

K vymedzeniu pojmu hominizácie

Máme na mysli spredmetňujúci proces ľudských bytostných síl, objektivizáciu ľudských zámerov, „vstup“ človeka do prírody, ktorá — poznamenaná ľudskou pečatou — sa takto stáva, ako v tejto súvislosti hovorí Marx v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1844, „otvorenou knihou ľudských bytostných síl, zmyslove hmatateľnou ľudskou psychológiou, ktorá doteraz nebola pochopená vo svojej súvislosti s *podstatou* človeka...“

Ide o špecificky ľudskú formu osvojovania prírody ako trvalého, v princípe pozitívneho procesu v ľudských dejinách, ktorý je najpodstatnejším vyjadrením ľudskej praxe. Je to proces vytvárania ľudskej skutočnosti, ktorou sa človek predstavuje svetu ako bytosť prakticko-pretvárajúca a vďaka ktorej sa konštituuje ako ontologická zložka v štruktúre bytia ako dialektickej totality celej mnohotvárnej skutočnosti vo všetkých jej úrovniach.

Princíp hominizácie prírody je vyjadrený aj v Marxovej prvej téze o Feuerbachovi, v ktorej zdôrazňuje potrebu chápať predmet, skutočnosť nielen vo forme objektu, ale aj ako „zmyslovú ľudskú činnosť, prax“, t. j. subjektívne. V tomto zmysle je hominizácia prírody vyjadrením predmetnopraktickej (a teoreticko-reflexívnej) sebarealizácie človeka (ľudstva) a vyjadrením dialektického vzťahu človek-príroda, koncepcie hominizovaného (a subjektivizovaného) sveta a naturalizovaného (a objektivizovaného) človeka.

I

Proces hominizácie prírody, jej osvojovania, upravovania, praktického zvládnutia jej zákonitostí — bez ktorého si nemožno predstaviť ľudské dejiny a ktorý je znamením civilizačného vzostupu ľudstva — má ako filozofická problematika svoje špecifické a zákonité miesto v Marxovej ontológii.

Homonizujúci proces prírody, ako ho chápe Marx, je potvrdením a či dôkazom „predmetného bytia človeka“ a v princípe je vyjadrením dialektickomaterialistickej koncepcie človeka a sveta. Ide v podstate o koncepciu ontologicko-praktického začlenenia človeka do sveta, a teda o pozitívne, z pevného ateistického hľadiska vedecké prekonanie mytologicko-teleologických koncepcií človeka a sveta.

Pravda, súvisí to s tým, že Marx vyzdvihol ontotvornú stránku človeka a prekonal tak Feuerbachov zmyslovo-nazeravý materializmus, t. j. že na vyššej kvalitatívnej úrovni rozvíjal „starú“ materialistickú koncepciu bytia s nastolením takého filozofického východiska, v ktorom Marx — zo *stanoviska praxe* — uplatňuje na vymedzenú ontologickú problematiku človeka a prírody kvalitatívne nový pohľad: vypracovaním filozofickej kategórie praxe ako ontologickej

zložky sveta, ktorá je vyjadrením — svojím predmetno-spoločenským charakterom — reálneho životného procesu ľudí, dialektickej jednoty subjektu a objektu, bytia a vedomia, „ľudského“ a „prírodného“, Marx kladie základy vedeckej, dialektickomaterialistickej teórie bytia. Prax, ako ju vymedzil Marx, v tomto zmysle implikuje subjektovo-objektovú koncepciu skutočnosti; svet sa stáva, slovami Marxa, „dielom a skutočnosťou“ človeka, alebo ako vraví Engels, „rozšíreným telom človeka“.

To neznamená, že Marx uplatnením stanoviska praxe pri pohľade na skutočnosť (v *Tézach o Feuerbachovi*) redukuje celú skutočnosť na prax, t. j. mimoludské bytie na ľudské bytie. Toto subjektovo-objektové stanovisko praxe nie je, pravda, ani stanoviskom ontologického substanciálneho objektivismu, ani stanoviskom ontologického substanciálneho subjektivismu. Avšak nie je ani stanoviskom vyjadrujúcim dve vedľa seba existujúce reality. Marx praxou vyjadruje dialektickú jednotu ľudského a prírodného bytia, „prvej“ a „druhej“ prírody, dialektiku historicko-praktického procesu človeka, spoločnosti, ľudstva.

Hominizácia prírody je teda vyjadrením procesu, v ktorom sa príroda ako objekt akcie stáva „ľudskou“ prírodou, a to v takom zmysle, že človek ako predmetno-spoločenská, prakticko-pretvárajúca bytosť má špecifickú schopnosť svet (t. j. prírodu ako objekt akcie človeka) poznávať a pozitívne (no i devastácie), na základe historicky vymedzených potrieb pretvárať, upravovať, alebo slovami Engelsa, *vtlačiť* prírode svoju pečať.

V tomto hominizáčnom procese, ktorý prebieha v znamení tvorivého praktického zvládnutia prírodných zákonitostí, človek sa utvrdzuje ako človek-tvorca, vytvárajúci reálne predpoklady byť „sám sebe slnkom“.

Pravda, je to len „jedna stránka ľudskej špecifickosti, získanej v *praxi* (podč. V. K.). Druhou stránkou je ontologické znovuzačlenenie človeka do sveta, prechod z kontrapozície k svetu do vnútra sveta — proces hominizácie sveta.“¹

Ide teda o taký prakticko-pretvárajúci proces, v ktorom sa konštituuje dialektika človeka a prírody. Na jednej strane je to teda proces ľudskej seba-realizácie, na druhej strane proces ontologického začleňovania človeka do sveta, ľudského sebasituovania v predmetnom svete. Máme tu na mysli istú naturalizáciu dejín, čo znamená, že proces vytvárania ľudskej skutočnosti je spojený s prienikom ľudského do prírodného a prírodného do ľudského, dejinného, a vyjadruje v každej etape dejín špecifický typ syntézy, resp. jednoty prírodného a spoločenského.

Uplatnením stanoviska praxe, z ktorého — pri pohľade na skutočnosť — zákonite vyplýva dialektickomaterialistická koncepcia hominizácie prírody, Marx vyjadruje o. i. vlastnú pozitívnu mysliteľskú aktivitu, kriticismus, ktorým demystifikuje všetko špekulatívne vo filozofiách a metafyzických koncepciách človeka a sveta. Vytvorením premyslenej metodologickej koncepcie kritiky „kritickej transcendentálnej filozofie“, prekonávajúcej — i keď za cenu mystifikácie — dualizmus predkritickej substančnej ontológie, Marx vytvára reálne

¹ ŠÍMA, R.: Človek a svet, Bratislava 1969, s. 86.

predpoklady pre skutočne vedeckú, dialektickomaterialistickú teóriu bytia. Inými slovami Marx vytvoril — dialektickou negáciou substancializmu objektivistickej ontológie starého materializmu a ontológie transcendentálneho idealizmu — teoreticko-vedecké podmienky pre vznik marxistickej ontológie, ktorej nosným pilierom je pojem bytia ako dialektickej totality celej mnohotvárnej skutočnosti vo všetkých jej úrovniach.²

V súvislosti s Marxovým kriticismom treba poznamenať, že Feuerbach svojou v podstate materialistickou orientáciou zohral v tomto zmysle významnú úlohu. Vidieť to napokon v Marxovom uznaní a vyzdvihnutí jednej z predností Feuerbachovho „veľkého činu“, že „založil *opravdivý materializmus* a reálnu vedu...“³

Možno povedať, že Feuerbachov materializmus sa stal pre Marxov kriticismus významný nielen v tom zmysle, že sa prostredníctvom neho Marx včas svetonázorovo sformoval a rozišiel sa so svojím učiteľom Heglom, ale aj v tom zmysle, že v kritike nedostatkov Feuerbachovho materializmu Marx demonštruje svoj kritický postoj k celému predchádzajúcemu materializmu. V kritickom prekonaní Feuerbachovej (a Heglovej, prirodzene) filozofie je vlastne prítomný Marxov pozitívny kritický postoj k celému (domarxovskému) filozofickému dedičstvu.

