

PRAX A ZÁKLADNÁ FILOZOFICKÁ OTÁZKA

VASKO KUSIN, Ústav marxizmu-leninizmu Univerzity Komenského, Bratislava

KUSIN, V.: Practice and the Basic Philosophical Question, *Filozofia* 30 (1975), No 1, p. 57—76.

The philosophical analysis of the dialectics of the objective historical process from the point of view of practice represents in the history of philosophical initiatives an important gnostic progress the substance of which consists in the dialectical-materialistic interpretation of the nature of the subject and object. The philosophical and ideo-methodological importance of this dialectical category — as it follows from the legacy of the classics of Marxism-Leninism — consists in the fact that it represents one of the conditions of the scientific understanding of human history as a natural-historical process expressing, in principle, the permanent and, on a higher and higher level renewed, unity of Man and Nature. This, of course, does not mean that by promoting the category of practice to its dialectical-materialist level the Marxist philosophy — as e. g. the so called „authentic Marxism“ asserts — is only a philosophy of practice, man, etc., in which there is no room for the dialectics of nature. On the contrary, the problem of practice is only an organic component of the complex of the natural-historical problems of Marxism-Leninism.

V súčasnej epoche, poznamenanej intenzívnym sociálno-triednym zápasom medzi socializmom a kapitalizmom a nevídaným vedeckotechnickým vzostupom, ktorý sa nesie v znamení „rozširovania hraníc ľudského sveta“, otázka ľudských aktivít, materiálnej produkcie, pretváranie prírody na „svet sociálnej predmetnosti“ stáva sa dnes jednou z hlavných problematík teoreticko-filozofických reflexií v marxistickej, ale aj v nemarxistickej literatúre, vyjadrujúc tým svoju špecifickú účasť pri riešení otázky miesta a funkcie človeka vo svete.

Preto je len prirodzené, že kategória praxe, skrývajúca v sebe podstatnú časť tejto problematiky, stala sa jednou z najvýznamnejších dialektických kategórií v marxisticko-leninskej filozofii.

Jej zavedenie do dialektiky objektívneho historického procesu znamená uplatnenie takého metodologického východiska, ktoré predstavuje jednu zo základných podmienok vedeckého pochopenia ľudskej skutočnosti ako prirodno-historického procesu. Tento proces je v princípe procesom ustavičnej a na čoraz vyššej úrovni obnovovanej jednoty človeka a prírody, procesom dialektiky objektu a historicky skonštituovaného subjektu.

Chápanie tohto vzťahu z hľadiska praxe predstavuje teda významný gnozeologický pokrok, ktorého podstata spočíva v oslobodení dejín od mystického fatalizmu na jednej strane a od voluntaristického subjektivismu na druhej strane.

No aj napriek veľkému filozofickému významu a ideovo-metodologickým obratom, ktoré boli zaznamenané uplatnením tohto metodologického stanoviska v prácach klasikov marxizmu-leninizmu, nebolo by správne mystifikovať túto kategóriu, povyšovať ju nad ostatné dialektické kategórie a navyše chápať ich výlučne len jej prostredníctvom. No rovnako nesprávne by bolo nazdávať sa, že v analýze dejín, historického procesu ľudí nemôže sa relatívne uprednost-

ňovať ani jeden faktor, t. j. že všetky faktory ako myslenie, konanie, prírodná i sociálna realita sú rovnocenné.

Nedoceniť tieto dva metodologické princípy by znamenalo poprieť dialektickomaterialistický determinizmus a s tým súvisiacu ideu materialistického monizmu, o čo sa tak horlivo usiluje súčasný filozofický revizionizmus.

Jednostranná, subjektivistická a mimo súvislosti so základnou filozofickou otázkou interpretovaná kategória praxe, s akou sa stretávame v koncepciách tzv. „autentického marxizmu“, samozrejme, nepredstavuje iba spor o povahu a perspektívy marxizmu na teoreticko-filozofickej úrovni, ale v mnohom nadobúda charakter otvoreného ideologického boja pravicovo-oportunistickej reakcie proti teórii i praxi vedeckého komunizmu, ktorý možno vystopovať nielen v prácach zahraničných autorov, ale aj u mnohých našich „marxistov“.

Stáva sa to preto, lebo spory o kategórii praxe stali sa v mnohom základňou teoretických sporov o charakter marxistickej dialektiky, ktorá — ako metóda, logika a teória poznania dialektického materializmu — je základom vedeckého komunizmu. Prirodzene, aj v súvislosti s touto otázkou (tak ako všade inde) filozofický revizionizmus vidí základ svojho úspechu v narušení jednoty marxisticko-leninskej filozofie a v kategórii praxe vidí jej „sľubnú nádej“. Svojskou interpretáciou tejto kategórie usiluje sa dávať do protikladu Marxove filozofické názory, vyslovené v raných spisoch, s Engelsovými a Leninovými myšlienkami, údajne zafaženými tzv. dogmatickým scientizmom.

Takto pochopená kategória praxe, zafažená navyše fichteovstvom, stala sa základom koncepcie ontologického určenia objektívnej reality, v dôsledku čoho filozofický revizionizmus chápe potom celú skutočnosť nie ako objektívnu realitu nezávislú od človeka a jeho poznávacej aktivity, ale ako skutočnosť ľudskej praxe, ako produkt slobodnej tvorby človeka atď.

Nie je preto ťažké vidieť za takto pochopeným Marxom úsilie revizionizmu „odtrhnúť“ ho od materializmu, „zosubjektivizovať“ ho a takýmto spôsobom poprieť Engelsom a neskôr Leninom sformulovanú základnú filozofickú otázku, vyslovujúc tým presvedčenie, že „rozdelenie“ sveta na „hmotu“ a „ducha“ znamená uznanie večného odcudzenia človeka a prírody, čo odporuje Marxovmu „naturalizmu-humanizmu“. V tomto zmysle hovorí o prioritě prírody a mimo praxe znamená pre filozofický revizionizmus nebezpečenstvo „vzdialiť sa“ od „autentického“ Marxa a priblížiť sa k „nazeravému materializmu“. Hovorí o prírode jestvujúcej „osebe“ je podľa filozofického revizionizmu nedokázateľný postulát.

Preto sa nazdávame, že z metodologického hľadiska a v súvislostiach s načrtnutými otázkami postavený problém praxe a základnej filozofickej otázky vytvára dostatočné, aj keď nie priam jednoduché predpoklady pre dôslednú marxistickú kritiku spomínaných názorov na túto významnú dialektickú kategóriu.

Filozofické aspekty základnej otázky

Hľadisko základnej filozofickej otázky je hľadiskom vzájomných vzťahov polárnych kategórií, za ktorými sa skrýva — v gnozeologickom zmysle — dvojaký, vzájomne sa podmieňujúci charakter realít: materiálny a duchovný. Z metodologického hľadiska sústreďuje v sebe zložitý komplex problémov, ktoré svojou povahou prekračujú čisto teoreticko-metodologické hranice a zasahujú aj do oblasti svetonázorovej i historicko-sociálnej problematiky, zameranej v princípe na analýzu vzťahu spoločensko-ludského (dejinného) a objektívno-prírodného.

Tento vzťah je dialekticky protirečivý a mnohotvárný práve tým, že rozličné stránky, aspekty tohto vzťahu sa prejavujú špecificky.

Pochopiť dialektickú protirečivosť tohto vzťahu — t. j. nedopustiť sa absolutizácie či zveličenia tej či onej stránky — znamená vyhnúť sa metafyzickému chápaniu tejto v dejinách filozofie najzložitejšej otázky. Z analýzy dejín filozofických iniciatív vieme, že prítomnosť metafyziky v tejto oblasti problémov znamená v konečnom dôsledku buď odtrhnutie hmoty od vedomia, oddelenie materiálneho od subjektívneho (predmarxovský materializmus), alebo hypostazovanie tohto vedomia, nekritické povyšovanie subjektivity, mysliteľskej aktivity, jej automatizovanie (idealizmus).

V rámci základnej filozofickej otázky jestvuje viacero filozofických aspektov vzťahu hmoty a vedomia. Ide o vzťahy vyjadrujúce dialektickú polaritu realít, zovšeobecnených v kategóriách ako hmota-duch, subjekt-objekt, materiálno-ideálne, praktická činnosť a duchovný život spoločnosti, spoločenské bytie a formy spoločenského vedomia, materiálne a ideologické vzťahy, človek a príroda, prax a objektívna realita univerza (t. j. spoločenské a prírodné bytie) atď.

Materialistický monizmus, vyplývajúci z dôslednej materialistickej odpovede na základnú filozofickú otázku, *vylučuje* akékoľvek dualistické — a prirodzene, aj idealistické a mechanisticko-materialistické — predpoklady, na ktorých by mohla byť založená existencia týchto kategórií (v oblasti gnozeologickej), resp. realít (v oblasti onto-praxeologickej). V tomto zmysle prírodu skúma ako objekt ľudskej činnosti, v ktorej sa realizuje dialektická jednota myslenia a bytia, človeka a prírody, zmyslového a racionálneho atď.

