

UMELÉ PROSTREDIE A INTEGRÁCIA ČLOVEKA

ELENA VÁROSSOVÁ

Tieto úvahy nie sú systematickým rozvinutím problému obsiahnutého v názve tohto príspevku. Sú to skôr marginálne inšpirované súčasnými diskusiami a literatúrou rôznych vedných odborov o fenoméne umelého prostredia v ľudskom svete. Historicko-filozofický rámec, ktorý dávam úvahám, vyplýva nielen z mojej špecializácie, ale je dôsledkom vývinu samého problému, ktorý filozofia reflektuje, aj keď nie v takej vyhranenej podobe ako dnes, už niekoľko storočí.

1. Otázke umelého prostredia sa v súčasnosti začína venovať zvýšená teoretická pozornosť najmä v súvislosti so sledovaním prevratných dôsledkov vedeckotechnickej revolúcie na životné podmienky a formy ľudskej spoločnosti. No hoci sa v niektorých teoretických úvahách aj naznačuje mnohoaspektovosť a mnohovýznamovosť problému umelého prostredia, ktorá vyplýva zo samej mnohodimenzionálnej povahy vzťahu človeka k jeho životnému prostrediu a mnohofunkčnosti životného prostredia vo vzťahu k človeku, väčšinou sa pojem „umelé prostredie“ používa ako terminus technicus iba pre určitú skupinu javov, viažúcich sa na zložitý komplex väzieb človeka s prostredím, ktoré sám má tendenciu vytvárať vždy ako celkové životné milieu a celkovú životnú klímu, a to primerane svojim diferencovaným hmotným a duchovným potrebám a na úrovni svojej spoločensko-výrobnej a kultúrnotvorivej praxe. Čím väčšie sú pritom možnosti ľudskej výrobnjej a tvorivej praxe a čím diferencovanejšie sú špecificky ľudské a spoločenské potreby, tým viac sa človek vzdalaľuje od „prvotnej, danej prírody“ a tým viac celé jeho životné prostredie nadobúda charakter „umelosti“, umelosti, ktorá, pravda, už nesie špecifickú systémovú organizovanosť z hľadiska hierarchie spomenutých potrieb a podmienok života danej spoločnosti a historickej epochy.

Ak konkrétne dnes hovoríme o životnom prostredí, musíme si uvedomiť, že ide vo všeobecnosti o umele vytvorené a adustované materiálne štruktúry, prírodné podmienky a životné formy, v ktorých a prostredníctvom ktorých sa odohráva takmer všetka činnosť človeka od pracovne výrobnjej až po najintímnejšie ľudskú a najsubtilnejšie duchovnú a intelektuálnu. Z toho vyplýva, že umelé prostredie je svojim spôsobom otvorenou knihou, z ktorej možno poznávať nielen vonkajšie technickoorganizačné, výtvarno-urbanistické a hygienicko-zdravotné stránky istých lokalít alebo územných oblastí, ale z ktorej sa dozvedáme takmer všetko o ľuďoch v nich žijúcich: o sociálnej a psychickej stránke ich života, o estetických a kultúrnych hodnotách i duchovných ideáloch a normách, uplatňujúcich sa v ich konkrétnej existencii a životnom slohu.

Jednako sa v úzkom technicko-terminologickom význame až dosiaľ pri skúmaní umelého prostredia nastoľujú ako naľahavé iba javy, týkajúce sa materiálno-technickej úrovne a organizácie životného priestoru a okolia človeka; nanajvýš sa sem ešte zaraďuje otázka biologicko-vitálneho vplyvu umelých

štruktúr na ľudský organizmus. Inými slovami umelé prostredie ako terminus technicus zahŕňa oblasť umelej hmotnej tvorby, ktorou si človek — v protiklade k pôvodne daným prírodným podmienkam — umele stavia a organizuje svoje ľudské bydliská, sídliská a pracoviská. Výskumom súboru faktorov a zákonitostí, ktorými sa človek a spoločnosť pri tejto materiálno-organizačnej výstavbe svojho obydli a životného priestoru riadi, sa potom zaoberajú také špeciálne pracovné odvetvia alebo vedné disciplíny, ako architektúra a urbanistika, rôzne inžinierske odvetvia a aplikovaná umelecká teória, etnografia a ekológia. Súčasne, pretože umelé štruktúry vyvolávajú spravidla aj nové adaptačné požiadavky na ľudský organizmus a odhaľujú nové zdravotné a populacionistické problémy, spolupracujú na výskume umelého prostredia aj také vedy, ako medicína, biológia, sociológia, prípadne antropológia v jej prírodovedeckom chápaní.

Je evidentné, že z hľadiska primárnych možností a spôsobu existencie ľudského organizmu a spoločenských kolektívov v určitom prostredí tvoria biologicko-vitálne predpoklady a materiálno-organizačné podmienky základné štruktúralne súradnice. No je rovnako evidentné, že tieto stránky nemožno absolutizovať ako jediné činiteľe a ukazovatele fenoménu umelého prostredia z hľadiska jeho významu a úlohy, ktorú má v ľudskom živote. Naopak. Súčasné sociologické, psychologické, sociálno-psychologické, estetické, ale aj filozofické analýzy problémov človeka v umelom prostredí potvrdzujú¹, že tento fenomén nadobúda v živote ľudstva čoraz mnohosťrannejšie väzby a dôsledky, že preniká všetky jeho stránky, modifikuje všetky jeho zložky a funkcie. Slovom, že otázka umelého prostredia nie je iba jednostrannou otázkou materiálno-organizačného a technologického projektovania, ale má mnohosťranný sociálny a kultúrno-duchovný obsah a dosah.