Napokon aj v súvislosti s hominizáciou prírody Marx v mnohom vychádzal z podnetných Feuerbachových myšlienok. Máme na mysli napr. Feuerbachovu myšlienku, že predmet človeka je jeho sebaspredmetnením, že v predmete sa odráža jeho tvorca, ktorý ho takto poľudšťuje.⁴

Vymedzením filozofickej kategórie praxe ako ontologickej zložky bytia, bez ktorej nemožno hovoriť o marxistickej ontológii ako o filozofickej teórii bytia, vyjadrujúcej dialektickú totalitu celej mnohotvárnej skutočnosti vo všetkých jej úrovniach, Marx ozmyslel a zvýznamnil človeka, zrevolucionarizoval jeho prakticko-pretvárajúcu funkciu vo svete. To znamená, že ľudský prvok vysúpuje v štruktúre totality bytia (oproti iným ontologickým modelom) ako významný a neodmysliteľný (z hľadiska ľudských dejín) komponent; iba v súvislosti s ním možno hovoriť o Marxovej dialektickomaterialistickej koncepcii človeka. V tomto zmysle Marx už v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1844 hovorí: „... Človek žije z prírody, čo znamená: Príroda je jeho telom a medzi nimi musí byť neustály proces, aby nezomrel. Že fyzický a duševný život človeka súvisí s prírodou, má len jeden zmysel: príroda súvisí so sebou samou, pretože človek je časťou prírody.“⁵ Avšak ako hovorí Marx na inom mieste v tejto súvislosti, „príroda chápaná abstraktne, fixovaná pre seba, odtrhnutá od človeka, nie je pre človeka ničím,“⁶ t. j. existuje síce vo svojej ontologickej podstate, ale pre človeka nemá zmysel. O zmysle a význame prírody možno hovoriť iba v súvislosti — aktuálne i potenciálne — s jej hominizáciou. V tomto

² ZIGO, M.: Problém univerzálnosti marxistickej filozofie, *Filozofia* 3, 1968, s. 240.

³ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, Bratislava 1966, s. 123.

⁴ MÜNZ, T.: Humanistická iniciatíva Feuerbachovej filozofie, Bratislava 1971, s. 178.

⁵ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 75–76.

⁶ Tamže, s. 139.

hominizačno-humanizujúcom procese človek vníma prírodu cez médium vlastných bytostných síl.

To znamená, že Marx prvý v dejinách filozofického myslenia *narúša* hranice absolútneho subjektu a absolútneho objektu. Východiskom jeho filozofie nie sú teda špekulatívne pojmy Bytia a Vedomia, Hmoty a Ducha, Substancie a Sebauvedomenia, ale je ním *reálny* človek, konkrétne historicky situovaný vo svete, determinovaný objektívnymi, historicky vymedzenými podmienkami; sú ním prakticky činní ľudia, ktorých existencia sa konštituuje v prakticko-pretvárajúcom vzťahu s prírodou.

Prax ako významná ontologická zložka bytia, vyjadrujúca reálny životný proces ľudí, určený štruktúrou spoločenských vzťahov, je v tomto zmysle aj vyjadrením princípu tvorby „nového bytia“, t. j. ľudskej skutočnosti alebo tzv. „druhej prírody“, ktorá je vyjadrením spredmetňujúceho sa procesu ľudstva. Pravda, treba opäť zdôrazniť, že na toto „nové bytie“ nesmieme zredukovať celé bytie. „Nové bytie“ u Marxa treba chápať ako východisko a kľúč k celému ontologickému bytiu a proces ľudského spredmetňovania treba chápať zo stanoviska materialistického monizmu. Teda hominizácia prírody nepredstavuje proces „zrušovania“, „negácie“ špecifických zákonov prírody a vytvárania akýchsi „nových“ zákonov mimo súvislosti s prírodou. Človek v prakticko-pretvárajúcom vzťahu tieto zákony (ako v princípe tvorivá bytosť) tvorivo modifikuje, dialekticky pretvára, resp. dáva im antropologický rozmer, čo znamená, že v aktívnotvorivom procese človek tieto zákony v princípe rešpektuje ako reálne existujúce, imanentne svojzákonné, no ľudskou praxou „poľudštené“. V tomto zmysle treba chápať i Marxovu poznámku o *priorite* prírody, ktorá je však aj v tých najvzdialenejších súvislostiach — z hľadiska nekonečnej potenciality ľudského poznania a ovládania — potenciálnou zložkou ľudskej praxe. O neosvojenej prírode z hľadiska ľudskej praxe možno hovoriť veľmi málo. To však neznamená, že táto príroda (t. j. celé mimoludské bytie, ktoré nie je aktuálnou zložkou ľudskej praxe, ale je jej potenciálnou zložkou, a dejinný vývin nás v tom optimisticky utvrdzuje) vo svojej fyzikálno-astronomickej podobe neexistuje. Spadá „do oblasti mýtov, keď sa tvrdí, že príroda neexistuje osebe a mimo človeka“.⁷

Preto možno právom tvrdiť, že Marxovo vymedzenie praxe je v konečných dôsledkoch vyjadrením *jedinej* subjektovo-objektovej skutočnosti, ktorá je vyjadrením dialektickej jednoty človeka a prírody, dialektiky ľudskej činnosti ako činnosti, v ktorej človek natoľko ovláda prírodu, nakoľko sa v nej dokáže *pozitívne spredmetňovať*. Toto pozitívne spredmetňovanie je kritériom, ktoré vyjadruje stupeň, mieru prekonávania ontologickej cudzoty a vonkajškovosti, ako aj naturálno-animálnej totožnosti medzi človekom a svetom, hmotou a vedomím.⁸

Marx dospel k poznaniu, že nie je možné pochopiť podstatu človeka a spoločnosti bez analýzy vzťahov existujúcich medzi človekom a prírodou. Človek,

⁷ SIRÁCKY, A.: Lenin a naše spory o ontológii a poznání. Filozofia 3, 1970, s. 202.

⁸ ŠÍMA, R.: c. d., s. 91.

jeho prakticko-pretvárajúca podstata nedá sa správne pochopiť a vedecky odôvodniť, ak nebudeme chápať túto činnú stránku človeka ako jeho špecifickú schopnosť praktickým spôsobom *vytvárať predmetný svet*, spracovávať, pretvárať, ba aj totálne meniť neorganickú prírodu na „ľudskú prírodu“. Iba pod touto podmienkou — podmienkou hominizácie prírody — možno hovoriť (v Marxovom slova zmysle) o ľudskom bytí ako o procese praktickotvorivého prekonávania prírodného ľudským. Ide o proces, v ktorom človek „situuje časť seba, časť svojho Ja do predmetného sveta”.⁹ Hominizácia prírody je tu vyjadrením výsledku dejinného vývinu človeka a spoločnosti, spoločensko-individuálnej praxe, jej revolučne humanizujúcej funkcie. V praktickom materiálnom bytí ide teda o živú dialektiku človeka a prírody, ktorej teoretickým výrazom je Marxova koncepcia hominizácie prírody, implikovaná jeho filozofickým východiskom a predpokladmi, ktoré sú vyjadrené:

a) v Marxovom chápaní človeka ako predmetno-spoločenskej, prakticko-pretvárajúcej bytosti;

b) v chápaní praxe ako štruktúrnej zložky bytia; ako reálneho, premenlivého, v každom dejinnom období iného životného procesu ľudí; ako predmetného spôsobu bytia ľudí, vyjadrujúceho dialektiku subjektu a objektu, človeka a prírody; ako miery a stupňa ontologickej začlenenosti človeka do sveta, implikujúcich dialektiku ich vzájomného vzťahu;

c) v chápaní jednoty bytia a vedomia, myslenia a konania, založenom na principiálnom materialistickom stanovisku v súvislosti so základnou filozofickou otázkou.

