K PROBLÉMU VZŤAHU PRÍRODNÉHO A SOCIÁLNEHO

MAGDA HOLUBOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

HOLUBOVÁ, M.: The Relation of the Natural and Social.
Filozofia 40, 1985, No. 3, p.

When solving the relation of the natural and social we are often confronted with the fact that dialectics is exhausted by stating the bio-social or bio-psycho-social substance of Man, whereby the principle of materialist monism is tacitly abandoned.

The author finds a methodological presupposition for overcoming of the antinomies of the natural and social as well as residues of naturalism and sociologism in such complex perceiving of the category „the natural" which overcomes the adopted substantialist conception, fixing the natural as the naturalist, biological factors only. She stresses the necessity of respecting of the principle of the unity of genetic continuity and structural discontinuity and the dialectics of the past and present, preconditions and results, which is related with the mentioned principle. Its consequential application makes it possible to understand the natural and social as innerly qualitatively differentiated phenomena and their mutual relation as historically developing and taking on ever new forms of manifestation, not as given for ever, constant.

Vzťah prírodného a sociálneho sa v posledných desaťročiach stal jedným z najintenzívnejšie rozpracovávaných problémov, tak na pôde marxistickej filozofie ako aj v rámci špeciálnych vied. Jeho výrazná aktualizácia vyplynula predovšetkým z nebývalého rozvoja vedeckého poznania. Množstvo nových poznatkov prevratného významu — objavy genetiky (napr. poznanie genetickej konštitúcie človeka, možnosti genetickej manipulácie, genetické inžinierstvo) poznatky neurofyziológie (najmä možnosť zasahovať do procesov vedomia a cieľavedome ich ovplyvňovať), výsledky psychosomatických výskumov, nové poznatky biológie správania, určitých odvetví etnológie atď. — nastoľujú rad filozoficky relevantných otázok, v centre ktorých je vzťah prírodného a sociálneho.

Tento problém sa na pôde marxistickej filozofie aktualizuje aj v súvislosti s fenoménom, ktorý je globálne označovaný ako vedecko-technická revolúcia. Človek dnes disponuje prostriedkami, pomocou ktorých dokáže výrazne zasahovať do prírodných podmienok svojho bytia, čo má spätný, neraz negatívny vplyv na jeho vlastnú morfofyziologickú a psychickú stránku. S tým je spojený rad demografických problémov, otázky adaptácie organizmu, optimalizácie biosférnych procesov, ekologickej rovnováhy atď.

Marxistické rozpracovanie tejto problematiky má zásadný teoretický význam aj z hľadiska kritiky súčasnej buržoáznej filozofie. Pod vplyvom nazhromaždeného experimentálneho a klinického materiálu z oblasti neurofyziológie, genetiky, etológie, atď. dochádza totiž medzi bur-

žoáznymi teoretikmi k oživeniu naturalistických a biologistických tendencií — tak v Európe, ako aj na americkom kontinente. A. Alland, R. Fox, R. Dubos, K. Lorenz a ďalší sa vracajú k redukcionistickej interpretácii človeka, absolutizujúcej jeho biologickú stránku, i keď prevažne už nie vo forme primitívneho biologizmu, ale v rôznych variantoch sociáldarvinizmu, neoeugeniky alebo neofreudizmu. Mimoriadnu pozornosť si zaslúži vlna tzv. „sociálbiológie", pretože sa vydáva za úspešný pokus na ceste prekonávania obmedzeností a jednostranností doterajších koncepcií, a to prostredníctvom „konvergencie" biologického a sociálneho. Napriek rozmanitosti prístupov z metodologického hľadiska ide o jeden a ten istý koncept; absolutizáciu faktu, že človek vyšiel zo živočíšnej ríše, ignorovanie kvalitatívnej odlišnosti sociálnej formy pohybu hmoty, redukovanie spoločenského na sumu indivíduí a individuálneho na biologické.

Pohľad na súčasnú buržoáznu filozofiu potvrdí, že v nej naďalej pretrváva i druhá historická forma redukcionizmu — sociologizmus. Začína sa v bode, keď sa ignoruje moment kontinuity medzi vyššími a nižšími formami pohybu hmoty, sociálne sa odtrhne od biologického, človek sa interpretuje ako čistý produkt kultúry, sociálnych vplyvov, v najvyhranenejšej forme dokonca len ekonomiky. Z moderných foriem sociologizmu spomenieme len francúzsku sociologickú školu, ktorej predstavitelia budujú na jednostrannom význame spoločenskej determinácie pri psychickom vývoji človeka a úplne ignorujú genetickú podmienenosť.

Popri redukcionistických prístupoch biologizujúceho a sociologizujúceho typu sa v riešení problému biologického a sociálneho uplatňuje i druhá tradičná tendencia buržoázneho myslenia — dualizmus. Najplnšie sa realizuje v teórii dvoch faktorov, ktoré sa rovnocenne postavia vedľa seba a obraz človeka vzniká ako výsledok ich mechanického spojenia. To znamená, že človek pozostáva z dvoch substancií, dvoch podsystémov, dvoch úrovní organizácie, ktorým sa prisúdi rovnocenná determinácia. Na jednej strane je človek svojím telesným organizmom podriadený prírodným zákonom, na druhej strane ako osobnosť je súčasťou spoločnosti s jej špecifickými sociálnymi zákonitosťami. Typickým príkladom moderného dualizmu je napr. učenie E. Fromma. Ani v tomto prípade už nejde o dualizmus v jeho klasickej podobe. Sám Fromm naopak tvrdí, že jeho prístup nie je ani biologický ani sociologický, že sa mu podarilo prekonať metodologickú obmedzenosť oboch tým, že spojil Freudovu psychoanalýzu s Marxovým materializmom a vytvoril tzv. kultúrnu alebo humanistickú psychoanalýzu, v ktorej sa — na rozdiel od Freudovej — uplatňujú popri biologicko-sexuálnych faktoroch aj spoločensko-kultúrne činitele.