Z vyššie vymedzeného množstva filozofických aspektov vzťahu hmoty a vedomia, ktorým sa demonštruje základná filozofická otázka, v súčasnosti sa sústreďuje pozornosť na problematiku *praxe*, t. j. na takú oblasť špecifickej reality, ktorá predstavuje výsledok dejinnej produkcie mnohotvárných foriem ľudských aktivít. Inými slovami — v súvislosti s kategóriou praxe — ide o problém tzv. „prvej“, človekom ešte nepoznamenananej prírody (objektívna realita), a „druhej“, poľudštenej, ľudským bytím poznamenananej prírody.

Vedecky správne chápanie praxe, a tým aj problému „prvej“ a „druhej“ prírody — inakšie dôležité pre dialektickomaterialistickú svetonázorovú orientáciu — je možné len v súvislosti s materialistickou odpoveďou na základnú filozofickú otázku. Problém „prvej“ a „druhej“ prírody v súvislosti s praxou a z hľadiska základnej filozofickej otázky je teda otázkou postavenia človeka

vo svete, otázkou jeho miesta a funkcie, možnosti slobodnej tvorby a sebarealizácie. V konečných dôsledkoch smeruje k materialistickému chápaniu dejín. Toto dialektickomaterialistické chápanie praxe, ako vyplýva z odkazov klasikov marxizmu-leninizmu, predstavuje živú, reálnu jednotu „ľudského“ a „nie-ľudského“, „spoločensko-historického“ a „prírodno-kozmickeho“, „materiálneho“ a „ideálneho“, ľudského predmetného činu a objektu tejto činnosti. V týchto súvislostiach kategória praxe nie je teda vyjadrením celej objektívnej skutočnosti, ale vystupuje ako *ontologická zložka univerza*, ako dialekticky vzájomne sa podmieňajúca časť ľudskou praxou vytvorenej skutočnosti a celkom univerza.

Preto aj keď Marx v *Tézach o Feuerbachovi* považuje prax za významný rozmer, ľudskú prácu a tvorbu za základ tohto (t. j. „ľudského“) sveta, „ako dnes jestvuje“, nie je to bez súvislosti s ideou materialistického monizmu. Aj keď v mnohom vychádzal z Fichteho „filozofie činu“, z jeho tzv. teórie „ontotvorného“ chápania človeka, neznamená to — ako sa napr. usiluje dokázať Garaudy — že prijal aj jeho koncepciu praxe (ako spontánnej, slobodnej tvorivej činnosti, vyvierajúcej z Ja, ktorá je i základom objektívnej reality).

Marx upozorňuje na nebezpečenstvo *redukcie* tzv. „ľudského sveta“ na celé bytie univerza, keď hovorí, že *priorita* vonkajšieho sveta (v súvislosti s praxou a z hľadiska základnej filozofickej otázky) sa „prirodzene zachováva“.

To znamená, že Marxovu prvú tézu o Feuerbachovi možno správne pochopiť (t. j. v jej jednote so základnou filozofickou otázkou) iba v súvislosti s myšlienkou priority vonkajšej prírody, univerza.

Preto ako v tomto zmysle konštatuje sovietsky filozof I. S. Narskij, „Problém všeobecnej povahy a štruktúry praxe sa prepletá so základnou otázkou filozofie a problém praktického vzťahu človeka k okolitému svetu je jednou zo stránok tejto základnej otázky“. (20, s. 167) Pritom praktický vzťah človeka k objektívnej realite je historicky sa vzájomne podmieňujúcim vzťahom, procesom vzájomného prelínania „ľudského“ s „prírodným“. Idea základnej otázky, ktorej jedným z aspektov je aj vzťah človeka k prírode, nepredstavuje teda nijaký dualizmus: „... Podľa toho nie je ani rozdelenie na hmotu a ducha základným rozdelením celého sveta... ani to nie je rozdelenie v rámci človeka. Ako teda môže byť základná otázka filozofie otázkou o vzťahu hmoty a ducha? Nie je táto otázka možná len za určitých dualistických predpokladov, ktoré Marxov naturalizmus-humanizmus vylučuje?“ (21, s. 65) Rovnako redukcia tejto otázky len na vzťah materiálneho a ideálneho v štruktúrnom celku ľudského individua, ako sa nazdáva autor (21, s. 65), znamená v konečnom dôsledku *odstránenie prírody* z riešenia základnej filozofickej otázky, mystifikáciu subjektu a jeho vedomia, resp. „vylúčenie“ idey „priority“ vonkajšej prírody. Zjednodušené chápanie základnej filozofickej otázky, resp. jej spochybňovanie (mimo súvislosti s prírodou) a chápaním praxe nie z hľadiska základnej otázky filozofie smeruje v konečných dôsledkoch k mystickému povýšeniu kategórie praxe, k jej izolácii od objektívnej reality (prírody).

Prijat' za východisko prax v procese interakcie človeka a prírody znamená teda prijat' dialektickomaterialistickú koncepciu jednoty človeka a sveta, resp.

„prírodného“ a „ľudského“. Neznamená to však, že Marx vychádzajúc z princípu „ontotvorného“ chápania človeka, resp. z aktívnej úlohy subjektu, je v akomsi „protiklade“ k Engelsovmu a Leninovmu dialektickému materializmu, alebo že Engelsov a Leninov „filozofický materializmus“ je v protiklade k Marxovmu tzv. „subjektívnemu materializmu“ či „humanizmu“.

Z dejín filozofie vieme, prečo Marx zaviedol do svojej filozofie kategóriu praxe a prečo sa na skutočnosť díval cez tento filozofický pojem: „Hlavným nedostatkom — hovorí marx v *Tézach o Feuerbachovi* — každého doterajšieho materializmu (i feuerbachovského) je, že sa predmet, skutočnosť, zmyslovosť chápe len vo forme *objektu* čiže *nazerania*, no nie ako *zmyslová ľudská činnosť, prax*, nie subjektívne. Tak sa stalo, že *činnú* stránku na rozdiel od materializmu rozvíjal idealizmus, no iba abstraktne...“ (17, s. 13) Marx teda — na rozdiel od predchádzajúceho materializmu, ktorý síce včleňoval človeka do prírodnej reality, avšak predmetnosť dával do protikladu k subjektivitě, t. j. vedomie skúmal mimo jeho vnútornej súvislosti s praxou ako ľudskou predmetnou činnosťou, a na rozdiel od idealizmu, ktorý túto subjektivitu nekriticky vyzdvihoval a mystifikoval — kategóriou praxe prekonal tento dualizmus „ducha“ a „hmoty“. Aj keď teda vychádzal (tak ako pred ním ostatní materialisti) z priority prírody, jednako však „neohraničoval sa uznaním tohto prvotného faktu pri skúmaní dialektiky subjektu a objektu, t. j. pri analýze sociálnej skutočnosti, povahy človeka, jeho vedomia, poznávacej činnosti i samého objektu“. (1, s. 147) No ani *nezanedbával* fakt, že pre existenciu človeka je prvoradou podmienkou *materiálna* činnosť; že ľudia „produkujú svoje predstavy, idey... ako konajúci ľudia“, lebo „nikdy nezačínajú tým, že by stáli v teoretickom vzťahu k vonkajšiemu svetu, ale začínajú aktívne konať“; a teda, „že vedomie nemôže byť ničím iným než vedomým bytím“; že život „nie je určovaný vedomím, ale vedomie je určované životom“, t. j. takým reálnym činným procesom, ktorý ako taký môže jestvovať len na základe toho, že má — ako svoju *základňu* — prírodu, ktorá *ontologicky* existovala *pred* praktickou činnosťou, z ktorej napokon vzišiel aj človek ako „bytosť praxe“ atď.

Metodologická — a v konečných dôsledkoch aj ideologická — nedôslednosť, vyplývajúca zo zanedbávania tohto „prvotného faktu“, robí sám pojem praxe nejasným a pochybným, lebo táto kategória sa nedáva do súvislosti so základnou filozofickou otázkou.

Teda spor o charakter praxe v radoch marxistických, ale najmä nemarxistických filozofov sa takto stáva v mnohom sporom o charakter — a možno povedať, že aj o perspektívu — marxisticko-leninskej filozofie. Sporom preto, lebo — ako sme už spomenuli — problém praxe sa autonomizuje, t. j. neskúma sa z aspektu základnej filozofickej otázky, nechápe sa z dialektikomaterialistických pozícií. Inými slovami, v analýze činnej stránky podstaty človeka sa neskúma, alebo sa zámerne ignoruje skutočnosť, ktorá *podmieňuje* túto činnú stránku. Totiž činnú stránku ľudskej podstaty nemožno redukovať len na slobodnú tvorivú činnosť. Ako je známe, Marx sa zbavil idealistických antropologických

konceptií človeka tak, že uznal *podmienenosť* tejto činnej stránky podstaty človeka konkrétnohistorickou štruktúrou vzťahov k prírode, a naopak.

