

K POJMU PRÍRODY

ZUZANA PALOVIČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

V dnešných ekologických a ekofilozofických diskusiách sa v mnohých obmenách používa pojem prírody. Hovorí sa o hodnote prírody, návrate k prírode, ochrane prírody a pod. Hovoríme zdanlivo jednotným jazykom, ale pri podrobnejšej analýze pojmu vidíme, ako každý vkladá doň svoj, vzdelaním, odbornosťou a praxou subjektívizovaný význam. Viac ako kdekoľvek inde tu platí, že keď dvaja hovoria to isté, nemusia to ešte znamenať to isté. Pokúsime sa teda ukázať historický vývoj pojmu príroda, jeho metamorfózy v čase.

Pojem prírody zaviedli do filozofie pravdepodobne ako prví predstavitelia milétskej školy. Pojem prírody – FYSIS – je v gréckej filozofii kategóriou, ktorá je neobyčajne plodná a obsažná. Je prírodným zákonom, je zákonom každej veci, jej podstatou, tým, čo veci bytostne prislúcha a čo ju špecifikuje. Pojem FYSIS mal v rôznych školách a u rôznych mysliteľov iný význam. V gréckej filozofii má tento pojem svoju vlastnú históriu. Pojem prírody v našom zmysle – ako označenie pre svet, ktorý sa nachádza za hranicami ľudského ako duchovného a duševného – získala antika pomerne neskoro. U ranných filozofov – Tháles, Anaximandros, Anaximénes, Herakleitos, Empedokles, Anaxagoras, Leukipos a Demokritos – pojem FYSIS nie je doložený, aspoň nie v zmysle označenia pre celok prírodne prirodzeného bytia. V ranej gréckej filozofii FYSIS znamená realizáciu životnej sily. Staršie slovo Fyein znamená plodiť, rodiť, dávať vznik, potom výraz FYSIS označoval tú vlastnosť alebo životnú silu, ktorá umožňuje jej nositeľom realizáciu samej seba. Pojem FYSIS je tu chápaný ako podstatná vlastnosť ([1], 303). Ranní filozofi chápali tento pojem aj v ďalších významoch – ako prirodzenosť, povahu, štruktúru veci ([2], Herakleitos, frg. 123), ako prírodu ([3], 1005a), vo význame hmota, látka, materiál, fyzikálny základ všetkých vecí ([4], 189b, 193a), vo význame tvorenie, proces, genéza ([2], Empedokles, frg. 8, 63), vo význame rod, druh, vonkajší vzhľad, zovňajškosť ([2], Sofoklés).

Všeobecnejším pojmom je v gréckej filozofii pojem kozmos. Pojem kozmos, pod ktorým dnes myslíme svet ako celok, znamenal v gréckej filozofii predovšetkým poriadok. Chápal sa ako protiklad či prekonanie chaosu, znamenal usporiadanosť, poriadok, neprítomnosť rozporu či rozbrojov. Išlo o všeobšiahly a univerzálny pojem zahrňujúci prírodu, bohov, človeka, ľudské ([7], 108-110).

Antika chápala svet ako večný, vo svojom poriadku stále rovnaký, hotový kozmos, ktorý do seba zmysluplne zahŕňa všetko, čo existuje, vrátane človeka. Prírodný svet sa v gréckej filozofii chápe ako štruktúrovaný celok, v ktorom má každá zložka svoje miesto. Podľa kontextu alebo autorovho filozofického zamerania sa dôraz kladie na večné trvanie tohto poriadku ([2], Herakleitos, B 30), na univerzálny rozsah svetového poriadku, v ktorom sú všetky veci vziazané dohromady ([2], Anaxagoras), na racionálnu harmonickú štruktúru usporiadania ([2], Filoas) alebo na fakt, že tvorí len jednu fázu väčšieho cyklu ([2], Empedokles, B 26, 5). Spoločnou bázou, ktorá tvorí jasný základ všetkých týchto koncepcií, je pohľad na prirodzený svet ako na organizovaný systém, charakterizovaný symetriou častí, periodicitou udalostí a rovnováhou medzi rozpornými faktormi.

