

METODOLOGICKÝ A SVETONÁZOROVÝ VÝZNAM KATEGÓRIE PRAXE V OTÁZKE PODSTATY ČLOVEKA

VASKO KUSIN, Ústav marxizmu-leninizmu Univerzity Komenského, Bratislava

KUSIN, V., The Methodological and World-Outlook Importance of the Category of Practice in the Question of Substance of Man. *Filozofia* 32, 1977, No 6, p. 616—631

The ideo-theoretical and world-outlook break in the philosophical problems of man can be marked only with the rise of Marxist-Leninist philosophy; the introduction of the category of practice changed basically the old pre-Marxist concept of man and his social world.

The theoretical-methodological and world-outlook importance of this category is the more relevant as it represents a great gnozeological progress in the history of philosophical initiatives, because by means of it the specification of man and of social reality towards the world was made possible on the one hand, but at the same time their mutual connection was discovered, the vivid dialectics in which the practical re-shaping acquisitive process, inseparable from human existence, is constituted as a process of human self-development and historical advancement.

Zavedenie kategórie praxe (vyjadrujúcej predmetnú, spoločenskú, prírodu modifikujúcu a sociálnu realitu produkujúcu činnosť) do filozofie a pohľad na skutočnosť prostredníctvom nej je nesporne veľkým gnozeologickým pokrokom a v dejinách duchovných aktivít sa stáva súčasťou najvyššej kultúry myslenia, ktorým je dialektickomaterialistická filozofická iniciatíva.

Prostredníctvom tejto kategórie bolo od základu zmenené staré, predmarxistické chápanie človeka, jeho podstaty a skutočnosti, ktorá ho obklopuje, formuje a na produkcii ktorej sa napokon aj sám zúčastňuje. V súlade s Marxovým vymedzením kategórie praxe v *Tézach o Feuerbachovi* a s jej rozvinutím v *Nemeckej ideológii*, ako aj v *Kapitáli* právom možno túto kategóriu považovať za významné (a nezastupiteľné) metodologické a svetonázorové vodidlo pri analýze marxistickej definície človeka a jeho podstaty.

Ide o teoreticko-metodologický a svetonázorovo významný obrat vo filozofickej problematike človeka a vo všeobecnosti sa nesie v znamení denaturalizácie na jednej strane a „demystifikácie“ (desubjektivizácie) ľudského individua na druhej strane; v prvom prípade („denaturalizácia“) kategóriou praxe bola umožnená špecifikácia človeka a sociálnej reality voči ostatnému svetu (prírodnému a živočíšnemu); v druhom prípade (demystifikácia ľudskej subjektivity) kategóriou praxe bola súčasne objavená („obnovená“) dialektickomaterialistická jednota medzi bytím človeka a objektívnou realitou. Objavením materialistických súvislostí medzi „ľudským“ a „prírodným“ z pozícií materialistického monizmu a povýšením na „ontologické východisko“ prakticko-pretvá-

rajúcu činnosť v procese rozvoja „bohatstva subjektívnej podstaty“ človeka, v procese rozvoja jeho „bytostných síl“ predstavuje jednu z naj-revolučnejších ideí materialistického chápania človeka a dejín a možno povedať, že je i nosným pilierom teórie materialistickej dialektiky.

Dnes — v epoche intenzívnych praktických sociálnych premien a vedeckotechnických zázrakov — už nie je tajomstvom, že z gnozeologického hľadiska je to práve kategória praxe, ktorá umožnila a umožňuje racionálne pochopiť zložitú historickú povahu tejto skutočnosti, predstavujúcej produkt rozvíjajúcej sa a prehľbujúcej sa materiálnej jednoty človeka a prírody.

V tejto súvislosti a z tohto hľadiska (z hľadiska praxe) boli položené vedecko-teoretické základy dialektiky vzťahu subjektu a objektu v tých najširších historicko-prírodných súvislostiach, avšak boli pochopené aj funkcie predmetných aktivít v štruktúre týchto dialekticky protirečivých, na mnohotvárnosť bohatých vzťahov, v ktorých sa jednak samé „konštituuju“ a ktoré súčasne tieto vzťahy obohacujú, rozvíjajú, robia ich mnohostrannejšími, z hľadiska rozvoja ľudskej podstaty úplnejšími.

Inými slovami a v naznačených súvislostiach kategóriou praxe bolo možné vniknúť do „tajomstva“ jednoty človeka a prírody, ale súčasne bolo možné človeka identifikovať ako relatívne samostatný subjekt (11, s. 48—50), ako bytosť prakticko-pretvárajúcu a formou vlastnej praxe sebarozvíjajúcu, sebakrečujúcu, zvyšujúcu sa z prírodného sveta na čoraz vyššiu úroveň vlastnej špecifickosti.

Iba zásluhou kategórie praxe bolo teda možné o človeku hovoriť ako o „produkte“ a „samoprodukte“ prírody bez rizika redukcie a popretia dialektickomaterialistického zmyslu základnej filozofickej otázky.

Pravda, proces „sebakonštituovania sa“ človeka prostredníctvom jeho imanentnej schopnosti prakticko-pretvárajúceho pôsobenia sa nedeje zásluhou akejsi „metafyzickej vôle“ či tajomných transcendentálnych síl; vyviera zo samej povahy dialektickej jednoty ľudského a prírodného. Vniknúť do povahy tejto jednoty je však možné iba prostredníctvom dialektickomaterialisticky chápanej kategórie praxe, kde jednota sa stáva súčasne podmienkou ich vzájomného protikladu; je to „jednota“, z ktorej vychádzajú impulzy na zrušenie, dialektické sebakrečovanie a ktorá sa vo všeobecnosti nesie v znamení čoraz väčšieho (a intenzívnejšieho) „vyčleňovania sa“ človeka z prírodného sveta (idea humanizácie, „poludšťovania“ prírody). Je to protiklad ako „v sebe samom neuspokojená jednota“ človeka a prírody, v ktorom človek vystupuje voči prírode ako „cieľavedomá prírodná sila,“ (idea predmetnej aktivity) a z „hľadiska“ prírody je „ľahostajnou“ silou, no z hľadiska vývinu ľudského druhu je silou konštruktívnou, sebaytvárajúcou a seba obnovujúcou. Jej revolučným určením je, že (v súvislosti s rozvojom výrobných síl ľudstva) čoraz väčšími udáva tón tejto jednoty i tomuto protirečeniu. Je to „kontrapozícia“ v dialektickomaterialistickom zmysle

slowa, kde má historicky významné miesto (hranice) i slobodná ľudská produkcia, i „zákony vyvíjajúcej sa hmoty“.

