

DIALEKTIKA PRÍRODNÉHO A SPOLOČENSKÉHO V MARXISTICKEJ FILOZOFII

LADISLAV HOLATA, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

Marxistická filozofia vychádzajúc z vnútorných protirečení materiálnych procesov ako predpokladu samopohybu bytia, ktoré vo svojom vývoji utvára kvalitatívne diferencované útvary a sféry predmetnosti, napr. abiotický, biotický a sociálny vývojový celok, neinterpretuje materiálnu jednotu ako problém faktickej, „substrátovej“ klasifikačnej súvislosti, ale ako problém „vrstvenia“, konkretizácie a vývojovej transformácie dialektických totalít. Je preto schopná teoreticky interpretovať aj spoločnosť ako vývojovo najvyššiu sféru predmetnosti. Zatiaľ čo „substrátový“, statický monizmus vedie k metodologickému redukcionizmu (vývojovo vyššie nie je nič iné ako vývojovo nižšie kvantitatívne transformované a modifikované), pre dynamický, dialektický monizmus je typické, že hľadá a nachádza metodologické prostriedky pre uchopenie „špecifickej určenosti“ vývojovo vyššieho celku (princíp štruktúrnej diskontinuity) bez toho, že by tento vyšší celok odtrhoval od celku materiálneho bytia (princíp genetickej súvislosti).

Proti idealistickej, jednostranne sociologickej krajnosti je nevyhnutné trvať na *genetickej súvislosti* vyššej sféry s nižšou. Nová sféra predmetnosti nevzniká z ničoho, ale je vývojovou transformáciou a kvalitatívnou rekonštrukciou nižšej sféry. Proti naturalistickej krajnosti treba s rovnakou oprávnenosťou trvať na ich *štrukturálnej* diskontinuite. Vyššia sféra obsahuje v sebe v „zrušenej“ a prekonanej podobe nižšiu sféru a súčasne sa na ňu neredukuje. Vývojovo vyššia sféra reštrukturuje elementy nižšej sféry a tie sa tak stávajú momentom vyššej štruktúry, ktorá je zložená z elementov vyššieho, kvalitatívne odlišného poriadku. Tieto nové elementy sú zjednocované a dynamizované novým typom vnútorných rozporov, ktoré zabezpečujú hybnosť novej sféry. Vyššia sféra sa teda zakladá nielen na komplexnejších elementoch, na elementoch vyššieho poriadku, ale aj na nových, kvalitatívne odlišných vzťahoch medzi týmito elementmi, na vzťahoch, ktoré sú podriadené kvalitatívne inému rozporu ako princípu samopohybu tejto novej, vyššej sféry. Prechod nižšej sféry vo vyššiu možno metodologicky uchopiť ako vývojovú rekonštrukciu dialektických totalít.

Z hľadiska genetickej súvislosti a štrukturálnej diskontinuity treba pozeráť aj na vzťah animálneho a humánneho, prírodného a sociálneho. Aj tu treba oddeliť podmienky ako predpoklady vzniku ľudského a spoločenského od podmienok ako výsledku už konštituovaného súcna človeka

a spoločnosti. Aj tu treba formulovať špecifickosť tejto novej úrovne materiálneho bytia, uchopiť to, čím je z nej samej, a až potom uvažovať o genetickej kontinuite. Metodologické nerešpektovanie tejto štrukturálnej diskontinuity vedie k jednostrannosti naturalizmu, a to aj vtedy, keď sa problém formuluje zdanlivo sociologicky ako vzťah „indivídua“ a „sociálneho prostredia“.

Marxizmus však nikde nekladie východisko svojich úvah o človeku a o dejinách do analýzy vzťahu organizmu a prostredia. Nevychádza z inštinktívneho správania zvierat, aby z neho ako zo základu vyvodil cieľavedomosť práce. Nechápe ľudské vedomie ako zjemnený doplnok živočíšnej psychiky. Nepredpokladá, že v podstate aj u človeka ostáva v platnosti organický typ vzájomného materiálneho pôsobenia organizmu a prostredia (*konzumačno-adaptívny vzťah*, ktorého hybnosť je daná rozporom medzi dedičnosťou a premenlivosťou druhu), ale hneď od začiatku ho formuluje ako kvalitatívne odlišný, ľudsky špecifický typ vzájomného materiálneho pôsobenia činného pospolného individua k „reálnym, vecným podmienkam jeho produkcie a reprodukcie (*produktívno-adaptatívny vzťah*, ktorého hybnosť je vyjadrená rozporom daného a pretváraného, pomerov a konania a pod.) (1, zv. II. s. 86).