XXX

Metodologický prostriedok pre prekonanie oboch typov jednostranností vo vzťahu prírodného a sociálneho predstavuje dôsledné uplatnenie materialistického monizmu, plne rešpektujúceho princípy marxistickej dialektiky. Bez nej nemožno prekonať metafyzické chápanie protikladnosti živočíšneho pôvodu človeka a jeho jedinečnosti ako sociálnej bytosti. „Dialektiku biotického a spoločenského možno preto formulovať ako podmienku antinomického problému: človek nemôže vzniknúť na základe zákonitosti organickej evolúcie, ale ani mimo nich; musí vzniknúť na základe zákonitostí organickej evolúcie a súčasne mimo nich. Krátko povedané, formovanie človeka musí prebiehať vo sfére prírody a súčasne mimo sféry prírody, to znamená vo sfére spoločnosti, lebo mimo spoločnosti človek nemôže vytvoriť svoju ľudskú podstatu." (6, s. 162) Rovnako spoločnosť nemožno pochopiť bez prírody, ale ani len zo samej prírody.

Konzekventné uplatnenie materialistického monizmu umožňuje vytvoriť logicky neprotirečivé, celostné a teoreticky jednotné učenie o prírode, človeku a spoločnosti. Teoretické a metodologické predpoklady pre jeho rozpracovanie sú dostatočne obsiahnuté vo filozofickom odkaze klasikov marxizmu-leninizmu.

Vzťah prírodného a sociálneho má viacero aspektov, spomedzi ktorých však možno vyčleniť dva základné:1. vzťah prírody a spoločnosti, prírodnej a spoločenskej skutočnosti; 2. vzťah prírodného a sociálneho v človeku. Ide vlastne o dva póly jedného problému, ktoré sú úzko späté, a čo do metodologických východísk a konceptuálnych prostriedkov tvoria jednu špecifickú sféru vedeckého poznania.

Prvý okruh problému — vzťah prírody a spoločnosti — rieši marxizmus na základe učenia o materiálnej jednote sveta. Po prvý raz v dejinách odhaľuje špecifickosť rôznych úrovní materiálneho sveta, rôznych foriem organizácie hmoty — anorganickej, organickej a sociálnej, pričom pre každú z nich platia jej vlastné zákonitosti. Súčasne s konštatovaním kvalitatívnej odlišnosti foriem organizácie hmoty marxizmus osvetľuje aj ich vzájomnú súvislosť a historickú následnosť. Podľa princípu dialektickej negácie nové nevzniká ako absolútne nové, nová kvalita je len relatívne nová, lebo čiastočne sa v nej uchováva aj stará kvalita. Vyššie formy organizácie hmoty vznikajú historicky neskoršie z nižších foriem, zahŕňajú ich do seba, ale neodstraňujú ich, len ich dialekticky pretvárajú. Na základe takejto interpretácie možno napr. pochopiť úlohu fyzikálnych a chemických zákonitostí pri determinácii biologických javov, hoci sám život je jav kvalitatívne nový, neredukovateľný na fyzikálno-chemické procesy. Podobne psychická organizácia je kvalitatívne nová, ale determinovaná aj biologickými zákonitosťami. Sociálna forma pohybu hmoty je najvyššia a najzložitejšia a ako taká integruje všetky predchádzajúce formy v dialekticky prekonanej podobe.

Vývoj spoločnosti je špecifickým pokračovaním prírody, ale zároveň aj jej kvalitatívnym prekonaním. Dialektické prekonanie prírodného

však v žiadnom prípade neznamená jeho zničenie, odstránenie. Naopak, dialektické prekonanie je charakteristické prechodom nižšieho vo vyššie, pričom vyššie sa stáva predpokladom rozvoja nižšieho, uplatnenia a umocnenia všetkých jeho vnútorných možností. „Spoločenské vystupuje vo vzťahu k biotickému ako niečo celostné, čo plní funkciu integrátora, celkového zamerania, čo na jednej strane biotické obmedzuje, ale na druhej strane naopak podporuje progresívny vývoj jeho najvyšších potencií, ktoré by bez sociálneho nemohli byť realizované." (6, s. 163)

Na základe princípu marxistického monizmu prírodné neexistuje *popri* sociálnom, ale je organicky obsiahnuté v samom sociálnom a funguje v ňom v novej kvalite. Sociálne mechanicky nevyrastá nad prírodným, neexistuje ako jeho nadstavba alebo nejaký dodatok k nemu, ale pretvára aj samé prírodné, podriaďuje si ho, a súčasne ho zachováva v transformovanej podobe.

Učenie o rôznych úrovniach organizácie hmoty sa konkretizuje v otázke vzťahu prírodného a sociálneho v človeku, lebo v jeho životnej činnosti sa prejavuje syntéza biologickej a sociálnej formy. Na jednej strane je človek pevne zakorenený v prírodnom svete, na druhej strane svojim sociálnym rozmerom prírodu prekračuje, vystupuje ako sociálna bytosť. Ale v skutočnom bytí človeka neexistuje ostrý protiklad medzi prírodným a sociálnym, nie sú oddelené nejakou demarkačnou čiarou. Ich oddeľovanie je len výsledkom vedeckej abstrakcie, ktorá vyčleňuje rôzne úrovne, aspekty, prvky v záujme hlbšieho poznania predmetu alebo javu. Ide teda o čisto gnozeologické oddelenie. *Ontologicky* sú obe formy organizácie životnej činnosti človeka neoddeliteľné, navzájom sa predpokladajú a sprostredkovávajú. Tak ako nemožno človeka plne pochopiť na základe jeho živočíšneho pôvodu a ignorovať kvalitatívne špecifikum sociálnej formy pohybu hmoty, rovnako ho nemožno vysvetliť len prostredníctvom spoločenských vzťahov a abstrahovať od jeho zakotvenia v prírodnom svete.