V tomto zmysle a v týchto súvislostiach prax ako najvyššia syntéza predmetných (cieľavedomých) aktivít je podmienkou existencie človeka ako takej bytosti, z ktorej vychádza akcia na „zrušenie“ už dosiahnutej jednoty a na obnovenie (nastolenie) jej nových, životaschopnejších, pre rozvoj schopností druhu človek účelnejších a bohatších foriem. Najvýraznejšie možno identifikovať túto skutočnosť, ktorej všeobecne možno hovoriť humanizačno-emancipačný vzostup človeka a spoločnosti, v povahe a v úrovni pracovných nástrojov, ktoré sú — ak sa dá takto povedať — materiálnou definíciou, predmetným potvrdením kultivácie človeka. Nie náhodou Marx v analýze dejinného pohybu pripisoval nástrojom nesmierny význam, keď konštatoval: „Pozostatky pracovných prostriedkov sú práve také dôležité pre skúmanie spoločensko-ekonomických formácií ako nálezy kostí pre poznanie ústrojenstva zaniknutých druhov živočíchov.“ [4, s. 208]

Toto prakticko-pretvárajúce, inštrumentálne a teda cieľavedomé pôsobenie človeka na predmetný svet — to je ustavične životom, praxou obnovovaná a na vyššej úrovni rozvíjaná dialektika človeka a sveta, dialektika vývinu jeho vedomia a jeho vzťahu k ostatným formám prakticko-pretvárajúcich aktivít. Je to proces rozvoja ľudskej subjektivity, „predmetno-rozvinuté bohatstvo“ človeka, resp. rozvoj „bohatstva ľudskej prírody ako samoučel“.

Jedným slovom, je to rozvoj človeka, jeho činnej stránky podstaty a pochopiť tento zložitý, dialekticky protirečivý a mnohotvárný proces ako špecificky ľudský v jeho úplnosti je možné iba prostredníctvom kategórie praxe. Prirodzene praxe, ktorá má konkrétny historicko-sociálny zmysel. Totiž iba za tejto podmienky bol objektívny historický proces — z hľadiska praxe — pozbavený mystického fatalizmu, iracionalizmu a subjektivismu, ktorým sa vyznačovali koncepcie špekulatívnej, predmarxistickej dialektiky.

Dialektickomaterialistické chápanie sociálnych procesov z hľadiska praxe stráca „nadľudský“ či „nadprirodzený“ charakter a v konečných dôsledkoch stáva sa otázkou *reálnych ľudí* a ich spoločensko-predmetnej činnosti, v ktorej sa konštituuju ich vzťahy, formujúce jednotlivé spoločenské individua, ale aj ich vzájomne sa podmieňajúca úroveň produkcie i reprodukcie, modifikácie i tvorby kvalitatívne „novej“ reality, cez ktorú sa na vyšší vývinový stupeň povznáša historický subjekt.

Možno teda tvrdiť, že marxisticko-leninské učenie o praxi je učením, v ktorom skutočnosť nie je chápaná ako výsledok niečoho mimoludského, mimoprirodného, ale ani nie ako len prírodného, ale ako *ľudské dielo*, ktoré môže byť ľudskou aktivitou zmenené a pretvorené. Z uvedeného vyplýva, že ťažisko vlastného činného prejavu (života) človeka nie je mimo neho a jeho vlastná podstata, rozvíjaná a formovaná týmto

procesom, nepredstavuje (iracionálnu) silu, ktorá by stála nad ním ako hrozba či tajomstvo (Osud, Transcendentno, Boh atď.).

V takto pochopenej praxi ako forme praktickej existencie sa človek potenciálne utvrdzuje ako moc, ktorá — obrazne povedané — „vládne nad každou vecou a podriaďuje sa len sebe samej“. Idea ľudskej slobody a sebastačnosti — ktorej princípom má byť to, aby sa človek „krútil okolo seba samého a tým okolo svojho skutočného slnka“ (Marx) — je z hľadiska praxe reálnou, pretože prostredníctvom nej bolo odhalené tajomstvo podstaty človeka: človek si sám vytvára svoju skutočnosť a tým aj spôsob svojho slobodného — neslobodného jestvovania. Netreba ani zvlášť v tejto súvislosti zdôrazňovať, že ide o ideu imanentnú komunistickej samospráve, autoregulácii a autodeterminácii, pravda, s historicky konkrétnym obsahom a teda sociálno-prírodne determinovanú. Túto skutočnosť Marx demonštruje na otázke slobody v komunizme, kde však slobodný praktický prejav je takým len za predpokladu, že je uskutočňovaný v dimenziách jednoty s objektívnou prírodou (potreba práce ako výmena látok medzi človekom a prírodou), avšak za podmienok človeku maximálne dôstojných a jeho povahe prirodzených a vlastných.

Pri tejto príležitosti sa žiada poznamenať, že idea slobody a ľudskej sebastačnosti nie je v rozpore s ideou dialektickomaterialistického determinizmu a korešponduje s Marxovou myšlienkou o ontologickom určení ľudského prírodným, o prioritte vonkajšej prírody vo vzťahu k ľudskej špecifickosti a napokon s chápaním praxe ako ontologického východiska dejín (ako podmienka modifikácie prírody dejinami) a ontologickej zložky univerza.

Historická podmienenosť uplatnenia kategórie praxe v otázke podstaty človeka

Metodologická a svetonázorová závažnosť kategórie praxe pri analýze filozofickej problematiky človeka je daná dialektickomaterialistickým vymedzením jej obsahu. Ak napríklad — stručne povedané — v existencializme prax predstavuje „vyhrotený“ aktivizmus, podmienený „hraničnými situáciami“ subjektu a jeho emocialitou; ak sa pragmatizmus sústreďuje výlučne iba na bezprostredne účelnú (presnejšie úspešnú) činnosť a prax chápe — bez hlbšej filozoficko-„antropologickej“ analýzy — ako kategóriu utilitaristickú a napokon ak pozitivizmus v praxi vidí iba činnosť verifikačnú, vyjadrujúcu formou pojmového aparátu ideu pravdivosti—nepravdivosti poznatku, potom marxisticko-leninské chápanie tejto kategórie (na rozdiel od jednostranného a nekritického vyzdvihovania určitých stránok činnosti ľudí, ako je to u uvedených smerov) je vyjadrením dialektickej syntézy tých foriem predmetných aktivít, ktoré sú z hľadiska uvedomelej produkcie dejín a sebaytvárania človeka *najpodstatnejšie a najrozhodujúcejšie*.