Filozofia — lepšie povedané filozofia — pristupuje k interpretácii a hodnoteniu tohto problému z rozličných hľadísk, podmienených ich sociálnou a svetonázorovo-teoretickou zaradenosťou. Pre marxistickú filozofiu, nazdávam sa, je predovšetkým potrebné obhajovať a uplatňovať spomenuť polyfunkčný prístup k chápaniu a skúmaniu umelého prostredia vo vzťahu k človeku. S tým súvisí ďalej vážna otázka hodnotenia umelého prostredia z hľadiska určitej štruktúry a hierarchie ľudských životných funkcií a sociálnych aktivít, ktorá je síce dynamická a dobovo i sociálno-triedne modifikovaná, no relatívne stabilne charakterizuje človeka v jeho druhovoantropologickom a duchovnom statuse: človekovo prostredie je celkovou a komplexnou štruktúrou vtedy, ak sa v ňom integrujú a nachádzajú výrazy tak prírodno-vitálne a prakticko-utilitárne potreby, ako aj špecifické duchovné, kultúrno-tvorivé prejavy a etické ideály. Z toho vyplýva aj uplatňovanie určitej „normatívnej“ požiadavky, ktorú filozofia stavia na koncepciu a tvorbu umelého prostredia. Ide totiž o to, že spomenuť životnú štruktúru a hierarchiu musí rešpektovať a jej realizáciu umožňovať aj umelé prostredie (najmä aj preto, že je už dnes v podstate jediné imanentné mišieu človeka). Ak by túto životnú štruktúru nerešpektovalo, zostalo by iba vedľajšou

¹ Spomeňte aspoň u nás najznámejšie mená, ako L. Mumford, J. Fourastié, G. Friedmann, H. Marcuse, E. Fromm, P. Auger, R. Brown, C. J. Herrick, A. M. Omarov, V. I. Kuznecov, A. Gehlen, náš čs. kolektív R. Řichtu a i.

spločinou (nevyhnutne negatívnou ako tvrdia jeho kritici) historického vývinu človeka a jeho technickovýrobnej praxe, a nie aj ich pozitívnu kultúrnu a civilizáciu súčasťou, ktorá popri všetkých premenách je schopná plniť funkcie, vyplývajúce trvale z človečskosti človeka.

2. Predovšetkým si však treba ozrejmiť, že sám termín „umelé prostredie“ nadobudol filozoficky i z hľadiska súčasného človeka nášho civilizáčného okruhu iný význam, ako sa to tradovalo v známej, absolutisticky postavenej kontrapozícii „prírodného“ a „umelého“ v ľudskom svete. V zmysle tejto kontrapozície umelé prostredie a umelé výtvyry človeka buď vôbec mali antropologicky priamo negatívnu kvalitu (u zástancov prírodno-prírodného hľadiska sa človek v nich fyzicky i duchovne dehumanizuje), buď mali antropologický význam iba sprostredkované cez prakticko-utility dosah na život človeka a spoločnosti (u interpretov umelých výtvorov človeka ako viac-menej technicko-operatívnych prostriedkov na zdolávanie prírody a uľahčovanie životnej prevádzky). V jednom i druhom prípade sa hlboký a zložitý ontoantropologický zmysel umelej predmetnej tvorby človeka nebral do úvahy a vzťahy príroda a človek, človek a materiálno-výrobná prax nemali charakter vnútornej súvislosti a dialektickej podmienenosti.

Táto podoba rozporu umelého a prírodného sa postupne zmenšila nielen via facti, t. j. tým, že sa človek čiastočne so svojim umelým prostredím a svojimi umelými výtvormi empiricky „zžil“ ako s vlastným účelným dielom, ale aj vďaka filozofii, ktorá teoreticky ozrejmila podiel umelej tvorby človeka na jeho ľudskom sebavytváraní a odhalila rovnako nevyhnuťelný a dialektický vzťah človeka s umelým prostredím, ako je nevyhnuťelný a dialektický jeho vzťah s prírodou. Už na začiatku nemeckej klasickej filozofie, konkrétne u Herdera, sa stretávame s formuláciou, že sám človek je „všestranným umelým výtvorom“ sebarozvíjajúcej činnosti (podľa Herdera geneticky podmienenej), pre ktorú je celá príroda, všetky jej bohatstvá v čase a priestore nevyčerpatelným materiálom rozvíjania človeka a rozširovania jeho životného prostredia od Zeme až k hviezdám: v schopnosti človeka tvoriť, vytvárať a pretvárať svoje okolie v súhlase s rastúcimi životnými potrebami a projektami je tajomstvo jeho vlastného vývoja.

Na konci línie nemeckej klasickej filozofie, ktorá prvá v širokých antropologických súvislostiach rozpracovala problematiku umelej predmetnej praxe človeka, Marx v inej súvislosti hovorí: „Príroda rodiaca sa v ľudských dejinách, v akte vzniku ľudskej spoločnosti, je skutočnou prírodou človeka, preto príroda, ako ju vytvára priemysel a technika, i keď v odcudzenej podobe, je skutočnou antropologickou prírodou.“²

Predsá však je vzťah človeka a umelého prostredia vzťahom sui generis, v ktorom sa človek potvrdzuje nielen ako autor a rozvíjajúci sa subjekt, ale vystupuje v ňom aj ako manipulovaný objekt a zaskočený tvorca. Pokúsime sa ukázať ďalej, že práve filozofický pohľad na problém umelého prostredia upozorňuje na jeho zložitú antropologickú pozadie, ako aj spoločenskohistorické

² Porovnaj MARX, K.: Ekonomicko-filozofické rukopisy, Praha 1964, s. 101.

fungovanie, a to v ich pozitívnom i negatívnom význame. Filozofia, predovšetkým dialektickomaterialistická a historickomaterialistická, chápe totiž vznik umelého prostredia ako jedno z ohniviek celkového procesu vydelovania sa človeka z prírody a výstavby špecifického ľudského sveta a spoločenskej skutočnosti. Ako je známe od Marxových čias, celý tento proces má vnútorne protirečivú, ambivalentnú povahu.

V snahe stať sa nezávislým od prírody je človek nútený vyvíjať na jednej strane stále nové a nové materiálne a duchovné prostriedky na jej poznávanie a ovládanie. Tým pretvára nielen prírodu a vytvára svoj vlastný ľudský svet, svet zhmotnených a spredmetnených existenčných potrieb a duchovných projektov, ale rozvíja a humanizuje aj seba. Na druhej strane je spätne vystavený tomu, že sa mu tieto jeho vlastné výtvory, vlastné spredmetnené potreby a sily v určitej situácii vymykajú z rúk, postavajú sa nad neho a proti nemu, nadobudnú svoj vlastný pohyb a vyvíjajú na neho samého aj deformačný a dehumanizujúci tlak.