FYSIS ako substancia mala u raných gréckych filozofov pohyb a život, bola živá, božská, nesmrteľná a nezničiteľná, existujúca z vlastných vnútorných potencií, bez nadprirodzených či vôbec vonkajších zásahov. V aristotelovskej tradícii bola substanciou každá jednotlivá vec – súcno. Každé súcno bolo totiž niečím svojbytným a samostatným. Každé súcno bolo vo svojej existencii nejakou formované, niečím pohybované a k niečomu smerovalo. Príčiny toho boli, pravda, vonkajšie, ale všetky zmeny svojej existencie realizovala každá substancia sama na sebe a zo svojich vlastných možností. Vo svojej existencii sa každá substancia po svojom snažila priblížiť dokonalému súcnu, snažila sa ho napodobniť, vyjadrovala zo seba dobro, krásu, účelnosť dokonalého súcna. Celok prírody chápali raní grécki filozofi ako dynamický, ako proces kontinuálnych zmien a premen. Niektorí filozofi považovali tento dynamizmus za vlastný samotným základom prírody, pralátkam (voda, oheň a pod.), iní ho chápali ako kooperáciu či boj, zlučovanie či rozlučovanie základných elementov, ktoré sú stále a nemenné. Pohyb tak prešiel na vonkajšieho činiteľa, akým bola láska a spor u Empedokla ([2], 31 A 28) a nús u Anaxagora ([2], 59 A 41). Nejde tu však ešte o dualizmus ontologický, pretože aktívny princíp nebol stotožnený s nelátkovým či ideálnym.

Človek bol podľa gréckych filozofov zaradený do celku všetkých súcien a podriadený rovnakým zákonom ako ostatné tvory, aj keď sa od nich v mnohom odlišoval. V ranom gréckom myslení sa človek a ľudský svet nevyčleňuje z prírody. Prírodný poriadok sa považoval za univerzálny a boli mu podriadení aj ľudia. Dominovala tu predstava, že človek je súčasťou nejakého predom daného objektívneho bytia, svetového poriadku, kozmu. Človek v gréckej filozofii neexistuje sám osebe, ale len v rámci určitých vzťahov, ktoré sa chápali najskôr ako absolútna účelnosť, poriadok, zmysluplný kozmos. Tieto kozmické sily nezávisle na človeku určujú jeho vonkajší svet, človek ich chápe ako obecnú osudovú moc. V predstave osudu je obsiahnutá dôležitá anticipácia prírodného poriadku, ktorý je nad vôľou a možnosťou zásahu ľudí, poriadku, ktorý potom v rôznych premenách ležal v základe nielen antickej, ale prakticky celej európskej racionality ako prostriedku myšlienkového uchopenia prírody. Príroda je pre antického človeka veľkým celkom, ku ktorému človek organicky patrí. Helénsky človek žije v jednotnom svete so všetkými predmetmi a živými bytosťami vrátane nesmrteľných bohov, ktoré sú pre neho nezvratnou realitou. Bohovia sú mocné bytosti, ktoré neustále zasahujú do jeho života. Nie sú to však nadprirodzené bytosti, nachádzajú sa vo vnútri vesmíru. Človek nie je ich výtvorom, ale bytosťou, ktorá žije vedľa nich, vo svojej vlastnej ríši. Rané grécke myslenie nepoznalo roztržku medzi prírodou a človekom, človekom a bohom.

Obrat k človeku, ľudskej spoločnosti, nastáva až v 5. storočí pred n. l. Ľudský svet, ľudská kultúra sa začína chápať ako špecifická oblasť bytia, z prírody vydelená a svojím spôsobom jej protikladná. Sofisti, kynici, kyrénska škola, skeptici, epikurejci a stoici vysvetľujú človeka ako mieru všetkých vecí, podčiarkujú hodnotu ľudského, jedinečného. Rozlišujú medzi FYSEI, t. j. tým, čo je od prírody, nezávisle na ľudskom zásahu, a tým, čo vzniká na základe ľudskej činnosti – či už na základe konvencie, Thesei, alebo ľudskou zákonodarnou činnosťou Nomo. Prírodu alebo to, „čo je od prírody“, sofisti stavajú nad spoločensko-kultúrnu skutočnosť, nad svet umelých ľudských výtvorov. Prírodné je pôvodné, ľudské je odvodené, relatívne. U sofistov pretrváva vedomie vysokej hodnoty prírody (bližšie [8], 47 a n.).