Iba na základe týchto predpokladov možno zastávať dialektickomaterialistické stanovisko v dialektike prírody a človeka, t. j. stanovisko, že dejiny spoločnosti sú pokračovaním dejín prírody, pozdvižením samej prírody na nový stupeň. Človek v nich nachádza svoj „ľudský svet”, ktorý je — slovami Marxa — „skutočnou časťou dejín prírody, dejinami pretvárania prírody človekom”.

II

To znamená, že Marx novým filozofickým východiskom, teoreticky sformulovaným na platforme revolučno-pretvárajúcej spoločenskej praxe, prekonáva metafyzikú koncepciu — vernú objektivistickú ontológiu starého materializmu — vzťahu človeka a prírody, ale aj idealisticko-špekulatívnu koncepciu hominizácie prírody, naznačenú v nemeckej transcendentálnej filozofii najmä Fichtom a Heglom.

Filozofické koncepcie človeka a prírody starého materializmu, v prevažnej miere gnozeologicky orientované, súviseli s teoreticko-praktickými výtopymi empirických vied 18.—19. stor. Výsledky spomínaných empirických vied sa stali základom mechanizmu obsiahnutého vo všetkých vedných disciplínach.

Charakteristickou črtou objektivistickú ontológiu starého materializmu je úsilie o absolútne privilegovanie nie-ľudského bytia (mimoľudského sveta, fyzi-

⁹ Tamže, s. 90.

káľno-astronomickej prírody), čo v konečnom dôsledku znamenalo zanedbávanie a odmietanie ľudského prvku (človek-subjekt) v štruktúre ontologických problémov.

V prístupe k ontologickej problematike prevládal vo filozofických teóriách mechanizmus ako výsledok prírodovedeckej redukcie filozofickej ontológie na špekulatívnu kozmológiu a či na tzv. filozofiu prírody.¹⁰

Prírodovedecké chápanie sveta ako fyzikálnej sústavy malo neblahé dôsledky pre filozofickú antropológiu v ontologických koncepciách starého materializmu. Problém človeka a spoločnosti sa nepovažoval za ontologicko-filozofický problém, resp. za štruktúrnu zložku ontologickej teórie. Teda ešte nejestvovala dialekticko-materialistická koncepcia človeka a sveta. Človek, jeho ľudský svet — oproti vesmírnemu bytiu, ktoré v predkritickej ontologickej problematike bolo centrálnou otázkou — bol pre objektivistickú ontológiu bezvýznamným prvkom. Subjektivita ako znamenie vylúčenia človeka z moci prírody predstavovala skôr akýsi zhubný nádor, bola znamením metafyzickej bezmocnosti.

Dalším nedostatkom ontológie starého materializmu bola jeho neschopnosť „kritickej sebareflexie“, neschopnosť dôsledne analyzovať vlastný vzťah k ostatným vedám, nedostatočné vymedzenie kvalitatívne odlišnej povahy vedy a filozofie a napokon to podstatné: nesprávne chápanie spoločenského života, nedocenenie zmyslu a významu človeka vo svete, nedocenenie aktivity subjektu, jeho zmyslovočinnej stránky, aktívnotvornej stránky jeho bytia. V tejto súvislosti Marx v *Tézach o Feuerbachovi* hovorí: „Hlavným nedostatkom každého doterajšieho materializmu (i Feuerbachovho) je, že sa predmet, skutočnosť, zmyslovosť chápe len vo forme *objektu* čiže nazerania, no nie ako zmyslová ľudská činnosť, nie subjektívne. Tak sa stalo, že *činnú* stránku na rozdiel od materializmu rozvíjal idealizmus, ale abstraktne...“¹¹

Človek-subjekt v pravom slova zmysle teda v objektivistickej ontológii nejestvoval. Existoval iba človek-objekt v štruktúre iných (prírodných) objektov. Subjektivita (vedomie, myslenie) nebola predmetom objektivistickej ontológie starého materializmu. Človek ako živá, zmyslová, prakticko-pretvárajúca bytosť, jeho základná vlastnosť (schopnosť vyrábať a myslieť) sa hodnotili z hľadiska fyzikálneho a mechanického pôsobenia. V tomto smere idealizmus — na rozdiel od materializmu — rozvíjal činnú stránku, pravda, nadväzujúc na predchádzajúci Marxov citát, „iba abstraktne, pretože idealizmus, prirodzene, nepozná skutočnú, zmyslovú činnosť ako takú...“¹² V tejto súvislosti možno uviesť aj Leninov názor, ktorým vyjadruje diferencovaný prístup k nemeckému idealizmu: „Rozumný idealizmus je rozumnému materializmu bližší než hlúpy materializmus.“¹³

Preto objektivistická ontológia starého materializmu nepoznala dialektický princíp ľudského zmocňovania sa sveta, nedospela k prakticko-revolučnej podstate človeka a teda nedospela ani k princípu *tvorivosti*, bez ktorej si nemožno

¹⁰ ZIGO, M.: cit. štúdia, s. 241.

¹¹ MARX-ENGELS: Nemecká ideológia, s. 13.

¹² Tamže, s. 13.

¹³ LENIN, V. I.: Filozofické zošity, s. 293.

predstaví proces hominizácie prírody, jej pozitívneho zmocňovania sa, ktorým si ľudstvo vytvára reálne predpoklady sebaoslobodzovania.

Avšak k tomuto princípu ľudskej predmetnej tvorivosti nedospela — ak tým, pravda, nemáme na mysli abstraktné, špekulatívne chápanie ľudskej činnosti — ani nemecká transcendentálna filozofia, ktorá subjekt zabsolutizovala, urobila z neho nezávislú, autonómnu bytosť.

Pozitívny prínos k problematike hominizácie prírody — i keď v špekulatívno-idealistickej podobe — predsa však zaznamenala. Tzv. „antropologickým obratom“ a vyzdvihnutím ontotvornej stránky človeka nemecká transcendentálna filozofia naznačila možnosť takej filozofie (s vlastnou antropologickou koncepciou), v ktorej ontológia obsahuje aj problematiku filozofickej antropológie. Tento zárodok možno nájsť už v Kantovej etike.

Prirodzene, nemecká klasická filozofia, určená vlastnými idealistickými východiskami, zostala v tomto zmysle iba *torzom*. Absolutizáciou subjektivity, nekritickým vyzdvihovaním činnnej stránky človeka v totalite bytia, hypostazovaním ľudskej aktivity, vôle subjektu a nedostatočným pochopením významu prírody tento prúd filozofického myslenia ani nemohol dospieť ďalej, než v skutočnosti dospel.

Filozofická problematika vzťahu ľudského a prirodzeného, závislosti človeka od prírody a ovládania prírody človekom našla svoje revolučné počiatky v systémoch nemeckej transcendentálnej filozofie, v Kantovskom kriticisme.