Z istého zorného uhla možno túto ambivalentnosť ľudskej spredmetňujúcej sa činnosti a ľudského diela ako v „pars pro toto“ jedinečne ilustrovať práve na príklade umelého prostredia. Súvisí to s faktom, že sa v životnom prostredí vo vzťahu k človeku najintímnejšie a najbezprostrednejšie zauzluje a fixuje dialektika dynamicko-rozvíjajúceho a humanizujúceho pôsobenia umelých výtvorov človeka a ich deštruktívne a dehumanizujúce pôsobenie voči nemu samému. Svet umelých štruktúr, ktorými sa človek od svojho prvého vykročenia z prírody zámerne obklopoval z rôznych príčin: pracovných, ochranných, ozdobných atď. (túto tendenciu prevzali a neskôr naplno — často už samoúčelne — rozvinuli priemysel a technika), vytvára v prvej súvislosti preukázateľne stále vyššie a kvalitatívne priaznivejšie podmienky a formy pre humanizáciu ľudského života. Stačí pripomenúť dnešnú kvalitu populácie, zdravotnej starostlivosti, kultúrnej ponuky a informovanosti, úroveň bývania, odievania, stravovania, komunikácie, pracovných techník atď., aby sme sa o tom jasne presvedčili. V druhej súvislosti kladie vzrastajúca umelosť životného prostredia vždy väčšie nároky na biologickú a psychickú adaptabilitu človeka a stavia čoraz väčšie prekážky zachovaniu a uspokojeniu určitých potrieb, ktoré tvoria podstatné črty trvania človeka ako sui generis spoločenského a duchovného druhu. Tu stačí opäť pripomenúť nepriaznivé pôsobenie sprievodných znakov priemyselnej výroby (nečistota, hluk, ruch, stiesnenosť, stereotypnosť mestského prostredia a najmä priemyselných lokalít), neurotizujúci účinok životného tempa a mechanizmov technického veku na ľudskú senzibilitnosť a duchovnú perceptivitu, ubúdanie intimity, ale i ľudskej komunikačivnosti v mestských gigantoch a „modo geometrico ac mechanico“ vystavaných sídliskách, intranzigentnosť veľkej vrstvy ľudí voči umeleckým a kultúrnym hodnotám a etickým ideálom, namiesto toho formovanie nového typu človeka „homo konsumens“ atď.

Obe tieto stránky umelého prostredia prenikajú pritom do najhlbších vrstiev ľudského bytia a človek sa im sčasti prispôsobuje — raz dramaticky, inokedy spontánne — sčasti proti nim rebeluje, búri sa — raz romanticky ako títan, inokedy reálnejšie ako sociálny revolucionár. V súvislosti s tým sa ukazuje,

že vážnejšou dištinkciou ako „prírodné“ a „umelé“ v dnešnom životnom prostredí je dištinkcia charakteru a kvality samého umelého prostredia, ktorá napokon rozhoduje aj o jeho hodnote z hľadiska prírodných a duchovných významov.

Túto dištinkciu nez dôrazňujeme samoúčelne, ani nie je nijakým výplodom filozofickej špekulácie. Signalizujú ju seriózne empirické výskumy sociologické, psychologické, sociálno-psychologické, estetické atď., a to najmä v západnom svete, kde vedeckotechnický pokrok zasiahol už hlbšie do formovania i deformovania životného prostredia človeka.³ V našich podmienkach je zasa dôležité upozorniť na ňu už perspektívne, najmä aj preto, že mnohí naši teoretici sú náchylní — čiastočne aj pod vplyvom optimistických prognóz západných sociológov a ekonómov — pripisovať negatívne pôsobenie umelého životného prostredia iba epoche industriálnej spoločnosti, kým pre obdobie vedeckotechnickej revolúcie predpokladajú radikálny pozitívny obrat v kvalite tvorby životného milieua. Iní zase upadajú do ilúzie, že vedeckotechnická revolúcia má aj pri umelom prostredí negatívne črty len v kapitalizme, kým v socializme automaticky prevládnu jeho pozitívne aspekty.

V posledných variantoch práce *Civilizácia na rázcestí* a v materiáloch, ktoré kolektív Radovana Richtu pripravuje so sovietskymi filozofmi na tému *Človek, veda a technika*, možno však nájsť veľmi triesve a diferencované hľadiská, aj pokiaľ ide o charak'er umelého prostredia a ambivalentnosť jeho pôsobenia voči človeku aj v našej spoločnosti. Prítom túto ambivalentnosť dávajú autori do súvisu predovšetkým so známym faktom, na ktorý upozorňoval už Marx a Lenin, že industriálna výroba je aj v socializme v podstate zdedenou civilizačnou základňou, ktorej diskrepancie, pokiaľ ide o životné prostredie človeka, nemožno odstrániť jednoducho zmenou vlastníckych vzťahov, ani len akciami politického charakteru, ale iba celkovou štrukturálnou premenou výrobné civilizačnej základne a vytvorením novej kultúrno-duchovnej klímy a životného slohu.⁴ To očakávajú od vedeckotechnickej revolúcie v podmienkach socializmu.

Na druhej strane si totiž naši i sovietski autori uvedomujú, že technizácia a racionalizácia životného prostredia, ktorá vo vedeckotechnickej revolúcii bude ešte stúpať, by mohli mať aj v socializme naďalej negatívne vplyvy na človeka, ak sa nepodarí nájsť takú sústavu civilizačných a kultúrno-duchovných regulátorov, ktoré obrátia globálne a často disproporčné výboje techniky v prospech človeka, ktoré zabránia stúpajúcemu narušovaniu biologickej a duševnej rovnováhy človeka, ktoré nájdú nové kultúrne a duchovné prostriedky na vyváženie negatív súčasného umelého prostredia.⁵

3. Diagnostikovanie ambivalentnej povahy ľudského diela, v užšom zmysle umelého životného prostredia, bolo, pravda, zložitým teoretickým procesom

³ Porovnaj autorov uvedených v 1. poznámke; medzi výkladom a hodnotením súčasných civilizačných zmien existujú však medzi týmito autormi aj zásadné rozdiely, a to najmä podľa postoja k chápaniu kvalitatívnych dosahov vedeckotechnickej revolúcie. Porovnaj FOURASTIÉ, J.: *Essais sur la morale prospective*, Paris 1969, s. 255.

⁴ Porovnaj RICHTA, R. a kol.: *Civilizace na rozcestí*, Praha 1969, s. 51—52.

