

K AKTUÁLNÍM PROBLÉMŮM VÝSTAVBY MARXISTICKO-LENINSKÉ TEORIE KULTURY

MILAN BARTOŠ, Katedra teorie kultury, Filozofická fakulta UK, Praha

BARTOŠ, M.: Topical Problems of the Construction of Marxist-Leninist Theory of Culture.

Filozofia 40, 1985, No. 6, p. 179.

The author focused his attention on three innerly bound spheres of problems and concludes: 1. Marxist-Leninist theory of culture [or culturology] is one of the products of integrative and differential processes in contemporary science; it is constituted as a scientific discipline of the medium stage of generality between philosophy and special social scientific disciplines, forming numerous intersections with them. 2. Culture must be considered an „intersecting“ quality of all social phenomena within whose framework it is possible to delimit the sphere of phenomena where cultural function is dominating; in this sense culture exists also as a specific social subsystem. 3. Culture — both the product and means of objectification and development of human essential capabilities — is substantially a positive phenomenon. It is necessary, however, to study it in its concrete social-historical forms, comprehending also phenomena and processes that are in contradiction with this substance of culture. The centre of gravity of the paper lies in the analysis and argumentation, responding to some contradictory opinions of Soviet and Czechoslovak authors.

Marxisticko-leninská teorie kultury, která se začala formovat v SSSR a v dalších socialistických státech jako *ucelená vědecká* teorie až v šedesátých letech (srovnej 24, s. 180, 244), prochází rychlým a poměrně bouřlivým rozvojem. Podle periodizace E. S. Markariana (13, s. 4) nachází se nyní v závěrečné fázi druhé etapy vývoje každé vědy, kdy po prvotním celostním uchopení svého předmětu analyzuje jej z různých aspektů jako systém s mnohodimenzionální strukturou, aby mohla ve třetí etapě dojít k vyšší syntéze; současné diskuse v SSSR mezi zastánci několika různých variant nově se zrodilí vědecké koncepce tomu nasvědčují (srovnej zejména 12, 19, 21).

Není náhodou, že marxisticko-leninská vědecká teorie kultury ne navázala bezprostředně na do té doby existující kulturologické koncepce světové vědy (srovnej např. 14, kap. XX), ale vznikla jako kvalitativně nový produkt v rámci filozofie, především hlubší analýzou některých aspektů historického materialismu. Je to plně pochopitelné, uvážíme-li, že kultura je zde chápána v daleko širším vymezení, než jak tento pojem frekventuje v běžném vědomí i oficiálním resortním a odvětvovém pojetí. Lze říci, že adekvátní vysvětlení podstaty kultury (včetně té její části, kterou postihuje odvětvové vymezení) a zákonitostí jejího společenského vývoje, je umožněno jedině díky tomu, že poznatky, nashromážděné „na horním okraji“ speciálních společenských věd, i poznatky z

praxe výstavby rozvinutého socialismu jsou zobecňovány na bázi *subjekt-objektového vztahu* a sama kultura je chápána jako specifický způsob osvojování světa člověkem a pro člověka. Jde o přístupy, které rozpracovali — aniž by použili v této souvislosti termínu „kultura“ — již klasikové marxismu-leninismu, zejména K. Marx (1 aj.).

Nová konceptualizace kultury je u nás dobře známa především z prací sovětských autorů E. S. Markarjana (12), V. M. Mežujeva (15), M. S. Kagana (16), V. Ž. Kelleho a M. Ja. Kovalzona (17), kolektivní práce (14), M. P. Kima, M. T. Jovčuka, L. N. Kogana, A. I. Arnoľdova, N. S. Zlobina, Ju. A. Ždanova a dalších. Z československých autorů se na utváření vědecké teorie kultury podíleli především M. Brůžek (22; 23; 24; 25) a D. Hajko (27) — vedle M. Hulákové, R. Gembaly, V. Brožíka, R. Šímy a dalších.

Marxisticko-leninská teorie kultury je tedy cílevědomě budována jako *filozofická disciplína* — což však neznamená, že je totožná s filozofií kultury, nebo že ji lze na ni redukovat. O diskusích o postavení vědecké teorie kultury v systému věd, o axiologické či neaxiologické povaze kategorie kultury, o povaze kultury jako společenského subsystému, o roli činnosti ve vymezování podstaty kultury a v dynamice jejího vývoje a o některých dalších problémech, které jsou spjaté s těmito základními otázkami, chce přispět i tato stať. Neklademe si ovšem za cíl, podat systematický výklad, ale chceme diskutovat *vybrané problémy* a vyslovit některé téze a hypotézy, které prověří další vývoj vědeckého zkoumání.

Zvolili jsme tedy *problémový přístup* — ovšem na základě respektování vnitřní logické návaznosti vybraných problémů. Přesto však nelze obejít známou metodologickou obtíž, kdy k analýze jednoho problému bylo by žádoucí znát již řešení problémů v pořadí dalších. Připomínáme proto nezbytnost postupného, iterativního přibližování k jádru řešení a návratnost aplikací dílčích výsledků. Minimalizaci nepřesností má umožnit i včasné *pracovní vymezení základní kategorie* teorie kultury, které volíme v pojetí M. Brůžka. „Kultura je kolektivní výtvar lidského rodu, historicky vzniklý a rozvíjející se v procesu lidské činnosti kultivací vnitřní a vnější přírody člověka, jejich přeměnou v druhou, lidskou přírodu, ve schopnosti a předmětné výtvary člověka, vymezují kvalitu lidského vztahu ke skutečnosti, úroveň kulturních hodnot, determinovaných společensky“ (24, s. 252).