Zdanlivá mnohovýznamovosť formulácie „najpodstatnejších a najrozhodujúcejších činností“ je, pravda, historicky konkretizovaná, nakoľko je — ako vidíme v dejinách ľudských aktivít — historicko-sociálne podmienená (tu sa žiada poznamenať — a k tomu sa ešte vrátíme v poslednej časti — že praxou nemožno vyjadriť bytie vo všetkých jeho možných prejavoch).

Historicko-sociálna podmienenosť tých foriem predmetných aktivít, v ktorých sa konštituuje špecifickosť človeka, jeho „najpodstatnejší“ praktický prejav, znamená o. i. určitú úroveň prakticko-pretvárajúceho vzťahu človeka k prírode a k sociálnej realite na jednej strane a — na strane druhej — *reflexie* tohto vzťahu, vyjadrujúce dosiahnutý stupeň poznania historicko-sociálnej (ale aj prírodnej) reality. Inými slovami, vystihnúť v celej mnohotvárnosti ľudského pôsobenia také formy praktického prejavu, v ktorých sa konštituuje sám spôsob existencie človeka a *povýšiť ho na metodologický princíp* či východisko znamená vytvoriť, slovami Marxa, „reálnu vedu“ o človeku a spoločnosti.

S takouto „reálnou vedou“ v plnom zmysle slova sa však nebolo možné stretnúť ani v jednej z historicky významnejších etáp filozofických iniciatív, pretože ani jedna z nich nevystihla tie formy predmetných aktivít, ktoré sú z hľadiska uvedomelej a revolučnej produkcie dejín a sebakonštituovania sa človeka najpodstatnejšie. Prirodzene, nie je to len prejav nedostatku teoretického vedomia, najmä ak máme na mysli súvislosti vyplývajúce zo základnej filozofickej otázky, zo vzťahu bytia a vedomia. Je to — a predovšetkým — dané úrovňou historicko-spoločenskej praxe, ktorá v tom zmysle a jej „adekvátnym spôsobom“ pôsobila na vedomie, „poskytovala“ mu možnosť (prirodzene krajne ohraničenú, pretože sama bola len krajne ohraničenou praxou) vystihovať niektorú z jej stránok a to v súvislosti s tým, na akej úrovni a akej povahy bola sama deľba práce, sociálno-triedna štruktúra, úroveň spoločenských potrieb a povaha vládnucej ideológie.

Inými slovami gnozeologický pokrok, vyjadrujúci ideu relatívne verného vystihnutia skutočnosti, dialektiky historicko-sociálnych procesov ako znamenie „gnozeologickej kultúry“ zodpovedá takému stupňu poznania skutočnosti, ktorý sa nesie v znamení *jednoty* idey objektivity, bez ktorej je nemysliteľná vedecká teória, s ideou historickej nevyhnutnosti. Boli to však až klasici, ktorí analýzu človeka a spoločnosti filozoficky zdôvodňovali z pozície vzájomnej súvislosti uvedených dialektických kategórií, čo možno považovať za jednu z najvýznamnejších metodologických vymožeností.

No s „predhistóriou“ gnozeologického pokroku v oblasti otázok o človeku sa však možno stretnúť už v tých filozofických iniciatívach, ktoré sa usilovali hľadať podstatu sebarozvíjania a sebakonštituovania človeka — na rozdiel od idealizmu — vo sfére materiálnej. Túto skutočnosť možno vystopovať už v predmarxistickom materializme, ktorý

sa v mnohom stal pozitívnou súčasťou novej, marxistickej „reálnej vedy“ o človeku a spoločnosti.

Ako vyplýva z dejín filozofických iniciatív, táto skutočnosť sa vzťahuje až na obdobie novovekej filozofickej iniciatívy; v starovekých filozofických reflexiách nemožno ešte zaznamenať prítomnosť *filozofických kategórií* s takým metodologickým významom, prostredníctvom ktorých by bolo možné špecifikovať sociálnu realitu voči ostatnému svetu (prírode, vesmíru). Názor, že v staroveku „... tak či onak všetko spolu spĺyvalo, príroda i spoločenské javy“ (12, s. 5), sa nám zdá v týchto súvislostiach opodstatnený.

Táto skutočnosť súvisí o. i. s tým, že ľudská práca a vôbec akákoľvek materiálna činnosť v hlavách nositeľov daných reflexií bola zaznávaná a degradovaná (na úroveň nie ľudskej, otrocko-živočíšnej činnosti). Nepredstavovala revolučný význam a nevyjadrovala ešte objektívnu podmienku (aj keď v skutočnosti ňou bola) emancipácie človeka z prírodnej ríše na úroveň ľudskej špecifickosti. Napokon súvisí to s celkovou úrovňou poznatkov vyplývajúcich z obmedzeného cieľavedomého vzťahu vtedajšej spoločnosti k prírode, z nízkej produktivity práce a s tým súvisiacim obmedzeným stupňom sebauvedomenia si vlastnej špecifickosti človeka, resp. spoločenského subjektu (hylozoizmus, atomizmus a najmä mytológia).

Jedným slovom práca, produktívna činnosť v tejto etape vývinu civilizácie nedosahovala (v hlavách teoretikov) stav „sebauvedomenia“ v podobe takého východiskového ontologického princípu, s akým sa neskôr možno stretnúť napríklad u anglických národohospodárov, v reflexiách nemeckej transcendentálnej filozofie a najmä u klasikov marxizmu-leninizmu.

Preto sa stretávame v antickej filozofii s kategóriami, ktoré spomínanú špecifikáciu sociálnej reality voči ostatnej prírodno-živočíšnej realite neumožňujú („substancia“, „atomos“, „idea“ atď.); človek je v reflexiách antických mysliteľov akoby pohltенý univerzalitou objektívnej reality, je jej absolútne podriadenou mikročasticou, determinovanou tajomstvami večného prírodno-kozmickeho zákona. Odtiaľ napokon pramení aj tragické postavenie človeka (v zajatí tajomného osudu), ktoré možno najvýraznejšie identifikovať v antických drámach.

V naivno-objektivistickom pohľade na problematiku človeka a sveta v reflexiách antických mysliteľov vinie sa ako červená niť idea jednoty človeka a prírody a súvisí s danou sociálnou organizáciou života vtedajšej spoločnosti (patriarchálne spoločenské zvyklosti). No prevláda tu myšlienka prevahy všeobecná nad jednotlivým, spoločenského (resp. skupinového) nad osobnostným, prírodno-kozmickeho nad ľudským.