Preto ani základná filozofická otázka, posunutá do roviny človek-príroda, ktorá vystupuje ako gnozeologické hľadisko pri analýze praxe a na ktorú sa prihliada v zovšeobecňujúcich pojmoch bytie-vedomie, hmota-duch, objekt-subjekt, materiálno-ideálno, nespočíva na dualizme. Preto v súvislosti s praxou, ako ju chápali klasici marxizmu-leninizmu, nemala by v radoch dôsledne marxisticky orientovaných filozofov byť spornou.

Pri tejto príležitosti treba poznamenať, že úsilie súčasného filozofického revizionizmu narušiť jednotu marxisticko-leninskej filozofie a postaviť tak Marxa proti Engelsovi a najmä Leninovi *nemožno vidieť len* v subjektivistickej interpretácii a mimo súvislosti so základnou filozofickou otázkou Marxovho chápania kategórie praxe. Filozofický revizionizmus sa usiloval stať sa „autentickým marxizmom“ aj v súvislosti s inými otázkami (ide napr. o problematiku odcudzenia a spredmetnenia, straníckosti a vedeckosti¹ vo filozofii humanizmu a diktatúry proletariátu, aktivity poznania a „absolútnej kritiky“, komunistického modelu človeka a kresťanského personalizmu, marxistických strán a „Iavicových“ i „pravicových“ humanistov atď.). Nazdávame sa však, že to bol *práve problém praxe*, v ktorom predstavitelia filozofického revizionizmu videli slubnú možnosť narušiť jednotu marxizmu-leninizmu. Vychádzali z predpokladov vlastných revizionizmu, t. j. na rozdiel od Marxa analyzovali prax nie z hľadiska základnej filozofickej otázky a nie v súvislosti s prioritou vonkajšej prírody, ktorá je *východiskom* každého materializmu a bez ktorej by formulácia základnej filozofickej otázky nemala nijaký gnozeologický, metodologický, ale ani ideovo-politický a svetonázorový význam.

Kategória praxe a charakter marxisticko-leninskej filozofie

V úsilí spochybníť jednotný charakter marxisticko-leninskej filozofie súčasný filozofický revizionizmus sa usiluje „svojskou“ interpretáciou kategórie praxe dávať do protikladu Marxove filozofické názory, vyslovené v raných spisoch, s Engelsovým „dialektickým materializmom“ a Leninovou „teóriou odrazu“.

Cieľom tohto úsilia je, prirodzene, narušiť jednotu marxisticko-leninskej filozofie. Narušiť jej jednotu — to znamená spochybníť samo jej východisko: „Hmota“ alebo „prax“, „marxistický humanizmus“ alebo „dialektický materializmus“, „humanizmus“ alebo „ontologizmus“, „revoltujúca kritika“ alebo „dialektika poznania“?

Sú to na prvý pohľad „alternatívy“ na „zváženie“, no v skutočnosti jednostranné stanoviská: „nie hmota“, ale „prax“ mimo vzťahu so základnou filozofickou otázkou; nie „dialektický materializmus“, ale len „humanizmus“, resp. „antropologický personalizmus“ či „filozofia človeka“; nie reálny človek v dialektickej jednote s prírodou, vsadený do „objektívnej reality a do jej zákonov“, ale „slobodná bytosť praxe“ atď.

Cieľ filozofického revizionizmu je teda viac než jasný: cez jednostranné, subjektivistické, niekedy priam idealistické chápanie kategórie praxe mala sa marxistická filozofia *zredukovať* (a zrevidovať) len na „filozofiu činu“, resp. na „filozofiu človeka“ či „naturalizmu-humanizmu“, ktorej centrálnym problémom má byť otázka praxe.

Ideové smerovanie takto pochopenej marxistickej filozofie sa predovšetkým nesie v znamení *svetonázorovej neutralizácie*, čím sa mala vyjadriť idea „univerzality“ tejto filozofie, resp. „totality“ či akéhosi mystického „zjednotenia“ myšlienkových aktivít ľudstva. Lebo iba cez svetonázorovú neutralizáciu možno nájsť „spoločnú reč“, „dialóg“ či „zblíženie“, ktoré je nevyhnutné pre postihnutie „totálneho človeka“. (10, s. 36)

Filozofický antropocentrizmus sa takto stáva podfarbený abstraktno-humanistickými ideami a ilúziou slobodnej, sebadeterminujúcej činnosti človeka, jeho praxe, *východiskom* tzv. „autentického marxizmu“, východiskom v „návrate“ k Marxovmu tzv. „antropologickému personalizmu“.

Ak si odmyslíme súčasné buržoázne filozofické smery, bez ktorých by „autentický marxizmus“ ťažko mohol byť tým, čím je, s ideou človeka ako spontánnej, slobodnej, sebadeterminujúcej bytosti, s dôrazom na subjektivitu človeka sa stretávame už vo Fichteho „filozofii činu“. Oprávnené možno tvrdiť, že práve on „pozdvihol“ kategóriu praxe na filozofickú úroveň a ponechal jej hlboký ľudský význam. Pravda, Fichteho chápanie ľudskej aktivity spočíva na idealistických základoch. Za východisko mu slúži čisté Ja, našej skúsenosti neprístupné, ktoré vystupuje ako činno-slobodný vôľový akt, nekonečná slobodná tvorba, ktorá má však ľudský zmysel iba v praktickej sfére života, v akte sebaobjektívizácie. Objektívizovaním sa čisté Ja stáva empirickým, schopným zmyslovo rozhodovať a stať sa takto zhodným s absolútnym bytím. Zdrojom aktivity čistého Ja je však — podľa Fichteho — pud po vlastnej identite, kde vonkajšia príroda, rovnako ako u Hegla, je *len* prostriedkom, ktorý si čisté Ja zvolilo ako prekážku (keby sa čistému Ja zachcelo, mohlo by zostať „v sebe samom obsiahnuté“, a tým byť navždy tajomstvom...). (6, s. 24—27, 50)

Ako je známe, nemecká klasická filozofia je jedným z teoretických zdrojov marxizmu, a pravdou je, že Fichteho pozitívne filozofické dedičstvo má „čestné“ miesto v tomto zdroji. No nie je správne, ak sa vo Fichteho filozofickom dedičstve, v jeho „filozofii činu“ vidí hlavný zdroj marxizmu, ako sa nazdáva R. Garaudy: „Fichte defiluje ako hlavný zdroj marxizmu preto, lebo jeho dôraz na tvorivé konanie človeka, dôraz na činnosť stal sa pre mladého Marxa rozhodujúcim... (Avšak) ak sa má nemecká klasická filozofia chápať ako duchovný zdroj marxizmu, potom každý pokus stavať jedného mysliteľa proti druhému je falošným východiskom.“ (2, s. 65) Napokon to znamená aj nedocenenie takých osobností, akými boli napríklad Hegel a Feuerbach.

Preto sa nazdávame, že — z metodologického hľadiska — teoretické základy filozofického revizionizmu, najmä v súvislosti s kategóriou praxe v štruktúre dialektickohistorického materializmu, možno vystopovať už v samom *deformovaní genézy* marxizmu.