Z celkového kontextu učenia klasikov marxizmu vyplýva, že vzťah prírodného a sociálneho nikdy nechápali dichotomicky. Potvrdzuje to i nasledovný citát z *Nemeckej ideológie,* v ktorom práve kritizujú takýto nedialektický prístup u B. Bauera: „Dôležitá otázka vzťahu človeka k prírode alebo dokonca, ako hovorí Bruno, ‚protikladov v prírode a v dejinách', akoby to boli dve od seba oddelené ‚veci', akoby človek nemal vždy do činenia s historickou prírodou a prírodnou históriou..." (5, s. 227) Charakterizujúc vzťah človeka a prírody Marx hovorí, že ide o vzťah osobitnej formy prírody k prírode všeobecne. „Príroda je neorganickým telom človeka, totiž príroda, pokiaľ sama nie je ľudským telom. Človek *žije* z prírody, čo znamená; príroda je jeho *telom,* s ktorým musí zostať spätý nepretržitým procesom, aby nezomrel. Že fyzický a duševný život človeka súvisí s prírodou, má len ten zmysel, že príroda súvisí sama so sebou, lebo človek je časťou prírody." (4, s. 65)

Pri prechode od týchto všeobecných formulácií vzťahu prírodného a sociálneho do roviny konkrétnych problémov, prípadne na úroveň konkrétno-vedného výskumu sa aj na pôde marxizmu pomerne často stretávame s tým, že sa mlčky opúšťa dôsledný monizmus, čo následne znamená, že sa otvára priestor pre prenikanie tradičných redukcionistických prvkov naturalizmu alebo sociologizmu. Neraz sa celá dialektika vzťahu prírodného a sociálneho vyčerpáva konštatovaním bio-sociálnej alebo bio-psycho-sociálnej podstaty človeka. Komponenty tohto vzťahu sa pritom nechápu dialekticky, ale disjunktívne. Biologické alebo prírodné = *ne*sociálne a nezávislé od sociálneho; navodzuje skôr predstavu akéhosi mimohistorického, nemenného začiatku. Sociálne = opak biologického, odprírodnené, nanajvýš sa interpretuje ako nadbiologické alebo nadprírodné. Človek sa skúma osobitne ako bytosť biologická, podriadená prírodným zákonom vzájomného vzťahu organizmu s vonkajším prostredím a osobitne ako bytosť sociálna. V procese formovania osobnosti sa uznávajú tak vrodené biologické predpoklady ako aj vplyv prostredia, formálne sa hovorí i o ich súbežnom pôsobení. V skutočnosti však predstavujú dva rady javov, ktoré sa síce prepletajú, no netvoria jednotu.

Podľa nášho názoru možno takto kvalifikovať napríklad tézu (zastávanú viacerými marxistami), že človek sa rodí ako biologická bytosť a človeka z neho ešte len treba — za pomoci sociálneho prostredia a kultúry — urobiť. Akokoľvek sa vzápätí zdôrazní vedúca úloha sociálnej determinácie, takýto prístup nemôže byť dôsledným uplatnením princípu materialistického monizmu. Z Marxovej interpretácie „ľudskej prírody" vyplýva, že z hľadiska ontogenetického vývoja je človek od začiatku človekom, jeho orgány sú *ľudskými* orgánmi, jeho mozog je *ľudským* mozgom. Už od narodenia má človek takú telesnú organizáciu, v ktorej je zaprogramovaná možnosť jej univerzálneho sociálno-činného rozvoja. A. A. Megrabjan v tejto súvislosti hovorí: „Nazdávame sa, že človek je od momentu narodenia nositeľom špecificky ľudskej biológie, sformovanej predchádzajúcim vývojom ľudskej fylogenézy. Predovšetkým má biologické predpoklady preto, aby si v priebehu svojho ontogenetického vývoja rôznym spôsobom a v rôznych stupňoch osvojoval kultúrno-historickú skúsenosť ľudstva." (9, s. 138)

Podobne možno podľa nášho názoru hodnotiť tendenciu vyčleniť v človeku dve vrstvy alebo dva podsystémy — osobnosť (integrujúcu jeho sociálny rozmer) a organizmus predstavujúci jeho biologickú stránku). Takéto oddeľovanie môže mať zmysel opäť len v gnozeologickej rovine, ontologicky ide o dva dialekticky prepojené aspekty jednej reality. Veď organizmus indivídua je už socializovaný a sociálny rozmer človeka sa realizuje cez psychofyziologické mechanizmy jeho organizmu.