V súvislosti s ďalšími socializačnými zmenami (rozvoj demokracie, výroby a výmeny, rozvoj deľby práce, umožňujúcej uplatnenie špecifických schopností jednotlivcov) formuje sa a na vyššej úrovni sa rozvíja aj „individuálne sebauvedomenie“; rozširujú sa aj praktické možnosti

človeka vo vzťahu k obklopujúcej ho realite. Preto — povedané v podmienenom zmysle slova — ideu špecifikácie ľudského (sociálneho) voči prírodnému, kozmickému ako čosi relatívne samostatného možno v určitom zmysle zaznamenať už aj v reflexiách antických mysliteľov. Máme tu na mysli myšlienku, že mierou všetkých vecí je človek (Protagoras); ďalej sokratovskú výzvu poznať seba samého a napokon Aristotelovo uznanie človeka za bytosť politicko-spoločenskú...

Možno v týchto súvislostiach a prirodzene vo všeobecnosti povedať, že už tu sa začína teoreticky formovať problém individuality človeka, otázka jeho podstaty a slobody, ktorú však antickí filozofi nechápali v nijakej súvislosti s praktickou, predmetnou činnosťou, skôr naopak — ako výraz deľby práce na fyzickú a duševnú a triedny pôvod nositeľov daných reflexií — chápali ju ako otázku teoreticko-duchovnej činnosti.

Najvýraznejšie možno vystopovať túto skutočnosť azda v rímskom stoicizme, ktorý ľudskú aktivitu kládol do najtesnejších súvislostí s ideou rozvoja podstaty človeka; avšak antická idea činného človeka, podnecujúca k aktivite byť „múdrym“ a tým sa súčasne vyhýbať „nerozumným“ konfliktom so svetom, sa pohybuje len v dimenziách teoretických, myšlienkových procesov (človek je dobrý, nadobudne ľudské kvality len za predpokladu, že sa usiluje byť múdrym, vzdelaným).

V súvislosti s otázkou formovania individuality človeka, s otázkou rozvoja osobnostnej svojbytnosti vo vzťahu k sociálnemu organizmu a v rámci toho aj vo vzťahu k okolitému svetu možno teda vidieť súčasne aj úsilie mysliteľov [obzvlášť to platí v novovekej filozofickej iniciatíve] vystihnúť sociálnu realitu (a človeka v nej) v jej špecifickosti a odlišnosti voči prírode, resp. kozmu. No platí to v podmienenom zmysle slova, pretože reflexie najmä predmarxistického materializmu sa niesli v znamení mechanizmu, ktorým bol determinovaný ich svetonázor.

Ak sa aj objavili v koncepciách novovekých filozofických aktivít podnetné myšlienky v súvisi s otázkou formovania ľudskej podstaty, s postavením človeka vo svete (napríklad Lockova a Rousseauova idea práce), predsa živý dialektický vzťah človeka a sveta a potreba historicko-praktického chápania tohto vzťahu zostali cudzie materialistickému mysleniu, vychádzajúcemu z objektivistickej ontológie ako zo svojho zdroja.

Idea praktickej činnosti, praktického vzťahu ľudí k prírodnému bytiu nestala sa takto otázkou filozofických analýz dialektického vzťahu človeka a sveta, s ktorou súvisí v podstate všetka filozofická problematika človeka, jeho podstaty, slobody, seberealizácie a ktorej racionálne základy položili až klasici marxizmu-leninizmu.

Ak sa aj analyzovali vzťahy človek—príroda, tak iba z hľadiska mechanisticko-materialistického determinizmu.

Túto skutočnosť implikovalo prírodovedné chápanie sveta ako fy-

získalnej sústavy, ktoré sa usilovalo [v záujme materializmu] o absolútne privilégium nie-ludského bytia [fyzikálno-astronomickej prírody]. Človek—subjekt akoby nejestvoval v reflexiách predmarxistického materializmu. Subjektivita ako znamenie aktivity, vyčlenenie človeka z moci prírody bola v znamení metafyzickej bezmocnosti a absolútnej podriadenosti zákonom prírody. Obrazne povedané, existoval iba „človek—objekt“ v štruktúre iných objektov. Inými slovami, predmarxistický materializmus nedospel k prakticko-pretvárajúcej podstate človeka, nakoľko nepoznal [nedokázal objaviť] dialektický princíp ľudského zmocňovania sa sveta; základné vlastnosti človeka [schopnosť produkovať, cieľavedome projektovať] hodnotil z hľadiska fyzikálneho a mechanického pôsobenia. Nedospel teda o. i. ku kategórii praxe, ktorá u klasikov predstavuje základnú metodologickú smernicu v analýze podstaty človeka, v analýze jeho aktivít a sociálnej predmetnosti.

Pravda, neznižuje to pozitívny prínos v náhladoch starého materializmu na historicko-sociálnu skutočnosť. Máme na mysli úsilie vysvetľovať [na materialistickom základe] *kategórie potrieb a záujmov* ako hybné sily sociálneho, avšak aj individuálneho sveta (i keď, pravda, z pozícií naturalizmu); ak je možné hovoriť o špecifikácii ľudského voči prírodnému a ak *prostredníctvom tejto špecifikácie možno vymedziť povahu podstaty človeka*, tak len so zreteľom na prevládajúce biologické tendencie, vlastné náhľadom vtedajších mysliteľov-materialistov.

V tejto súvislosti možno spomenúť Spinozove vymedzenie pudu sebazáchov, ktorý predstavuje najvyšší princíp prírodného zákona a ktorého realizáciou človek vstupuje do kontaktu s prírodou. Princíp „sebazachovania“ je v tom zmysle materialistickým vyjadrením potrieb ako hybných síl ľudského zápolenia a sebarozvíjania.

S princípom „sebazachovania“ sa stretávame aj u Hobbesa, Diderota, Helvetia alebo napokon u Holbacha, podľa ktorého podstata potrieb spočíva v rozličných fyziologických procesoch indivíduí, vyjadrujúci akýsi „príkaz prírody“.