⁵ Tamže, s. 199, 211 a i. Porovnaj tiež OSIPOV, G. V.: *Technika a spoločenský pokrok*, Bratislava 1960, tiež TRIMARCO, A.: *Szienza e antropologia dell'urbano*, Rivista di cultura contemporanea, Romá 1971 atď.

a filozofia dospela k nemu až po viacerých omyloch a jednostrannostiach. Ako ukazujú dejiny ľudskej civilizácie a kultúry, obe tieto kvality umelého prostredia sa často prepletajú a koexistujú ako dve stránky nášho životného prostredia. V starších obdobiach sa prakticky ich dištinkcii nevenovala väčšia pozornosť. Až na určitom stupni spoločenského vývinu, keď človek a spoločnosť začali pociťovať negatívne dôsledky umelých štruktúr a umelého prostredia, stala sa táto otázka aj predmetom filozofického skúmania. V neadekvátnej podobe postihol rozpor týchto dvoch kvalít životného prostredia už J. J. Rousseau a romantická filozofia. No pre neschopnosť diagnostikovať ich ako protirečivé stránky toho istého javu, označil ich ako rozpor prírodného a spoločenského stavu človeka a ako rozpor kultúry a civilizácie.

Je známe, že sociálne korene takto postavenej opozície súvisia s epochou nástupu priemyselne technickej revolúcie a so začiatkami nástupu kapitalistickej spoločnosti. Vtedy sa na jednej strane začala uplatňovať nová, v pomere k zastaraným neproduktívnym formám výroby a zastaraným formám spoločenského života progresívna a revolučná forma výroby i spoločenských pomerov, spätých s prudkým rozvojom modernej vedy. Na druhej strane sa súčasne objavili aj deformujúce a dehumanizujúce príznaky, ktoré technicko-industrializačné procesy v určitých etapách, za určitých sociálnych podmienok a v určitých ľudských súvislostiach so sebou nevyhnutne prinášajú.

V dôsledku týchto protikladných tendencií došlo rýchlo k rozkladu klasickeho svetonázoru, v ktorom ešte pretrvávala antická, humanizmom a renesanciou obnovená myšlienka o harmonickom doplnení sa prírody a umelých výtvorov človeka, o harmónii Fysis a Logos, Techné a Poiésis, Theorie a Praxis, keď sa aj relatívne spíňal postulát ich jednoty v životnom prostredí človeka a urbánnych priestoroch. Vzápätí sa však objavili jednostranné redukcie a kontrapozície človeka a prírody, prirodzeného a umelého životného prostredia a najmä sa roztvorila priepasť medzi kultúrou a civilizáciou. Prítom je zaujímavé, že ešte napr. Mirabeau (1715—1789), ktorému sa pripisuje prvé definičné použitie termínu „civilizácia“, nerozumel pod týmto javom ničो vonkajšie a technicko-pragmatistické, ako sa neskôr začal tento pojem interpretovať, ale naopak činnosť smerujúcu k všestrannému prehĺbeniu kultúrnosti a humánnosti človeka. Civilizácia určitej spoločnosti alebo národa je podľa neho „zjemenie mravov, zdvorilosť, slušnosť, rozšírenie vedomostí a poznatkov, a to tak, aby vynikla každá kultivácia človeka a uplatnila sa v každodenných maličkostiach spoločenského života“. Takéto reálne skultúrnenie širokých vrstiev spoločnosti, namierené najmä proti supranaturálnej a kastovnícky praktizovanej kultúrnosti a duchovnosti stredovekého človeka, súviselo s celkovou vedeckoteoretickou klímou novovekej spoločnosti. V tradíciách renesancie (Leonardo da Vinci, Giordano Bruno) vyjadrovala nová civilizačná iniciatíva presvedčenie, že v svetle moderných vedeckých poznatkov bude človek schopný nielen reálne poznávať a pretvárať prírodu, ale rovnako reálne pretvárať, zušľachtovať, kultivovať, „civilizovať“ aj svoju vlastnú prirodzenosť a svoje životné okolie.

Sociálne dôsledky prvých drastických krokov kapitalistickej industrializácie nielenže prekryli pôvodný zámer novovekej kultúrno-civilizačnej iniciatívy, ale

u mnohých filozofov sa priamo pripísali na jej vrub a na vrub modernej vede a technike. A čím viac sa rozchádzala prudko stúpajúca krivka vedeckotechnických objavov a revolučných prevratov vo výrobe a materiálnej premene ľudského prostredia s krivkou pokroku v oblasti ľudskej sebarealizácie a možnosti uvedomelej účasti na tvorbe a konzume kultúrno-duchovných hodnôt, tým viac sa prehlbovala dilema a konflikt medzi prírodou a technikou, kultúrou a civilizáciou, vedou a duchovnosťou.

Svedčí o tom aj dvojité omyl, do ktorého upadla filozofia pri hodnotení vedeckotechnického pokroku v procese zdokonaľovania ľudskej spoločnosti a humanizácie človeka. Na jednej strane vystupovala už spomenutá romantická a s ňou spríbuznená filozofia odmietajúca vedu a techniku ako zlo, s ktorým sú späté negatívne sociálne i kultúrno-duchovné dôsledky pre človeka. Vedeckotechnický pokrok je podľa nej totálnym odprírodňovaním človeka a súčasne už v princípe stratou perspektívy jeho kultúrnosti a duchovnosti. Na druhej strane stála filozoficky nedostatočne reflektovaná filozofia vedeckého utilitarizmu, podľa ktorej naopak práve vedeckotechnický pokrok je tým bezprostredným prostriedkom, ktorý jediný pomáha reálnemu skultúrnemu a duchovnej vyspelosti človeka.

Z hľadiska našej témy je dôležité, že oba tieto postoje mali svoj odraz aj na riešenie problému umelého životného prostredia, ktoré doznieva často až do dnešných čias. Podľa prvého postoja existuje akási viac-menej izomorfná prirodzená (prírodná a duchovná) podstata človeka, vzpierajúca sa zásadne umelým štruktúram a reagujúca ľudsky negatívne aj na tie okolnosti umelého prostredia, na ktoré sa adaptovala a v ktorých sa pozitívne integrovala. Od Rousseaua, Ruskina, Novalisa cez viacerých moderných predstaviteľov filozofie života, personalizmu, existencializmu sa tzv. proticivilizačná kritika sústreďuje na opätovné atakovanie vedy a ňou usmerňovaných umelých zásahov do životného prostredia človeka. Pravda, návrat k prírode nie je už pre všetky tieto smery jednoznačným ideálom a relatívne odlišne chápe každý aj problematiku „ideálneho“ prostredia pre život človeka. V súvislosti s rastom umelého prostredia a aplikáciou vedeckých metód na jeho pretváranie argumentujú však všetky tieto smery zhodne obavou o prirodzenosť a autentickosť človeka, o depersonalizáciu a desubjektivizáciu ľudských vzťahov, obavou o vitálne oslabenie, psychickú neurotizáciu a osobnostnú dezinTEGRáciu človeka, námietkami o substitúcii ľudského poriadku neosobným mechanizmom predmetného sveta, o substitúcii duchovného, estetického a etického hrubým pragmatizmom a človeka degradujúcim technicizmom.