Viacerí sovietski autori varujú pred podobným mechanistickým chápaním bio-sociálnosti či bio-psycho-sociálnosti človeka. Na stránkach

časopisu *Voprosy filosofii* sme mali možnosť oboznámiť sa so zaujímavými diskusiami k tomuto problému.[1] Spomenieme len polemiku, v ktorej K. K. Platonov oponuje E. V. Ilienkovovi v bode, keď hovorí o nevyhnutnosti „presnejšieho určenia hranice medzi sociálnym a prírodným v človeku", lebo v opačnom prípade sa všetko zmení na neprehľadnú „zmiešaninu". (7) Podľa Platonova takéto chápanie neznamená nič iné ako uznanie dvoch paralelných a od seba nezávislých faktorov. Ako sa pokúsime ukázať, vzťah sociálneho a biologického skutočne nemožno riešiť prostredníctvom určovania akejsi hranice medzi nimi, prostredníctvom hľadania bodu prechodu jedného v druhé, ale len odhaľovaním ich vzájomných vzťahov a foriem ovplyvňovania. Poznatky špeciálnovedných výskumov potvrdzujú, že konkrétne mechanizmy vzájomného ovplyvňovania biologického sociálnym a naopak sú odlišné v závislosti od rôznych úrovní tohto vzťahu, napr. spoločenské vedomie je determinované predovšetkým spoločenským bytím, nie biologickými faktormi; pri formovaní individuálneho vedomia však už pristupujú ako významný činiteľ jeho biologické predpoklady; anatomické a fyziologické vlastnosti sú biologicky podmienené viac ako vlastnosti psychické.

Podobne z hľadiska fylogenetického vývoja človeka nemožno charakterizovať jednotu biologického a sociálneho ako statickú. Je zrejmé, že hranica bio-sociálneho vzájomného pôsobenia sa v procese historického vývoja človeka posúvala v smere čoraz plnšieho a organickejšieho zapájania biologického do sociálnych procesov.

Rovnako nesprávny a dôslednému marxistickému monizmu vzdialený je prípad, keď sa prírodné celkom integruje do sociálneho, alebo keď sa biologická organizácia človeka chápe ako nevyhnutný materiálny substrát jeho spoločenských vlastností. Prírodné stráca v takomto prípade svoju špecifickú kvalitu a relatívnu samostatnosť, vo vzťahu k sociálnemu vystupuje absolútne pasívne a plní skôr len funkciu jeho materiálneho základu. P. M. Fedosejev, G. S. Batiščev, I. F. Smoľjaninov a ďalší autori dôrazne vystríhajú pred takouto absolutizáciou sociálnej determinácie, ktorá zámerne ignoruje prírodnú zakotvenosť človeka a zaznáva aj jeho individuálne biologické a genetické predpoklady. Na podobné ultrasociologizujúce tendencie, degradujúce prírodný aspekt človeka na materiálny základ, akýsi energetický potenciál sociálneho rozvoja upozorňujú sovietski autori Seržatov a Grečanyj: „Odmietajúc redukcionizmus naturalistického a tým skôr biologizátorskeho razenia, nebolo by správne prejsť k abstraktno-sociologickému chápaniu človeka. Je nevyhnutné súhlasiť s tézou, že vzostupný sociálny rozvoj pred-

[1] Pozri Sociaľnyje i biologičeskije faktory razvitija čeloveka. Voprosy filosofii 1972, č. 9; Platonov, K. K.: Sociaľnoje i biologičeskoje v strukture ličnosti. Voprosy filosofii 1970, č. 9; Dubinin, N. P.: Sociaľnoje i biologičeskoje v sovremennoj probleme čeloveka. Voprosy filosofii 1976, č. 4; Fedosejev, P. N.: Problema sociaľnogo i biologičeskogo v filosofii i sociologii. Voprosy filosofii 1976, č. 3.

stavuje progresívny pohyb len vtedy, keď sa spája aj s plnou realizáciou človeku vlastných prírodných potencií." (10, s. 123)

Podobne vidí problém I. T. Frolov, keď zdôrazňuje, že by bolo nesprávne tvrdiť, že „biologické faktory nemajú nijakú samostatnú úlohu v životnej činnosti človeka a jeho budúcnosti. Naopak, časom nadobudnú taký veľký význam a tak zmenia, transformujú sociálnu sféru osobnosti, že nevidieť to znamená byť jednoducho slepým". (2, s. 123) S. A. Rudzjavičns zasa výstižne hovorí o pretrvávajúcej „biofóbii" v probléme človeka, vyplývajúcej z predstavy, ako keby sa s uznaním určitej úlohy prírodných faktorov opúšťali marxistické pozície. Marxistické akcentovanie dominantnej úlohy sociálnej determinácie preto nesmie vyústiť do jednostranného odmietania prírodných určení. Ak klasici marxizmu zdôrazňovali sociálny faktor, nepovažovali ho za jediný, ale za rozhodujúci. Tým sa nevylučuje, ale zákonite predpokladá aj skúmanie ostatných, menej významných aspektov, ktorým možno prisúdiť charakter druhej alebo tretej determinácie.

Jeden zo závažných momentov spôsobujúcich načrtnuté teoretické ťažkosti riešenia problému vzťahu prírodného a sociálneho vidíme v tom, že sa mlčky a akosi automaticky stotožňuje prírodné s biologickým. Súhlasíme s názorom sovietskej autorky Abuľchanovej-Slavskej, že ide o neoprávnené nahradzovanie jedného termínu druhým, pretože pojem prírodného je širší a nezahŕňa len biologické formy pohybu hmoty, biologické javy a procesy v človeku alebo vo sfére ostatnej prírodnej skutočnosti. Nasvedčuje tomu už len fakt, že pojem „príroda" používal Marx v niekoľkých významoch. V naširšom zmysle mu slúžil na označenie celého materiálneho sveta a zahŕňal do neho tak vlastnú prírodu ako aj človeka a spoločnosť. V inom kontexte používa tento pojem na označenie vonkajšieho prostredia ako súhrnu fyzikálnych, chemických a biologických javov a procesov, tvoriacich prírodné podmienky existencie človeka. Najčastejšie používal v takomto význame termín „vonkajšia príroda". V tomto chápaní vystupuje príroda v relatívnom protiklade k človeku a spoločnosti. A konečne v treťom zmysle používa Marx kategóriu prírody na označenie určitej povahy objektu, napr. o „prírode človeka", „ľudskej prírode" (Natur des Menschen, menschliche Natur) hovorí pri charakteristike druhu človek, teda všeobecných čŕt spoločných všetkým ľuďom. V tomto význame sa pojem príroda či prirodzenosť približuje k pojmu rodovej podstaty človeka.