Rovnako aj u Feuerbacha je ľudská podstata redukovaná na prírodnónaturálne potreby, na tzv. metafyzický egoizmus, „... ktorý tkvie v podstate človeka nezávisle od jeho vedomia a vôle, taký egoizmus, bez ktorého človek nemôže žiť; lebo aby som žil, musím si ustavične privlastňovať to, čo mi patrí, musím donútiť k ústupu všetko to, čo mi je nepriateľské a škodlivé“. (2, s. 72)

Pravda, Feuerbach, ako aj ostatní predmarxistickí materialisti vychádzali z abstraktného antropologického chápania človeka („človek vôbec“). V takom zmysle definoval aj povahu jeho potrieb a záujmov [potreby „vôbec“] bez zreteľa na historicky konkrétne sociálne, ale aj prírodné podmienky a spôsob existencie človeka—subjektu. Preto aj ľudská podstata, zredukovaná na onen „metafyzický egoizmus“, je strnulá. Feuerbach nepochopil jej historickú premenlivosť pri relatívne stabilných biofyziologických základoch, ku ktorým sa viažu potreby.

V tejto súvislosti Engels poznamenáva: „Ale krok, ktorý neurobil Feuerbach, bolo jednak treba urobiť; kult abstraktného človeka bolo treba nahradiť vedou o skutočných ľuďoch a ich historickom vývoji. Toto ďalšie rozvíjanie feuerbachovského hľadiska za hranice Feuerbachovej filozofie začal Marx...“ (1, s. 38)

S pozitívnym prínosom v analýze podstaty človeka sa napokon možno stretnúť aj v reflexiách nemeckej transcendentálnej filozofie. Svojím tzv. „antropologickým obratom“ a vyzdvihnutím „ontotvornej“ stránky človeka nemecká transcendentálna filozofia naznačila smer budúcich filozofických aktivít v skúmaní človeka. Položila „základy“ analýzy ľudskej činnosti ako procesu, ktorý formuje podstatu človeka.

Avšak asbolutizáciou subjektivity — na rozdiel od predmarxistického materializmu — (ktorý ľudskú aktivitu a v nej sa rozvíjajúcu podstatu dáva do najtesnejších súvislostí s prírodnými, fyziologicko-biologickými procesmi) transcendentálna filozofia zostala v tom zmysle iba torzom. Najvýraznejšie to možno demonštrovať na Heglovi, ktorý filozoficky sformuloval kategóriu praxe, povýšil ju na všeobecný princíp, avšak verný idealistickej tradícii v interpretácii vedomia, slobody, formovania človeka, jeho podstaty (ktorú nekladie do súvisu s predmetno-zmyslovým vzťahom človeka k svetu) chápe pod touto kategóriou iba činnosť duchovnú, logicko-teoretickú, činnosť vedomia. V týchto súvislostiach Marx, kritizujúc Hegla, poznamenáva: „Hegel... považuje *prácu za podstatu*, za osvedčujúcu sa podstatu človeka... (avšak — pozn. V. K.) Hegel pozná a uznáva jedine prácu *abstraktne duchovnú*...“ (8, s. 128)

Teda hovoriť v plnom zmysle slova o gnozeologickom pokroku v teoreticko-filozofických reflexiách, zameraných na analýzu ľudskej podstaty a aktivít, ktoré túto podstatu formujú, možno až v súvislosti so vznikom marxizmu. Až klasici vyjasnili z dialektickomaterialistických pozícií vzťah človeka k prírode a položili takto vedecké základy *teórie praxe*, ktorá sa stala v systéme dialektickohistorického materializmu neodmysliteľnou súčasťou a v mnohom aj metodologickým východiskom filozofickej analýzy sociálnej, ale aj prírodnej reality. (10, s. 22)

Totíž na základe filozoficko-ekonomickej analýzy práce a výroby, t. j. spoločenského, predmetného pracovného procesu, ktorý je „základom“, „jadrom“ praxe, klasici dospeli k odhaleniu doterajšími dejinami „utajovanej“ jednoty (a jej povahy) medzi ľudským bytím a prírodným bytím, ale aj k možnosti odlíšiť sociálnu realitu od prírodnej, vymedziť špecifickosť sociálneho a prírodného pohybu. Identifikáciou človeka ako bytosti existujúcej iba v jednotnom vzťahu s prírodou a v tomto vzťahu sa formujúcou a sebarozvíjajúcou poukazujú súčasne — na základe vzrastajúcej úrovne materiálnej produkcie, „rozširovania hraníc sociálnej reality“ (vznik a rozvoj priemyslu, svetového obchodu a dnes už aj vesmírne lety) — aj na ďalekú a pritom reálnu perspektívu ľudskej slobody, vyplývajúcu z dialektiky jeho bytia.

Právom možno teda považovať kategóriu praxe, sformulovanú klasikmi marxizmu-leninizmu, za významný teoreticko-metodologický a svetónázorový princíp pri analýze podstaty človeka, pretože iba prostredníctvom tejto kategórie je možné vniknúť do dialektiky ľudského *revolučného osvojovania* a vystihnúť ho — na jednej strane a ľudského *sebarozvíjania*, sebaelevovania na čoraz vyššiu úroveň vlastnej špecifickosti — na strane druhej.

Azda s najvýraznejším odhalením tejto dialektiky sa možno stretnúť až v Marxovom vymedzení predmetno-spoločenskej, produktívnej činnosti, ktorej základom je práca vyjadrujúca „...proces prebiehajúci medzi človekom a prírodou, proces, v ktorom svojou vlastnou činnosťou sprostredkúva, reguluje a kontroluje výmenu látok medzi sebou a prírodou. Sám človek stojí oproti prírodnej látke ako prírodná sila. Uvádza do pohybu prírodné sily, ktoré patria k jeho telu; ramená a nohy, hlavu a ruky, aby si prisvojil prírodné látky vo forme vhodnej pre svoj vlastný život. Tým, že týmto pohybom pôsobí na vonkajšiu prírodu a mení ju, mení zároveň aj vlastnú povahu. Rozvíja schopnosti, ktoré v nej driemu a hru týchto síl podmaňuje svojej vlastnej nadvláde.“ (4, s. 205)

Vyzdvihnutie tejto špecifickej formy ľudskej aktivity (a jej povýšenie na teoreticko-metodologický princíp pri skúmaní človeka) — ako „základ“ a „jadro“ historicko-spoločenskej praxe ľudstva a ako hlavný stimulátor všetkých foriem cieľavedomých aktivít — umožnilo klasikom vytvoriť novú, dialektickomaterialistickú koncepciu vzťahu človeka a sveta.

Prostredníctvom tejto v princípe prakticko-osvojovacej, prakticko-pretvárajúcej a teda sebarozvíjajúcej činnosti Marx vyjadruje *komplexnosť*, dialektickú celistvosť a vzájomnú podmienenosť vzťahu človeka a sveta, ktorý sa nesie v znamení premeny prírody na svet sociálnej predmetnosti a premeny, sebarozvíjania i samého subjektu tohto špecificky ľudského procesu.