Podľa Marxa „život človeka sa odjakživa zakladal na výrobe, tým či oným spôsobom *spoločenskej výroby*, vzťahy ktorej nazývame práve ekonomickými vzťahmi“ (1, zv. II., s. 101). Individuum samo je „prirodzeným individuum“, „prirodzeným súcnom“, je „prirodzeným členom spoločenstva“ a ako také má činný vzťah k zemi, pôde ako prirodzenej podmienke svojho pospolného života. Ľudské súcno je „činným súcnom“, „produktívnym súcnom“ (1, zv. II., s. 100, 101, 104). Ako spoločenstvom sprostredkovaný vlastník či držiteľ podmienok vlastnej reprodukcie utvára pospolné individuum ekonomický a sociálny (eventuálne sociálno-politický) rozmer svojej existencie. Ako prirodzená, pospolná bytosť disponuje individuum určitou podobou sebauvedomenia (hoci aj spočiatku kolektívnou) a pohybuje sa v polarite osloveného a nemého, poznaného a neznámeho (gnozeologický rozmer jeho existencie), anonymnej reality a významnenej, komunikovateľnej skutočnosti (sémantický rozmer jeho existencie), v polarite toho, čo je a čo má byť (etický a vôbec axiologický rozmer jeho existencie), účelu a krásy (estetický rozmer jeho existencie) atď. Tieto rozmery ľudskej existencie utvárajú dynamic-kú totalitu, v ktorej ekonomické univerzum zaujíma dominantné postavenie. Ako píše Marx: „vo všetkých formách spoločnosti určitá forma výroby svojím charakterom vymedzuje postavenie a vplyv všetkých ostatných, a preto aj jej vzťahy určujú postavenie a vplyv všetkých ostatných vzťahov. Je to všeobecné osvetlenie, do ktorého sú ponorené všetky ostatné farby a ktoré ich modifikuje v ich zvláštnosti. Je to zvláštny éter, ktorý určuje špecifickú váhu každého súcna, ktoré v ňom vzniká“ (1, zv. I., s. 60).

Doteraz sme zdôrazňovali štrukturálnu diferenciáciu medzi prírodou a spoločnosťou. Tým sa nijako nepopiera vážnosť problému ich genetickej kontinuity. Ide len o to, aby sa tieto dve roviny explicitne rozlišovali a intuitívne nezamieňali. Marxizmus chápe dejinný pohyb ako prírodno-historický proces, pričom vychádza z toho, že spoločenská skutočnosť sa v dejinách mení z *prírodnohistorického* procesu na *prírodnohistorický* proces. Dôležité je tu Marxovo rozlišovanie medzi „spoločenstvom prirodzene vzniknutým“, spoločnosťou „v prirodzene vzniknutej forme“ a „spoločenstvom produkovaným, vzniknutým, druhotným“ (1, zv. II, s. 113), ktoré umožňuje túto premenu racionálne pochopiť. Vzťah „prírodzene vzniknutého“ a „historicky utvoreného“ je relatívny a možno ho priblížiť na príklade pôvodnej dediny. Dedina je výsledkom historického procesu, oproti kočovnému spôsobu života pastierov je usadlý spôsob života poľnohospodárov už druhotným spoločenským javom. Súčasne však je niečím, čo prirodzene vzniklo, je iba „príslušenstvom pôdy“ voči civilizačnej vrstve antického mesta ako historického produktu. Vznikanie sociálnej formy bytia nie je teda absolútnou negáciou prírodného bytia, ale jeho dialektickou negáciou, kvalitatívne gradovanou postupnou reštruktúraciou vonkajších prírodných predpokladov vzniku tohto sociálneho bytia na vnútorné „výsledky jeho súcna“.

Dejinný proces je tak skladaním, vrstvením, sedimentáciou historických výdobytkov, ktoré sa stávajú „normálnym“, tradíciou fixovaným, všeobecným prirodzeným základom činnosti ľudských pokolení a gradáciou inovácií, ktoré tento základ opäť reštruktúrujú v zmysle kvalitatívnych skokov rôzneho typu a rôznej úrovne.