Místo teorie kultury v systému věd

Myšlenka, že marxisticko-leninská teorie kultury se utváří na úrovni vědy *středního stupně obecnosti* v rámci společenských věd, není nová, i když v této striktní podobě nebyla ještě vyslovena a klademe ji zde jako hypotézu. Většina autorů prakticky situuje teorii kultury či kultu-

rologii¹ mezi filozofii, zkoumající nejobecnější zákonitosti pohybu přírody, společnosti a lidského myšlení, a speciální společenské vědy, zkoumající jednotlivé oblasti a stránky těchto procesů a vztahů člověka ke skutečnosti. V naší literatuře k této myšlence směřuje D. Hajko (27. s. 4), v učebnici M. Brůžka je již i do jisté míry rozpracována (23, s. 14–15). Bylo by však třeba toto směřování podložit obsáhlejší analýzou, včetně argumentace vůči dvěma polárním redukcionismům:

- jednak proti tvrzení, že teorie kultury (v nové široké koncepci) je vlastně filozofií, tedy integrální součástí filozofie, a nikoliv samostatnou vědní disciplínou (redukce zvláštního na obecné, resp. „redukce“),
- jednak proti tvrzení, že teorie kultury je jen další speciální společenskou vědou vedle historie, etnografie, sociologie, psychologie, pedagogiky, etiky, estetiky, uměnověd a pod., a navíc „podivnou“ vědou, která si svůj předmět „vypůjčuje“ z předmětu již existujících věd (redukce zvláštního na jedinečné, v daném případě speciální).

Druhý z těchto redukcionismů je spjat s mylným chápáním předmětu teorie kultury v úzkém, zhruba odvětvovém vymezení, kde dominuje umění, kulturně výchovná činnost a některé další oblasti tzv. duchovní kultury. Odtud pramení i představa, že teorie kultury dubluje předmět některých tradičních věd a je jen víceméně mechanickým souhrnem jejich poznatků pro potřeby kulturní politiky. Skutečným předmětem teorie kultury jsou však procesy obecnější, které již nepostihují (či donedávna nepostihovaly) speciální společenské vědy, ale spíše filozofie. Je to zejména specificky lidský způsob osvojování skutečnosti člověkem, specificky lidská činnost, prostřednictvím které člověk odhaluje svou společenskou podstatu a nejen se vyčleňuje z přírody, ale postupně ovládá přírodu ve svém okolí i v sobě samém, vtiskuje lidskou podobu svému světu a zlidšťuje podmínky, způsoby a formy své existence. Klíčovými myšlenkami vědecké teorie kultury jsou Marxovy myšlenky o zpředmětňování lidských bytostných sil, o předmětném rozvíjení bohatství lidské podstaty, o vztahu člověka k člověku prostřednictvím ztělesnění lidských bytostných sil ve výtvorech, myšlenka, že „člověk se jen tehdy neztrácí ve svém předmětu, stane-li se mu *lidským* předmětem nebo předmětným člověkem. To je možné jen tak, že se pro něj stává *společenským* předmětem a on sám sobě společenskou bytostí, tak jako se společnost pro něj v tomto předmětu stává podstatou“ (1, s. 82). Tyto problémy nezkoumá žádná speciální společenská věda jako svůj specifický předmět.

¹ I když někteří autoři užívají pouze termínu „teorie kultury“ a jiní převážně nebo také termínu „kulturologie“, operují s nimi jako se synonymy. Vyhradit termín „kulturologie“ pro celou skupinu „věd o kultuře“ je sice možné, nepovažujeme to však za výhodné, neboť se tím předmět „teorie kultury“ zpravidla redukuje (viz např. 28). Vzhledem k tomu, že současnou teorii kultury považujeme za již konstituovanou vědní disciplínu, pokládáme v této stati oba pojmy za synonyma.

I metody teorie kultury při jejich zkoumání nejsou speciálněvědní, ale vycházejí z metod obecněvědních (srovnej 10).

Současně však teorie kultury *překračuje rámec filozofie* tím, že tyto jevy a zákonitosti postihuje v hlubší a konkrétnější poloze; to, co je často z hlediska filozofie *aspektem*, stává se pro teorii kultury vlastním *předmětem* zkoumání. Jde o otázky vztahů a vzájemných přeměn předmětné a osobnostní formy kultury, o analýzu kulturního procesu jako řetězce tvorby, zprostředkování (rozdělování, směny) a recepce kulturních hodnot, o společenské funkce kultury, o dialektickou jednotu kontinuity a diskontinuity ve vývoji lidského osvojování světa v konkrétních podmínkách určených vládnoucím způsobem výroby apod. Zahrnovat zkoumání těchto jevů a procesů do filozofie (tedy včetně filozofie kultury jako hraniční sféry) znamenalo by neúměrný posun hranice filozofického systému do oblasti konkrétního zkoumání, v níž by filozofie ztrácela svou podstatu jako věda o nejobecnějších zákonitostech.

D. Hajko právem upozorňuje, že ne všechny problémy týkající se kultury a jejího místa v lidské společnosti vysvětluje filozofická teorie — a současně, že s otázkami kultury se musí dnes vyrovnávat každý vědní odbor, který se nějakým způsobem zabývá člověkem (27, s. 7). V tomto *a právě v tomto* směru je třeba hledat vztah teorie kultury ke speciálněvědním disciplínám. Vznikla sice v rámci filozofie, avšak zobecňuje problematiku lidského osvojování světa, kterou nutně řeší každá speciální společenská věda — nehledě na zcela nové problémy na hranici společenských, přírodních a technických věd, které nastolila vědeckotechnická revoluce a které vyžadují komplexní přístup. Bez ohledu na to, zda je kultura chápána především jako společenský subsystém nebo především jako „průřezová kvalita“ veškeré lidské účinnosti (viz dále ve 3. oddílu), lze konstatovat, že konstituování teorie kultury jako vědní disciplíny středního stupně obecnosti se stalo skutečností — přes dosud menší rozvinutost a řadu nedorešených uprobémů. Vyhraňuje se její předmět a postupně se formuje její kategoriální aparát, který sice vychází z filozofie, ale je konkretizován pro úroveň středního stupně obecnosti (pojmy „osvojení“, „potřeba“, „tvorba“, „zprostředkování“, „zpředmětnění“, „odpředmětnění“, „lidské bytostné síly“ aj.) a obohacen o zobecnění poznatků a některých pojmů speciálních společných věd. Průnikem teorie kultury s filozofií je filozofie kultury, její průniky se speciálněvědními disciplínami nesou známá označení historie kultury, sociologie kultury apod., i když v těchto případech bývá pozornost soustředěna spíše na jevy a procesy odvětvového vymezení kultury.