Druhý postoj neberie pri tvorbe životného prostredia primárne do úvahy otázku ľudskej miery, ľudských významov a špecifickosti ľudskej životnej štruktúry, ale extrapoluje pri jeho tvorbe bezprostredne vedeckotechnické postupy a výsledky osvedčené v materiálnych výrobných procesoch. Od iniciátora tohto smeru F. Bacona cez scientistické ilúzie A. Comta až po súčasných propagátorov antropologicky nediferencovanej myšlienky vedeckotechnickej revolúcie dochádza tu ku krátkemu spojeniu medzi faktom technicky vyspelého prostredia a jeho sociálnou a kultúrnou hodnotou. Argumentuje sa všeobecne

vonkajšími ukazovateľmi hmotného blahobytu a vecného komfortu, ktoré nesporne prispievajú k vyššej kvalite životného prostredia, pokiaľ ide o niektoré jeho stránky, avšak samy osebe ešte neprivádzajú aj priaznivú duchovnú kultúrnu klímu.

Oba tieto postoje, vznikajúce v zárodku z protikladných tendencií kapitalistickej spoločnosti a ňou vyhotorených sociálnych a výrobných industriálnych trendov, majú krajnostnú povahu a odrážajú metafyzicky ambivalentnú povahu ľudského diela, ktorá v podmienkach kapitalizmu dostáva tvárnosť neprekonateľnej rozoklanosti. Prvý je dogmatický v odmietaní vedy a techniky vôbec, v ahistorickom chápaní človeka a spoločenských i duchovných foriem jeho života. Pre druhý postoj je dogmou presvedčenie o automaticky pozitívnom vplyve vedy a techniky na pokrok človeka a jeho životného prostredia, ktoré je tým dokonalejšie, estetickéjšie, kultúrovanejšie, čím viac sa formuje a organizuje ako vedecký experiment, technický zázrak a architekturná novosť.

4. Dnes, pravda, existujú aj modifikácie týchto krajnostných postojov, významné najmä pokiaľ ide o uvedený druhý postoj. Súvisí to nepochybne s tým, že obdobie klasickej kapitalistickej industrializácie a technického utilitarizmu, ktoré vyvolali v živote európskej spoločnosti spomenuté prudké konflikty a krízy, devaluujúce často sám vedeckotechnický pokrok, prechádza do nového štádia. Je to štádium vedeckotechnickej revolúcie, v ktorom začínajú pôsobiť objektívne aj kvalitatívne nové ekonomické a sociálne zákonitosti. V dôsledku toho väčšina sociálnych teoretikov na Západe vychádza priamo z presvedčenia, že veda a technika majú v tomto období primárne antropologické ciele, ktoré chcú nielen vrátiť človeku na vyššej úrovni klasický ideál harmonického života, ale umožnia mu rozvinúť sa skutočne plnšie, slobodnejšie, kultúrnejšie, než to dovoľovali predchádzajúce prírodné a spoločenské podmienky.

Ako príklad jedného zo západných protagonistov myšlienky prerastania vedeckotechnického pokroku v 20. storočí do komplexnej ekonomicko-sociálnej a duchovno-kultúrnej revolúcie, ktorý pritom vidí zložitost jej ľudských súvislostí, chcela by som uviesť Jeana Fourastiého, francúzskeho národohospodára a sociológa, autora známej knihy *Veľká nádej ľudstva 20. storočia*.⁶ Fourastiéhove náhľady a závery, ku ktorým prichádza pri analýze rozsiahleho empirického materiálu — sledoval a konfrontoval technický, ekonomický a sociálny vývin západnej spoločnosti za posledných 150 rokov — sú zaujímavé a podnietné aj z hľadiska našej témy, vzťahu umelého prostredia a duchovnej klímy ľudstva vedeckotechnického veku, a to najmä preto, že čiastočne konvergujú s marxistickým dialektickým pohľadom na tento problém.⁷

Fourastié, napriek tomu že obhajuje nekompromisne názor, že vedeckotechnická revolúcia a jej zodpovedajúce premeny vo formách života a životného

⁶ FOURASTIÉ, J.: *Le grand espoir du XX. siècle*, Paris 1949. Nemecký prekladateľ tejto knihy B. Lutz konštatuje, že autor, hoci nie je aktívny prívrženc robotníckeho hnutia, teoreticky obsahuje ciele a historické úlohy robotníckej triedy. Sám Fourastié sa teoreticky hlási k Marxovmu historickému materializmu. Porovnaj *Die Grosse Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*, s. 284 a i.

⁷ FOURASTIÉ, J.: *Lettre ouverte à quatre milliards d'hommes*, Paris 1970, a *Essais de morale prospective*, Paris 1970.

prostredia vedú potenciálne k uvoľneniu duchovnosti človeka, k jeho reálnej slobode, rozvinutej individualite a zvýšenej morálite, sa vyhýba priamočiarej úmere medzi týmito dvoma radmi fenoménov. Ako ukazujú jeho novšie práce, napr. *Otvorený list 4 miliardám ľudí* a *Pokus o perspektívnu morálku*, je si vedomý, že sily, ktoré ženu technický vývoj, nie sú totožné automaticky so silami, ktoré spôsobujú komplexný rozvoj človeka, ktoré harmonizujú základné štrukturálne zložky ľudského života a konvenujú hlbinným tvorivým zdrojom ľudskej bytosti.