Garaudyho fichteovská interpretácia mladého Marxa, jeho chápanie praxe, vyjadrujúce potrebu analýzy na základe Fichteho „filozofie činu“, stala sa taktó súčasťou teoretickej základne filozofického revizionizmu. „Vo Fichteho filozofii, i keď zatiaľ v mystickej, idealistickej a metafyzickej podobe, nachádzame zdroj troch veľkých filozofických téz... teóriu slobody, teóriu subjektivity a teóriu praxe.“ (7, s. 31) Fichte, najmä však jeho „filozofia činu“ je hlavným zdrojom marxizmu, a teda aj v súčasnosti ho najviac determinuje ako „filozofiu činu“, ktorý určuje budúcnosť“. (7, s. 30) To znamená, že ide o také filozofické chápanie činu, praxe, ktorej kategorickým imperatívom je „určovanie budúcnosti“, akýsi „prechod“ na „druhú stranu“ dejín. Avšak tento „prechod“ sa deje mimo konkrétnych, sociálno-triednych určení, a prirodzene, aj mimo vlastného historického vymedzenia. Preto — cez filozofické zdôvodnenie ľudskej činnosti — perspektívou človeka je „totálna“ humanizácia prírody, izolovaná od historicko-sociálnych problémov. „Človek humanizuje túto prírodu a stáva sa prírodou a vývinom uvedomujúcim samého seba... V týchto všeobecných dejinách, ktoré zahrnujú dejiny prírody i ľudstva, človek sa môže obrátiť k svojej predhistórii života. Nachádza zákony prírody, ktoré iba on pretlmočil do pojmov a ktoré boli odhalené vďaka jeho úsiliu. Súčasne však vnútorné vzťahy a vývin, ktoré tieto zákony vyjadrujú, nie sú jeho dielom. Môže sa však aj obrátiť k budúcnosti, kde každá čiastočka (podč. V. K.) prírody bude humanizovaná, poniesie črty jeho práce a vydá svedectvo o jeho myslení.“ (8, s. 307) Je to perspektíva v znamení metafyzickej viery vo víťazstvo človeka nad objektívnou realitou. Nám zostáva iba poznamenať, že tento proces zmocňovania sa prírodnej reality je nekonečný (vyplýva z nekonečnej povahy predmetu pôsobenia — prírody). Ľudské dielo, nesúce sa v znamení tvorivého zápolenia, je iba *torzom* idey prekonávania prírodného ľudským. Je to však torzo, ktoré robí ľudstvo *sebestačným*, ale nie *všemocným*: „Dôraz na ľudskú subjektivitu, na tvorivý proces reprodukcie života neznamená popieranie objektívnej reality. Pri všetkom subjektivizovaní človeka cez predmetnú prax (aj cez teóriu) existuje tu determinujúca (ontologicky) *závislosť človeka od prírody*... Dialektika predsa hovorí, že do skutočnosti ľudského sveta okrem *empirických javov a hodnôt* patria aj *objektívne*, nie empirické (alebo len vo veľmi širokom zmysle slova „empirické“) skutočnosti (príroda v rozmeroch galaxií a metagalaxií). Aj keď cez ľudské zmysly a pojmy prechádza *predstava o svete*, jednako len platí vedeckou skúsenosťou a logikou uznaný fakt, že svet existoval miliardy a miliardy rokov pred človekom a ďalšie miliardy a miliardy rokov bude trvať aj po vyhynutí ľudského rodu...“ (23, s. 84) Preto predstava, že človek vo svojej budúcnosti sa ocitne prostredníctvom svojej praxe na „druhej“ strane reality, a že „dialektika prírody“ súvisí iba s otázkou „ľudskej predhistórie“, kým „skutočná história“ je začiatkom „autentického marxistického humanizmu“, je rovnako pochybná: „Teraz, keď sme sa ocitli uprostred vecí, tam, kde sa stretávame bezprostredne s človekom, musíme vo svojom štúdiu pokračovať v oboch smeroch: *dozadu*, smerom k minulosti, k predhistórii vedomia a samého života, k pohybu, ktorý tu bol ešte pred zdôvodnením všetkých právd a všetkých hodnôt — t. j. k *dialektike prírody*;

a *dopredu*, k zajtrajšku človeka, k ľudskej slobode a ľudským hodnotám, t. j. k *marxistickému humanizmu*." (8, s. 297)

Dualizmus medzi „dialektikou prírody“ a „humanizmom“ stáva sa taktó teoretickým základom koncepcie človeka a prírody, čo napokón smeruje k striktnému dualizmu medzi „scientisticky“ orientovanými a „antropologicky“ orientovanými vedeckými disciplínami: „Nech hocako hlboko vníkame do osudu človeka, do jeho ťažkých triednych, sociálnych a ideových zápasov, i do konflikto- vých situácií jeho vnútra, psychiky a pozorujeme jeho často márný, zúfalý boj o šťastie, humanitu, zmysel, dobro a pravdu, vidíme, ako tieto problémy dialekticky vyúsťujú do sféry *širšej*, než je ľudský, sociálny svet človeka, do makrokozmickej reality. Preto doplnkom vied o človeku, v tom aj filozofie a sociológie, ktoré sú v centre nášho záujmu, sú aj ostatné (nielen spoločenské) vedy, ktoré nám pomáhajú pochopiť človeka v *jeho vlastnom svete*, ale aj v „kontexte“ sveta vôbec.“ (23, s. 22)

Iba tak sa mohlo stať, že Garaudy, vychádzajúc z ontologického určenia objektívnej reality, ktorým je — v budúcnosti — svet vytvorený a modifikovaný praxou, v „Marxizme 20. storočia“ kladie do protikladu kategóriu „hmoty“, „bytia“ s kategóriami „praxe“, „činu“ atď. (9, s. 43—44, 49)

Preto marxizmus 20. stor. ako „autentický marxizmus“, ako „filozofia činu“ už nie je filozofiou dialektického a historického materializmu, vyjadrujúcou v kategórii praxe ideu triednych sociálnych zápasov na jednej strane a jednotu (materiálnu) človeka a prírody na druhej strane; má to byť filozofia bez svetonázorovej orientácie, „filozofia praxe“, vyjadrujúca akúsi abstraktnú „historickú iniciatívu“ človeka, ktorou sa predstavuje svetu ako „subjektívny tvorca všetkého jestvujúceho“. (2, s. 35—41; 10, s. 141)

S myšlienkou ontologického určenia objektívnej reality na základe praxe sa stretávame aj u juhoslovanských „praxistov“, ktorí rovnako ako v posledných rokoch Garaudy, fichteovsky pochopili Marxov problém praxe.

Názor, že *ontológia* je „teóriou o najvšeobecnejších určeníach a zákonoch praxou pretvoreného ľudského sveta...“ (22, s. 122), je vlastne už *stanoviskom* redukujúcim dialektický materializmus len na oblasť ľudských dejín, a teda marxistickú filozofiu len na oblasť „filozofie činu“, „praxe“, „humanizmu“.

Úsilie vytrhnúť dialektiku z objektívnej reality univerza a zredukovať ju len na oblasť spoločensko-historických javov, a tým naznačiť protirečivý charakter medzi Marxovým „humanizmom“ a Engelsovým „dialektickým materializmom“,² možno vycítiť aj z nasledujúcich námietok G. Petroviča: „Celé Marxovo dielo je žiarivým príkladom dialektiky. Marx však nenapísal žiadnu zvláštnu rozpravu o dialektike... Domnievajúc sa, že objektívna dialektika vládne v celej prírode, pracoval F. Engels v priebehu desaťročia na diele, v ktorom by túto problematiku systematicky vyložil...“

„Aké je Marxovo stanovisko k dialektike prírody? Na niektorých miestach Marx mimochodom poznamenáva, že dialektické zákony neplatia len pre spoločnosť, ale aj pre prírodu. Ale nikdy sa natoľko nenadchol dialektikou prírody, aby sa nám pokúsil napísať o nej niečo viac. Bol vyslovený názor, že Marxovo

chápanie človeka ako výrobcu celého sveta vylučuje možnosť dialektiky prírody. Aj o tejto otázke sa môže, samozrejme, diskutovať, ale *nieť žiadnych dôvodov* (podč. V. K.), aby sme ju a priori diskvalifikovali ako hriešnu.“ (21, s. 28—29) Z uvedeného vyplýva, že pod pojmom „marxistická filozofia“ sa v súčasnosti stretávame, resp. máme do činenia s dvoma (odlišnými) filozofickými koncepciami: Engelsov (a Leninov) „dialektický materializmus“ a Marxov „naturalistický humanizmus“ či „humanistický naturalizmus“; ide o koncepcie navzájom sa vylučujúce a nezhodujúce. (21, s. 62—63) Preto majú na zreteli túto nezhodu, ktorej príčinou je Engelsov a Leninov „scientistický dogmatizmus“, marxistická filozofia — aby sa nevzdialila od svojej „autenticity“ — musí byť „filozofiou praxe“, resp. „filozofiou činu“: „Marxova filozofia je filozofiou revolučného činu, pretože jej jadrom je koncepcia naturalizmu-humanizmu (naturalistického humanizmu, humanistického naturalizmu), koncepcia človeka ako bytosti praxe, ktorá svojou slobodnou tvorivou činnosťou tvorí svet a mení seba samu.“ (21, s. 61)

Paradoxom však zostáva, že v dôsledku obmedzovania dialektiky len na ľudské dejiny, na konflikty, ktoré v rámci týchto dejín vznikajú medzi človekom a jeho dielom nemožno hovoriť o perspektíve týchto dejín, ktorej podstatou má byť „zmiernenie“, resp. kvalitatívne vyššia jednota „naturalizmu“ a „humanizmu“. Táto otázka je podľa Marxa (idea komunizmu, ktorý má všetky predpoklady vyriešiť doterajšie konflikty medzi prírodou a človekom) len otázkou dialektikomaterialistickej filozofie, ktorá skúma vzájomnú interakciu (a kontrapozíciu) človeka a objektívneho sveta v ich historickom vývine, t. j. ako človeka vo svete a svet len v súvislosti s človekom, jeho potrebami, jeho dejinami. Kategória praxe má v analýze týchto dialekticky protirečivých vzťahov svoje historicky konkrétne miesto, svoju metodologickú funkciu: v štruktúre filozofických problematik vystupuje „len“ ako *hladisko*, stanovisko, resp. ako kategória sprostredkovateľnosti a zjednocovania, no nie (v ontologickom význame) ako *základ* všetkého. Preto nemožno súhlasiť s takým chápaním ľudskej činnosti, praxe, s akým sa stretávame u M. Kangrgu, ktorý chápe ľudskú predmetnú činnosť mimo vonkajšej prírody, autonómie: „Ako vidíme, práve prakticko-predmetná činnosť človeka v dejinách sveta je *základom* nielen *prírodného sveta* (podč. V. K.), nielen ľudstva, ale aj nazeravej schopnosti človeka, ako aj jeho existencie... Pre človeka (mimo) jeho dejín neexistuje teda nič...“ (13, s. 66—68)