V uvedeném smyslu je tedy teorie kultury logickým důsledkem a produktem zákonitých *diferenciačně-integračních procesů v současné vědě*, chápáných dialekticky, tj. jako diferenciaci prostřednictvím integrace a současně integrace prostřednictvím diferenciaci (8, s. 222; 10, 711; 11, s. 547 aj.). Především sovětská věda vypracovala řadu přístupů, přesvědčivě vyvracejících tendence novopozitivismu a postpozitivismu v buržoazní

vědě obecnovědními přístupy na bázi materialistické dialektiky. Z hlediska multidimenzionálního modelu vědeckých syntéz, který vypracoval B. M. Kedrov, má pro teorii kultury význam především případ meziodvětvové syntézy ve vertikálním směru [všeobecné — zvláštní — specifické], kterou nazývá „pivotace“ [8, s. 234, 241]. Oproti „cementaci“, která postihuje „stavění mostů“ mezi vědami, a „fundamentaci“, postihující extrapolaci metod určité fundamentálnější vědy do věd studujících vyšší stupně vývoje hmoty, označuje „pivotace“ pronikání obecnějších poznatků abstraktnějších věd do věd speciálnějších, tedy rozvinutí základních, všeobecných stránek těchto speciálních věd. Lze dokázat, že teorie kultury svým postižením vzájemných přeměn osobnostní formy kultury [rozvinuté lidské schopnosti] a její formy předmětné [lidské tvory] v procesech zpředměťňování a odpředměťňování, rozpracováním kulturního procesu včetně složitých vazeb ve zprostředkování kulturních hodnot [rozdělování, směna] utříděním a hlubokou charakteristikou struktury a hlavních funkcí kultury, postižením dynamiky kulturního procesu v jeho sociální podmíněnosti [včetně třídnosti] a současně aktivnosti vůči vývoji celé společnosti, determinovanému vládnoucím způsobem výroby a z něj vyplývajících vztahů ve společenské nadstavbě — dává i uměnovědám, etnologii, psychologii, sociologii, pedagogice aj. pevný základ pro aplikaci na specifiku vlastního předmětu.

To potvrzuje i koncepce interdisciplinárního vývoje současné vědy, rozpracovaná S. N. Smirnovem. V rámci jeho pojetí *ontologické a gnozeologické interdisciplinarity*² lze teorii kultury zařadit mezi produkty regionální speciálněvědní interdisciplinarity [9, s. 784]. Podle našeho názoru zde však nejde o regionální interdisciplinaritu redukcionistického typu: teorie kultury sice proniká speciálními společenskými vědami, tvoří součást jejich teoretických východisek, avšak tyto speciální vědy nenahrazuje, nevyčerpává jejich předmět, „nepohlcuje“ je. Pokud v těch-

² Vzhledem k tomu, že sama marxisticko-leninská věda o vědě prochází bouřlivým rozvojem, nelze se divit rozdílu v terminologii, kdy „interdisciplinarita“ u jednoho autora znamená téměř [a právě že jen téměř!] totéž, co „syntéza“ u jiného autora. Závažnější je, že se většinou nerozlišuje *interdisciplinarita* — ať již v podobě průníků nebo „stavění mostů“ [tj. pokrytí pole mezi vědami] — od *multidisciplinarity*, která může být

- *mechanická* [víceméně jen sumativní spojení poznatků různých vědních disciplín bez hlubšího postižení jejich vzájemných vztahů],
- nebo *syntetická* [skutečně vyšší syntéza poznatků participujících věd na základě postižení systémové komplexnosti].

Lze říci, že *komplexní* přístup k jevům představuje dialektickou jednotu syntetické multidisciplinarity a výše charakterizované interdisciplinarity, která je v jistém smyslu jejím vývojovým momentem. Vědecké uchopení této obecnovědní problematiky je někdy znesnadněno nedostatečným osvojením interdisciplinárních a syntetických přístupů v praxi; vědětci pracovníci někdy hlediska své vědy nepodřizují ontologické a gnozeologické komplexnosti zkoumaných systémových útvarů, ale usilují o prosazení hledisek vlastní vědní disciplíny bez náležitého respektování jejich horizontálních i vertikálních interdisciplinárních vazeb.

to úvahách užíjeme termínu „hraniční vědy“ apod., nejde tu o „hraničnost“ ve smyslu S. N. Smirnova (9, s. 785), který tento termín (ne zcela vhodně) používá jen pro vazby mezi nižšími a vyššími úrovněmi pohybu hmoty, zatím co v našem případě jde o nižší či vyšší *roviny obecnosti*.³

Víme ovšem, že v rámci kulturně teoretických úvah může docházet ke skutečnému redukcionismu — v buržoazní vědě i v podobě rozpracovaných koncepcí, vysvětlujících kulturní jevy pouze jako projev psychologických nebo dokonce psycho-fyziologických zákonitostí (freudismus aj.). Existence takového (ve Smirnovově terminologii) translimitního redukcionismu vyvolává stále znovu nutnost, zdůrazňovat v marx-leninském vymezení kultury a jejího vývoje *mimobiologickou* (či přesněji nadbiologickou) podstatu těchto jevů: kultura, která vznikla v procesu antropogeneze a sociogeneze (tedy na společenské úrovni vývoje hmoty) „je vytvořena člověka jako společenské bytosti; není a nemůže být proto předávána biologicky, ale jediné sociálně-kritickým osvojováním kulturního dědictví (včetně jeho přehodnocování), šířením a spotřebou kulturních hodnot, spjatou s novou tvořivou činností člověka na vyšším stupni“ (24, s. 252).