Oproti tradičnej metafyzickej filozofii, ktorá za centrálnu otázku považovala vzťah človeka k bohu, Kantova kritická filozofia sa sústredila (v prevažnej miere) na vzťah človeka k prírode. Prirodzene, tento vzťah sa nechápe ako materiálny životný proces ľudí. Je to aktivita určená autonómnu vôľou subjektu, v nej sa konštituuje ľudská tvorivosť. Pravda, je to možné iba v súvislosti s Kantovým vymedzením „morálneho zákona“ (konať v duchu etických ideálov), ktorý je podmienkou toho, že sa človek povzniesol z ríše prírodných bytostí do ríše ľudského sveta, na úroveň ľudskej špecifickosti. Preto človek vo vzťahu k prírode je autonómnu, nezávislou bytosťou, a preto — v Kantovom slova zmysle — aj maximálne dôstojnou a slobodnou. Vedomie ľudskej vyčlenenosti z prírody, toto znamenie absolútneho *mocenského* vzťahu človeka k prírode — v praxi sa prejavujúceho princípom účelného (a úspešného) konania — je vlastne (i keď silne zmystifikovanou a idealizmom poznamenanou) zárodkovou myšlienkou hominizácie prírody: jej princípom je používanie prírody ako prostriedku v procese realizácie ľudských zámerov.

Pravda, Kant svojou idealisticky zmystifikovanou koncepciou vzťahu človeka — príroda známy dualizmus medzi prírodou a človekom, rovnako sa objavujúci v predkritickej filozofii, neprekonal, ale ho iba prehľbil. V tomto zmysle sa Fichte dostal oveľa ďalej než Kant. Svojou „filozofiou činu“ položil „základy“ teórie praxe. Kladie do popredia ľudskú aktivitu, odhaľuje dialektické vzťahy medzi subjektom a objektom. Pravda, pod vplyvom idealistickej mystifikácie činnnej stránky subjektu chápe prírodu ako dielo čistého Ja, ktoré sa v nej zmyslovo a empiricky uvedomuje (fixuje, objektivizuje). V tomto zmysle najdôležitejším činiteľom historického vývinu nie je „prvá príroda“, ale „druhá

príroda“, t. j. ľudská skutočnosť vytvorená človekom, jeho prácou, ktorú Fichte chápe — i keď jej pripisuje význam kategorického imperatívu — pôvodne ako záležitosť autonómneho vedomia: jej právomocou je vôľa (sebauvedomený zámer).

Marx síce v mnohom nadväzuje na túto Fichteho myšlienku, ale zbavuje ju krajného idealizmu a chápe ju v materialistických súvislostiach. Tu treba mať na zreteli jeho poznámku o *priorite* vonkajšej prírody, t. j. „prvej prírody“ (nie ľudského sveta v jeho fyzikálno-astronomickej podobe), bez ktorej by „druhá príroda“ nemohla existovať.

Je známe, že aj *Hegel* považoval prírodu za prostriedok objektivizácie, substancializácie Ducha, a že na princípe idealistickej dialektiky ľudskej činnosti, a teda i samej podstaty človeka, objavuje historický význam práce. Zásluhou práce ako nevyhnutného predpokladu objektivizácie sebauvedomenia možno hovoriť o ľudskom a prírodnom bytí ako o dvoch polárnych dialektických kategóriách. Proces spredmetňovania ako podmienka hominizácie prírody u Hegla, pravda, nevyviera z existenčných a ľudskej prirodzenosti vlastných potrieb reálneho človeka, ako je to u Marxa,¹⁴ ale realizuje sa požiadavkou *ducha* o „skutočnú existenciu“: „... to, čo sme nazvali princípom, konečným cieľom, určením alebo povahou a pojmom ducha, je len niečo všeobecne abstraktné... Čo jestvuje osebe, tvorí možnosť, mohúcnosť, no nedospelo ešte zo svojho vnútra k existencii. Aby sa stalo skutočným, musí k tomu pristúpiť druhý moment, a tým je uplatnenie, uskutočnenie, princípom ktorého je vôľa, ľudská aktivita vôbec.“¹⁵ Je to vnútorná potreba ducha potlačiť či prekonať prírodu a nadobudnúť trvanie.¹⁶

Lenže príroda, ako ju chápe Hegel, predstavuje len formu inobytia idey, t. j. je absolútnou ideou vo forme inobytia; i keď je to už „nazieraná“ príroda, predstavuje inobytie myšlienky, v ktorej si duch určuje vlastnú sebaafirmáciu. Výstižne, rečou smrteľníkov vyjadril Heglovu (a Marxovu) koncepciu človeka a prírody T. Münz vo svojej monografii o L. Feuerbachovi: „Ak si Heglov svetový duch mohol o nej (t. j. o prírode) povedať: Toto všetko som ja, stvoril som to ja, je to emanácia, sebaodcudzenie mňa samého, mojich dispozícií do prírody, tak si mohol povedať aj Marxov človek: Toto všetko som ja. Nestvoril som to síce, a keď som prišiel, už som to tu našiel. Dokonca ono vytvorilo mňa, ale iba v surovej forme. Počas svojho vývoja som to v praktickom styku obrúsil podľa seba, vo svojom rozmanitom styku s tým vkladám do tohto len svoje špecifické bytostné sily a vidím, chápem to len ich prostredníctvom.“¹⁷

Hoci Heglov človek a príroda boli absorbované a degradované na prejav duchovnej substancie, objavením *pretvárajúcej* funkcie práce, ktorou človek (op-

¹⁴ Marx v tejto súvislosti hovorí: „Je celkom prirodzené, že živá prírodná bytosť, vybavená a obdarená predmetmi, t. j. materiálnymi bytostnými silami, má nielen skutočné prírodné predmety svojej podstaty, ale aj to, že jej sebazvonkajštenie je určením skutočného predmetného sveta, lenže vo forme vonkajškivosti, čiže tak, že tento svet nepatrí k jej podstate, ale vládne nad ňou.“ V práci *Malé ekonomické spisy*, s. 130.

¹⁵ HEGEL: *Filozofia dejín*, Bratislava 1966, s. 29.

¹⁶ HEGEL: *Fenomenológia ducha*, Praha 1960, s. 158–160.

¹⁷ MÜNZ, T.: s. d., s. 179.

roti zvieracej činnosti) predmet bezprostredne neničí, ale ho dialekticky neguje, t. j. dáva mu novú tvár, „poľudšťuje“ ho, Hegel objavuje dialektiku medzi človekom a jeho dielom, ktoré je znamením jeho schopnosti hominizovať svet. Heglovou terminológiou je to produkt práce (realizovaný účel), vyjadrujúci jednotu subjektu a objektu, v ktorej sa („za ideálnych podmienok“) seba utvrdzuje absolútna idea.

Marx, ako je známe, pozitívne pretvára, materialisticky domýšľa a dialekticky rozvíja tieto výdobytky filozofickej iniciatívy predstaviteľov nemeckého idealizmu.