V antických koncepciách si teda príroda prevažne udržiava svoju vysokú hodnotu. Príroda je pre grécke myslenie vždy istou totalitou prirodzených javov a procesov, založených na objektívnom poriadku, platnom pre všetko jednotlivé. Človek nestojí v opozícii voči prírode, je jej súčasťou, je podrobený jej poriadku, a i keď mu je vlastná racionalita, nie je táto racionalita voči prírode zákonodarná, naopak, poriadok prírody je zákonom pre racionalitu.

Základné ontologické východiská antického myslenia predučili aj hodnotovú orientáciu antického človeka. Premietli sa do chápania vysokej hodnoty prírody, do predstavy, že všetko živé a všetko bytie vytvára hodnotu. Hodnota vzniká vo vzťahu k subjektu a subjekt nie je len človek, ale každé súcno, ktoré má svoje vlastné bytie, svoj vlastný účel v živote. Svet nie je

len súhrnom jednotlivín, je preniknutý hodnotou a zmyslom, pretože je spoločenstvom zmysluplných bytostí. Človek je len jedným z mnohých obyvateľov tejto Zeme. Spôsob života v harmonickom súlade s prírodou sa stáva vedomým princípom gréckej filozofie. V antike prevláda aghatologické chápanie celej prírody a skutočnosti.¹ Každá vec, každá živá bytosť usiluje o svoje „dobro“ – aghaton. Táto snaha je uskutočnená, keď vec či bytosť čo najdokonalejšie realizuje svoju obecnú prirodzenú podstatu, svoju ideu. Prirodzená obecná podstata, idea každej veci je rozumom poznateľná. Dobré jednanie je to, ktoré sa orientuje týmto poznaním prirodzených podstát a napomáha ich realizovať. Pokiaľ veci existujú tak, že ich existencia realizuje ich prirodzenú podstatu, ideu, sú tak, ako majú byť, a sú dobré. V tomto videní sveta teda splyva ontologické a axiologické hľadisko.

Vedomie vysokej hodnoty prírody sa premietlo aj do chápania vedy v antickom Grécku. Veda bola kontempláciou, ktorá umožňovala človeku dohliadnuť až k základom všetkého bytia vo svete. Gréci povýšili filozofické poznanie celku sveta (theoria) na najvyšší a najdôstojnejší druh vedenia a ľudskej činnosti vôbec, ktorá neusilovala o každodenný prospech, ale len o pravdivé poznanie, išlo im len a len o nájdenie a pochopenie pravdy. Táto theria bola bytosť pokorná, nič prírode nevnucovala, nič na nej nevmáhala. Naopak, cítila jej veľkosť, božskosť, videla v nej večný domov pre človeka. Grécky človek postavil remeselnú zručnosť, tvorenie (techné) až na najnižšie miesto ([7], 190-194). Príroda nebola teda chápaná ako predmet praktického osvojovania ľuďmi, ako je to bežné neskôr v novoveku, t. j. ako pole, z ktorého môže človek bez zábran ťažiť všetko, čo potrebuje. Človek nevyužíval prírodu pre svoje vlastné účely, ale sa pred ňou do istej miery skláňal a predovšetkým z nej, z jej poriadku, velebnosti, krásy a vznešenosti čerpal svoje mravné zdokonalenie. Príroda tu nie je kvôli človeku ani nie je oblasťou, v ktorej sa mal uplatniť alebo ktorú by chcel ovládnuť. Antický názor na prírodu a jej hodnotu je výrazne v protiklade s neskoršími obrazmi prírody, zvlášť v porovnaní s jej stredovekým a novovekým obrazom.