Pronikání gnozeologických struktur teorie kultury jako relativně fundamentálnější disciplíny do gnozeologických struktur speciálních společenských věd, dle Smirnova „regionální fundamentace disciplín“ (9, s. 788), do značné míry odpovídající Kedrovově „pivotaci“, přivádí nás k posouzení role teorie kultury i jako faktoru *systémově komplexní gnozeologické interdisciplinarity*. Máme na mysli stále rostoucí účast společenských věd v řešení komplexních problémů globálního charakteru, mezi nimiž má významné místo vědeckotechnická revoluce, zvláště (v socialistických státech) v propojení s kulturní revolucí. „Humanistickou dimenzi“ vědeckotechnické revoluce zkoumá také buržoazní věda, avšak jen marxisticko-leninský přístup umožňuje postihnout tento proces v jeho plné komplexnosti a systémovosti. V rámci těchto komplexních poznávacích struktur má své zákonité místo i věda, zkoumající vědeckotechnickou revoluci jako projev tvořivých lidských sil, který zpětně tento lidský faktor (člověka) formuje — tedy teorie kultury. S jistou nadneseností by bylo možno říci, že právě jádro vědecko-technické re-

³ To ovšem neznamená, že nemůžeme — při patřičném vysvětlení — použít i v našem případě termínů postihujících obecně vazby vyššího a nižšího. Tak např. současná teorie kultury — jak sme ukázali — vznikla jako nová úroveň poznání mezi dvěma existujícími rovinami poznání, tj. jako dialektické sjednocení procesu *descendentního* (konkretizace poznatků filozofie jako vědy o nejobecnějších zákonitostech existence a pohybu hmoty) a procesu *ascendentního* (zobecnění poznatků speciálních věd). S touto genezí je ovšem spojeno i dvojí nebezpečí: jednak redukcionismu, jednak „transdukcionismu“ — vysvětlování zákonitostí na vyšší úrovni obecnosti pomocí zákonitostí odpovídajících nižšímu stupni obecnosti, či naopak (srovnej Radil — 32, s. 914, 912). Toto nebezpečí se projevuje např. při zkoumání kulturní dimenze výrobní činnosti lidí, v ještě závažnější podobě pak při zkoumání různých podob, stránek a funkcí lidské činnosti vůbec.

voluce, její revolučnost, je předmětem teorie kultury: jde o kvalitativně nový stupeň překračování daného, dále rozvíjející lidskou podstatu člověka. Se stejnou výhradou jistě nadnesenosti lze naznačit, že fungování teorie kultury v roli jedné z poznávacích struktur, která se stále více prosazuje, lze srovnat s matematizací, informatizací a podobnými tendencemi ve vědeckém poznání; takto chápáná „kulturizace“ gnozeologického aparátu společenských věd je podložena zákonitě narůstající úlohou „lidského faktoru“ ve vývoji společnosti i lidského aspektu ve vědeckém poznání jako celku. „Je jasné“, poznamenává A. D. Ursul, „že ani společenské vědy se neizolují od rozvoje přírodovědných a technických směrů vědeckotechnické revoluce, ale naopak, organizují jejich celkový vývoj tak, aby nesměřoval pouze k dalšímu rozvoji výrobních sil, ale též ke zvyšování sociálně kulturní úrovně pracujících, k všestrannému rozvoji osobnosti“ (10, s. 711).

Z hlediska dialektiky obecného, zvláštního a jedinečného (v daném případě speciálního) v poznávacích strukturách lze teorii kultury považovat i za střední rovinu integrativních obecnovědních fenoménů. Ve smyslu koncepce A. D. Ursula, který člení vědecké metody na speciálněvědní, speciálně obecnovědní a univerzálně obecnovědní (10, s. 719), plní teorie kultury vůči speciálním či „dílčím“ společenským vědám integrativní úlohu mimo jiné i v tom smyslu, že prostřednictvím jí konkretizovaných pojmů jsou aplikovány kategorie marxisticko-leninské filozofie do oblasti speciálních věd, a také příslušné univerzálně obecnovědní principy do sféry odpovídajících principů speciálněvědních. Tuto tézi bylo by však třeba prověřit hlubší analýzou.

Teorie kultury má své průniky nejen se speciálními vědami a s marxisticko-leninskou filozofií, ale i s dalšími součástmi marxismu-leninismu. Ve vztahu k politické ekonomii se zformovala ekonomie kultury (která se však zatím jen obtížně vymaňuje z rámce užšího, odvětvového chápání kultury), ve vztahu k vědeckému komunismu se zformovala teoretická báze kulturní politiky. Přesnější vymezení vztahů teorie kultury k těmto součástem marxismu-leninismu vyžaduje rovněž hlubší zkoumání.

Pojetí teorie kultury jako teorie (a již i vědní disciplíny) středního stupně obecnosti úzce souvisí s otázkou místa kultury ve společenském systému, které věnovala především sovětská věda v posledních letech mimořádnou pozornost.

Kultura jako společenský subsystém i „průřezová kvalita“ společenských jevů

Pro marxisticko-leninské pojetí kultury v oné kvalitativně nové podobě, jak bylo rozpracováno v posledních 20 letech, jsou charakteristické zejména tyto rysy:

1. chápání kultury jako *procesu*, nerozlučně spjatého s předmětnou lidskou činností;⁴

2. rozlišení dvou hlavních forem existence kultury: *předmětné* (objektivní, a *osobnostní* (subjektivní).