Kategória praxe a dialektickomaterialistická koncepcia ľudského osvojovania a sebarozvíjania

Osvojovací proces — v celej svojej zložitosti, mnohorakosti či mnohotvárnosti — a otázka sebarozvíjania človeka v tomto procese dialekticky súvisia a možno ich od seba oddeľovať iba v rovine teoretických abstrakcií; v princípe je tento dialekticky vzájomne podmienený proces vyjadrením Marxovej idey rozvoja ľudskej subjektivity, resp. rozvoja „bohatstva ľudskej prírody ako samoučel“.

No otázka praktického osvojovania a ľudského sebarozvíjania je súčasne aj otázkou povahy a perspektívy ľudských aktivít, ktoré v podstate nie sú nič iné ako určité formy činného prejavu človeka, modifikované, resp. determinované úrovňou delby práce a spôsobom či tech-

nikou jej realizácie, povahou nástrojov, úrovňou ľudskej súčinnosti v procese materiálnej produkcie, povahou sociálno-triednych vzťahov a v neposlednej miere aj teoretickým vedomím.

O aké formy činného prejavu však ide v súvislosti s otázkou praktického osvojovania a sebarozvíjania človeka? Nazdávam sa, že nie všetky formy ľudských aktivít sa rovnakým dielom na tomto historickom procese podieľajú. Ide tu predovšetkým o syntézu tých aktivít, ktoré sú vyjadrením idey *produktívnej práce*. Marx práve prostredníctvom pojmu produktívnej práce poukázal na vzájomnú dialektickú spätosť prakticko-pretvárajúceho osvojovania (činného pôsobenia) skutočnosti a formovania, rozvíjania ľudskej podstaty, pretože ju chápe ako účelnú činnosť na osvojenie elementov prírody, ktorá je „v tej či onej forme prirodzenou podmienkou ľudskej existencie, od všetkých sociálnych foriem nezávislou podmienkou výmeny látok medzi človekom a prírodou“. 5, s. 19)

Táto forma ľudskej osvojovacej a sebarozvíjajúcej aktivity je „základňou“, ktorá určuje všetky ostatné formy osvojovacích aktivít, pravda, mnohorakosť foriem ľudských osvojovacích aktivít je však daná aj mnohorakosťou skutočnosti, ale aj mnohorakosťou určení ľudskej podstaty, ktorá je však zase len taká vďaka mnohorakosti ľudskej činnosti a produktov tejto činnosti, resp. vďaka mnohorakosti ľudskej skutočnosti.

Len v poznámke na margo uvádzame, že Marx mal na mysli aj toto, keď prehlásil, že „človek nie je abstraktná bytosť, tróniaca mimo tohto sveta. Človek, to je svet človeka...“ (9, s. 11), t. j. svet vytvorený v procese ľudského osvojovania, spredmetňovania svojich bytostných síl v procese historickej súčinnosti.

Uvedená dialektická spätosť a vzájomná podmienenosť mnohorokej skutočnosti s mnohorakosťou osvojovacích aktivít sa stáva reálnou možnosťou univerzálneho pôsobenia človeka na svet a tým aj podmienkou pre všestranný rozvoj jeho podstaty, ktorá je tým daná. Lebo iba za podmienky mnohorakého (resp. všestranného) osvojovacieho pôsobenia môže si človek z celej prírody urobiť, ako v tejto súvislosti hovorí Marx, „svoje neorganické telo“. (8, s. 76)

Historickým vyjadrením činného osvojovacieho prejavu človeka, definujúceho jeho podstatu, ako aj sám spôsob, akým sa táto prejavuje, je práve Marxovo vymedzenie uvedeného pojmu produktívnej práce, ktorú nazýva „spoločenskou a historickou praxou ľudstva“. (3, s. 71)

Je tomu tak preto, lebo iba kategóriou spoločensko-historickej praxe — prirodzene, chápanej v tých súvislostiach, ktoré sa vzťahujú na základné filozoficko-„antropologické“ východiská — možno vyjadriť najzákladnejšie prvky ľudského bytia, resp. tie, ktoré *podstatným* spôsobom určujú (bezprostredne či sprostredkovane) ostatné prvky ľudského bytia (napríklad sebareflexiu, projekciu, kontempláciu, sny, zábavy, tzv. existenciálne nálady atď.).

V tejto súvislosti poznamenávame ešte raz, že klasici kategóriou praxe vyjadrujú syntézu takých foriem predmetných historických aktivít, ktoré sú z hľadiska uvedomelej produkcie dejín a sebarozvíjania človeka najpodstatnejšie. Nevyčerpávajú však celé bytie (3, s. 81), ale určujú to, čo je z hľadiska vymedzenia človeka ako „druhovej bytosti“ podstatným a nevyhnutným určením.

Takýmto podstatným a nevyhnutným určením človeka ako „druhovej bytosti“ je špecificky ľudská schopnosť účelne, predmetne pôsobiť, t. j. schopnosť produktívne pracovať, sledujúc tým „racionálnu výmenu“ látok medzi človekom a prírodou, prakticko-pretvárajúce osvojenie si skutočnosti človekom ako bytosti, ktorá, meniac „...formu predmetu daného prírodou... zároveň... uskutočňuje svoj uvedený cieľ, ktorý ako zákon určuje spôsob a charakter jeho činnosti a ktorému musí podriaďiť svoju vôľu“. (4, s. 209)

A napokon s vymedzeným určením súvisí aj schopnosť človeka (ku ktorej sa vypracoval historickým vývinom) vytvárať a pretvárať svoj svet na základe „meradla skrytého v tomto svete“ podľa všeobecných zákonov vyvíjajúcej sa matérie.

Práve takáto forma praktického osvojovania a s tým súvisiaceho sebarozvoja určuje *spôsob*, akým človek existuje a stanovuje mu určenosť, ktorou sa líši od všetkého ostatného v objektívnej realite.