Človek síce „vytvára sám seba“ a produkuje predmety a podmienky, v ktorých sa tento proces „sebavytvárania“ konštituuje, no iba v interakcii s prírodou (nevieme si napr. predstaviť dobývanie vesmíru, ktoré by prebiehalo len v oblasti ľudskej praxou vytvoreného sveta). Jeho prax je jeho životným prejavom, avšak tento životný prejav je daný (a praxou sprostredkovaný) jeho vzťahom (nie však slobodným a ľubovoľným) k prírode. Pritom, ako poznamenáva Marx, obmedzený vzťah k prírode je aj obmedzeným vzťahom medzi ľuďmi. Pravdou je, že táto obmedzenosť vzťahov je síce v mnohom daná úrovňou schopností druhu človek, no nemožno tvrdiť, že povaha týchto vzťahov je daná *len úrovňou jeho*

praxe. Aj predmet pôsobenia (prírodné bytie vo svojej mnohotvárnosti) *determinuje* charakter úrovne vzťahov, do ktorých človek „vstupuje“ so svojou praxou. Máme na mysli ideu prírodných zákonitostí, pôsobenie mechanicko-fyzikálnych síl univerza, biologickú zákonitosť atď. Univerzum, ku ktorému si ľudstvo *ustavične obnovuje* vzťah svojou praxou, bude v rámci jeho aktivít vždy determinujúcim faktorom. To však neznamená, že v tomto prírodno-historickom procese a v tomto smere dejiny nezaznamenávajú nijaký pokrok.

Autonomizácia praxe nevyhnutne vedie teda k abstraktnému chápaniu činnosti človeka, a tým aj k *abstraktnému* vymedzeniu činnej stránky jeho podstaty, čo napokon smeruje k subjektivismu. Ak človek prostredníctvom praxe vytvára seba a svoj svet, a tým konštituuje svoj spôsob bytia, nedeje sa tento proces mimo „objektívneho zdroja“, ktorým je predmetná realita a jej zákony. Preto hľadisko, že Marxova koncepcia človeka ako slobodnej tvorivej bytosti sa nezlučuje s Engelsovým a Leninovým dialektickým materializmom, je nedialektické a nevedecké už samou formuláciou otázky, ako „dať do súladu existenciu bezvýnimočných zákonov každej existencie s požiadavkami slobodnej existencie“. (21, s. 67) Vieme predsa, že problém slobody, resp. „slobodnej existencie človeka ako bytosti praxe“ je v dialektickej jednote a vzájomnej súvislosti s otázkou zákonitosti, ktorá by sa ťažko dala pochopiť bez Leninovej teórie odrazu ako teoretického základu poznávacej aktivity. Totiž prax ako *vedomá* životná činnosť, ako jednotný vedomý a praktický proces môže byť slobodným praktickým procesom, slobodnou existenciou v štruktúre nevyhnutných objektívnych zákonov vonkajšej prírody, ale aj zákonov, ktoré „upravujú telesné a duchovné bytie samého človeka“ len na základe jednoty praktickej a poznávacej aktivity, v ich vzájomnom prelínaní. Lenin v tejto súvislosti hovorí: „... celá živá ľudská prax preniká do samej teórie poznania a podáva *objektívne* kritérium pravdy: kým nepoznáme prírodný zákon, tento zákon existuje a pôsobí mimo nás, mimo nášho poznania, a robí nás otrokmi slepej nevyhnutnosti. Keď sme poznali tento zákon, pôsobiaci (ako tisíc ráz opakoval Marx) *nezávisle* od našej vôle a od nášho vedomia, sme pánmi prírody. Vláda nad prírodou, ktorá sa prejavuje v ľudskej praxi, je výsledkom objektívneho vedomého odrazu prírodných javov a procesov v ľudskej hlave...“ (14, s. 168)

Poznávacia aktivita človeka, ktorá je štruktúrnou (a nevyhnutnou) zložkou spoločenskej praxe (no ktorá ako taká, poznávacia aktivita „osebe“ *ešte nie je praxou*) a ktorej „vlastná predmetná pravdivosť“ sa môže potvrdzovať len v praktickej rovine, a teda iba spôsobom, na základe ktorého jej „prislúcha“ úloha byť onou štruktúrnou zložkou praxe, stáva sa takto *základným* orientačným prostriedkom a možnou, perspektívnou slobodou, ktorú človek v stave „praktického, činného bytia“ mení na reálny ľudský fenomén, na realizovanú požiadavku „slobodnej ľudskej existencie“. Skutočnosť, že v „... dejinách spoločnosti... sa nič nedeje bez vedomého úmyslu, bez chceného cieľa“ (4, s. 46), vraví v prospech myšlienky slobodnej existencie človeka ako cieľavedomej činnej bytosti. Praxou ako cieľavedomou aktivitou sa jej v dejinách otvára (a vytvára) svet ako svet už racionálne spredmetneného zámeru a moci; je to svet — s celou

ľudskou dôstojnosťou — vytvorený ako „chcený cieľ“. Avšak „chcený cieľ“, t. j. vymedzený cieľ nie je otázkou čistého vedomia, fichteovského čistého Ja. „V skutočnosti sú ciele človeka vyvolávané objektívnym svetom a predpokladajú ho, nachádzajú ho ako niečo dané, skutočné. Lenže človekovi *sa zdá*, že jeho ciele sú vzaté odniekiaľ mimo sveta, že sú od sveta nezávislé (»sloboda«).“ (15, s. 198)

Inými slovami, „chcený cieľ“ je už *zorientované stanovisko* človeka vo svete, jeho *poznanie* vyjadrujúce jednotu „číreho nazerania“ a abstraktného myslenia, to je už tvorivý, subjektom poznamenaný, „pretavený“ odraz zákonov prírody a spoločnosti, dialekticky protirečivý a svojou povahou mnohotvárný: „Poznanie je odrážanie prírody človekom. Avšak nie je to jednoduché, bezprostredné, totálne odrážanie, ale proces radu abstrakcií, formovanie, tvorenie pojmov, zákonov. Človek nemôže obsiahnuť — odraziť — zobrazíť *celú* prírodu v jej úplnosti, v jej „bezprostrednej totalite, môže sa k tomu len *večne* približovať.“ (15, s. 191)

Táto forma ľudskej aktivity neodporuje teda — ako sa nazdávajú „autentickí marxisti“ — princípom tvorivej aktivity subjektu, s ktorou sa stretávame v Marxovej koncepcii človeka, sformovanej zo stanoviska praxe, pretože ľudské vedomie — ako hovorí Lenin — „nielenže odráža objektívny svet, ale ho aj tvorí“.

Dialektická jednota oboch foriem aktivít (poznávajúca a pretvárajúca) na jednej strane a objektívne zákony prírody na druhej strane — to je jednota daná dvoma formami objektívneho procesu: prírody a ciele si kladúcej činnosti človeka (15, s. 197), jednota, ktorá napokon aj z tohto hľadiska, ako ju chápe Lenin, *neprípúšťa*, aby *dialektika* ako všeobecná teória o vývine bola zredukovaná len na vzťah subjekt-objekt v rámci historicko-spoločenského bytia.

Objektívna realita, ako sme už spomenuli v iných súvislostiach, do ktorej je „vsadený“ človek so svojou praxou a svojím poznaním, je jeho historickou a kauzálnou podmienkou. Preto materialistická dialektika sa uplatňuje rovnako v oblasti subjektivity a praxe, t. j. sociálno-historickej, ako aj prírodno-kozmickej. Prírodné, diferenciácia dialektického myslenia je potrebná, ale nemala by vyjadrovať vzájomnú izoláciu či ohraničenosť oboch „konceptíí“, pretože materialistická dialektika vystupuje v tejto súvislosti ako *syntetizujúca veda*. Názor, že Engels „prispel určitými svojimi postojmi k tomu, že sa zabudlo na *skutočnú podstatu* Marxovho filozofického stanoviska (tým, že sa Marxova materialistická dialektika rozpadla na dialektický a historický materializmus)” (13, s. 68 — 69), nie je správny, najmä ak máme na mysli dialektickú jednotu a vzájomnú podmienenosť sociálnej a prírodnej reality a „triviálnu“ skutočnosť, že „pohyb dejín“, ich dianie spočíva na praktickej činnosti ľudí, „na premene prírody pre človeka“ (Marx). Avšak podmienkou tejto premeny je nevyhnutnosť jednoty vzťahov medzi človekom a prírodou, ako aj *znalosť* zákonov a podmienok, za ktorých táto jednota môže (a musí) byť racionálnou a revolučnou. Človek nepoznáva iba „sociálne bytie“, ale aj bytie prírody a jeho zákony. Dnešok viac ako ktorákoľvek iná epocha presvedča ľudstvo o potrebe (v zá-

ujme budúcnosti ľudstva) integrácie vied o človeku a spoločnosti s vedami skúmajúcimi fyzikálny, galaktický svet. Slubné úsilie (vesmírne lety) *zaradiť* (no nikdy nie „nadradiť“) ľudský svet do „kontextu“ vesmírneho sveta stáva sa takto organickou súčasťou dialektickomaterialistickej koncepcie človeka a sveta: „ontologickú“ problematiku, t. j. otázku podstaty bytia skúma v jednote s „antropologickou“ a „gnozeologickou“ problematikou. Jedným slovom, dialektika praxe nie je mysliteľná bez súvislostí s dialektickými zákonmi hmoty, mimo ľudského bytia a — slovami Engelsa — „oddeľovať ich možno nanajvýš v predstave, ale nie v skutočnosti“.

