiež.

¹⁶ Tamtiež.

narcizmu, môžeme sa odvážiť k pokusu porovnať vývojové stupne ľudského svetozázoru so štádiami libidonózneho vývoja jednotlivca. Potom animistická fáza zodpovedá časove a obsahove narcizmu, náboženská fáza stupňa nachádzania objektu, ktorý je charakteristicky upínaním sa na rodičov, tým plnou protiváhou vedeckej fázy je ten stav vyspelosti individua, v ktorom sa zrieka rozkoše a prispôsobujúc sa realite hľadá svoj objekt len vo vonkajšom svete¹⁷. Je však škoda, že Freudove názory nie sú jednoznačné.

Podľa Freuda náboženstvo je len sociálnou neurózou daného kolektívu a je v podstate sublimovaným, spoločensky iba negatívne stimulovaným, deformovaným prejavom určitých základných biologicko-psychologických vzťahov. Tak kresťanstvo je vraj len výrazom pocitu viny za niekdajšie zabitie a zjedenie milovaného i nenávideného otca, soka v láske synov k svojim matkám a sestrám, Kristus je symbolizovaný syn, ktorý svojou smrťou vykúpil smrť otcovu a stal sa tak zároveň vykupiteľom ostatných bratov atď. Predstava boha-otca je len projekciou túžby po zabíjanom otcovi, lásky k nemu, spojená so strachom pred ním a nenávisťou k nemu je výrazom citovej ambivalentnosti, ktorú pociťuje syn voči otcovi. Miluje ho ako svojho živiteľa a ochrancu a nenávidí ho ako soka v láske k matke.

Ako vidíme nič sociálne sa tu do náboženstva nedostáva, náboženstvo nemá podľa Freuda — aspoň v jeho diele *Totem a Tabu* — sociálne príčiny, ba neprýšti ani zo vzťahu človeka k prírode, ale len z biologicko-psychologických dispozií človeka, odráža sa v ňom len ľudská „prirodzenosť“. Oidipovský komplex zrodil podľa Freuda totemizmus a prejavuje sa vo všetkých náboženstvách. Teda aj v kresťanstve.

Z tohto náčrtu vidieť, že marxistická antropológia vôbec nemôže súhlasiť s freudovskou antropológiou, ktorá zanedbáva nielen sociálno-kultúrny faktor, ale aj najhlbšie prírodno-biologické faktory v pohľade na človeka. Podobné nedostatky, na ktoré sme poukázali u Freuda, majú aj iné buržoázne antropológie, ktoré tu pre nedostatok miesta nemôžeme analyzovať. Napríklad citovaný autor Morris stojí úplne na biologickom stanovisku, sociálne hľadisko neprichádza u neho k slovu. Existencializmus zase psychologizuje a subjektivizuje. Ako tiež ukazuje už citovný autor O. G. Drobnickij, v buržoáznej filozofickej antropológii minulých storočí prejavoval sa zase druhý extrém, mechanistický materializmus, ktorý najmä v osvietenskom materializme redukoval človeka na zložitý prírodný mechanizmus. Ako sme ukázali, tieto názory kritizoval i Feuerbach, na ktorého nadviazal marxizmus. Možno však povedať, že aj dnešný biologizmus je určitou formou jednostranného a plytkého materializmu.

S týmto všetkým marxizmus nemôže súhlasiť, ide však o to, jednoznačne nejednoznačné stanoviská nezavrhnúť a kriticky na vysokej úrovni vynájsť sa v tejto spleti názorov, prijať to, čo je kriticky zdôvodnené a vytvoriť ozaj vedeckú teóriu človeka.

¹⁷ S. Freud, *Totem a tabu*, Bratislava 1966, 106—107.

Эулалия Седлачкова

По мнению автора, для марксистского решения современной проблематики человека было бы полезно дополнить зачастую односторонне социологическое изложение человеческого поведения биологическим изложением. Марксизм, будучи материализмом, познает, что человек — не только общественное, но и природное существо, что он и в обществе не отказывается от своей биологической составной части, так как и здесь эта составная часть в основных чертах детерминирует его деятельность и поведение. Марксизм, однако, не подчеркивал этого, поскольку, продолжая феербаховскую борьбу против механистического материализма, считавшего человека сложной машиной или наделенным разумом животным, подчеркивал, что человек во всем является специфически природным продуктом и что за эту специфичность он может быть благодарен обществу, которое создало его в процессе внутреннего взаимодействия. Марксизм раскрыл закономерность общественного развития и общественную, экономическо-социальную детерминированность человеческого поведения, носящего диалектический характер.

Однако, как видно, следует учитывать и биологическую сторону человеческой детерминированности, правда, на более высоком уровне, чем это имело место в механистическом материализме. Современная теория поведения раскрывает многие, с виду чисто социальные детерминанты человеческой деятельности как детерминанты биологическо-психологические. Необходимо критически справиться с этой проблематикой и черпать поучение из того, что в ней является жизнеспособным. Этого требует и современная марксистская антропология, которая с успехом развивается в СССР и в остальных социалистических странах.

THE BIOLOGICAL ASPECT OF THE MARXIST THEORY OF MAN

Eulália Sedláčková

According to the authoress's opinion the Marxist solution of the contemporary problems of man would gain a lot if the often onesided sociological interpretation of human behaviour were completed by the biological one. Marxism as materialism recognizes that man is not only a social being, but also a natural one, and that not even in the society man gives up his biological component, because it is even here that this component determines his activity and behaviour in the basic features. But Marxism has not emphasized this, because continuing in Feuerbach's fight against mechanistic materialism, which had taken man for a complicated machine or for an animal endowed with reason, it stressed that man is all in all a specifically natural creation and that it is to the society that he can thank for this specificity, as society created him in the process of inner interaction. Marxism disclosed the regularity of social development and the social, economic-social determination of human action of dialectic character.

But it is apparently necessary to take into consideration also the biological side of human determination, on a higher level, of course, than the mechanistic materialism did. The contemporary theory of behaviour discloses many, seemingly purely social determinants of human activity as biological-psychological determinants. It is necessary to cope with these problems critically and to take a lesson from what is vital in them. It is also the contemporary Marxist anthropology that requires it, developing successfully in the Soviet Union and in other socialist countries.