Tento spôsob existencie, to je život ako *vedomá činnosť*, ktorej základným určením je špecifická schopnosť človeka vytvoriť z vlastnej životnej činnosti „predmet svojho chcenia a vedomia“. Marx v tomto zmysle aj konštatuje: „Zviera a jeho životná činnosť sú bezprostredne totožné. Zviera sa nelíši od svojej životnej činnosti. Samo je *touto činnosťou*. Človek zo svojej životnej činnosti robí predmet svojho chcenia a vedomia... Nie je to určenosť, s ktorou bezprostredne splýva... jeho vlastný život je mu predmetom práve preto, lebo je druhovou bytosťou...“ (8, s. 76—77)

V praktickom osvojovaní predmetného sveta, v „spracúvaní predmetného sveta“ (prostredníctvom práce) človek vytvára — v rozmeroch svojich historicky podmienených schopností — svoj predmetný svet, ktorý je jeho dielom; v ňom „nazerá sám seba“ a on je *definíciou a praktickým potvrdením jeho ľudskej špecifickosti*. Iba v tejto súvislosti možno teda uvažovať aj o dejinách ako o humanizačno-emancipačnom vzostupe, resp. ako o prakticko-osvojovacom a sebarozvíjajúcom sa procese ľudstva.

Prírodnene, že toto konštatovanie predpokladá určitú úroveň vývinu výrobných síl, určitý stupeň „modifikácie prírody dejinami“, vyplývajúci z určitého „mocenského“ (technicko-praktického) vzťahu človeka k prírode, lebo slovami Marxa, „obmedzený vzťah ľudí k prírode podmieňuje obmedzené vzťahy medzi ľuďmi a ich obmedzené vzájomné vzťahy podmieňujú ich obmedzený vzťah k prírode preto, že príroda ešte takmer vôbec nie je modifikovaná dejinami...“. (7, s. 29)

Táto skutočnosť je však daná *povahou a vnútornou štruktúrou praxe*; v ranej etape vývinu spoločnosti (rodová spoločnosť) možno vystopovať iba dva aspekty praktickej činnosti: vzťah ľudí k prírode a vzťahy vznikajúce v procese ľudskej súčinnosti v boji s prírodou. Avšak „... s rozvojom kultúry a so zánikom rodovej spoločnosti sa [štruktúra ľudskej praxe — pozn. V. K.] diferencuje. Vyvíjajúce sa výrobné vzťahy nadobúdajú podobu triednych vzťahov, vznikajú verejné inštitúcie a štát, čo vedie k častým spoločenským konfliktom a k vývinu takých foriem materiálnej praxe, ktorých cieľom *nie je premena prírody* (podč. V. K.), ale premena *spredmetnených*, materializovaných spoločenských produktov ľudskej činnosti, vlastníckych vzťahov, spoločenskej štruktúry, verejných inštitúcií.“ (3, s. 190)

A tak s vývinom týchto foriem materiálnej praxe (činnosť produkuje a modifikuje sociálnu realitu) sa objavuje v procese ľudského praktického osvojovania *fenomén iracionality*, ťažko ovládateľnej sily, ktorá — *spredmetnená* osvojovacími aktivitami — v nových podmienkach a vlastníckych vzťahoch *mení osvojenie na jeho protiklad — odcudzenie*.

Tým, že proces osvojovania sveta (a rozvíjania ľudskej podstaty) sa deje formou materializácie či spredmetňovania (ľudských bytostných síl), ktorého konečným výsledkom je *produkt*, (ľudské dielo), dochádza v súvislosti s vnútornou diferenciáciou materiálnej praxe a na určitom stupni vývinu spoločnosti k *vzájomnému odcudzeniu* si týchto produktov.

Počiatky tohto historicky protirečivého procesu možno vystopovať už v lúpežných vojnách medzi jednotlivými kmeňmi, no najvýraznejšie sa to prejavuje až so vznikom sociálno-triednych štruktúr.

Táto „zvrátená“ povaha osvojovacieho procesu — ktorá je však možná ako proces ľudského spredmetňovania sa — sa najvýraznejšie prejavuje v stupni a intenzite ľudského zápolenia s prírodou, s jej premenou na tzv. „svet sociálnej predmetnosti“, v produkcii „hodnôt sveta vecí“ (čo je v danom prípade jednou stránkou tejto historickej skutočnosti): „*S rastom hodnoty sveta vecí znehodnocuje sa svet ľudí. Práca neprodukuje len tovar, produkuje seba samu ako tovar.*“ (8, s. 72) K takémuto „znehodnocovaniu ľudskej skutočnosti“ dochádza preto, lebo — v súvislosti so sociálno-triednou štruktúrou a povahou túto štruktúru podmieňujúcich historických potrieb — ľudská podstata, jej univerzálnosť (v zmysle všestranného rozvoja bytostných síl) je *zredukovaná* (záujmami vyplývajúcimi zo sociálno-triednej štruktúry) na „homo fáber“ či „homo economicus“. Človek sa v procese takéhoto osvojovania skutočnosti (a prirodzene aj relatívneho sebarozvíjania) prejavuje len ako človek — robotník, (aj keď, povedzme, zručný človek — robotník).

Toto jeho *určenie* v podmienkach súkromného vlastníctva nezna-

mená nič iné ako taký osvojovací proces, v ktorom „sebarozvíjanie“ človeka je skôr jeho „sebaopretím“.

Predmetný svet ako produkt osvojovacích aktivít (hnietený súkromnovlastníckymi záujmami) vystupuje voči človeku ako sila, ktorá je proti nemu. „Čím je robotník zručnejší, tým mocnejší je cudzí, predmetný svet, ktorý si proti sebe vytvára... Zvonkajštenie, scudzenie robotníka v jeho produkte znamená nielen to, že jeho práca sa stáva predmetom, *vonkajšou* existenciou, ale aj to, že existuje *mimo neho*, nezávisle od neho ako niečo cudzie a že sa voči nemu stáva samostatnou silou...“ (8, s. 73)

Prítomnosť iracionality v ľudskom praktickom osvojovacom procese je však *historicky podmienená* tak, ako je historicky podmienená existencia súkromného vlastníctva, ktoré stanovuje túto *jednostrannú* určenosť človeka (napr. produkovat len pod tlakom tzv. „kapitálovej praxe“, jednostranne, vytvárať zo svojej podstaty „prostriedok pre existenciu“, byť len v súčinnosti s inými formálne slobodným atď.).

Táto jednostrannosť určenia vyplýva teda z obmedzenej povahy (súkromnovlastníckych) vzťahov určujúcich napokon aj obmedzené (a teda nie všestranné) uplatnenie indivíduí. Najmarkantnejšie sa táto obmedzenosť v rozvoji človeka v procese praktického osvojovania prejavuje v *uskutočňovaní potrieb* jedného človeka (jednej triedy) na úkor druhého (druhej triedy a v súčasnom imperialistickom svete na úkor druhého, spravidla koloniálneho národa). Preto v doterajších dejinách sa proces praktického osvojovania a sebarozvíjania uskutočňoval v hraniciach historicky konkrétnych *protikladov* (protiklad medzi slobodnými a otrokmi, medzi šľachtou a nevoľníkmi, medzi buržoáziou a proletariátom).