Ak sa v nasledujúcej časti práce zameriame na prírodný rozmer človeka v tomto širšom chápaní, neznamená to, že chceme poprieť potrebu skúmať aj vzťah sociálnych a biologických aspektov človeka. Poznatky molekulárnej biológie a genetiky ukázali, že základné biologické zákony (napr. zákon dedičnosti a prenosu genetickej informácie prostredníctvom molekúl DNK) platia rovnako pre človeka ako aj pre ostatnú živú prírodu. Na druhej strane určité neurofyziologické štruktúry človeka už nemožno začleniť do všeobecnej biológie platiacej pre živo-

číšnu formu a predstavujúcej špecificky ľudskú biológiu. Skúmanie biologickej určenosti človeka a jej súčinnosti so sociálnymi determinantami prináša nesporne cenné poznatky pre vedecké uchopenie človeka. Z hľadiska všeobecnej, filozofickej roviny analýzy a najmä metodologických prostriedkov prekonania redukcionistických a dualistických prístupov však považujeme za produktívnejšie zamerať sa na širšiu kategóriu prírodného.

S takýmto celostným chápaním prírodného sa stretávame v štúdii L. Holatu, venovanej analýze materialistického monizmu vo vzťahu k interpretácii spoločensko-historickej skutočnosti ako prírodno-historického procesu. (3) Kritizuje v nej také chápanie materialistického monizmu a materiálnej jednoty sveta, ktoré spočíva len v hľadaní spoločných štruktúrnych elementov, akéhosi spoločného menovateľa rôznych úrovní bytia a ktoré teda koniec koncov zostáva v rovine „faktickej klasifikačnej súvislosti". Sám spája problém monizmu s princípom pohybu a vývoja a formuluje ho ako „problém dynamickej vývojovej totality", ako „vrstvenie, konkretizáciu a vývojovú transformáciu dialektických totalít". Z tohto zorného uhla mu ako jedna z metodologicky najzávažnejších vyvstáva otázka vzniku nových kvalít a predovšetkým komplexná materialistická interpretácia sociálneho bytia ako vývojovo najvyššej sféry bytia.

Metodologickú pomôcku pre svoje úvahy našiel L. Holata v doposiaľ nevyužitom alebo slabo využitom heuristickom a metodologickom potenciále obsiahnutom v Marxových ekonomických analýzach. Na základe plastickej rekonštrukcie Marxovej analýzy vzniku kapitálu a kapitalizmu dospieva k definovaniu vzniku vývojovo vyšších foriem ako dialektiky minulého a súčasného, ako predpokladu a výsledku, ako dialektickej jednoty genetickej kontinuity a štruktúrnej diskontinuity. (3, s. 618)

Konzekventné rešpektovanie tejto dialektickej jednoty pri riešení problému vzťahu prírodného a sociálneho skutočne umožňuje zotrvať na stanovisku dôsledného materialistického monizmu, neskĺznuť na pozície naturalizmu alebo sociologizmu, a pritom nechápať človeka ako eklektické spojenie dvoch častí, dvoch podsystémov, ale v celej ich dialektickej jednote, ako jednotný materiálny fenomén, ktorého fragmenty môžu byť prírodné a sociálne súčasne, v jednom systéme koordinát môžu byť totožné, v inom nie, v určitých súradniciach môžu prechádzať jedno v druhé.

Napriek tomu, že meritum tézy o genetickej kontinuite a štruktúrnej diskontinuite je obsiahnuté už v samej teórii marxistickej dialektiky, pri riešení konkrétnych problémov sa v mnohých prácach neuplatňuje v plnom rozsahu. Vo vžitom chápaní vzťahu prírodného a sociálneho napr. prevláda predstava ich jednostrannej genetickej spätosti (vyplývajúca z faktu, že prírodné predchádzalo sociálnemu a preto je sociálne geneticky jeho časťou). Na druhý — funkcionálny — aspekt tohto vzťa-

hu sa už bežne zabúda. Pritom funkcionálne je naopak prírodné časťou sociálneho, lebo aj príroda sa poľudšťuje a začína plniť sociálne funkcie. Funkcionálne existuje medzi prírodou a spoločnosťou trvalé aktívne obojstranné pôsobenie sprostredkované predovšetkým spoločenskou praxou.

Ešte zriedkavejšie je dôsledné rešpektovanie momentu štruktúrnej diskontinuity. Verbálne sa síce uznáva kvalitatívna odlišnosť rôznych foriem organizácie hmoty a zdôrazňuje sa neredukovateľnosť jednej na druhú, pri konkrétnych analýzach vzťahu nižšej a vyššej formy sa však obmedzuje na hľadanie tých štruktúrnych prvkov, ktoré sú obom spoločné, prípadne na kvantitatívny výpočet nových prvkov. Spravidla sa ignoruje ten významný princíp materialistickej dialektiky, ktorý hovorí, že elementy nižšej úrovne nie sú vo vyššej forme organizácie hmoty obsiahnuté vo svojej pôvodnej podobe, ale ako dialekticky zrušené, prekonané a preto aj vzťahy, ktoré ich v novej štruktúre spájajú, majú zásadne novú kvalitu.