Podstata kultury a jejího vývoje pak spočívá v *dynamice vzájemných přeměn* objektivní a subjektivní, předmětné a osobnostní formy kultury, realizovaných lidskou činností v historickém vývoji lidské společnosti. Proto lze toto pojetí označit jako *dynamické* — ve srovnání s dříve převládající charakteristickou kultury jako souhrnu materiálních a duchovních hodnot (Karpov).

Tento základ pojmání kultury projevil se i v samém Sovětském svazu v řadě *variant*, které se od sebe liší v řadě momentů. V abstrakci a s nezbytnou dávkou modelového zjednodušení lze říci, že se zde uplatňují polaritty v těchto hlavních aspektech:

a) z hlediska systémovosti:

— kultura je subsystémem společnosti, tj. existuje relativně samostatná třída kulturních jevů,

— kultura je „průřezovou“ charakteristikou všech společenských jevů;

b) z hlediska funkčnosti:

— kultura plní ve společnosti řadu funkcí,

— jednou ze společenských funkcí, kterou plní (v různé míře a podobně) všechny společenské jevy, je funkce kulturní;

c) z hlediska vztahu k lidské činnosti:

— kultura je v podstatě tvořivá činnost, přičemž její těžiště spočívá v kultivaci lidských schopností,

— kultura je způsob, případně „technologie“ kolektivní lidské činnosti;

d) z hlediska axiologického:

— pojem kultury vyjadřuje pozitivní kvalitu — v tom smyslu, že pouze objektivně progresivní jevy lze nazvat kulturními (tzv. axiologické pojetí kultury),

— pojem kultury je axiologicky neutrální — v tom smyslu, že kultura ve svých konkrétních podobách může mít pozitivní i negativní hodnotu (tzv. neaxiologické pojetí kultury);

e) z hlediska gnozeologického:

⁴ Někteří autoři definují kulturu přímo jako specifickou lidskou činnost. Např. V. M. Mežuev v u nás dobře známé sovětské učebnici v jednom ze svých vymezení uvádí, že „kultura je aktivní tvořivá činnost lidí..., která se uskutečňuje ve sféře materiální a duchovní produkce směřující k osvojení světa...“ [14, s. 26]. V krajním případě se pak vlastně stává pojem „kulturní činnost“ pleonasmem a tedy kategorií nadbytečnou. Ve vymezeních kultury je zatím podceňován gnozeologický význam určení „genus proximum“, tj. nejbližší vyššího jevu (rodu jevů), jehož je kultura specifickou součástí. Nejčastěji se dnes v této roli objevuje formulace „specifický způsob lidské činnosti“, čímž se analýza přesouvá na vymezení jevů a pojmů „specifický“, „lidský“ a „způsob“.

— pojem kultury odráží i ideály, vzory a žádoucí vývoj, tedy i to, co býti má,

— pojem kultury odráží pouze existující realitu, tedy to, co je.

Mezi těmito hledisky existují ovšem zákonité vnitřní vazby a podmíněnosti. Proto někteří sovětsští autoři (např. 12, s. 33; 21, s. 43) shrnují existující varianty do dvou velkých skupin. Pro první je charakteristické pojmání kultury jako osobnostního aspektu lidského bytí, jako míry lidského v člověku, jako tvořivé činnosti, směřující k rozhojnění duchovního bohatství společnosti i individuí, axiologický přístup (tedy póly uvedené v hlediscích c-e na prvním místě). Pro druhou skupinu je charakteristické tzv. neaxiologické pojetí kultury jako specifického způsobu lidské činnosti v dějinách společnosti, který má být zkoumán ve své rozpornosti jako objektivní danost (tedy póly uvedené v hlediscích c-e na druhém místě). Úsilí o takovéto dichotomické členění konceptu kultury se však ukazuje být dosti násilné — nehladě na to, že polarity podle hledisek a-b se objevují uvnitř obou skupin. I když většina autorů zdůrazňuje, že nejde o koncepte alternativní, ale komplementární — odliší stránky v rámci již zformované *obecné* marxisticko-leninské koncepte kultury (13, s. 115), proces jejich syntetizace je i v SSSR zatím ve stadiu diskusí — a stojí za úvahu, zda cestu k této syntéze nenaznačují spíše přístupy M. Brůžka (22, 24, 25), charakterizující kulturu jako způsob, formu a obsah lidské existence.

Důležité otázky axiologičnosti je věnován následující oddíl. V tomto oddílu chceme věnovat pozornost otázce místa, které kultura zaujímá ve společenském systému.

Naléhavost této otázky vyvstala tehdy, když po překonání názorů, charakterizujících kulturu jako veškerou ne-přírodu, či vše nadbiologické (tedy víceméně ztotožňujících kulturu se společností), byla kultura řadou autorů označena za společenský subsystém, fungující vedle subsystému ekonomického (výrobně-praktického) a sociálně-politického. Šlo vlastně o upřesnění otázky po podstatě kultury jako specifického způsobu lidské činnosti: co je kritériem vydělení kultury, když nelze popřít, že i ekonomická a sociálně politická činnost je lidským osvojováním světa? (31). Je-li těžiště odpovědi v pojmu „lidské“ osvojení, co je pro ně v případě kultury charakteristické, odlišující „differentiae specificaе“ — překračování daného? Anebo tvořivost? Anebo cílevědomost? Tyto kvality však má i většina činností v rámci subsystému ekonomického a sociálně politického.

Uvedené obtíže podnítily rozpracování „*průřezové*“ koncepte, podle níž je kultura vertikálním řezem celostního systému sociální činnosti člověka (19, s. 15), či jinak řečeno, je jakoby „rozlita“ po celém sociálním organismu, proniká všemi póry společenského života lidí (12, s. 44). Toto pojetí může mít charakter jak „axiologický“ (kultura je pak mírou polidštění jakékoliv činnosti), tak i „neaxiologický“; v tomto druhém

případe však hrozí vážné nebezpečí ztotožnění kultury s jakoukoliv lidskou činností.