U Marxa príroda predstavuje materiálne bytie, objektívnu realitu, nezávislú od človeka. Iba v *uznaní* prírody, existujúcej nezávisle od človeka, mohol Marx dôjsť k správne mu pochopeniu podstaty človeka a spoločnosti. Marxova poznámka, že „človek produkuje celú prírodu“, ¹⁸ neznamená „mýtus“ subjektivismu, ale súvisí s jeho *filozofickým východiskom*, že človek, reálne existujúca bytosť si svojou praktickou činnosťou „upravuje“ túto prírodu, svet, v ktorom existuje, v zmysle osvojovania, „ale pritom ani najmenej neodstraňuje prírodu v jej fyzikálnoastronomickej podobe“. ¹⁹

Príroda je teda predmetom ľudského pôsobenia a základným zdrojom jeho existencie. Nezávisí od činnosti ľudí alebo od tzv. „druhej prírody“, t. j. celý zmyslový svet závisí a môže existovať iba *vzáťahom* človeka ako prakticko-pretvárajúcej bytosti k „prvej prírode“, t. j. k nie-ľudskému svetu; dokumentuje „velebnú jednotu“ človeka s prírodou, ktorá je v každej epoche iná a ktorá súvisí s vývinovým stupňom ľudského zápasu, boja s „prvou prírodou“. Tento zápas, sebaoslobodzujúci boj človeka s nie-ľudským svetom nesie sa v vznesení revolučnej praktickej činnosti ako základnej podmienky zmyslového sveta. Marx v tejto súvislosti v štúdií o Feuerbachovi hovorí: „Táto činnosť, táto ustavičná zmyslová práca a tvorba, táto produkcia je základňou celého zmyslového sveta, ako dnes jestvuje natoľko, že keby bola prerušená čo i len na jediný rok, Feuerbach by nielen pobadal obrovskú zmenu v prírodnom svete, ale veľmi skoro by mu chýbal aj celý svet ľudí... Priorita vonkajšej prírody sa pritom, samozrejme, zachováva...“ ²⁰

III

Novým stanoviskom, na základe ktorého povýšil Marx materializmus na dialektickohistorický a dospel k materialistickodialektickej koncepcii hominizácie prírody, je, ako sme už v tejto súvislosti spomenuli, chápanie človeka ako predmetno-spooločenskej, prakticko-pretvárajúcej, a teda reálne existujúcej bytosti, bytosti revolučno-humanizujúcej praxe.

Vymedzené filozofické východisko v tomto zmysle vyjadruje tie najreálnejšie predpoklady, z ktorých Marx vychádzal v súvislosti s nastolenou problematikou

¹⁸ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 76–77.

¹⁹ SIRÁCKY, A.: cit. štúdia, s. 202.

²⁰ MARX-ENGELS: Nemecká ideológia, Bratislava 1961, s. 44.

dialektiky človeka a prírody. Tieto predpoklady, ako hovorí Marx, „nie sú ľubovoľné, nie sú to dogmy; sú to reálne predpoklady, od ktorých možno abstrahovať len vo fantázii. Sú to skutočné individua, ich činnosť a materiálne podmienky ich života, ktoré tu už boli pred nimi, ale aj tie, ktoré svojou vlastnou činnosťou vytvorili... Prvým predpokladom každých dejín je, prirodzene, existencia živých ľudských bytostí. Predovšetkým treba zistiť, ako sú tieto individua telesne usporiadané a aký je ich vzťah k ostatnej prírode, ktorý je tým daný.“²¹

Prvým dejinným činom človeka je jeho *praktická produkcia*. Je to znamenie jeho revolučnej akcieschopnosti, ktorá sa môže rozvíjať iba vo vzťahu k neorganickému prírode, z ktorej vlastne človek žije.²² V tomto vzťahu sa človek konštituuje už ako prakticko-pretvárajúca bytosť. V praktickom činnom vzťahu k prírode človek takto spredmetňuje svoju tvorivú moc, vtláča prírode svoju pečať.

V hominizujúcom procese, t. j. v tvorbe ľudskej skutočnosti, ľudských dejín Marx teda vyjadruje princíp dialektickej jednoty ľudského a prírodného; v tejto dialektickej jednote je ľudská prax vyjadrením najvyššieho stupňa vývinu ľudského — mnohostranne prejavovaného — konania. Základnou formou tohto mnohostranného prejavu činného človeka je práca, zmyslová produkcia zameraná zväčša na výrobnú oblasť (prirodzene, mysliteľská aktivita a či tzv. logická činnosť, resp. teoretická reflexia je organickou súčasťou výrobného procesu).

V tomto zmysle hominizácia prírody sa stáva — ako filozoficko-antropologický problém — (z metodologického hľadiska) významnou súčasťou Marxových analýz ľudskej činnosti, zameraných či už na výrobnotechnickú, kultúrnoumeleckú alebo na vedeckomysliteľskú oblasť. Je tak preto, lebo spomenuté formy ľudských aktivít, vyjadrujúce princíp akcie subjektu, nevyhnutne sa vzťahujú (sú zamerané) bezprostredne a či sprostredkovane na predmet tejto akcie — na prírodu. V tejto akcii ako v univerzálnom prejave činného individua sa vlastne konštituuje totalita ľudského činu.

Proces týchto akcií je procesom vyjadrujúcim také ľudské pôsobenie, v ktorom prírodno-rodové vlastnosti človeka nachádzajú pozitívne uplatnenie a vlastné rozvinutie; v nich sa človek konštituuje ako spoločenská (i prírodná súčasne) prakticko-pretvárajúca bytosť, schopná vytvárať „novú“, t. j. ľudskú skutočnosť.

Tvorbou ľudskej skutočnosti človek si vytvára (oproti zvieratú) svoje miesto v prírode a spoločnosti a určuje si takto — ako predmetná bytosť spoločenskej praxe — *funkciu* v ľudských dejinách.

Prirodzene, táto tvorba ľudskej skutočnosti, vedomá zmyslová životná činnosť, ktorá sa nesie v znamení *univerzálnosti* ľudskej tvorby, prejavujúcej sa v spôsobe, ktorým človek robí z prírody svoje neorganické telo,²³ je vyjadrením bezprostredného procesu hominizácie prírody a ľudského sebarozvoja. Je to proces,

²¹ Tamže, s. 24.

²² MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 75—76.

²³ Tamže, s. 75—76.

v ktorom sa v dôsledku ľudského pôsobenia „mení“ jednak sama príroda a jednak sama podstata človeka ako pôsobiaceho subjektu. Je to historický proces vývinu človeka, spoločnosti a ľudstva, ktorý je vyjadrením predmetného, ontologického začleňovania sa do sveta. V tomto procese sa navzájom s prírodou *ozmysleňujú*. Mimoľudské bytie sa stáva subjektovo-objektovou skutočnosťou, v ktorej sa človek „zvečňuje“. Engels v tejto súvislosti hovorí: „Iba človek dokázal vtlačiť prírode svoju pečať tým, že totiž premiestnil nielen rastliny a živočíchy, ale zmenil aj vzhľad a podnebie svojho sídliska, ba zmenil aj rastliny a zvieratá, takže dôsledky tejto činnosti môžu zmiznúť len všeobecným odumretím Zeme.“²⁴ Tu treba poznamenať, že iba v týchto súvislostiach možno chápať Marxovu prvú tézu o Feuerbachovi, v ktorej predmetnú skutočnosť dáva do súvislosti s ľudskou činnosťou. To znamená, že vytváraním „ľudskej skutočnosti“ ontologicky „nezničotňujeme“ mimoľudskú skutočnosť, ale ju chápeme, pristupujeme k nej a zmocňujeme sa jej iba cez ľudskú predmetno-duchovnú činnosť.

Tento proces je vlastný iba človeku a Marx v tejto súvislosti hovorí: „Praktickým utváraním *predmetného sveta, spracúvaním* neorganickéj prírody sa človek osvedčuje ako uvedomelá druhová bytosť, t. j. ako bytosť, ktorá sa stavia k druhu ako k svojej vlastnej bytosti alebo k sebe ako k bytosti druhovej. Zviera síce tiež produkuje... Lenže zviera produkuje bezprostredne pre seba... produkuje jednostranne, zatiaľ čo človek produkuje univerzálne... aj bez fyzickej potreby... zviera produkuje len seba, zatiaľ čo človek produkuje celú prírodu; produkt zvierata patrí bezprostredne k jeho fyzickému telu, kým človek sa stavia slobodne k svojmu produktu. Zviera produkuje len podľa meradla potreby toho druhu, ku ktorému patrí, zatiaľ čo človek dokáže tvoriť podľa meradla akéhokoľvek druhu a vie si všade zvoliť meradlo skryté v samom predmete; a preto človek aj tvorí podľa zákonov krásy.“²⁵

Dôkazom toho sú dejiny ľudskej kultúry ako jednej zo základných foriem a či spôsobov hominizácie prírody a ľudskej sebarealizácie a ako jedného z rozhodujúcich faktorov civilizačného vzostupu ľudstva.