Túto disonanciu ilustruje Fourastié aj na príklade protirečivých dôsledkov premeny životného prostredia ľudí za posledných 100 rokov. Pre výstižnosť autorových analýz uvádzame jeho vlastné podobenstvá. „Prišli sme na svet ešte takmer na panenskom vidieku, rukami dedinskej baby, ukladali nás do kolisky z vŕbového alebo lieskového prútia, ktorá stála pred kozubom s bukovou pahrebou; osol a vól dupali v maštali, očakávajúc svoju potravu; vietor a dážď prenikali rímskymi škridlami na topoľovú dlážku a nebesá poste'e, kde mladá matka odpočívala na matraci z kukuričného šúpolia... Zomrieme takmer v nemocničných laboratóriách, dokonale aseptických, klimatizovaných, opatrených všetkými možnými zariadeniami, technickými prístrojmi, elektrónkovými počítačmi, rátającimi pomocou algoritmov predĺženie nášho života.“⁸

Dôsledky týchto takmer neveriteľných zmien životného prostredia v priebehu jednej-dvoch generácií (Fourastié sa narodil v roku 1907) sú paradoxné. Autor na presných štatistikách dokazuje napríklad, že v našom civilizačnom okruhu neexistuje dnes takmer nijaká doječská úmrtnosť, že priemerný mužský život sa predlžuje zo 17 na 40 rokov, že populácia stúpa takým tempom, že pri dodržaní súčasných populačných indexov (na jednu vydatú ženu 2,5 dieťaťa) bude mať Európa o 1000 rokov 400 miliárd obyvateľov.⁹ Ako iný prevratný dôsledok premeny životných podmienok ľudstva uvádza absolútne premeny časových a priestorových relácií: človek pristáva na mesiaci, New York sa priblížil k Parížu na 3 hodiny, kozmické televízne družice umožňujú príjem programov rozličných svetadielov, nová technika a nové stavebné materiály umožňujú výstavbu miest, sídlisk a domov za pár mesiacov alebo aj týždňov. O banálnych otázkach vzrastu vecného bohatstva a osobného komfortu Fourastié ani nehovorí, pretože ich považuje čisto za ukazovatele kvantitatívneho rastu umelej produkcie.

Druhou stránkou tej istej technickovedecky brilantnej epochy je však, podľa neho, inferiornosť a stagnácia všetkého, čo nesúvisí s experimentálnou vedou a s ňou spojenou technickou vynaliezavosťou. Stagnuje umenie, literatúra, filozofia, degeneruje citlivosť, citovosť a predstavivosť človeka, ubúda estetických kvalít, prírodnej i umeleckej krásy z človekovho prostredia. Všetko, čo spôsobuje rozlet, očarovanie, kultúrno-duchovnú slohovosť života a prostredia, je akoby zmetené a dezorientované agresívnou vedou a technikou. Vznikol paradox, že filozofia, umenie a literatúra tejto epochy, v ktorej veda a technika

⁸ FOURASTIÉ, J.: *Lettre ouverte...*, s. 8.

⁹ FOURASTIÉ, J.: *Essais...*, s. 8.

exponujú práve poriadok, rozum a nádej pre človeka, dochádzajú k pesimizmu a absurdite, primitivizmu a nekultivovanosti, k zveličovaniu a dekompozícii, bezduchovosti a bezperspektívnosti ako hlavným znakom, ktorými charakterizujú ľudský svet a životné prostredie človeka.

Aké príčiny spôsobujú tento paradox? Fourastié nie je marxistický mysliteľ a nerieši teda problém na báze spoločensko-historickej dialektiky. Prichádza však k čiastkovo správne mu záveru, že tento stav je dôsledkom sociálnych a ekonomických faktorov predchádzajúcich epoch a najmä exploatačného využitia vedy a techniky v kapitalistickej industrializácii. Nie je to fenomén samého umelého prostredia, ale jeho kvalita splodená mechanizmami nerespektujúcimi primárne človeka, ktorá potlačila mnohodimenzionálnosť jeho potrieb a funkcií, rozbila schizofrenicky jeho osobnosť a jednotiacu silu ľudského subjektu, bez ktorej niet zmyslu pre poriadok a hierarchiu vecí a hodnôt.

Fourastié je však optimistický a súčasnosť považuje za prechodnú. Už fakt, že dnešný človek reflektuje napr. nedostatky svojho životného prostredia, búri sa proti umelostiam a bezduchostiam, ktoré ho obklopujú, že pociťuje nedostatok umenia, imaginácie a duchovnej sebarealizácie v svojej práci i živote, svedčia o začiatkoch novej epochy aj v otázke hľadania životného slohu dnešného ľudstva.

Vedekotechnická revolúcia poskytne materiálno-ekonomické podmienky pre tento proces, ale sama je iba potenciálnym základom a ľudský sa osvedčí iba tam, kde sa obnoví, rekonštruuje a konsoliduje celá hierarchia životných potrieb a funkcií, inherentná človeku ako ľudskému druhu.

Po tejto stránke pripisuje veľkú dôležitosť filozofii, pedagogike a umeniu, ktoré musia bdiť nad živou syntézou, ktoré sú zodpovedné za formovanie celistvého a rozvinutého človeka, za paralyzovanie jednostranných vplyvov a dôsledkov technicizmu v našom živote, za výskyt duchovnosti všade tam, kde je človek: lebo tak, ako živočích nestráca inštinkt ani mimo prírodného prostredia, nemôže človek stratiť svoju špecifickosť — duchovnú sebauvedomosť — ani v umelom prostredí, hoci to bude na Mesiaci alebo Marse.

5. Pre marxistických filozofov, ktorí vyšli z Marxových historicko-materialistických analýz ľudskej výrobnjej a spoločenskej praxe, nie je otázka ambivalenčnosti umelého životného prostredia novou otázkou. Marx prvý v širokých súvislostiach ukázal, že človek pomocou zvláštnej nástrojovej oblasti, ktorú vsunul medzi seba a prírodu, začal vytvárať špecificky ľudské „umelé“ prostredie, v ktorom zhmotňuje už svoje vlastné človečenské potreby a vzťahy k prírode a objektívnej realite. Čím väčší je rozvoj tejto nástrojovej oblasti (výrobných síl a prostriedkov), tým rozvinutejšie je ľudské životné prostredie, a tým je súčasne bohatšia aj ľudská osobnosť, diferencovanejšie bytostné sily človeka, kultivovanejšie osvojovanie si prírody a vyššie sebauvedomenie človeka. Lebo v človeku sa aj jeho duchovné a kultúrne potreby „šťasti iba rozvíjajú a šťastie iba tvoria“, a to tým, že sa pre ne vytvárajú špecifické predmety a špecifické spoločenské a ľudské vzťahy. Z tohto hľadiska existuje priama súvislosť medzi rozvojom ľudského diela v jeho predmetnej mnohovýrazovosti (od najjednoduchších nástrojov až po najzložitejšie technickovedecké projekty)

a diferenciáciou ľudských zmyslov, ľudskej vnímavosti, ktorá sa s každým novým predmetom obohacuje o novú dimenziu a nový duchovný zreteľ.