K dalšímu řešení naší otázky je však nezbytné poněkud odbočit k obecnější otázce *vztahu mezi lidskou činností a kulturou*. V rámci této stati chceme však jen naznačit možné řešení hypotézou o třech rovinách, na nichž se lidská činnost stává konstitutivním faktorem kultury a jež představují různou míru obecnosti procesů mezi subjektem a objektem.

První rovinu nám reprezentuje nejhlubší podstata kultury jako nadbiologického, tedy sociálního procesu: činnost, jíž si člověk postupně, avšak zákonitě osvojuje svou vlastní existenci. *Druhá rovina* se již vztahuje k „vnitrokulturním“ procesům: právě činností člověk zpředměťňuje své schopnosti ve výtvoř a výtvoř jiných lidí odpředměťňuje ve své znalosti a schopnosti, přičemž mezi oběma procesy je řada dialektických vazeb (rozvoj schopností předmětnou tvorbou aj.). *Třetí rovinu* představují formy kultury: vedle osobnostní a předmětné existuje podle našeho názoru třetí, *činnostní forma kultury*, tj. třída jevů, v nichž lidská činnost nemá jen instrumentální charakter, není jen „technologií“, ale sama nabývá kvalitativních znaků specifické, kulturní činnosti. Jde o dobu Marxových úvah o existenci třídy duchovních produktů, které jsou neodlučitelné od tvůrčího aktu.⁵ K doplnění forem kultury o tuto činnostní formu nás vede nejen kritérium praxe (hovoříme běžně o „kulturní činnosti“, existuje institucionalizovaná sféra kulturně výchovné činnosti), ale především logika výstavby kultury jako systému, kde absence její činnostní formy lze pocítovat jako mezeru (viz např. 22, s. 85).

Přes obtíže, které přináší pojetí kultury jako společenského subsystému, nelze podceňovat jeho možnosti v budování obecné teorie kultury. Negativní stanoviska některých autorů k němu vyplývají i z někdy zúženého pojmání kulturního subsystému — pouze či převážně v rovině určité třídy zpředmětněných lidských produktů. Systémový přístup je však možno a nutno zde aplikovat i v rovině vlastností, kvalit.

Naše úvahy směřují k hypotéze, že kulturu je třeba chápat *současně* jako dimenzi, vlastní všem společenským jevům (či přímo jako průřezovou kvalitu všech těchto jevů), i jako určitý společenský subsystém, který má ovšem se subsystémy ekonomických a sociálně politickým řadu průniků.⁶ Není rozhodující, že čeština a některé další jazyky umožňují obě podoby odlišit pomocí termínů „kulturnost“ a „kultura“; vzhledem k existujícímu internacionálnímu kategoriálnímu aparátu je třeba „kulturnost“ považovat za součást „kultury“.

⁵ Vedle produkce zboží jakožto užité hodnoty, která má formu „osamostatněnou jak vůči výrobcům, tak vůči spotřebitelům“, staví Marx v *Teorii o nadhodnotě* jako druhý případ produkci, která je „neoddělitelná od samého aktu vyrábění, jak je tomu u všech výkonných umělců, řečníků, herců, učitelů, lékařů, kněží atd.“ (3, s. 419).

⁶ K této dialektické syntéze směřují i některé práce sovětských autorů o kulturní činnosti (například 19, s. 15).

Kultura jako průřezový jev, tedy *kulturní dimenze všech společenských jevů*, je některými autory chápána „neaxiologicky“; v tomto případě (a zvláště v krajním „technologickém“ pojetí) vznikají však velké obtíže s rozlišením — dá-li se tak říci — „obecně lidského“ a „kulturně lidského“. Tyto obtíže nemá „axiologický“ průřez, podle něhož kultura znamená kvalitu polidštění všech společenských jevů, postihuje míru rozvoje lidských bytostných sil v nich obsažených. Kultura (resp. právě v tomto smyslu užívaný termín „kulturnost“) vyjadřuje pozitivní humanistickou kvalitu jevů, především jevů mimo odvětvové vymezení kultury; v tomto smyslu hovoříme o kultuře práce, kultuře sociálního chování aj., v poslední době stále více i o „kultuře rozumné spotřeby“ (7, s. 83). Tato podoba kultury má jako svůj protipól ustrnutí ve vývoji, stereotypnost, vše, co brzdí či deformuje rozvoj lidského v člověku a ve všech formách jeho zpředmětnění. Do této souvislosti lze klást i přístup, reprezentovaný např. T. I. Ojermanem (20, s. 81): výrobek *sám o sobě* není kulturní hodnotou, ale stává se jí, je-li uvažován jako prostředek rozvoje lidské přírody; výrobní prostředky slouží bezprostředně výrobě, zprostředkovaně pak rozvoji osobnosti, která s nimi disponuje jako s kulturními předměty.

Ve společnosti však existuje oblast lidské činnosti a okruh jevů, kde kulturní (kulturotvorná, kultivační apod.) funkce *dominuje*. Tento *kulturní subsystém* (či přesněji socio-kulturní subsystém) nelze však chápat „axiologicky“ ve smyslu souhrnu pouze pozitivních hodnot předmětných a osobnostních. Je to dáno tím, že kritériem jeho vymezení není jen dominance „kulturních funkcí“, ale i rozlišení hlavních *životních činností* člověka (Marx) a tedy i rozdílnost hlavních *společenských cílů* činnosti v kulturním subsystému vůči subsystémům ekonomickému a sociálně politickému. Právě toto chápání kultury jako společenského subsystému umožňuje dále rozlišovat v rámci duchovní produkce uměleckou kulturu, mravní kulturu, politickou kulturu aj. (v podstatě podle forem společenského vědomí) jako dílčí sub-subsystémy kulturního subsystému samého.⁷ Jiná věc je, že někteří autoři ztotožňují kulturní subsystém se sférou pouze duchovní kultury (např. 19, 20); tento postup má jisté opodstatnění, pokud jím není současně (někdy i proti záměrům autora) kultura redukována na sféru duchovní produkce.