Stredovek si sformuloval vlastné chápanie prírody a jej hodnoty, ktoré bolo už vo svojich základných východiskách protikladné antickému. Vyrastalo z dominujúceho kresťanského náboženského presvedčenia. Kresťanské náboženstvo, vytvárajúce sa cestou synkrézy pestrých vplyvov zo židovského monoteistického mesianizmu, bolo založené na ontologickej a axiologickej triáde chápanej ako hierarchia boh – človek – príroda. V rámci samotnej stredovekej filozofie má pojem prírody svoje modifikácie. Základným filozofickým východiskom stredovekej filozofie je predstava, že skutočnosť tvorí mnohotvárnny, ale jednotný celok, v ktorom sa všetko odvodzuje zo spoločného základu – boha, ako najvšeobecnejšej bázy každej konečnej existencie. Stavia teda na predpoklade závislosti existencie vecí (prírody) od existencie boha. Rozdiely sú, z hľadiska nášho problému, v tom, či priznáva skutočnosti aj určitú samostatnosť, nezávislosť jestvovania, alebo nie.

Augustinus používa pojem „natura“ bez zvláštnych modifikácií z antickej tradície. Definuje ju takto: „Príroda je to, kde sa človek učí, že Ono vo svojom spôsobe existuje“ ([10], 442). Pojem natura treba chápať ako synonymum esencie, bytia alebo reality, pričom najvyššou naturou alebo zdrojom všetkého reálneho je boh. V tejto súvislosti sa používa aj pojem „divisio“, ktorý označuje diferenciaciu, proces participácie jediného v mnohom. Boh je tiež príroda, nestvorená, ale tvoriaca. „Deus est natura scilint non creata sed creatrix“ ([10], 442). Boh je nadradený všetkým kategóriám bytia, nie je čosi (quid), je nepostihnuteľný. Prejavuje sa vo svojom tvorení a tak sa stáva poznateľným. Druhým stupňom svetového procesu je príroda stvorená a tvoriaca (natura quae creatur et creat). Táto druhá príroda je božským logom, sú to teda prototypy všetkých vecí, ktoré sú večné a mimočasové. Z nich pochádza

¹ Pojem aghaton znamená dobro, ale tiež dobrý, prospešný, príjemný ([7], 11).

tretia príroda čiže svet zmyslových predmetov a javov. Je to príroda stvorená, ale netvoriaca (natura quae creatur et non creat) ([10], 443). Materiálnosť zmyslových predmetov je iba holou ilúziou a to, čo nazývame telesom, je iba syntézou jednotlivých zmyslových dát. Skutočne reálne je teda len všeobecné bytie a svet zmyslových predmetov je odvodnený a nesamostatný. Príroda stráca povahu svojbytného súcna, ktorú mala v antike, a nemožno jej prisúdiť vlastný poriadok a zákony. Existuje „obvyklý beh vecí“, ale boh môže meniť beh sveta – boh tu teda existuje ako voluntas Dei a príroda ako vôľa boha ([10], 442). Toto základné určenie pojmu príroda sa stáva – u niektorých autorov viac alebo menej modifikované – určujúcim pre celý raný stredovek.