Funkcia praxe v dialektike človeka a sveta

Prax je kategóriou dialektického materializmu a v štruktúre problematik v marxisticko-leninskej filozofii (ontologické, gnozeologické, antropologické a svetonázorové problémy) má špecifické miesto a funkciu. V oblasti filozofickej problematiky *človeka* je jednou z centrálnych kategórií; za ňou sa skrýva cieľavedomá, historicky determinovaná, predmetno-praktická, vytvárajúca i pretvárajúca (produkuje i modifikuje), v konkrétnych sociálnych podmienkach sa rozvíjajúca činnosť človeka (práca, výroba, sociálna aktivita, predmetná súčinnosť).

Nie je to však „činnosť vôbec“, „akákoľvek činnosť“. Prax v sebe koncentruje taký okruh činností, ktorými človek praktickým spôsobom *pretvára* prírodnú i sociálnu skutočnosť, seba i svet obklopujúci jeho bytie. „Ľudská predmetná prax — to nie je iba práca a výroba, ale (v zhode s Marxom) súhrn historickej predmetnej činnosti ľudí, pretvárajúcich (v súvislosti s ustavične sa rozvíjajúcimi materiálnymi a kultúrnymi potrebami) jednak ich obklopujúcu prírodu, jednak sociálne prostredie a napokon seba samých v procese tejto činnosti“. (12, s. 22) Preto napr. praxou nie je samostatná teoretická činnosť, reflexie nad svetom a sebareflexie. To však, pravda, neznamená, že tento druh ľudskej činnosti je mimo súvislostí s praxou. V tomto prípade môžeme hovoriť, že teoretická (a ideálna) činnosť „služi praxi“. (12, s. 24—25)

Je to teda taká činnosť, prostredníctvom ktorej a v ktorej človek konštituuje spôsob svojho jestvovania, a to tak, že v prakticko-pretvárajúcom vzťahu „menením okolností“ (prírodno-sociálnych) mení a rozvíja súčasne aj sám seba, t. j. vytváraním a pretváraním sociálno-ľudského sveta mení a „dotvára“ sám seba.

Praxou sa človek „zdvojuje“ a v tomto „zdvojovaní“ sám seba uvedomuje a utvrdzuje sa ako bytosť zámeru a moci, ako bytosť praktického stavu v aktivite. Je to proces jeho spredmetňovania, za ktorým sa skrýva taká štruktúra (dialekticky celistvá) ľudských aktivít (v princípe cieľavedomých), ktoré sú nevyhnutné z hľadiska existencie, ale aj zveľaďovania ľudského rodu, v nich je skoncentrovaná podstatná problematika človeka a jeho dejín ako prírodno-historického procesu, vyjadrujúceho praktické (a nevyhnutné) spojenie človeka (spoločnosti) a prírody (ale aj univerza). Úroveň ľudskej praxe je preto aj úrov-

ňou jeho moci nad silami prírody; úroveň jeho moci je podmienená vo všeobecnosti dĺžkou jeho historickej cesty. Toto spojenie človeka so svetom, majúci na zreteli ľudské dejiny ako vzostupný humanizačno-emancipačný proces, je čoraz cielavedomejšie, revolučnejšie a slobodnejšie a nesie sa v znamení ustavičného „rozširovania“ hraníc ľudského sveta, ktoré však nie je ničím iným než „odhaľovaním“ hraníc prírodného sveta. Tento proces, dialekticky protirečivý a svojou povahou mnohotvárný, je potvrdením vzrastajúcej úrovne ľudských schopností a potrieb, kultúry a hodnôt. Miera humanizačno-emancipačného vzostupu človeka je teda daná stupňom jeho „ontologickej začlenenosti“ do reality univerza, ako aj jeho mocou nad vlastným zospoločenšením. Moc nad vlastným zospoločenšením, ktorá je ostatne súčasťou moci nad silami prírody, je podmienkou jeho všestranného rozvoja. To znamená vytvorenie takých podmienok (sprostredkovaných takou spoločenskou praxou), kde je reálne možná maximálna integrácia všeludských schopností, „pozitívna súčinnosť“ ľudských bytostí, kde človek „pozná a zorganizuje svoje vlastné sily ako spoločenské sily“ a kde v spoločnosti s druhým získava každé individuum prostriedky, ktorými pozitívne a všestranným spôsobom rozvíja svoje schopnosti.

Tento humanizačno-emancipačný proces — vlastný historickej perspektíve človeka ako bytosti aktívnej, prakticko-pretvárajúcej — je možné správne pochopiť len v súvislosti s revolučnou praxou takej historicko-sociálnej sily, akou je dnes, v epoche masovej materiálnej produkcie svetový proletariát. Prirodzene, táto historická perspektíva človeka ako nevyhnutná súčasť a konečný dôsledok humanizujúcej praxe pokrokových síl ľudstva je perspektívou oslobodenia človeka nielen z moci vlastného zospoločenšenia, ale aj z moci prírodných síl, ktorých „slepé pôsobenie“ je úmerné povahe a dôsledkom daného zospoločenšenia: „Keď sa spoločnosť zmocní výrobných prostriedkov... anarchiu v spoločenskej výrobe nahradí plánovitá, vedomá organizácia. Boj o individuálnu existenciu prestane. Životné podmienky obklopujúce ľudí, ktoré doteraz nad nimi vládli, prechádzajú teraz pod nadvládu a kontrolu ľudí, ktorí sa takto prvý raz stávajú *pánmi svojho zospoločenšenia* (podč. V. K.). Vlastné zospoločenšenie ľudí, ktoré stálo doteraz proti nim ako nátlak prírody a dejín, bude teraz ich vlastným slobodným činom...“ (5, s. 237)

Toto chápanie povahy a perspektívy ľudskej praxe súvisí s chápaním konkrétneho, do sociálnej štruktúry „vsadeného“ človeka, na základe čoho možno potom hovoriť o konkrétnom, historicky podmienenom stupni jeho „ontologickej začlenenosti“ do bytia univerza.

Na základe vymedzených všeobecných určení praxe ako činnosti ľudí, ktorá modifikuje prírodné bytie a produkuje sociálnu realitu, prax možno definovať ako cielavedomú predmetnú aktivitu človeka (spoločnosti), prebiehajúcu v zložitých historicko-sociálnych a prírodno-univerzálnych štruktúrach (systémoch) reality. V tejto realite sa koncentruje dejinná (ale aj „mimoľudská“) problematika, vyjadrujúca bezprostrednú súvislosť s materiálnym pretváraním.

Toto vymedzenie praxe neprotirečí chápaniu praxe ako *ontologickej zložky univerza*, ani ako *ontologického východiska*: Prax ako ontologické východisko

— len so zreteľom na základnú filozofickú otázku — nemôže byť ničím iným než ontologickou zložkou univerza. Inými slovami, ontologickým východiskom môže byť *prax len v oblasti dejín*. Preto kategória praxe nie je v protiklade a nevyklučuje kategóriu hmoty; v kategórii hmoty prax má však svoje špecifické „miesto“ a „funkciu“, tak ako človek má špecifické miesto a funkciu v bytí mnohotvárneho univerza.

V praxi sú teda spredmetnené všetky víťazstvá a prehry ľudského rodu v zápase „s mlčanlivým a tajomným“ univerzom.

Z tohto hľadiska, nazdávame sa, je možné správne, t. j. na materialistickom základe pochopiť aj dialektiku vzťahu človeka a sveta, na ktorú je sústredená v podstate všetka filozofická problematika a ktorej racionálne základy položili už klasici marxizmu-leninizmu.

Napokon vychádzať z tejto koncepcie praxe znamená pochopiť, v akých súvislostiach Marx hovorí o „naturalizme-humanizme“ v rámci dialektickomaterialistického modelu vzťahu človeka a sveta — na jednej strane, a prečo *nemožno* redukovať marxistickú filozofiu len na filozofiu „naturalizmu-humanizmu“ — na druhej strane.