Pojetí globální „kulturní funkce“, vycházející z „průřezového“ pojetí kultury, jeví se nám z tohoto hlediska jako simplifikující. Odkrývání a rozvíjení lidského ve všech společenských jevech je složité strukturované v mnoha směrech — čemuž lépe odpovídá polyfunkční přístup. Zdá se však nesporné, že mezi různými funkcemi kultury lze vyčlenit funkci

⁷ Nyní je již zřejmé, že gramatická forma „kultura něčeho“ se vztahuje na průřezové axiologické chápání kultury, zatím co „určitá kultura“ se vztahuje k pojetí třídy kulturních jevů jako společenského subsystému. V tomto smyslu je třeba odlišovat např. „kulturu politiky“ od „politické kultury“, a ovšem také „kulturu technologie“ určité činnosti od „technologického“ chápání kultury.

pro kulturu fundamentální, konstitutivní — ať už ji označíme jako funkci kultivační (Brůžek), nebo humanizační (31, s. 18).

Uznání dvojediného charakteru kultury umožňuje organicky vymezit vztah mezi „kulturou“ jako pojmem kulturologickým a užším pojmem kulturně politické praxe. Nemáme zde na mysli nežádoucí zužování pojmu „kultura“ jen na umění, jak je zafixováno v běžném vědomí a v hromadně sdělovacích prostředcích, ale oficiální *odvětvové* vymezení tohoto pojmu, vyplývající z potřeb státního plánování socialistické společnosti a na ně navazujícího statistického výkaznictví (srovnej např. 30), což ostatně koresponduje i s názvem UNESCO (kde je kultura uváděna *vedle* vědy a výchovy). Tuto sféru tvorby, rozdělování, směny a spotřeby (recepcie) především hodnot duchovní kultury nemohou však adekvátně charakterizovat kvantitativní ukazatele (návštěvnost, sledovanost, edice aj.), ale ukazatele kvalitativní, indikující úroveň rozvoje lidských schopností a změny ve vědomí a společenské praxi lidí — tedy hlediska, která akcentuje kulturně teoretický, kulturologický přístup ke kultuře. Zejména kulturní politika (sféra řídicí praxe) a sociologie mají zde odpovědný úkol, aplikovat obsahové parametry kulturně teoretického pojetí kultury na odvětvové chápání kultury a kulturního procesu.

S tím souvisí další naléhavý úkol: ujasnit, jaký význam slova „kultura“ je obsažen v pojmech „kulturní revoluce“ a „kulturní politika“, které patří k základním pojmům vědeckého komunismu, běžně užívaným ve stranických dokumentech, vzhledem k tomu, že v příslušných učebnicích bývají vysvětlovány velmi povrchně. Lze prokázat, že jejich sémantická evidentnost je jen zdánlivá: v různých kontextech bývají tyto pojmy situovány na různých místech v sémantickém poli mezi odvětvovým a kulturně teoretickým vymezením kultury. (To platí ostatně i o pracích a projevech V. I. Lenina, v nichž se navíc podle potřeby střídá systémové a průřezové pojmání kultury.) V tomto směru vyslovujeme rámcovou hypotézu, že v pojmech „kulturní revoluce“ a „kulturní politika“, jak jich užívají nejzávažnější stranické dokumenty, je pojem kultury z hlediska svého *rozsahu* užší než dle současného kulturně teoretického vymezení (někdy se blíží až vymezení odvětvovému nebo omezení kultury na oblast tzv. duchovní kultury), z hlediska svého *obsahu* zahrnuje však podstatné rysy právě onoho dynamického pojetí kultury, na něž navázala a které rozpracovala marxisticko-leninská teorie kultury v posledních 20 letech. Tento obsah je třeba v teoretickém objasňování i v praktickém užívání těchto pojmů stále důsledněji akcentovat a postupně jej vtiskovat i odvětvovému vymezení kultury.

Problém axiologičnosti pojmu „kultura“

V axiologické dimenzi dynamického marxisticko-leninského modelu kultury můžeme (jak jsme již naznačili) rozlišit dva póly, či přesněji dva aspekty uchopení faktu seberealizace a sebezpotvrzení lidského rodu.

V prvním případě se pojem kultury spojuje pouze s pozitivními jevy a kvalitami ve struktuře a vývoji lidské společnosti. Toto spojování je posilováno i etymologicky: latinské výrazy, od nichž je slovo „kultura“ odvozeno (colere, cultura, cultus, cultivatio), označují pěstování, vzdělávání, zušlechťování, tedy kvalitativní progres. Ať již je kladen akcent na subjektivní formu kultury (rozvoj lidských bytostných sil, tvořivosti, posilování lidského v člověku), nebo na její formu objektivní (produkty ztělesňující stále vyšší míru ovládnutí vnější přírody člověkem, produkty objektivně fungující ve směru společenského pokroku) — vždy tu jde jednoznačně o pozitivní společenské hodnoty. Tento přístup vede v některých svých variantách k tomu, že hodnoty negativní, které jsou s uvedeným určením v rozporu, se dostávají „mimo kulturu“ a musejí být označovány termíny typu „anti-kultura“, „nekulturní“ apod.

Kritikové tohoto tzv. axiologického pojetí kultury právem namítají, že charakter kultury jako určitého způsobu lidské činnosti mají i různé negativní projevy člověka — tím spíše, že kultura je jevem třídním; výrazem toho je především Leninovo rozlišování *dvou* kultur každého národa v antagonistické třídní společnosti. I současná kulturní politika a praxe řízení v odvětví kultury nemůže negativní jevy (náboženství, maloměšťáckou morálku, umělecká díla např. existencialistického ražení) považovat za jevy stojící mimo kulturu. Z toho je vyvozováno, že kulturu je třeba pojímat jako vnitřně rozporný jev, tedy „neaxiologicky“ — takovým způsobem, který by umožňoval až *uvnitř* tohoto systému rozlišovat javy progresivní a neprogresivní, pozitivní a negativní.