Aristotelovská recepcia v 13. storočí znovu tematizuje a stavia na nových základoch pojem prírody. Tomistické prijatie Aristotelovho pojmu prírody a kozmu s jeho učením o látke a forme, s jeho prírodnou hierarchiou, kvalitatívizmom, organicizmom, teleológiou atď. znamenalo isté zosvojbytnenie prírody, ako relatívne rozčlenenej a usporiadanej oblasti bytia, a súviselo aj s istou emancipáciou prirodzeného rozumu (čo neskôr umožnilo i uznanie relatívnej samostatnosti prirodzeného vedenia). T. Akvinský dokazoval božiu existenciu z prírody, ktorá sa chápala ako stvorená. Na rozdiel od Aristotela neprijíma pôvodný aristotelovský predpoklad večnosti prírody. Prírodné veci sú len stvorené. Tomu slúži i rozlíšenie pojmov essentia – existentia. Prisúdenie obidvoch určení patrí len bohu, zatiaľ čo prírodné – stvorené má len existenciu ([11], IV, 35; tiež [12], I, 29; III., 2, 1c). U T. Akvinského znovu vystupuje problém, ktorý bol už u Aristotela – ako sa líši čo do súcna a hodnoty to, čo bolo stvorené bohom, a to, čo vytvárajú ľudia, t. j. problém vzťahu FYSIS a TECHNÉ, natura a ars ([10], 451). Tomáš prírodné nadradil tomu, čo vytvárajú ľudia. Ľudské výtvyry sú len dielom ľudského zámeru a v tom zmysle menej božské než príroda, ktorá síce môže relatívne svojbytno existovať a tvoriť, ale vždy len v zmysle božského zámeru a plánu. Proti pôvodnému augustinizmu priznáva T. Akvinský prírode jej tvorenie, ba i jej svojbytný chod, ale necháva nad ňou najvyššiu inštanciu. Boh sa však nechápe ako Platónov či Augustinov Demiurgos, ako voluntas Dei, nie je ešte strojníkom, ale roľníkom. Vkladá do prírody „semená“, ktoré potom samé rastú pod jeho starostlivým pohľadom, podriadené jeho zámeru ([10], 451 2). Kresťanská tradícia zahŕňa chápanie človeka ako správcu prírody.

V šesťdesiatych rokoch sa zdvihla vlna kritizmu, ktorá označila monoteizmus a v rámci neho kresťanstvo s jeho desakralizáciou prírody za spúšťač mechanizmus dnešných krízových vzťahov človeka k prírode (pozri [13]). Okolo tohto tvrdenia vznikla veľká diskusia, ku ktorej sa pripojili historici, filozofi, kresťanskí aj protestantskí teológovia – A. Toynbee, R. Moss, G. Altner, O. O. Steck a iní. Ťažiskovým predmetom týchto diskusií bol vzťah človeka k prírode a následne aj axiologický a etický rozmer tohto vzťahu. Ukázalo sa, že hľadanie vinníkov – či už v tejto súvislosti uvažujeme o monoteizme ako celku, kresťanstve, judaizme či islame – sa dostáva do patovej situácie. Preto sa predstavitelia všetkých prúdov zamerali na hľadanie možných ciest korekcie jestvujúceho vzťahu človeka k prírode. Zaktualizovali etický rozmer kresťanského učenia, a to predovšetkým ideál života prežitého v úcte k životu a láske k všetkému živému.

Paralelne s diskusiami a kritikou kresťanstva vo vzťahu k ekologickej kríze a v súvislosti s ňou prebehla aj ďalšia veľká vlna kritiky novovekého racionalistického myslenia a aj jeho chápania pojmu prírody. Základným východiskom novovekého obrazu sveta je predstava prírody ako objektu nášho pôsobenia, ako cudzej štruktúry, ako protivníka. Prvým predpokladom tohto typu myslenia bola predstava jednoduchosti a harmonickosti prírody. V prírode podľa nej pôsobi niekoľko málo relatívne jednoduchých síl, ktoré tvoria harmonický rád bytia. Druhým predpokladom bola predstava, že príroda je prirodzená, a to v tom zmysle, že nepodlieha nadprirodzenosti a zásrakom, jej dianie sa neriadi skrytými silami. Jej prirodzenosť spočíva v jej usporiadanosti, poriadku čiže racionálnosti. Tretím predpokladom tohto typu myslenia bola predstava o akejsi geometrickej štruktúre prírodného bytia. Základná