Vymedzením problému hominizácie prírody, jej praktického osvojovania ako jednotného dialektického procesu všetkých foriem ľudských aktivít, konštituujuúcich sa vo vzťahu človek-príroda, chápaním človeka ako predmetno-spoločenskej, praktickopretvárajúcej bytosti, vytvárajúcej a rozvíjajúcej vlastnú podstatu formou praxe, Marx identifikuje človeka ako bytosť existujúcu iba *v jednotnom vzťahu s prírodou*; u Marxa základnou podmienkou tejto jednoty je *priemysel*. Marx v tomto zmysle aj hovorí: „*Priemysel je skutočným historickým vzťahom prírody, a tým aj prírodovedy k človeku; ak teda prírodovedu chápeme ako exoterické odhalenie ľudských bytostných síl, pochopíme aj ľudskú podstatu prírody... Príroda je skutočnou prírodou človeka, a preto príroda, ako ju utvára priemysel — i keď v odcudzenej podobe — je opravdivou antropologickou prírodou.*“²⁶ Tento priemysel (ako „kniha ľudských bytostných

²⁴ ENGELS, F.: Dialektika prírody, Bratislava, 1963, s. 31.

²⁵ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 77.

²⁶ Tamže, s. 100—101.

síl") je vyjadrením integrácie revolučno-humanizujúcich ľudských aktivít, praktickej spolupráce, kooperácie činných individuí, čo je však možné iba v rámci ľudského spolužitia (u Hegla je to „hra individuí“), v rámci určitej spoločnosti predstavujúcej historicky vymedzenú štruktúru medziľudských vzťahov, ktoré vyjadrujú taký stupeň spoločenskej praxe, na ktorom sa človek už definitívne odlišuje od prírody a ostatného živočíšneho sveta. Marx v tejto súvislosti v štúdií o Feuerbachovi upozorňuje: „... samozrejme, toto všetko sa nedá aplikovať na prvotných ľudí, ktorých stvorila generatio aequivoca, toto rozlíšenie má však zmysel potiaľ, pokiaľ skúmame človeka, ktorý sa už odlišuje od prírody. Ostatne príroda, ktorá existovala pred ľudskými dejinami, nie je predsa príroda, v ktorej žil Feuerbach, je to príroda, ktorá už dnes nikde neexistuje — iba ak hádam na jednotlivých austrálskych koralových ostrovoch novšieho pôvodu...“²⁷

Hovoriť o hominizácii prírody v súvislosti s Marxovým chápaním znamená teda hovoriť o problematike človeka ako o činnom indivíduu, o ľudskej praxi ako určitej, historickým procesom vymedzenej forme ľudského jestvovania; o problémoch materiálno-duchovnej, kultúrno-technickej produkcii života spoločnosti; o tvorivom poslaní subjektu dejín; o „dejinnej prírode a prírodných dejinách“,²⁸ dokumentujúcich nevyhnutnú jednotu, vzájomne podmieňajúci vzťah človeka a prírody, ľudského a prírodného bytia, o celkovom víťazstve človeka, vyplývajúcom z daného vzťahu. Dosiahnutý vývinový stupeň jeho (fyzicko-duševnej) vyspelosti, charakteristický pre civilizačný vzostup ľudstva, podáva o tom neklamné svedectvo.

Z tohto hľadiska a v týchto súvislostiach možno aj Marxovu ideu komunizmu ako spoločenstva s maximálnym humanizmom chápať ako takú formu ľudského jestvovania, ktorá predstavuje maximálnu mieru — z hľadiska ľudských možností — hominizácie a subjektivizácie sveta. Ide v podstate o jednotný proces, „dialektickú rovnováhu“ hominizácie prírody a sociálneho progresu. Chápať sociálny progres a ľudskú emancipáciu, ktorú pripravil človeku priemysel, i keď na druhej strane bezprostredne dovŕšoval odludštenie,²⁹ v ich vzájomnej jednote, znamená chápať ľudskú revolučno-humanizujúcu činnosť s univerzálnym zameraním „zludšťovať život na tejto zemi“ ako konkrétnu, historicky reálnu úlohu celého ľudstva.

Marxovo celoživotné filozofické krédo, vyjadrené v požiadavke nevysvetľovať iba tento svet, ale ho aj zmeniť (na lepší, „ľudskejší“), vzťahuje sa nielen na oblasť sociálneho bytia, ale aj na oblasť prírodného bytia. V tejto súvislosti možno vysloviť takú hypotézu, že v komunizme ako v spoločenstve bez antagonistických protikladov, a teda bez triednych bojov ako hybných síl doterajších dejín, presunie sa ľudské úsilie zápasu predovšetkým na oblasť prírodného bytia, čo však neznamená, že v ovládaní spoločenského bytia nebudú nijaké problémy. Boj človeka o prírodu, proces maximálneho osvojovania prírody ako

²⁷ MARX-ENGELS: Nemecká ideológia, s. 43—44.

²⁸ Tamže, s. 43—44.

²⁹ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 100.

proces vyjadrujúci predovšetkým ľudskú *tvorivú* silu stane sa základnou dimenziou existencie komunistického človeka.

IV

Proces hominizácie prírody ako výsledok spoločenskej praxe, a teda ako proces cieľavedomého, zmyslom naplneného prenikania človeka do prírody je v tomto zmysle vyjadrením intencií človeka ako aktívnotvorivej spoločenskej bytosti, ktorej základnou existenčnou dimenziou je racionálna tvorba spoločensko-ľudskej skutočnosti, tvorba budúcnosti tohto sveta.

Pod pojmom *prax* Marx už v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1844 objavuje dialektiku človeka a prírody v koncepcii odcudzenia (a v jej prekonaní). Na rozdiel od Feuerbacha, ktorý túto jednotu chápe bezprostredne a naturalisticky, Marx ju chápe na dialektickom princípe: *práca* ako základná forma najvyššieho stupňa vývinu ľudského konania, t. j. praxe, predstavuje sa ako revolučný akt pretvárania prírody, ako spredmetňovanie ľudskej tvorivosti, *zjednocujúci* prostriedok medzi človekom a prírodným svetom.

Prirodzene, hovoriť v tejto súvislosti o práci, ako ju chápe Marx, znamená hovoriť súčasne aj o spoločnosti, ktorá je podmienkou vzájomnej kooperácie a v ktorej sa jednota človeka a prírody najvýraznejšie prejavuje. Totiž iba v tejto súvislosti hovorí Marx o ľudskej prírode, t. j. o prírode utvárajúcej sa v *akte* vzniku ľudského spoločenstva, v procese ľudskej spolupráce.

Určením vzťahu človeka a prírody na základe práce a spoločnosti Marx prekonáva všetky preddialektické formy materializmu (naturalistické, empirické, mechanistické). V tomto zmysle *prax*, v ktorej sa konštituuje, fixuje jednota človeka (spoločnosti) a prírody, ktorá je znamením jeho „slobodnej“ existencie, vyjadruje konkrétne historický, spoločenský, materialistický obsah. To znamená, že princíp revolučného činu, ktorý je nosným pilierom praxe, vyjadrujúcej určitú historicky vymedzenú formu predmetného, praktického ľudského jestvovania, je vyjadrením revolučného posolania nositeľa tejto praxe — človeka — meniť svet, vytvárať jeho budúcnosť z hľadiska historicky daných ľudských možností.