Skúmajúc však konkrétny dejinný pohyb ľudstva, konkrétne spoločenské formácie a nimi zrodené životné formy a životné prostredie z hľadiska rozvoja ľudských bytostných kvalít, prichádza Marx k záveru aj o negatívnom vplyve vytvoreného ľudského diela na samého človeka, ktoré je tým negatívnejšie, čím viac sa človek stáva objektom dekompozície, manipulácie a exploatacie predmetnej a sociálnej skutočnosti, ktorú vytvoril. Na príklade industriálnej kapitalistickej spoločnosti, ktorú považoval za krajnú medzu oných dehumanizačných mechanizmov, ilustroval, ako sa môžu aj rozvinutá výroba, výstavba, materiálne bohatstvo, vonkajší komfort a blahobyt stať súčasne „ochudobňovaním človeka k najväčšej abstraktnosti“ (a to nielen robotníka, ale i kapitalistu a celej spoločnosti), pretože sa tu nespĺňajú základné sociálne podmienky pre ľudský život. Všeobecne povedané ide o podmienky sociálneho oslobodenia človeka; u Marxa a v marxistickej filozofii vôbec to znamená uplatnenie sa človeka ako slobodne činnej individuality a spoločenskej bytosti, ktorá má účel v svojom vlastnom rozvinutí, t. j. v rozvinutí síl a potrieb, majúcich základ v špecifickej ľudskej (spoločenskej) konštitúcii (duchovné sebauvedomenie, mravná sloboda, kultúra osobnosti, kultivácia medziľudských foriem atď.). Tým sa vlastne principiálne formulujú aj podmienky, za ktorých je aj umelé ľudské prostredie ako súbor umelých predmetných štruktúr, vytvorených v dialektike spoločensko-výrobnej a tvorivej praxe človeka, únosnou formou jeho pohybu smerom k sebe samému ako rozvinutej komplexnej bytosti.

Dialektika ľudského vývinu je však taká, že sa ľudia nemôžu reálne zmocniť podmienok svojho života a vedome ich riadiť, kým ich sami nevytvoria. V priemyselnej civilizácii reprezentovanej klasickým kapitalizmom sa človek snažil vymaniť z prírodných závislostí, avšak uviazol v mechanizmoch industriálnej výroby a v jej zodpovedajúcich sociálnych a duchovných formách, ktoré sproblematizovali základné funkcie a ciele ľudského života: všetko, čo vznikalo v prostredí človeka a pre neho, vznikalo ako „pridružená výroba“, aby človek, pracovná sila s určitými potrebami, mohol byť ubytovaný, dopravovaný, prepravovaný, vzdelávaný, kultúrne formovaný v medziach záujmov, ktoré človeku určoval onen výrobný mechanizmus. A ak architektúra nedávneho obdobia koncipovala napr. dom ako „stroj na bývanie“, premenila tým byt na „bývanie pre stroje“; podobne je to aj v iných ľudských a kultúrnych súvislostiach, ktoré navonok a v istých aspektoch boli prejavom rozvinutia schopností a síl človeka, avšak človeka redukovaného na manipulatívnu, neautonómnu bytosť. Vyšší stupeň svojho rozvoja môže človek dosiahnuť iba prekonaním obmedzujúcich predpokladov priemyselno-technickej civilizácie, adaptáciou výrobného procesu a spôsobením životného prostredia „na mieru človeka a jeho potrieb“. To však samo zasa predpokladá vyššiu vedeckotechnickú civilizačnú bázu, ale i zmenu v koncepcii a tvorbe životného prostredia. Pritom rozhodujúcou otázkou je, či tento proces, ktorý bude opäť zložitý a protirečivý, bude schopný na vyššej technickej báze uvoľniť tvorivo-duchovnú

dynamiku ľudských síl tak, aby technicizmus svojho prostredia pohltila ako aspekt celkovo vyššieho, komp'exnejšieho a duchovnejšieho životného štýlu.

Ťažisko skúmania fenoménu umelého prostredia pre marxistickú filozofiu nie je teda ani v jeho odmietaní ako neprirodzených podmienok pre život človeka, ani v zotrvačnom uplatňovaní tých princípov, ktoré uplatňovala naň antropologicky nereflektovaná technickoscien'istická teória. Ba ani diferencované náhľady Fourastiého a jemu podobných teoretikov, ktorí dospievajú k rozpoznaní rozdielu medzi dôsledkami kapitalistickej industrializácie a vedeckotechnickej epochy, pokiaľ ide o zmenu ľudského prostredia, nepostihujú problém v jeho hĺbkovej dialektike. Ambivalenciu vtelenú do umelých štruktúr, ktorá bude pôsobiť i za hranicou prechodu k vedeckotechnickej epoche, možno zmierniť iba tým, že sociálny systém a jeho inštitúcie budú principiálne usmerňovať vedeckotechnické procesy k tvorbe takých civilizačno-kultúrnych foriem, v ktorých by sa z každého článku životného prostredia ozýval primárny zreteľ na človeka a z výrazňovala sa tvorivá súhra a súčinnosť komplexného ľudského rozvoja. Iba v takomto sociálnom systéme, ktorým potenciálne je socializmus, môžu a musia tvorcovia životného prostredia vychádzať z konkrétnej predstavy harmonického a všestranne rozvinutého človeka a tomuto poznaniu dať zákonitý, nenáhodný výraz v organizácii ľudského hmotného a duchovného prostredia.

Treba predpokladať, že umelé prostredie má a bude mať nevyhnutne vždy aj rozrušujúci tlak na ustálené i osvedčené podmienky ľudského života. Ak však nenaruší integritu a kontinuitu človeka v jeho prírodnobiologických, pracovno-tvorivých a kultúrno-duchovných funkciách, a nefunguje v podobe spomenutých redukčných mechanizmov, je vždy aj nástrojom rozvíjania a dynamizovania ľudských životných foriem. Takúto kvalitu, ktorá sčasti paralyzuje jeho negatívne vplyvy, má umelé prostredie a umelé štruktúry vtedy: 1. ak sa v nich realizujú skutočné prakticko-úžitkové a kultúrno-duchovné potreby človeka: vtedy akoby sa strácala umelosť umelého poľudšťuje sa a vzrastá do ľudskej existencie ako prirodzené a organické; 2. ak ľudská pracovná a duchovnotvorivá činnosť, ktorej výsledkom je či už užšie a intímnejšie životné mikroprostredie a či veľké urbánno-prírodné makrocelky, nie je vecou jednostranného technicistického projektovania (alebo iného apriórneho zreteľa), ale má charakter diferencovanej a komplexnej tvorivej súčinnosti, odzrkadľujúcej celkovú na začiatku spomenutú štruktúru funkcií a aktivít človeka.