zmena oproti predchádzajúcim obrazom sveta spočívala v tom, že sa zničil vonkajší, metafyzický poriadok bytia. Rozvoj exaktných vied a aplikácie výsledkov modernej prírodovedy umožnili postupne premeniť stredovekého správcu na tvorcu, „kreatóra“. Človek ako subjekt sa stal potom nositeľom významov a zmyslu vecí. Žiadne jednotlivé súcno okrem človeka nemohlo byť substanciou. Všetky jednotlivé súcna stratili svoju samostatnosť a svojbytnosť. Príroda sa premenila na jednorozmerný rad fyzikálneho bytia, zbaveného všetkej účelnosti, dobra a pravdy. Chápala sa teda ako nekonečná rozľahlosť hmotných telies, ktoré súvisia iba svojou polohou, pohybom a tiež časom. Tomuto neúprosnému pohľadu neunikli ani živočíchy a ľudská telesnosť. Príroda bola zbavená kvalitatívnej diferencovanosti s jej preferenciami a výnimočnosťou a vyhlásená za „rovnoprávnú“ na všetkých svojich úrovniach a vo všetkých svojich častiach. Veda rezignuje na poznávanie podstaty vecí, poznáva len kvantitatívne vzťahy. Tým hrozí strata zmyslovej bohatosti prírody a jej kvalitatívnej diferenciacie. V novoveku sa príroda považuje za totalitu prírodne prirodzených predmetnosti, jej usporiadanie už nemôže byť vyjadrené pojmom poriadku, ale pojmom zákonitosti. Zákony prírody majú objektívny charakter, sú nezávislé na vôli boha a ľudí. Zákony sú večné a sú nemenné. Univerzálnosť zákonov nepripúšťa výnimky a náhodilosti, podrobujú si všetko jedinečné a individuálne.

Príroda v novoveku je v mravnom a hodnotovom ohľade neutrálna. Nie je ničím iným ako prostriedkom na uspokojovanie potrieb človeka. Mravnú garanciu získava len človek. Ten v sebe stesňuje dobro, mravnosť a hodnoty. Príroda je len „látkou“, podnetom k prejavaniu sa ľudskej morality.

V novoveku veda a vedecké výroky, konštatujú to, čo je, bez toho, že by hodnotili konštatovanú skutočnosť z hľadiska dobra a zla. Hodnotiace výroky sú vždy utilitárne z hľadiska technickej vhodnosti či nevhodnosti určitých prostriedkov na dosiahnutie určitých cieľov stanovených ľuďmi.² Hlboko sa mení aj chápanie vedy. Veda už nie je kontempláciou, ale zdrojom poznatkov, ktoré sú užitočné človeku. Stáva sa inštrumentom, pomocou ktorého človek presadzuje svoj nárok na neobmedzenú vládu nad prírodou. Galileovsko-descartovské a baconovsko-newtonovské chápanie napriek odlišnému hodnoteniu úlohy zmysloveho a rozumového, predmetného a subjektívneho v poznaní o.i. chápalo svet ako knihu a spory sa viedli o tom, v akom jazyku je táto kniha, voči ktorej sme v postavení čitateľa, napísaná.

V dnešnej filozofickej literatúre je pojem prírody definovaný nejednoznačne. Zahŕňa niekoľko príbuzných, nie však úplne kryjúcich sa významov. Jazykový výraz príroda označuje spravidla všetko to, čo nie je ľudským výtvorom a čo sa nachádza mimo človeka a jeho sídla, predovšetkým voľnú krajinu (vrátane flóry a fauny) čiže akýsi opak kultúry. Slovenský výraz príroda oproti iným jazykom (napr. anglickému a francúzskemu Nature, nemeckému Natur, t. j. slovám, ktoré vznikli z latinského natura, ktoré je prekladom gréckeho fysis, ale i oproti ruskému priroda) nezahŕňa význam prirodzenosti, vnútornej povahy.

Súčasný filozofický a náučný slovníky uvádzajú viacero významov pojmu príroda, ktoré sa navzájom líšia šírkou, dôrazom či obsahom. Príroda sa často definuje ako veci a javy existujúce mimo vedomia a nezávisle na ňom alebo ako to, čo nebolo vytvorené a zmenené človekom, ako protiklad kultúry, ako protiklad ducha, duše, psychiky, ako všetko existujúce, celý svet v mnohotvárnosti jeho foriem a pod. Ruský filozofický slovník prírodu definuje ako „svet, ktorý nás obklopuje v celej nekonečnej mnohotvárnosti svojich prejavov. Príroda je