Avšak vytvárať budúcnosť tohto sveta znamená mať na zreteli intenzívne prenikanie človeka do prírody, proces jej maximálneho osvojovania ako jednej z rozhodujúcich podmienok ľudského sebarozvoja, ľudskej perspektívy. V tejto súvislosti možno poznamenať, že aj Marxom nastolený problém ľudského odcudzenia — kde ani v tejto problémovej rovine nemožno odhliadnuť od jeho dominujúceho triedneho hľadiska — v mnohom sa stáva práve záležitosťou hominizácie a subjektivizácie prírody.

Ak platí, že mottom Marxom chápanej praxe je princíp činu, ľudskej aktivity, v „druhej prírode“ sa spredmetňujúcej a neustále sa vyvíjajúcej, potom platí, že otázka prekonania odcudzenia (ktoré v súvislosti s hominizáciou prírody ako ľudského diela, v podstate ovládaného a regulovateľného vo všetkých predkomunistických spoločenstvách kapitálom ako cudzou mocou ľudstva, vystupuje vo forme odludštenia) je otázkou (oproti Feuerbachovi) aktívneho,

revolučného zásahu človeka do sveta, v ktorom ako odcudzená bytosť žije.

Zásluhou Marxa kategória stráca pôvodne špekulatívnymi filozofiami vymedzený charakter filozofickej univerzality a stáva sa špecifickým pojmom, *diferencovane* aplikovateľným na každú sféru ľudského bytia, a teda aj na sféru hominizáčného procesu sveta. Totiž iba za podmienky tvorby „druhej prírody“ ako výsostne ľudského diela, predstavujúceho permanentný proces spredmetňovania, a teda aj rozvíjania ľudských bytostných síl, možno hovoriť o ľudskom fenoméne odcudzenia, o jeho prekonaní ako o historickom procese. V tomto zmysle odcudzenie ako otázku vzťahu ľudskej činnosti k dielu vytvorenému touto činnosťou treba chápať — z hľadiska dejinného vývojového procesu človeka (spoločnosti) — ako produkt *určitého a prekonateľného* stupňa historického vývinu.

Poukázaním na reálnu možnosť prekonateľnosti odcudzenia Marx odhaľuje (a vedecky zdôvodňuje) koncepciu človeka ako sebatvorivej bytosti, v praktickej činnosti spredmetňujúcej svoju vlastnú moc, a teda ako bytosti v podstate slobodnej. Ako prakticko-pretvárajúca bytosť je v princípe bytosťou revolučno-humanizujúcej praxe, dejinnej a dejinnotvornej, v dejinnom procese sebaspredmetňujúcej a spredmetňovanej.

Vymedzením aktívnotvorivej podstaty človeka, s ktorou nevyhnutne súvisí revolučná požiadavka meniť tento svet „na lepši“, Marx konkrétne rozvíja myšlienku — Kantom a Fichtem abstraktne naznačenú — chápať človeka ako *cieľ* (a nie ako prostriedok) všetkého historického diania.

Táto podmienka a súčasne úloha slobodného ľudského jestvovania sa realizuje práve v revolučnom akte (akt predstavujúci univerzalitu ľudského pôsobenia na prírodu) hominizácie prírody. Jej konkrétnou formou je *výrobný proces* ako základná forma ľudskej činnosti, na ktorej sa v rozhodujúcej miere zúčastňuje *proletariát* ako najprogressívnejšia sociálna sila, ktorá môže existovať, rozvíjať sa iba v určitom ľudskom spoločenstve a v závislosti od istých, historickým vývojom daných podmienok. Marx v tejto súvislosti hovorí: „...jednota človeka a prírody jestvovala v priemysle odjakživa... v každej epoche vyzerala ináč podľa toho, či sa priemysel viac alebo menej rozvíjal, práve tak ako aj boj človeka proti prírode, kým sa jeho výrobné sily nerozvíjali na príslušnej základni...“³⁰

To znamená, že hominizácia prírody, alebo ako Marx sám hovorí v *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1844, „antropologická príroda“³¹ predstavuje v najhlbšom slova zmysle *materiálnu činnosť* reálne existujúcich ľudí (a nie tvorenie a či odcudzenie ducha).

Toto pevné materialistické stanovisko treba mať na zreteli v súvislosti s vymedzenou problematikou hominizácie prírody. V ňom spočíva sám princíp materialistického chápania dejín. Človek ako predmetno-spooločenská, prakticko-pretvárajúca bytosť — oproti živočíchovi — neprispôbuje sa prírode živelne, ale ju aktívne, cieľavedome pretvára, a to tak, že v nej permanentne zane

³⁰ MARX-ENGELS: Nemecká ideológia, s. 44.

³¹ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 100.

cháva ľudské stopy. „Pretvorenej“, zmodifikovanej prírode človek dáva charakter ľudského prostredia, vyjadrujúceho jednotu výrobných prostriedkov na ukojenie základných potrieb a s tým súvisiacej tvorby *nových* potrieb. To znamená, že ľudské prostredie, „ľudský svet“ nie je daný prírodou v absolútnom slova zmysle, ale „prírodou“ — v procese materiálneho pôsobenia, v akte ľudskej práce — už pretvorenou, „poludštenou“. Dôkazom toho je skutočnosť, že dejiny v princípe viac určujú geografickú fakticitu, než naopak.

Vytváranie nových potrieb (nadpotrieb), v súvislosti s ktorými sa človek líši od potrieb ostatných druhov živočíchov, a teda aj od samých živočíchov, predstavuje rozhodujúci akt v procese hominizácie prírody. V procese tvorby nových potrieb sa každodenne aktualizuje aktívny vzťah človeka k prírode. Existenciou človeka (spoločnosti) sa dejiny ľudstva navzájom podmieňujú s dejinami prírody. Táto vzájomná jednota je, ako hovorí Marx, vyjadrením toho, že človek (pokiaľ je prakticko-pretvárajúcou bytosťou) má pred sebou „vždy dejinnú prírodu a prírodné dejiny“.

Táto dialektickomaterialistická súvislosť medzi človekom a prírodou je súčasne i súvislosťou medzi ľuďmi a je podmienená potrebami a spôsobom výroby, „produkcie“ materiálneho „ľudského“ sveta. Vznik spoločenských vzťahov (ako tretí základný moment vzniku dejín popri uspokojovaní potrieb a vytváraní nových potrieb³²) predstavuje hlavnú (historickú) podmienku ovládania prírody, čo je možné iba za predpokladu kooperácie, založenej na delbe práce, ktorá je však zasa možná iba existenciou spoločenských vzťahov; v nich sa totiž konštituuje daný stupeň vývinu výrobných síl, vyjadrujúcich samu štruktúru, stupeň zložitosti delby práce.

„Dejiny ľudstva“ ako dejiny vzťahov medzi človekom, spoločnosťou a prírodou možno poznať iba analýzou, ako v tejto súvislosti hovorí Marx³³, *stavu* výrobných síl, priemyslu a výmeny (s ktorými je nevyhnutne spätá existencia spoločenských tried).