Akcentovanie štruktúrnej diskontinuity a z nej vyplývajúcej kvalitatívnej diferencovanosti, relatívnej samostatnosti a autonómnosti jednotlivých foriem organizácie hmoty sa musí plne zvýznamniť pri úvahách o človeku a jeho vzťahu k ostatnej prírode. A priori treba zamietnuť napríklad taký prístup, ktorý interpretuje ľudské ako určitú modifikáciu zvieracieho, ako poľudštené, kultivované biologické. Prírodné zostáva síce štruktúrnym momentom novej špecificky ľudskej organizácie, ale v novej štruktúre nadobúda zásadne novú kvalitu. Dokonca aj v tom prípade, ak chápeme prírodné v užšom slova zmysle a redukujeme ho na biologické, nemôžeme nevidieť, že ľudská biologicko-antropologická organizácia je *kvalitatívnym* prekonaním živočíšnej biológie, že biologické orgány človeka sú *špecificky* biologické, že medzi ľudským a zvieracím mozgom nie je len kvantitatívny rozdiel, ale tým, že je prispôsobený jazykovým operáciám a mysleniu, predstavuje zásadne novú kvalitu. V špecificky ľudskej biologickej organizácii je už zaprogramovaná možnosť univerzálneho rozvoja, už v dedičnom mechanizme je zakódovaná schopnosť sociálneho fungovania biológie človeka.[2] Ani biologické tak nie je integrované do sociálneho vo svojej pôvodnej podobe, ale ako dialekticky zrušené. Sociálne ako vyššia forma si ho podriaďuje a nadobúda charakter prvej determinácie.

Ďalší významný moment Marxovej analýzy vzniku kapitálu predstavuje dialektika predpokladu a výsledku. Marxovo rozlíšenie „podmienok vzniku kapitálu" a „podmienok už konštituovaného kapitálu" [3, s. 618—

---

[2] Napr. druhá signálna sústava je jednoznačne produktom sociogenézy, ale pre súčasného novorodenca je schopnosť naučiť sa jazyk — na rozdiel od živočíchov — už vrodená. V literatúre sa uvádza experiment Kellogovcov, ktorý spočíval v tom, že od narodenia vytvorili rovnaké podmienky pre dieťa a šimpanzie mláďa. Výsledok experimentu potvrdil, že pojmotvorná dispozícia, tvoriaca základy reči, je vlastná len dedičnej organizácii človeka.

619) možno analogicky uplatniť na problém vznikania vyšších foriem diferencovaného bytia. Mimoriadnu podnetnosť a konštruktívnosť týchto úvah vo vzťahu k nami analyzovanému problému vidíme nielen v náčrte metodologických predpokladov jeho riešenia na úrovni všeobecno-filozofickej analýzy, ale aj v tom, že otvárajú cestu k prekonaniu viacerých tradičných teoretických úskalí vznikajúcich pri prechode ku konkrétnym problémom. Narazíme na ne napr. pri hľadaní historického momentu vzniku človeka, začiatku špecificky ľudských dejín chápaných ako *ne*-prírodných a *nad*-prírodných. Názory samých antropológov sa rozchádzajú.[3] Prevažná časť sa síce zhoduje v uznaní určitého prechodného obdobia vo vývoji živočícha v človeka, ale názorové odlišnosti vznikajú opäť pri pokuse určiť, aký význam mala táto prechodná forma pre vznik človeka. Niektorí autori ju považujú za prvú formu ľudského rodu, iní ju počítajú ešte k živočíšnej ríši. Podobné ťažkosti sa vynárajú v súvislosti s pokusmi určiť historický moment prechodu antropogénezy do sociogenézy.

Aplikovať Marxovu dialektiku minulého a prítomného, podmienok a výsledku znamená rešpektovať potrebu diferenciácie medzi vonkajšími, historickými podmienkami vzniku ľudského a podmienkami fungovania, „uskutočňovania" ľudského po jeho konštituovaní. „Marx upozorňuje na to, že kapitál vychádza z predpokladov, ktoré sú kapitalizmu vonkajšie, sú nekapitalistické a predkapitalistické. Len čo sa však kapitálový vzťah konštituuje a kapitál je predpokladaný ako jestvujúci, vychádza kapitál sám zo seba, z vlastnej imanentnej vnútornej podstaty... Marx ukazuje, ako sa vonkajšie minulé predpoklady vzniku kapitálu v súčasnosti stávajú vnútorným výsledkom jeho vlastnej činnosti." (3, s. 618)

Ako výsledok nesmierne dlhej prírodnej evolúcie sa sformovala špecifická morfofyziologická organizácia živočíšnych predkov človeka. Takto organizovanú formu prírodného možno chápať ako vonkajšie podmienky, predpoklady, historické predstupne vzniku človeka, ako *ne*ľudské a *ne*sociálne. Ak však predpokladáme človeka ako takého, musíme brať do úvahy, že prírodné tu vystúpilo zo svojho vlastného rámca a jeho „historický predstupeň" je už zrušený, prekonaný. Ak Marx hovorí o „ľudskej prírode", nemá na mysli biológiu človeka, ale — ako zdôrazňuje už spomínaná sovietska autorka K. A. Abuľchanova-Slavskaja[4] — zahŕňa pod tento pojem predovšetkým nový zmyslový