Pravda, každý z historicky vymedzených protikladov, v ktorých prebiehal proces osvojovania a sebarozvíjania, predstavuje nevyhnutný stupeň v procese „vyššieho a všestrannejšieho rozvoja individuality“ a v konečnom dôsledku neznamená nič iné ako rozvoj výrobných síl ľudstva a teda i samej ľudskej podstaty (a to je druhá stránka skutočnosti, s ktorou súvisí — i napriek „zvrátenosti“ osvojovania — vzrastajúca úroveň materiálnej produkcie a ktorá je v konečnom dôsledku podmienkou pre „všestranný rozvoj“ ľudskej individuality): „... výroba pre výrobu neznamená nič iného než rozvoj výrobných síl ľudstva, t. j. *rozvoj bohatstva ľudskej prírody ako samoúčel*, i keď sa spočíatku uskutočňuje na úkor väčšiny ľudských indivíduí, ba dokonca celých tried — nakoniec tento antagonizmus odstraňuje a prebieha v súlade s rozvojom každého indivídua, že teda vyšší rozvoj individuality sa vykupuje takým historickým procesom, v ktorom sú indivíduá obetované...“ (6, s. 120)

Prirodzene, materiálna produkcia, produkcia „hodnôt sveta vecí“ sama osebe ešte neznamená vytvorenie takých podmienok, v ktorých proces osvojovania a sebarozvíjania človeka by bol oslobodený od spo-

menutej iracionality. K tomu je potrebná existencia takej sociálnej sily, takého revolučného *subjektu* (revolučnej) *praxe*, ktorý spôsobom svojej existencie a historickým poslaním, ktoré je tým dané, vyjadruje kvalitatívne novú formu ľudskej aktivity; je ňou sebaoslobodzujúci zápas proletariátu, ktorého konečným cieľom je „zrušiť všetky neludské životné podmienky dnešnej spoločnosti, ktorých súhrnom je jeho situácia. Tvrdou ale zocelujúcou školou *práce* neprechádza nadarmo...“ (9, s. 108)

V tejto súvislosti právom možno tvrdiť, že revolučná prax proletariátu v súčasnom triedne rozdelenom svete predstavuje takú formu ľudskej aktivity, ktorá vytvára, pokiaľ ide o perspektívu, optimálne podmienky „pre skutočné *prisvojenie si ľudskej* podstaty človekom a pre človeka...“ (8, s. 94)

Súčasná sociálna skutočnosť rozvinutého socializmu a jeho reálne predpoklady pre všestranný rozvoj človeka — osobnosti sú v tom zmysle praktickým potvrdením vedeckej prognózy klasikov marxizmu-leninizmu.

LITERATÚRA

1. ENGELS, F.: Ludvig Feuerbach a zavŕšenie nemeckej klasickej filozofie. Bratislava 1949.
2. FEUERBACH, L.: Prednášky o podstate náboženstva. Praha 1953.
3. JAROŠEVSKIJ, T. M.: Úvahy o praxi. Bratislava 1977.
4. MARX, K.: Kapitál 1. Bratislava 1967.
5. MARX, K.: Ku kritike politickej ekonómie. Bratislava 1969.
6. MARK, K.: Teória o nadhodnote. Praha 1964.
7. MARK, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
8. MARX, K. — ENGELS, F.: Malé ekonomické spisy. Bratislava 1966.
9. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina. Bratislava 1963.
10. SIRÁCKY, A.: Sociálny svet človeka. Bratislava 1974.
11. ŠÍMA, R.: Človek a svet. Bratislava 1968.
12. TOPOLESKÝ, M.: Filozofia, prírodné vedy a medicína. Bratislava 1966.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КАТЕГОРИИ ПРАКТИКИ В ВОПРОСЕ О СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Васко Ку син

Вопрос о практическом человеческом освоении природного мира и о саморазвитии находится в самой тесной связи с диалектикой человека и природы. Но научно анализировать живую диалектику отношения человека и природы, в которой конституируется процесс человеческого освоения и саморазвития, можно лишь посредством категории практики, выражающей предметную, общественную деятельность, за которой скрывается процесс гуманизации природы и создания социальной предметности. Приведенная категория пред-

ставляет так значительный теоретико-методологический поворот в истории философских инициатив.

Однако лишь классики марксизма-ленинизма возвели приведенную категорию практики в ранг методологической директивы при анализе человеческой сущности, которую в этой связи было бы немисливо рассматривать вне практического процесса освоения.

Достигнутый тем самым гносеологический прогресс бесспорен, поскольку посредством этой категории классики раскрыли всю тайну практического, предметного существования человека, диалектику его творения, а также способ создания последнего.

DIE METHODOLOGISCHE UND WELTANSCHAULICHE BEDEUTUNG DER KATEGORIE DER PRAXIS IN DER FRAGE DES WESENS DES MENSCHEN

Vasko Kusin

Die Frage der praktischen Aneignung der natürlichen Welt durch den Menschen und seiner Selbstentfaltung ist eng verbunden mit der Dialektik des Menschen und der Natur. Eine wissenschaftliche Analyse der lebenden Dialektik des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, in dem sich der Prozess der menschlichen Aneignung und Selbstentfaltung konstituiert, ist jedoch nur mittels der Kategorie der Praxis möglich; jener Kategorie, die ein Ausdruck der gegenständlichen, gesellschaftlichen Tätigkeit ist, hinter welcher sich der Prozess der Vermenschlichung der Natur und der Schöpfung der sozialen Gegenständlichkeit verbirgt. Diese Kategorie repräsentiert somit einen bedeutenden theoretisch-methodologischen Wendepunkt in der Geschichte philosophischer Initiativen.

Doch erst die Klassiker des Marxismus-Leninismus erhoben diese Kategorie zum methodologischen Leitfaden bei der Untersuchung des menschlichen Wesens, das in diesem Zusammenhang ausserhalb des praktischen Prozesses der Aneignung undenkbar ist.

Der damit erzielte gnoseologische Fortschritt ist unbestreitbar, weil die Klassiker gerade durch diese Kategorie das Geheimnis des praktischen, gegenständlichen Daseins des Menschen enthüllten, die Dialektik seines Schaffens, sowie auch der Art und Weise dieses Schaffens.