Iba táto vývojová, dynamická reštruktúracia prírodného a spoločenského umožňuje na jednej strane pochopiť sociálne bytie ako vývojovú formu materiálneho bytia (prírody v širokom význame) a na druhej strane na každom kvalitatívne odlišenom historickom stupni sociálneho bytia presne odlíšiť prírodné (v užšom význame) a spoločenské v ich konkrétno-historickej určenosti a zachytiť tak špecifickosť spoločenského voči prírodnému bez toho, že by sme sa vracali k jeho východiskovej, nerozvinutej podobe a redukovali ho na nejakú látkovú, len naturálnu podobu (jednostranný naturalizmus), či ho z tejto genetickej súvislosti vytrhovali a redukovali na niečo imateriálne a absolútne neprírodné (jednostranný sociologizmus).

Takto koncipovaný monizmus a takto pochopená dialektika prírodného a spoločenského má závažné metodologické dôsledky, z ktorých aspoň niektoré naznačíme.

1. Vzťah prírodného a spoločenského nemožno vyčerpáť zaužívaným konštatovaním bio-sociálnej (prípadne bio-psycho-sociálnej) povahy človeka, ktoré tematizuje človeka ako eklektické spojenie dvoch častí či nezávislých podsystémov. Substancionálne chápanie prírodného a spoločenského vedie k tomu, že sa o nich vypovedá ako o dvoch faktoroch,

ktoré na seba vplyvajú, vzájomne sa modifikujú, eventuálne konštantne určujú. Zvažuje sa, čo je výlučne prírodné, čo je výlučne spoločenské a tieto určenia sa u rôznych autorov distribuujú v rôznych kombináciách jednotlivým kategóriám (človek, individuum, osobnosť, individualita). Celý problém je formulovaný ako pseudoprávny problém určujúceho, dominantného a určovaného, submisívneho faktora bez rešpektovania vývinového hľadiska, a teda v podstate na tej istej vývojovej (lepšie povedané nevývojovej) úrovni. Prírodné v človeku sa fixuje len v čisto naturálnych podobách a nerešpektuje sa fakt, že ľudská prirodzenosť je historicky, spoločensky modifikovaná. Spoločenské v človeku sa naproti tomu interpretuje ako výlučne neprírodné, prípadne nadprírodné. Vzťah prírodného a sociálneho však nie je otázkou jednoúrovňovej dominancie či submisie dvoch „rovnoprávných“, „druhov“ faktorov, ale problémom reštruktúracie prírodne daného na spoločensky, historicky utvorené. U Marxa sa chápe celý problém ako problém „stávania sa prírody človekom“, ako problém prirodzene vzniknutého a historicky utvoreného, a preto vzťah prírodného a spoločenského nie je uchopiteľný formálno-logickými prostriedkami, keďže tieto kategórie už nie sú alternatívne klasifikačné, ale pohyblivé a relatívne.

Ak napr. vychádzame z formálne klasifikačnej koncepcie potreby ako rodového pojmu (potreba je „stav, ktorý charakterizuje neprítomnosť alebo nedostatok vnútorných či vonkajších podmienok nevyhnutných pre reprodukciu a rozvoj daného celku, čo vzniká ako výsledok protirečenia medzi celkom a jeho časťami, alebo medzi vonkajším prostredím a daným celkom“, ktorá platí univerzálne nielen pre neživé a živé komplexy ako aj pre sociálne komplexy) a toto „všeobecné vymedzenie“ špecifikujeme na ľudské potreby (majú historický charakter, sú viazané na výrobnú činnosť, prechádzajú ľudským vedomím), ostávame v zajatí historického naturalizmu, nech by sme sa od neho akokoľvek slovne dištancovali. Každá teória, ktorá vychádza od „potreby“ (hoci v podobe motivačnej dispozície) ako podnetu konania, chápe človeka už v predpoklade, vo východisku ako organické a nie spoločenské bytie, ako organický život v zmysle biológie. V základoch tejto koncepcie je pochopenie motivačných mechanizmov iba ako reakcie na nejakú nedostatkovú situáciu, zatiaľ čo akcia „činného súcna“, človeka je mimo horizontu úvah. Potreby nevybočujú zo sféry prírodno-organického diania (hoci ich akokoľvek budeme „špecifikovať“ ako ľudské, nekonštantné, späté s konaním a vedomím) a chápanie sveta je tu redukované na svet spotrebných statkov. Človek je však prírodnohistorická, prírodnospoločenská jednota, a preto tu platí nielen genetická súvislosť (aj človek má potreby), ale aj štruktúrna diskontinuita (potreby neurčujú hybnosť spoločnosti, ale produkcia a reprodukcia spoločenského života). Konštatácia historickej premenlivosti foriem ľudských potrieb, pokiaľ je interpretovaná iba v zmysle následnej druhotnej socializácie prvotných organických potrieb,