[3] B. F. Poršnev uvádza tri možné odpovede: a) Vznik človeka sa datuje už od obdobia pred 2 miliónmi rokov, keď sa objavili druhy vzpriamených primátov, ktoré mali ruku schopnú vyrábať elementárne nástroje. b) Druh Homo sapiens sa sformoval až pred 40 000—20 000 rokmi, celé predchádzajúce obdobie možno interpretovať prírodovednými pojmami. c) Obidve uvedené hranice poukazujú na začiatok a koniec, „dva skoky" procesu formovania človeka z predchádzajúcej živočíšnej formy. (8, s. 18)

[4] „Prírodné... nie je vlastnosť, ale vzťah človeka k prírode a k druhému človeku, ktorý sa historicky mení a vyvíja." (1, s. 135)

základ vzťahu človeka ku svetu, ktorý sa nevyčerpáva bezprostredným vzťahom podnet-reakcia charakteristickým pre ostatnú živú prírodu. Na rozdiel od zvieraťa, ktoré sa „nelíši od svojej životnej činnosti, samo je touto činnosťou" (4, s. 66), v ľudskej zmyslovosti je už zakotvené sprostredkovanie biologického sociálnym. Ľudská zmyslovosť sa neobmedzuje na rovinu vnemov a pocitov, ako ju chápal Feuerbach. Naopak, viaže sa na ten moment, v ktorom zmyslové orgány prestali plniť funkciu zabezpečovateľa existencie organizmu, bezprostredného uspokojovateľa základných biologických potrieb a vzniká *kvalitatívne* nový typ vzájomného vzťahu organizmu s prostredím, v ktorom sa púha reakcia, správanie mení na špecificky ľudskú aktivitu, cieľavedomú, predmetno-pretvárajúcu činnosť. Nový *produktívny* kontakt človeka (ako už socializovaného prírodného) so svetom aktivizuje bytostné sily prírodného, ďalej rozvíja a umocňuje jeho prírodné kvality. Ľudské prírodné si tak prostredníctvom svojej činnosti samo vytvára svoje vlastné predpoklady pre maximálne rozvinutie najvyšších potencií. Prírodné tak dosahuje takú vysokú úroveň svojej dokonalosti, rozvíja také štruktúrne a funkcionálne možnosti, ktoré by v podmienkach pôvodných prírodných procesov vôbec nemohlo rozvinúť.

Hlavnou charakteristikou procesu vytvárania svojich vlastných predpokladov ako výsledkov svojho uskutočňovania je jeho *historický* charakter. Vzťahuje sa tak na vlastnú vnútornú prírodu človeka ako aj na vonkajšiu prírodu. Marx napr. hovorí, že zmysly sa ľudskými zmyslami len stávajú. Ľudské oko vníma inak než oko primitívneho jaskynného človeka, ľudské ucho počuje inak než ucho primitívne. Preto „zmysly spoločenského človeka sú *inými* zmyslami než človeka nespoločenského; až predmetne rozvinutým bohatvom ľudskej bytosti sa jednak vycibrí a jednak utvára bohatosť subjektívnej *ľudskej* zmyslovosti, muzikálne ucho, oko prístupné kráse formy, slovom, cibria a utvárajú sa *zmysly* schopné ľudských pôžitkov, zmysly, ktoré sa potvrdzujú ako *ľudské* bytostné sily." (4, s. 84)

Súčasne s historickým vývojom produktívnych funkcií prírodných dimenzií človeka, rozvíjaním jeho vnútornej prírody, človek čiastočne pretvára aj vonkajšiu prírodu. Potom sa nevzťahuje k prírode bezprostredne, ale k prírode, ktorú sám humanizoval a prostredníctvom prírody sa tak vzťahuje k sebe samému. Slovami Marxa: *„Ľudská* podstata prírody je tu až pre človeka *spoločenského;* pretože až vtedy je preň *zväzkom* a *človekom,* jeho súcnom pre druhého a súcnom pre neho ako životným živlom ľudskej skutočnosti, až vtedy je *základom* jeho vlastnej *ľudskej* existencie. Až vtedy sa jeho *prírodné* súcno stalo pre neho *ľudským* súcnom, až vtedy sa príroda stala preň človekom." (4, s. 80)

Dôsledné uplatnenie princípu historizmu predpokladá nepristupovať ani k sociálnemu (po jeho konštituovaní ako rezultátu rozdvojenia prírody) ako k raz navždy danému, ale ako k historicky sa vyvíjajúcemu a kvalitatívne diferencovanému fenoménu, ktorý si sám produkuje

predpoklady svojho ďalšieho fungovania a vývoja a historicky prechádza ku kvalitatívne vyšším formám. V tomto zmysle možno definovať vznik novej spoločensko-historickej skutočnosti ako prírodno-historický proces, ktorého tri etapy sú charakterizované v závislosti od dominancie prírodného alebo sociálneho momentu. [3, s. 623]

Postihnutie celej dynamiky a vnútornej dialektiky prírodného a sociálneho umožňuje prekonať pretrvávajúcu strnulosť v chápaní ich vzájomného vzťahu, prejavujúcu sa napr. v názore, že zavŕšením procesu antropogenézy sa skončila prírodná evolúcia a pokračuje už len sociálny vývoj.[5] Niektorí autori formulujú túto tézu v miernejšej podobe ako protiklad dynamizmu sociálnej stránky človeka a konzervativizmu jeho biologickej povahy. Z faktu akcelerácie sociálneho vývoja vyvodzujú teóriu o narastajúcom protirečení prírodného a sociálneho a na základe toho vyslovujú najrozmanitejšie pesimistické a katastrofické prognózy.