To znamená, že funkcia praxe spočíva v jej metodologickom východisku pri analýze marxistickej definície človeka a v dialektickomaterialistickom určení jeho vzťahu k svetu. V tomto zmysle prax je „ontologickým základom a hlavnou formou interakcie človeka a sveta... je jednotou premeny sveta a sebarealizácie človeka... V tejto rovine sa prax javí ako činnosť subjektu zameraná mimo seba i na seba. Na druhej strane prax vystupuje ako vzťah a špecifická forma interakcie a vzájomnej transformácie medzi človekom ako subjektom a svetom ako objektom. Stanovisko praxe je (teda) subjektovo-objektívnym stanoviskom“ (25, s. 48—50), vyjadrujúcim vzťah dialektickej jednoty človeka a prírody, v ktorej „nejde o postavenie dvoch popri sebe jestvujúcich realít, ... ale o dva dialektické póly, ktoré môžu prechádzať jeden do druhého bez toho, aby stratili svoju relatívnu samostatnosť“. (25, s. 50) Prírodnene, máme na mysli praxou „sprostredkovanú“ jednotu len so zreteľom na základnú filozofickú otázku. Na jednej strane je táto jednotá podmienená predmetnou činnosťou človeka, ktorú človek produkuje i modifikuje. Avšak tá istá jednotá je podmienená či daná samou existenciou prírody, „hmoty“, univerzom, ktoré má relatívnu *prioritu* pred bytím človeka a jeho prácou. Inými slovami, praktická existencia človeka ako vývojový proces „sa realizuje“ v univerze, ktorého vlastnosti a podstatu človek *nevytvoril*. Z tohto hľadiska princípom jeho prakticko-pretvárajúcej existencie je „adaptácia“, nie však v tom zmysle, aby človek mohol zostať „tým, čím vždy bol“, ale aby sa mohol stávať tým, „čím ešte nebol“ a „čím chce byť“. Je to činnosť, ktorá sa nesie v znamení poznávania a ovládania zákonov prírody, nie však jej *negácie*, ako sa v tejto súvislosti nazdáva Herbert Marcuse. (24, s. 78—79)

Preto praktická produkcia „nového“ a modifikácia už (a či ešte) jestvujúceho je možná len v rovine dialektickomaterialistického determinizmu, ktorý jediný chápe ideu jednoty človeka a sveta, „praxe“ a „bytia“, cieľavedomej a

z tohto hľadiska slobodnej činnosti a „zákonov pohybujúcej sa hmoty“ na racionálnom základe atď. Totiž človek nadobudol výsostné postavenie v štruktúre univerza vďaka svojej špecificky ľudskej schopnosti (idea „druhej bytosti“ u Marxa), vďaka cieľavedomej činnosti. No princípom cieľavedomého konania je regulácia reálnych, praktických možností človeka, „určovanie hraníc“ jeho činného jestvovania; „určovanie hraníc“ — to je, obrazne povedané, schopnosť (ku ktorej sa človek vypracoval vlastným vývinom) prakticko-teoretického (poznávacieho) postoja: „čo smiem, čo musím a čo nemôžem“.

Jednota determinizmu a cieľavedomej aktivity je podmienkou správneho chápania praxe, ktorá je takto *vyjadrením najvyššej formy dialektiky*.

Treba však poznamenať, že to špecifické, vďaka čomu sa ľudské individuum konštituuje ako človek, ako „druhá bytosť“, t. j. ako bytosť činorodá, prakticko-pretvárajúca a cez svoj vzťah k prírode seberealizujúca (18, s. 77), je *reálnou bytosťou*, existujúcou a rozvíjajúcou svoje danosti v konkrétnych sociálno-triednych štruktúrach a v podmienkach, na ktorých produkcii sa zúčastňuje, no voči ktorým nie je „imúnna“, a ktorej povaha je daná práve touto skutočnosťou. „Človek — ako hovorí Marx — to je *svet človeka*, štát, spoločnosť“ (16, s. 11), a jeho prax, spredmetňujúca v sebe najvyššiu formu dialektiky a v tomto zmysle vyjadrujúca základné ontologické východisko vo vzťahu človeka k svetu, je *preto* praxou „jeho sveta, jeho štátu, jeho spoločnosti“, t. j. je *historicky konkrétnou*, determinovanou triednou štruktúrou, pretože ide o konkrétneho, v triednych zápasoch, v sociálnych pádoch a víťazstvách existujúceho človeka, ktorý vtlačá „svoju pečať“ dialektike i samému „modelu“ vzťahu človek-svet.

Preto Marxovu ideu komunizmu (ktorá ostatne má byť vo svojej perspektíve praktickým vyjadrením dialektickomaterialistického modelu vzťahu človek — svet, a teda vyjadruje sa len cez samu prax, prirodzene, na vyššom stupni jej vývinu), podľa ktorej „... úplný, vedomý a celým bohatstvom doterajšieho vývinu vytvorený návrat človeka k sebe samému... je riešením konfliktu medzi prírodou a človekom a človekom a človekom...“, musíme chápať len v súvislostiach s *konkrétnym* vymedzením človeka a jeho praxe.

Z tohto hľadiska a v týchto súvislostiach ťažko potom možno súhlasiť s takou interpretáciou Marxovej filozofie (idea komunizmu a naturalizmu-humanizmu), v ktorej dominuje abstraktný pohľad na človeka ako bytosť jestvujúcu v akýchsi „všeobecných“, mimohistorických (dejinami neohraničených) súvislostiach a určeníach: „Vo výklade pojmu druhová bytosť človeka spája sa teda naturalistické i humanistické chápanie človeka (t. j. že „elementy naturalizmu a humanizmu sa harmonicky dopĺňajú“), a ako je známe, Marx na viacerých miestach zdôrazňuje, že spájanie naturalizmu s humanizmom je základným znakom a možno aj najvyšším výdobytkom antropologického stanoviska... Pritom treba zvlášť podčiarknuť, že Marx druhovú ľudskú bytosť *nechápe triedne* (podč. V. K.)... , ale univerzálne, všeludsky.“ (19, s. 159—160, 170)

Len formou poznámky treba upozorniť, že otázka jednoty dejín a prírody je *historickou* otázkou: ide o jednotu, ktorá sa nesie v znamení pozitívnej vlády

človeka nad silami prírody, ktorá je však možná, ako sme už v tejto súvislosti povedali, len pozitívnym zospoločenštením, t. j. existenciou takých historicko-sociálnych (a ľudských) podmienok, kde moc z vlastného zospoločenštenia v plnom zmysle slova pozdvihuje ľudský rod na kvalitatívne novú historickú úroveň (Marxova idea komunizmu).

No o jednote človeka a prírody možno hovoriť aj v súvislosti s dejinami tzv. „ľudskej predhistórie“: sú to dejiny neúprosných zápasov človeka s prírodou a s výsledkami vlastného zospoločenštenia, ktoré možno charakterizovať ako „obeť“. Prostredníctvom nej sa znižovalo protirečenie medzi človekom a prírodou a stávalo sa takto podmienkou jeho existencie a predpokladom jeho perspektívy. Sú to dejiny zotročovania, krutých triednych konfliktov, vyjadrujúcich dialektiku sociálnych rozporov, v ktorej „napriek všetkým nedostatkom“ možno vystopovať sociálny a ľudský pokrok, humanizačno-emancipačný vzostup (vzrastajúca úroveň výrobných síl a progresívnejšia, ľudským potrebám čoraz adekvátnejšia štruktúra sociálnych vzťahov atď.).

A napokon o jednote (medzi človekom a prírodou) možno hovoriť aj v tom vývinovom období, v ktorom jeho dejiny *neboli* ešte modifikované praxou a v ktorých sa „človek líšil od škopca len tým, že miesto inštinktu mal vedomie, čiže tým, že jeho inštinkt je vedomý“ (Marx).

Hlbokou, vedecky dôslednou analýzou týchto dejín ako v podstate histórie triednych bojov Marx objavuje zákony, ktoré hovoria o „perspektívach“, t. j. o zániku triednych spoločensko-ekonomických formácií. No tento zánik nie je náhodný. Je len výsledkom triednych zápasov, ktoré musíme vidieť v ich *jednote s dialektikou ľudskej činnosti, zospoločenštenia a emancipácie človeka*. Prirodzene, nejde nám o hociakú činnosť. Totiž z dejín triednych zápasov vieme, že praktická aktivita ľudí je mnohoznačná: môže byť tvorivá, revolučná, a teda pre človeka progresívna; no môže byť aj deštruktívna, „kontrarevolučná“. Inými slovami, charakter ľudských aktivít, praxe je daný sociálnym postavením jej nositeľa ako *najvyššieho subjektu* — t. j. triedy. A netreba osobitne zdôrazňovať, že Marxom objavená nová revolučná sociálna sila — proletariát — je práve tou triedou, ktorá svojím historickým postavením a revolučnou praxou je „jednoznačne predznačená“ spôsobiť „rozklad doterajšieho svetového poriadku“ a ktorá v procese humanizačno-emancipačného zápasu „nemôže sa odvolávať na nijaký historický titul, ale len na titul ľudský...“ (16, s. 22)

Tento revolučný humanizmus je komunistickou perspektívou, ktorú treba mať na zreteli pri Marxovej analýze dejín: Keďže dejiny sú v princípe dejinami ľudských aktivít, práce a tvorby, znamená to, že k „ničomu“ smerujú, lebo sú to dejiny cieľavedomých aktivít. V tomto zmysle, ako teoretické hľadisko Marxovu myšlienku „naturalizmu-humanizmu“ možno chápať len ako súčasť (a nie ako centrálné učenie) jeho revolučnej dialektikomaterialistickej teórie o spoločnosti a človeku a o ich vzájomnej premene.