alebo ako modifikácia a „nadstavbovosť“ kultúrnych potrieb, ostáva v zajatí historického naturalizmu. Marx preto nevychádza zo „sústavy potrieb“, ale zo „sústavy aktivít“ a saturáciu potrieb oddeľuje tak bezprostredne od individua nielen v tom zmysle, že potreba je triedne a skupinovo diferencovaná (prepych a „zvieracie minimum potrieb“) a nemôže preto byť dominantou motivačných mechanizmov (obdarúvanie u barbarov, peniaze ako výlučná motivačná sila atď.), ale aj v tom zmysle, že stráca bezprostredný vzťah k individu a stáva sa saturáciou potrieb výroby, poľnohospodárstva, obežnej sféry (napr. guáno ako potreba poľnohospodárstva). Pre pochopenie „sústavy potrieb“ treba využiť dialektiku predpokladov a výsledkov činnosti a vyjsť z „prirodzene vzniknutých“ a „historicky utvorených“ potrieb (1, zv. I, s. 47, 204, 288—289 a zv. II., s. 143).

Iba celostné, činné a geneticky dynamické pochopenie vzťahu prírodného a spoločenského umožňuje pochopiť človeka ako jednotný materiálny fenomén, ktorého podsystémy môžu byť prírodné a spoločenské súčasne, v jednom systéme koordinát môžu byť totožné, v inom nie, a v určitých súradniciach môžu prechádzať jedno v druhé.

2. Marxizmus nemá nič spoločné s ignorovaním či podceňovaním prírodných úrovní človeka a spoločnosti, ale ani s ahistorickým chápaním prírodného a spoločenského. Veď obsah oboch kategórií nie je ani konštantný, ani kvalitatívne nediferencovaný. Prírodný vývoj človeka sa predsa nezastavuje v momente, keď sa utvára relatívne ukončený anatomicko-morfologický celok (antropogenéza o užšom význame), ale v súvislosti s aktívnym produktívno-adaptačným vzťahom človeka k svetu a k sebe samému nadobúda len iné formy prejavu (napr. vytváranie „nových zmyslov pre...“). Marx často hovorí o „miere ľudskosti“ a táto miera je uňho vždy spoločensko-historicky určená. Ani spoločenskosť človeka nie je úplne homogénnym a raz navždy daný určením. Táto kvalitatívna diferenciácia je v marxizme zachycovaná niekoľkorakým spôsobom (primárne a sekundárne spoločnosti, kategória spoločensko-ekonomickej formácie a pod.). Ak je spoločenský proces ako prírodnohistorický proces konštituujuúcim sa, kvalitatívne odlišnými fázami prebiehajúcim procesom, môžeme tu z hľadiska, ktoré tu sledujeme, rozlíšiť aj tri stupne spoločenskosti: 1. spoločnosť v podobe prirodzene vzniknutých spoločentiev-pospolitostí (prekapitalizmus), kde dominujú prírodné komponenty produkcie a reprodukcie individuí a kde spoločenskosť má charakter bezprostrednej spoločenskosti vzťahov osobnej závislosti medzi ľuďmi; 2. spoločnosť v podobe „sociálneho spoločenstva“ (kapitalizmu), kde dominujú spoločenské komponenty produkcie a reprodukcie individuí a kde osobné vzťahy závislosti sú nahradené závislosťou vecnou (sprostredkovaná spoločenskosť); 3. spoločnosť vo vlastnom zmysle (komunizmus), kde spoločenskosť individuí je sprostredkovaná už vo východisku a kde sa dejiny v zásade realizujú ako vedomý, vopred pláno-

vaný akt, takže indivíduá sú „pánmi“ vlastného zospoločenštenia. Pritom každá z týchto podôb spoločenskosti sa realizuje v najrozmanitejších podobách a vyznačuje sa pestrosťou lokálnych a historických modifikácií. Ak „stávanie sa prírody človekom“ nekončí vznikom druhu *homo sapiens*, ale pokračuje na novej úrovni v celých doterajších dejinách, možno kvalitatívne sa reštrukturujúci vzťah prírodného a spoločenského racionálne uchopiť len v konkrétno-historickom horizonte a antroposociogenézu treba explikovať aj v tomto širšom, nielen prírodovednom význame.