Objavením základného zákona dejín, vyjadrujúceho dialektickomaterialistický princíp historického vývinu, t. j. zákona vzťahu (súladu) výrobných síl a výrobných vzťahov, Marx *vedecky* zdôvodňuje doterajší *stav* ľudského osvojovania prírody, jeho sebaoslobodzujúci proces, a vymedzuje jeho nové možnosti, ktoré sú z hľadiska dejinných zákonitostí a revolučných požiadaviek (zrušíť súkromno-vlastnícke vzťahy) vedecky reálne. Ovládnutím spoločenskej moci, t. j. zmnohonásobenej výrobnej sily, vystupujúcej voči človeku (jednotlivcovi, ale i spoločnosti) vo forme odludštenia, ďalej nastolením takého spoločenstva, v ktorom súlad medzi výrobnými silami a výrobnými vzťahmi je *prakticky možný* — znamená súčasne vytvoriť podmienky pre *maximálne* ovládnutie prírodného bytia z hľadiska ľudsky neobmedzených možností. Tento proces maximálneho ovládania, osvojovania prírody je — slovami Marxa — procesom, ktorý je založený na princípe *univerzálneho* spôsobu činného uplatnenia indivíduí na základe dosiahnutého stupňa výrobných síl. Tu vlastne spočíva naozajstný princíp seba-

³² MARX-ENGELS: Nemecká ideológia, s. 31.

³³ Tamže, s. 32.

realizácie, princíp ľudského rozvoja ako sebaúčelu. Pravdä, treba mať na zreteli — v súvislosti s vymedzením tejto revolučnej hypotézy — Marxom nastolenú podmienku, vyjadrujúcu taký stupeň vývoja ľudského spolužitia, na ktorom človek „pozná a zorganizuje svoje vlastné sily ako spoločenské sily“, t. j. že v spočenstve s druhými získava každé individuum prostriedky, ktorými pozitívne rozvíja všestranným spôsobom svoje schopnosti, svoje „bytosné sily“, vyjadrujú takto „mocenský“ vzťah človeka k prírode. Tieto podmienky, ako je všeobecne známe, môže však vytvoriť iba novodobý proletariát, ktorý v sebaoslobodzujúcom zápase realizuje požiadavku všeludského oslobodenia.³⁴

Doterajší dejinný pohyb, ako ho analyzuje Marx, potvrdzuje reálnu možnosť takého spoločenstva (komunizmus), ktoré „vyrieši“ záhadu ľudských dejín; je to také spoločenstvo, ktoré má predstavovať dovŕšenú bytosnú jednotu človeka s prírodou, dokonalý naturalizmus človeka a dokonalý humanizmus prírody, a je „... *opravdivým* vyriešením rozporu medzi človekom a prírodou a medzi človekom a človekom...“³⁵

Doposiaľ však tento reálne, objektívne existujúci rozpor nenašiel vlastné vedecké, teoreticko-filozofické zdôvodnenie (domarxovskej filozofickej iniciatívy) a je znamením tých etáp dejinného vývinu — počnúc revolučnou mysliteľskou aktivitou raných gréckych mysliteľov a končiac predmarxovským materializmom a nemeckou transcendentálnou filozofiou — v ktorých človek (ľudstvo), determinovaný dosiahnutým stupňom spoločenskej praxe, štruktúrou spoločensko-triednych vzťahov, ešte nedospel v najhlbšom slova zmysle k vlastnému revolučnému poslaniu, nedospel k pochopeniu vlastnej prakticko-pretvárajúcej podstaty a z toho vyplývajúcich, ľudsky neobmedzených revolučných možností.

Toto obdobie, ako hovorí Marx, je vyjadrením ľudskej „predhistórie“, t. j. obdobia dejín ako *prírodnohistorických*, v ktorom ešte prevláda — napriek značnému pokroku ľudstva — vonkajšia prírodná zákonitosť. S progresívnou sociálnou premenou sveta súvisí však aj progresívna premena vzťahu človek — príroda, ktorý v praktickopretvárajúcom procese bude *historickoprírodným* procesom, vyjadrujúcim vládu človeka nad vonkajšími prírodnými zákonitosťami.

Realizovať túto Marxovu ideu ľudskej budúcnosti znamená každodenným existovaním usilovať sa o maximálnu tvorivú činnosť. História človeka ako tvorcu, vyjadrujúceho racionálny faktor ľudských dejín, ľudstvo k tomu zaväzuje.

TO MARX'S CONCEPTION OF HOMINIZATION OF NATURE

Vasko Kusin

The history of society is a continuation of the history of nature, it is an elevation of nature itself to a new level; in it man finds his „human world“ in which he constitutes

³⁴ MARX-ENGELS: Svätá rodina, Bratislava 196, s. 108.

³⁵ MARX-ENGELS: Malé ekonomické spisy, s. 94.

himself as a social and practically transforming being. Human history is thus, in Marx's words, „a real part of the history of nature, the history of transformation of nature by man“. Naturally, it is a mutual dialectical (and thus not a onesided conception) operation among man, society and nature. That is to say it is a process of hominization of the outer world, a process of man's seizing nature and at the same time a process of naturalizing history, i. e. that it is connected with penetration of the natural into the human, the historical, and it expresses in each stage of history a specific type of synthesis, resp. of unity of the natural and the social.

Such a dialectical conception of the relation of the natural and the human, of man and nature was achieved by Marx on the basis of the new philosophical starting point, namely the real, materially active human individuals, their real objective life process. This starting point implies Marx's practical conception of reality, of being as practice, as the real life process of people in which the dialectical unity of subject and object, of being and consciousness, of „the human“ and „the natural“ is materialized.

By delimitating this philosophical standpoint and the suppositions implying this standpoint Marx achieved the dialectic-materialistic conception of hominization of nature.

It is such a process of seizing nature, of its adaptation, of imposing human seal to it that expresses the essentially revolutionary activity of man and in which his practical — transforming substance is materialized and positively objectivized. It is the material activity of really existing men (and not the creation or alienation of spirit).

In a thus conceived conception of hominization of nature Marx, at the same time, delimitates the very principle of the materialistic conception of history.

К ПОНИМАНИЮ ГОМИНИЗАЦИИ ПРИРОДЫ К. МАРКСОМ

Васко Ку син

История общества есть продолжение истории природы, поднятие самой природы на новую ступень; в ней человек находит свой «человеческий мир», где он конституируется как общественное, практически-преобразующее существо. Таким образом, человеческая история, говоря словами Маркса, является «действительной частью истории природы, историей преобразования природы человеком». Естественно, речь идет о диалектическом (т. е. не об одностороннем понимании) взаимодействии между человеком, обществом и природой. Это значит, что это есть процесс гоминизации внешнего мира, процесс овладения природой человеком и одновременно процесс натурализации истории. Это значит, что этот процесс связан с проникновением природного в человеческое, историческое и на каждом этапе истории выражает специфический тип синтеза, или же единства природного и общественного.

К такому диалектическому пониманию взаимоотношения между природным и человеческим, между человеком и природой Маркс дошел на основании нового философского исходного положения, которым являются реальные, материально деятельные человеческие индивиды, их реальный, предметный жизненный процесс. Это исходное положение содержит в себе марксово практическое понимание действительности, бытия как практики, как реального жизненного процесса людей, в котором реализуется диалектическое единство субъекта и объекта, бытия и сознания, «человеческого» и «природного».

Определив это философское исходное положение и предпосылки, имплицитные этому исходное положение, Маркс дошел к диалектико-материалистической концепции гоминизации природы.

Речь идет о таком процессе овладения природой, ее оформления, наложения ей человеческой печати, который по существу выражает революционную деятельность человека, в котором реализуется и позитивно опредмечивается его практически-преобразующая сущность. Речь идет о материальной деятельности действительно существующих людей (а не о творении или отчуждении духа).

В понимаемой таким образом концепции гоминизации природы Маркс одновременно определяет и сам принцип материалистического понимания истории.