Totíž absolutizáciou jednotlivých problémov, resp. „filozofických ideí“ a ich povýšením na „centrálny problém“ by bolo potom možné (čo z nášho hľadiska nie je prípustné) hovoriť o Marxovej filozofii (s oficiálnym názvom), že nie je

iba „naturalizmom-humanizmom“, ale aj filozofiou „odcudzenia“, „zospoločenia“, „emancipácie“, „subjektivity“, „praxe“, „kritiky“, „ekonomických zákonov“ atď. Tu treba zdôrazniť, že metodologickým základom týchto problematik človeka (a spoločnosti) „je marxistická filozofia ako *celok* (podč. V. K.) ... Len z tohto aspektu možno pristupovať k riešeniu takých závažných otázok, akými sú napr. problémy ... dialektiky slobody a nevyhnutnosti, vzťahu odcudzenia, spredmetnenia a sebarealizácie, výskumu tzv. subjektívneho sveta človeka ... atď. (3, s. 338)

Teda pochopiť Marxovu mysliteľskú aktivitu *komplexne* ako dialekticko-materialistické učenie a v *jednote* s Engelsovým a Leninovým filozofickým materializmom, to znamená pochopiť aj revolučný význam kategórie praxe, a tým zreteľne vyjadriť marxisticky dôsledné svetonázorové stanovisko.

Literatúra

1. BOGDANOV, B. V.: Otázky historicko-filozofickej vedy v prácach V. I. Lenina: Lenin a filozofia, Bratislava 1970.
2. BAUEROVÁ, A — LIEPERTOVÁ, A.: Ku kritike teoretických a ideovo-politických názorov R. Garaudyho, Praha 1972.
3. BODNÁR, J.: Náš filozofický vývin: retrospektívy a perspektívy. Filozofia, 1973, č. 4.
4. ENGELS, F.: Ludwig Feuerbach a zavŕšenie nemeckej klasickej filozofie, Bratislava 1949.
5. ENGELS, F.: Anti-Dühring, Bratislava 1962.
6. FICHTE, J. G.: Pojem vzdelanca, Praha 1971.
7. GARAUDY, R.: Karel Marx filozof, ekonóm, politik, Praha 1968.
8. GARAUDY, R.: Perspektívy človeka, Praha 1965.
9. GARAUDY, R.: Marxizmus 20. storočia, Praha 1968.
10. HANZEL, L.: Teoretické zdroje tzv. autentického marxizmu ...: O komunistickej výchove na vysokých školách, Bratislava 1972.
11. HRZAL, L.: Lenin o ideologickom boji, Praha 1971.
12. JAROŠEVSKIJ, T.: Poňatie praktiky u K. Marksa i súčasnosť. Voprosy filosofii, 1973, č. 5.
13. KANGRGA, M.: Marx a teória odrazu. Spory o teórii odrazu, Bratislava 1969.
14. LENIN, V. I.: Materializmus a empiriokriticizmus, Bratislava 1958.
15. LENIN, V. I.: Filozofické zošity, Bratislava 1961.
16. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina, Bratislava 1963.
17. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia, Bratislava 1961.
18. MARX, K. — ENGELS, F.: Malé ekonomické spisy, Bratislava 1966.
19. MILIČ, V.: Idea odcudzenia a sociológia. Človek a odcudzenie, Bratislava 1967.
20. NARSKIJ, I. S.: K diskusiám o kategórii praxe. Filozofický časopis, 1974, č. 2.
21. PETROVIČ, G.: Filozofie a marxizmus, Praha 1968.
22. PETROVIČ, G.: Marxova filozofia a kategória pravdy. Spory o teórii odrazu, Bratislava 1969.
23. SIRÁCKY, A.: Sociálny svet človeka, Bratislava 1974.
24. STEIGERWALD, R.: Tretí cesta Herberta Marcuseho, Praha 1971.
25. ŠÍMA, R.: Človek a svet, Bratislava 1969.
26. STEIGERWALD, R.: Diskusný príspevok: Frankfurtská škola vo svetle marxizmu, Praha 1972.

Васко Кусин

Категория практики является одной из центральных категорий марксистско-ленинской философии. За ней скрывается реальный жизненный процесс общества, выражающий перманентное и возобновляемое на все более высоком уровне единство человека и природы, конститутивным элементом которого является материальное производство, предметная деятельность общества. Этот процесс в общих чертах выражает превращение природы в мир социальной предметности, в котором человеческая история формируется как природно-историческая действительность. Разумеется, практика, как ее понимает марксистско-ленинская философия, не представляет собой онтологической основы всего бытия, следовательно, ее нельзя считать онтологическим определителем тотальности бытия, как считают так называемые «аутентичные марксисты». Поэтому верно, диалектико-материалистическое понимание категории практики означает ее анализ только в связи с основным вопросом философии, одним из аспектов которого является также практическое отношение человека к объективной реальности и который таким образом и становится методологическим и, естественно, также мировоззренческим условием, выражая тем самым точку зрения материалистического монизма. Это означает, что категорию практики нельзя ставить выше других диалектических категорий, как, например, «материя», «бытие» и т. д. Поэтому точка зрения «праксистов» не является точкой зрения «аутентичного марксизма», раз категорию практики в онтологическом смысле они считают тем, что онтологически предшествует бытию универсума, природе, материи.

Нашей целью было определить характер и перспективу этой категории, о которой в настоящее время больше всего ведется дискуссий, и наметить некоторые возможные решения ее марксистски последовательной интерпретации. Одним из методологических условий является ее анализ в связи с идеей основного вопроса философии, что мы и попытались сделать в настоящей статье.

PRAXIS UND PHILOSOPHISCHE GRUNDFRAGE

Vasko Kusin

Die Kategorie der Praxis eine der zentralen Kategorien der marxistisch-leninistischen Philosophie. Hinter ihr verbirgt sich der reale Lebensprozess der Gesellschaft, der die auf einer immer höheren Ebene sich erneuernde Einheit des Menschen mit der Natur ausdrückt und dessen konstitutives Element die materielle Produktion, die gegenständliche Tätigkeit der Gesellschaft bildet; im Allgemeinen drückt dieser Prozess die Veränderung der Natur in eine Welt der sozialen Gegenständlichkeit aus, in der sich die menschliche Geschichte als eine naturhistorische Wirklichkeit ausbildet. Freilich die Praxis, wie sie von der marxistisch-leninistischen Philosophie aufgefasst wird, stellt keine ontologische Grundlage alles Seins vor, und man kann sie daher auch nicht als ontologische Bestimmtheit der Totalität des Seins betrachten, wie es die sogenannten „aутentischen Marxisten“ annehmen. Die Kategorie der Praxis richtig begreifen, in dialektisch-materialistischen Zusammenhängen bedeutet ihre Analyse nur im Zusammenhang mit der grundlegenden Frage, deren ein Aspekt auch das praktische

Verhältnis des Menschen zur objektiven Realität bildet; auf diese Weise wird sie auch zur methodologischen und natürlich auch weltanschaulichen Bedingung, welche so den Standpunkt des materialistischen Monismus'ausdrückt. Das bedeutet, dass die Kategorie der Praxis nicht anderen dialektischen Kategorien, wie zum Beispiel „Materie“, „Sein“ usw. überordnet werden kann. Darum ist der Standpunkt der „Praxisten“ nicht gleich dem Standpunkt des „autentischen Marxismus“, wenn sie die Kategorie der Praxis im ontologischen Sinn als das betrachten, was ontologisch dem Sein des Universums, der Materie vorangeht.

Die vorliegende Studie verfolgt das Ziel, den Charakter und die Perspektive dieser, gegenwärtig umstrittensten Kategorie umzureissen und einige mögliche Ausgangspunkte ihrer marxistisch konsequenten Interpretation anzudeuten. Eine der methodologischen Vorbedingungen ist ihre Analyse im Zusammenhang mit der Idee der philosophischen Grundfrage, worum diese Studie bemüht war.

P o z n á m k y

¹ Filozofický revizionizmus v Československu je v tejto súvislosti „reprezentovaný“ tromi charakteristickými podobami, prostredníctvom ktorých sa mala uskutočniť deštrukcia marxisticko-leninskej filozofie:

1. znehodnotenie rozvoja marxistickej filozofie po Leninovej smrti;
2. presadzovanie myšlienky plurality smerov a škôl v marxistickom myslení;
3. narušenie jednoty mysliteľských aktivít klasikov marxizmu-leninizmu. K týmto otázkam sa vyslovuje s. Bodnár v diskusnom príspevku *Jednota marxisticko-leninskej filozofie* (zborník *O komunistickej výchove na vysokých školách*, Bratislava 1972, s. 120–132).

² K tejto problematike sa vyjadruje Robert Steigerwald v súvislosti s kritikou Frankfurtskej školy; vyvracia názor, že v otázkach dialektiky prírody jestvuje rozpor medzi Marxom a Engelsom (26, s. 138).