² Táto tendencia má korene v helenistickom a rímskom období, kde je hodnotenie úzko zviazané s individuálnymi ľudskými záujmami. V tomto období začína dlhodobý spor subjektivistického a objektivistického založenia hodnôt. Netúžime po ničom preto, že toto chceme považujeme za dobro, ale naopak, za dobro považujeme to, po čom túžime, a preto, že po tom túžime ([14], III, 9). Táto dilema je naznačená už u Plotina: „Je dobro dobrom preto, že si ho želáme, alebo si ho želáme preto, že je dobrom?“

objektívna realita, ktorá existuje mimo vedomia a nezávisle od neho. Nemá začiatok ani koniec, je nekonečná v čase i v priestore a nachádza sa v ustavičnom pohybe a zmene“ ([15], 427). Nemecký slovník *Philosophie und Naturwissenschaften Wörterbuch* rozlišuje prírodu v širokom zmysle – ako súhrn všetkých hmotných predmetov, štruktúr a procesov v nekonečnej mnohotvárnosti ich prejavov. V tomto význame je pojem prírody identický s pojmami univerzum, vesmír, objektívna realita. Príroda v užšom význame sa chápe v zmysle odlišenia od spoločnosti. Tu sa pod prírodou chápu prirodzené podmienky života ľudskej spoločnosti, prírodné prostredie a celý prírodný svet nachádzajúci sa v kontrapozícii k spoločnosti do tej miery, do akej vznikla a jestvuje bez ľudskej práce. Na jednej strane sa nachádza v spoločenskom prostredí ako vonkajšia príroda, na druhej strane v biologickej určenosti človeka ako individua a druhu. V treťom význame sa tu príroda definuje ako stav, podstata vecí, vlastností a vzťahov, nezávisle od ľudského vplyvu na ne alebo ľudských záujmov o ne ([16], 582-583). V nemeckom filozofickom slovníku *Philosophisches Wörterbuch* je príroda definovaná 1. ako veci a javy existujúce mimo vedomia a nezávisle na ňom; 2. ako súhrn prírodných foriem pohybu hmoty; 3. ako to, čo nebolo vytvorené či zmenené človekom; 4. ako prirodzenosť, vnútorná povaha, podstata ([17], 142).

Tieto chápania prírody často ignorujú predovšetkým fakt, že človek sám bol a zostáva nedeliteľnou súčasťou prírody. Pozemská príroda, pokiaľ sa o nej implicitne hovorí, sa chápe ako nižšia forma pohybu hmoty, ako geografické prostredie či samozrejmä materiálna báza kultúry. V súčasnej ekologickej literatúre tiež nie je pojem prírody definovaný. Vymedzuje sa len na základe určitých súvislostí. Príroda je čistou abstrakciou. Uvažuje sa o nej len vo vzťahu k človeku, resp. k Zemi, už nie vo vzťahu ku kozmu a vôbec nie vo vzťahu k mikrokozmu. Príroda sa stavia na piedestál najvyššej hodnoty ako ideálne prostredie, spoločnosť a kultúra sa chápu ako nižšie, deštruktívne (pozri [18]; [19]).