Inými slovami: vo vzťahu človeka a umelého prostredia, ktorý, ako sme videli, je dialekticky ambivalentný, môže za istých podmienok dochádzať k relatívnej a dynamickej rovnováhe. Historické a súčasné konfrontácie ukazujú, že je to vtedy, keď sa človek v umelom prostredí realizuje v potenciálnej integrite svojej osobnosti a sociability, a naopak, ak umelé prostredie vzniká ako potenciálna realizácia vnútorne hierarchizovaných potrieb a väzieb človeka.

S tým súvisí zdanlivý paradox: výrobné civilizačné a vedeckotechnické faktory (ako primárne vo výstavbe a organizácii umelého prostredia) stanú sa relevantnými pre tvorbu ľudského prostredia iba vtedy, ak okrem uspokojenia dobových požiadaviek na „životný štandard“ umožnia rozvinutie špe-

цифických nárokov doby a spoločnosti na duchovnú komunikáciu medzi ľuďmi. Ak nové, konkrétne socialistické životné prostredie bude nahrádzať väzby ľudí na historicky odumierajúce kultúry stimulovaním všetkých nových foriem duchovnej sebarealizácie vo vzťahu k prírode, k rodine, k pracovnému kolektívu, k národu, k spoločnosti ako celku, ak život v takomto prostredí nebude len „prevádzkou“, ale aj „obradom“. Je teda kardinálnou otázkou tvorby životného prostredia, či už jeho projektovanie na báze súčasných vedeckotechnických a ideových kritérií bude rešpektovať tieto integrujúce komponenty a požiadavky ľudského života, alebo sa uspokojí s rovinou technicistického konštruktivismu, jadrom ktorej, koniec koncov, je vždy redukčné modelovanie človeka.

ИСКУССТВЕННАЯ СРЕДА И ИНТЕГРАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Элена Варошова

Статья не претендует на систематический разбор проблемы искусственной среды в человеческом мире. Автор пытается осветить ее с некоторых теоретических и исторических аспектов таким образом, чтобы указать на ее разное понимание и исторически изменяющуюся роль в жизни человека и общества.

1. В противоположность узкому пониманию, которое искусственную среду понимает как terminus technicus для обозначения материально-технических и урбанистическо-организационных процессов, касающихся жизненной среды и окружения человека, автор отмечает, что данная проблема имеет много аспектов и значений в социальной и культурно-духовной жизни человека. Философия, в отличие от специальных отраслей науки и труда, которые принимают участие в практическом создании жизненной среды (например, архитектура, урбанистика, различные инженерные отрасли и прикладные художественные дисциплины и т. д.), должна отстаивать полифункциональный подход к исследованию этого феномена, выдвинуть проблему его оценки с точки зрения общей жизненной структуры и иерархии человеческих жизненных функций, социальных и духовных активностей и в результате этого предъявлять также определенные „нормативные“ требования к концепции и созданию искусственной среды.

2. В противоположность традиционной абсолютистской контрпозиции „искусственного“ и „природного“ в человеческом мире, выдвинутой особенно романтической философией и связанной с началом капиталистической индустриализации, девастирующей природу и дегуманизирующей человека, автор подчеркивает закономерность возникновения искусственной среды в человеческом мире и указывает на ее глубокое антропологическое значение, вскрытое классической немецкой философией и материалистически разработанное Марксом. Автор указывает на долю участия искусственного творчества человека в его культурном и духовном самоутверждении и развитии. Но одновременно она указывает на его амбивалентный характер, усиливающийся с умножением искусственных структур в человеческой жизни и особенно с фактом их возвышения над человеком и дегуманистического функционирования технико-промышленных механизмов. В связи с этим автор указывает на потребность различения характера и качества самой искусственной среды, особенно принимая во внимание наступление эпохи научно-технической революции.

3. Исторические и современные философские концепции искусственной среды (романтические и антисциентистские, сциентистские и антропологически нерефлектованные, особенно интересна точка зрения Ж. Фурастье по этому вопросу) автор использует в качестве средства для поисков и формирования условий, при которых научно-технический прогресс ведет к человечески приемлемым искусственным структурам и при которых искусственная среда — при всем напряжении с человеком — играет роль гуманизирующего фактора и становится также позитивным духовным климатом для человека и общества данной эпохи.

ARTIFICIAL ENVIRONMENT AND THE INTEGRITY OF MAN

ELENA VÁROSOVÁ

The paper does not intend to be a systematic explication of the problem of artificial environment in the human world. The authoress attempts at enlightening this problem from some theoretical and historical aspects so as to show its various conceptions and its historically changing rôle in the life of man and of society.

1. In contrast to the narrow conception that takes the artificial environment as terminus technicus for the material-technical and urban-organization processes concerning the living space and the surroundings of man, the authoress points to the many-aspectedness and ambivalence of this problem and their importance in the social and cultural-spiritual life of man. Philosophy, unlike the special branches of science and work that take part in the practical formation of the living space (e. g. architecture, urbanistics, various branches of engineering and applied arts, etc.) must defend the polyfunctional approach to investigation of this phenomenon and present the problem of its evaluation from the point-of-view of the whole living structure and the hierarchy of the human life functions, social and spiritual activities and in consequence of this to apply also certain "normative" demands for the conception and creation of the artificial environment.

2. In contrast to the traditional absolutist contraposition of the "artificial" and "natural" in the world of man the appeared in the romantic philosophy and that was connected with the beginning of capitalist industrialization devastating nature and dehumanizing man, the authoress emphasizes the regularity of the origin of artificial environment in the world of man and points out its thorough anthropological importance, as it was discovered by the classical German philosophy and as it was materialistically elaborated by K. Marx. She points to the share of man's artificial creation in his cultural and spiritual self-creation and development. At the same time she points to its ambivalent character gradating with the increase of artificial structures in life of man and especially with the fact of their superiority over man and of the dehumanized operation of the technical-industrial mechanisms. In connection with this the authoress expounds the need of distinguishing the character and quality of the artificial environment itself, especially with regard to the beginning of the epoch of scientific-technological revolution.

3. The historical and contemporary philosophical conceptions of artificial environment (the romantic and anti-scientistic, scientific and anthropologically unreflected, especially interesting attitudes of J. Fourastié to this question) are used by the authoress as a means for the searching and forming of conditions under which the scientific-technological progress leads to humanly sustainable artificial structures and under which the artificial environment plays — while in tension with man — the rôle of a humanizing factor and becomes also a positive spiritual climate for man and society of the given age.