3. Usilovať sa vzhľadom na mnohoúrovňovosť vzťahu prírodného a spoločenského a vzhľadom na jeho spoločensko-historickú podmienenosť a premenlivosť o nejakú univerzálnu a raz navždy danú formulu nemá nič spoločného s marxizmom. Veď korelácia prírodného a spoločenského sa nedá vyjadriť nejakou všeobecnou konštantou a téza o raz navždy a vo všetkých ohľadoch danej dominancii „sociálneho“ nad „biologickým“ (práve tak ako opačná téza) nielen odporuje jednoduchému faktu jestvovania ťažkých foriem dedičných anomálií, ale teoreticko-metodologicky patrí k *nemarxistickému arzenálu*. Spoločenské v marxizme nie je ani absolútnym protikladom prírodného, ani jeho suverénnym pánom, ale vystupuje ako spôsob rozvoja prírodného v človeku.

4. Ak dialektika prírodného a spoločenského je interpretovaná ako problematika rekonštitúcie vývojových celkov a človek je pochopený ako univerzálna sila prírody a dedič jej celostnosti (2, kap. VI., § 1), potom človek v sebe zahrnuje v organickej jednote všetky základné formy bytia a vo vzťahu prírodného a spoločenského treba rozlišovať rôzne metodologické úrovne. Interpretovať vzťah prírodného a spoločenského ako napr. vzťah biologického a sociálneho znamená znižovať mnohoúrovňový a mnohodimenzionálny vzťah na úroveň konkrétnej analýzy jednej špeciálnej vedy, hoci dôležitej. Čisto prírodovedeckými prostriedkami totiž nemožno vidieť konatívny, gnozeologický, semantický, axiologický a ďalšie rozmary človeka. Človek nie je vo vzťahu ako zvier, ale podľa Marxa „má vzťah“ a má teda vzťah aj k prírodnému. Vie napr. vytvárať sociálne substitúty, ktoré nahrádzajú isté jeho prírodné deficit, a prírodné sa preňho stáva i nástrojom špecificky ľudských významov a hodnôt — stačí spomenúť výkony športovcov alebo senzitivnosť huslistovej či výtvarníckovej ruky.

Antroposociogenézu v širokom význame možno vybudovať na základe a s pomocou všetkých špeciálnych vied. Pritom tu vzniká nielen problém hraníc jednotlivých vied pri vytváraní vlastných pojmov a spôsoboch generalizácií, ale aj problém oprávnenosti prenášať z jednej vedy do druhej, z jednej vednej oblasti do druhej základné kategórie, zákony a teoretické konštrukcie. Častokrát sa pojmy, ktoré sa utvorili v hraniciach prírodných vied (reflex, vyššia nervová činnosť, etogram a pod.) nielen prenášajú bez akejkoľvek modifikácie a obmedzení na človeka a stávajú sa princípom výkladu špecificky ľudských prejavov, ale vydá-

vajú sa dokonca — samozrejme neoprávnene — za garanta materialistického a marxistického prístupu k spoločnosti. Treba preto vypracovať metodologický postup zjednotenia a syntézy vied o človeku a formulovať podmienky, za ktorých sa rôzne vedy, rôzne vedné oblasti skutočne dopĺňajú a vzájomne obohacujú, totiž, že by prírodné vedy ako metodologický princíp rešpektovali spoločenskú podstatu individua a spoločenský spôsob rozvoja prírodného v človeku a spoločenské vedy rešpektovali individuum ako živú, prírodnú, zmyslovú bytosť (3, s. 151). Hlavný problém však nespočíva v zákaze aplikácií kategórií a zákonov z jednej, napr. prírodnej úrovne (na druhú napr. spoločenskú), z jednej formy (spoločenskej) na druhú (individuálnu). Aj keď je to závažná stránka problému, zdá sa, že problém je širší a ťažší, nakoľko ide o to vypracovať také metodologické postupy, ktoré by afirmovali, syntetizovali možnosti poznania týchto rôznych úrovní a foriem.

Konkrétne metodologicky nerozpracovaná teda ostáva otázka: Ako budovať jednotlivé disciplíny tak, aby rešpektovali hierarchickosť úrovní, neprekračovali svoju kompetenciu a súčasne vytvárali možnosť syntetizovať, zjednocovať poznanie o človeku. To je však problém konkrétnosti a totalizácie. Až potom možno budovať metodologický program, pozitívne, ofenzívne, vedecky a občiansky angažované.

LITERATÚRA

1. MARX, K.: Rukopisy „Grundrise“. Zv. I., II., III. Praha 1971—1977.
2. GRIGORIAN, B. T.: Filosofija o suščnosti čeloveka. Moskva 1973.
3. ABUECHANOVA-SLAVSKAJA, K. A.: Dialektika čelovečeskoj žizni. Moskva 1977.