Neujasnený pojem prírody spôsobuje v dnešných diskusiách o ekologických problémoch sveta značný komunikatívny problém, ktorý bráni dorozumeniu a porozumeniu. Diskutujúci preskakujú často do úplne iných sémantických rovín. Vystupuje tu niekoľko problémových okruhov, ktorých vyjasnenie môže pomôcť k objasneniu pojmu prírody. Predovšetkým ide o objasnenie vzťahu človek – kultúra – spoločnosť – civilizácia. S tým súvisí predovšetkým vyjasnenie otázky či je kultúra protiprírodná, či je poškodzovaním prírody, alebo je v rámci evolúcie normálnym javom. V tejto súvislosti vystupuje problém hraníc, možností a limitov tvorivosti človeka vo vzťahu k prírode, presnejšie, k prírodnému prostrediu. Objasnenie pojmu prírody ďalej predpokladá vyjasnenie pojmov a vzťahov medzi pojmami biosféra, noosféra, technosféra, tiež vzťahov medzi prírodným prostredím, umelým prostredím, prírodninami a prírodou. Ide o pojmy, ktoré sa bežne používajú aj v odbornej literatúre ako synonymá pojmu príroda. Nemenej dôležité je objasnenie vzťahov medzi pojmami príroda – život – organizmus – prostredie. Ukazuje sa, že pojem prírody je interdisciplinárnym pojmom, na objasnení a pochopení ktorého sa musí podieľať viacero vedných disciplín. Pojem prírody by mal odrážať jej štruktúru, genézu, vývoj a transformácie v čase. Vyjasnenie a pochopenie podstaty a obsahu tejto kategórie nám umožní objasniť nielen čo je príroda, ale aj aká je jej hodnota, aký je vzťah človeka, prírody a spoločnosti, aké je jeho miesto a úloha v historickom vývoji. Ak pochopíme prírodu správne, dostatočne široko i hlboko a v rámci toho aj miesto a možnosti človeka v nej, budeme môcť prognózovať úspešnosť a možnosť prežitia druhu *Homo sapiens*. Pochopenie pojmu príroda má teda mimoriadny heuristický význam.

LITERATÚRA

- [1] HOMÉR: *Odyssea*. Bratislava 1966.
- [2] *Zlomky predsokratovských mysliteľů*. Praha 1962.

- [3] ARISTOTELES: Metafyzika. Praha 1946.
- [4] ARISTOTELES: Fyzika, In: Od Aristotela po Plotina. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1972.
- [5] PLATÓN: Zákony. Praha 1921.
- [6] LÖWTH: Gesammelte Abhandlungen. Stuttgart 1960.
- [7] PETERS, F.E.: Greek philosophical terms. A Historical Lexicon. New York – Londýn 1967.
- [8] HEINIMANN, E.: Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese in Griechischischen Denken. Bazilej 1945.
- [9] Patristika a scholastika. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1970.
- [10] RITTER, J. – GRUNDER, K.: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Zv. 6, Bazilej – Stuttgart 1984.
- [11] AKVINSKÝ, T.: Summa proti pohanom. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1970.
- [12] AKVINSKÝ, T.: Summa teologická. Olomouc 1937, 1945.
- [13] WHITE, L.: The Historical Roots of Our Ecological Crisis. In: Science, marec 1967, č.155.
- [14] SPINOZA, B.: Etika. Bratislava, Pravda 1986.
- [15] Filosofovskij slovar. Moskva 1972. Slov. preklad Bratislava 1977.
- [16] Philosophie und Naturwissenschaften Wörterbuch. Berlín 1983.
- [17] Philosophisches Wörterbuch. Lipsko 1974.
- [18] DUVIGNEAUD, P.: Ekologická syntéza. Praha 1988.
- [19] ODUM, E. P.: Základy ekológie. Praha 1977.
- [20] CAPRA, F.: Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura. Warszawa 1987.
- [21] NAESS, A.: Identification as Source of Deep. Ecological Attitudes. In: Tobias, M.: Deep Ecology. San Diego 1984.

MONITOR

Prečítali sme si v týždenníku VÝBER

Sny o mýtickej vlasti. O filozofoch M. Heideggerovi, M. Markovičovi a o nahrádzaní Marxa Nietzsche, 1994, č. 12.

Minulosť nás zabíja. Autor štúdie Zdravotný stav obyvateľov Slovenska E. Ginter o vzťahu zdravia a totalitných systémov. 1994, č. 12.

Marx revidivus? Jacques Derrida (sčasti) rehabilituje Marxa. 1994, č. 13.

Scenár strachu. Ako pred dvadsiatimi rokmi vypovedali A. Solženicyna. 1994, č. 13.

O perspektívach nášho sveta. Spisovateľ Stanislav Lem na konferencii Gorbačovho medzinárodného fondu v Moskve. 1994, č. 14.

Rusko: Pravicová inteligencia, antisemitizmus a euroázijstvo. 1994, č. 15.

Bude 21. storočie konfliktom rôznych civilizácií? Desať téz S. P. Huntingtona. 1994, č. 16.