Načrtnutý prístup dovoľuje metodologicky prekročiť zaužívané substanciálne chápanie, fixujúce prírodné len ako naturálne biologické faktory a vlastnosti a oprávňuje k záveru, že prírodný vývoj nekončí dovŕšením súčasnej biologickej organizácie človeka, ale naopak, s antropologickým vznikom človeka len začína. Vznik spoločnosti predstavuje začiatok historického procesu rozvoja človeka prostredníctvom rozvoja sociálneho. Človek sa stáva človekom v priebehu *celých* dejín, rozvoj jeho prírodných bytostných síl sa teda nezastavil s momentom vzniku spoločnosti, ale historicky pokračuje procesom ich kultivácie. Je nepretržitým a neukončiteľným procesom sociálnej aktivizácie jeho prírodných predpokladov.

Dialektika prírodného a sociálneho nadobúda nové formy prejavu, pre ktoré nie je príznačné narastanie protirečenia medzi nimi, ale v ktorej sa naopak otvárajú cesty a spôsoby optimalizácie a vedomej regulácie ich vzájomného pôsobenia. Samozrejme za predpokladu takého spoločenského zriadenia, ktorého hlavným cieľom je práve zabezpečenie podmienok, v ktorých by sa ľudská prirodzenosť mohla afirmovať v celom svojom historicky rozvinutom bohatstve. Takáto spoločnosť je podľa Marxa „dovŕšenou bytostnou jednotou človeka s prírodou, opravdivým vzkriesením prírody, realizovaným naturalizmom človeka a realizovaným humanizmom prírody". [4, s. 80]

---

[5] Argumentuje sa napr. tým, že na rozdiel od predchádzajúcej biologickej evolúcie mozgu sa jeho vývoj po zavŕšení procesu antropogenézy ukončil a objem mozgu sa ďalej nezväčšuje.

LITERATÚRA

1. ABUĽCHANOVA-SLAVSKAJA, K. A.: Dialektika čelovečeskoj žizni. Moskva 1977.
2. FROLOV, I. T.: Filosofija globaľnych problem. Voprosy filosofii 1980, č. 2.
3. HOLATA, L.: Materialistický monizmus a interpretácia spoločensko-historickej skutočnosti ako prírodno-historického procesu. Filozofia 1982, č. 5.
4. MARX, K.: Ekonomicko-filozofické rukopisy. In: Marx, K. — Engels, F.: Vybrané spisy. Zv. I. Bratislava 1977.
5. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. In: Marx, K. — Engels, F.: Vybrané spisy. Zv. 1. Bratislava 1977.
6. Der Mensch. Neue Wortmeldungen zu einem alten Thema. Berlín 1982.
7. PLATONOV, K. K.: Sociaľnoje i biologičeskoje v strukture ličnosti. Voprosy filosofii 1970, č. 9.
8. PORŠNEV, B. F.: O začiatku ľudských dejín. Bratislava 1979.
9. Sootnošenije biologičeskogo i sociaľnogo v čeloveke. Moskva 1975.
10. SERŽATOV, V. F. — GREČNYJ, V. V.: Čelovek kak predmet filosofskogo i jestestvennonaučnogo poznanija. Leningrad 1980.

К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ПРИРОДНОГО И СОЦИАЛЬНОГО

Магда Голубова

При изучении соотношения природного и социального довольно часто можно столкнуться с тем, что диалектика их соотношения исчерпывается констатированием био-социальной или же био-психо-социальной сущности человека, причем молча игнорируется принцип материалистического монизма.

Методологическую предпосылку преодоления антиномии природного и социального, также как и пережитков натурализма и социологизма, автор видит в таком целостном понимании категории природного, которое выходит за рамки укоренившегося субстанционального понимания, фиксирующего природное лишь как натурально-биологические факторы. Автор подчеркивает необходимость соблюдения принципа единства генетической непрерывности и структурной прерывности и связанной с ним диалектикой прошлого и настоящего, предпосылок и результатов. Его последовательное применение позволяет понимать природное и социальное как внутренне качественно дифференцированные феномены и их взаимоотношение не как раз и навсегда данное, постоянное отношение, а как исторически развивающееся и приобретающее все более новые формы проявления отношение.

ZUM VERHÄLTNISSES DES NATÜRLICHEN UND SOZIALEN

Magda Holubová

Bei der Lösung des Verhältnisses des Natürlichen und Sozialen begegnen wir verhältnismässig oft der Tatsache, dass die Dialektik ihres Verhältnisses sich in der Konstatierung des bio-sozialen oder bio-psycho-sozialen Wesens des Menschen erschöpft und dabei stillschweigend das Prinzip des materialistischen Monismus verlässt.

Die methodologische Voraussetzung für die Überwindung der Antinomien des Natürlichen und Sozialen sowie der Residuen des Naturalismus und Soziologismus sieht die Vf. in solch einer ganzheitlichen Auffassung der Kateogrie des Natürlichen, die allgemein verwendete substanzielle Auffassung überschreitet, die das Natürliche nur

als naturbiologische Faktoren fixiert. Sie betont die Notwendigkeit der Respektierung des Prinzips der Einheit der genetischen Kontinuität sowie der strukturellen Diskontinuität und der mit ihr zusammenhängenden Dialektik des Vergangenen und Gegenwärtigen, der Voraussetzungen und des Ergebnisses. Seine konsequente Geltendmachung ermöglicht das Natürliche und Soziale als innerlich qualitativ differenzierte Phänomene und deren gegenseitigen Verhältnis nicht als einen für alle Mal gegebenen, konstanten, sondern als historisch sich entwickelnden, immer neue Ausdrucksformen gewinnenden, aufzufassen.