V tomto směru není případ pojmu „kultura“ ojedinělý. Obdobné problémy existovaly a existují s vymezením pojmu „výchova“: vztahujeme-li jej pouze na pozitivní formování lidské osobnosti, vzniká otázka, co bylo (a jak nazvat) například cílevědomé a soustavné formování mladých lidí, které prováděli ve směru svého světového názoru hitlerovští fašisté, nebo zda máme vůbec vědecké právo užívat pojmu „buržoazní výchova“, zejména uvažujeme-li ji v protikladu k výchově komunistické. (A to nechceme jít dále až k pojmu „hodnota“, který je někdy — na obtíž přesnosti analýzy — uvažován pouze v pozitivním, tedy „dvojnásob axiologickém“ vymezení oproti „pahodnotě“ apod.; definovat adekvátně „kulturní hodnotu“ je bez vyjasnění této problematiky nemožné.) Vědecké zkoumání se nemůže spokojit s dosud často užívanou praxí, kdy „axiologické“ pojetí výchovy se považuje za pojetí pedagogické a „neaxiologické“, axiologicky neutrální pojetí výchovy za pojetí sociologické. I v případě kultury je takovéto rozlišování jen nouzovým řešením.

Uvedené i další pádné argumenty proti tzv. axiologickému vymezení kultury neprokazují však ještě nezbytnost, přiklonit se jednoznačně k tzv. neaxiologickému vymezení — tím spíše, že v jeho rámci existuje i řada velmi diskutabilních variant (např. „technologické“ pojmání kultury, které dle našeho názoru zbavuje pojem kultury do značné míry

povahy lidské činnosti v Marxově smyslu).⁸ Podobně je třeba hlouběji analyzovat přístupy tzv. axiologické. Ukazuje se totiž, že do této skupiny jsou zahrnována vymezení o různé „míře axiologičnosti“ (přičemž některá extrémně úzká axiologická vymezení kultury nepocházejí od zastánců, ale především odporů těchto koncepcí, jak je vyabstrahovali pro účely své protiargumentace). Je jistě rozdíl, je-li kultura vymezována jako (pouze) tvořivá činnost, nebo jako zpředměťování a rozvoj lidských bytostných sil. Je jistě rozdíl mezi takovým vymezením kultury, které závisí do značné míry na hodnotové orientaci analyzujícího subjektu, čo uzná či neuzná za progresivní (a tedy kulturní — oproti antikulturnímu), a vymezením, které spojuje kulturu s prací v její základní funkci prostředku i projevu polidšťování člověka a světa. Je užitečné připomenout, že i autoři, kteří nejsou zastánci tzv. axiologického pojetí kultury, definují ji v nejobecnější rovině axiologicky; připomenme opět vymezení M. Brůžka: „Kultura je kolektivní výtvar lidského rodu, historicky vzniklý a rozvíjející se v procesu lidské činnosti *kultivací* (podtrhl M. B.) vnitřní a vnější přírody člověka . . .“ (24, s. 252).

Náš přístup vychází z přesvědčení, že otázku axiologického či axiologicky neutrálního vymezení jevu a pojmu „kultura“ je nutno řešit s plným respektováním dialektiky jevu a podstaty a rozlišení různých vrstev podstaty. V tomto smyslu vyslovujeme tuto hypotézu: Kultura je *ve své nejhlubší podstatě* jevem pozitivním v tom smyslu, že je produktem antropogeneze a sociogeneze jako procesů směřujících k vyšším stupňům organizace a pohybu hmoty, že je produktem i prostředkem zpředměťování a rozvoje lidských bytostných sil v dialektice subjekt-objektového vztahu. Tato nejhlubší podstata se ovšem projevuje prostřednictvím vrstvy obecně historické a konkrétně historické, takže v rovině *jevu* je kultura třídně podmíněna, což jí vtiskuje vnitřně rozporný charakter. složitě odražející vztahy mezi společenským bytím a vědomím, mezi celospolečenskými, skupinovými až individuálními zájmy. V této rovině abstrakce zahrnuje tedy kultura i jevy a procesy, které jsou v rozporu s její nejhlubší podstatou.

Tento přístup metodologicky navazuje jednak na Leninovy myšlenky a vztahu jevu a podstaty v jejich stupňovitosti,⁹ jednak na Marxovy myšlenky o kapitalistické společnosti, která dělníkovi odcizila i jeho samého, jeho lidskou podstatu.¹⁰ Kultura jako v nejhlubší své podstatě pozitivní, s lidskou podstatou spjatý jev, vyjevuje tuto svou podstatu v různé míře včetně její negace: existují i konkrétní podoby kultury, které popírají

⁸ To je i slabinou posledních prací E. S. Markarjana, kde charakteristika kultury jako univerzální technologie lidské činnosti připouští i výklad, který se nechtěně může vymknout z marxisticko-leninského pojetí člověka (13, s. 118 aj).

⁹ „Lidské myšlení se nekonečně prohlubuje od jevu k podstatě, od podstaty prvního, abych ta řekl, řádu k podstatě druhého řádu atd. bez konce“ (6, s. 259).

¹⁰ (Srovnej s. 53, 55 aj.). V jiných svých pracích Marx hovoří o řadě zprostředkujících mezičlánků mezi jevem a podstatou, které umožňují, že táž podstata se jeví v navzájem i velmi rozdílných podobách až po existenci zdání jako formě jevu, v němž se podstata projevuje zvráceně.

její podstatu. Jev může fungovat i proti své podstatě.¹¹ V této souvislosti vyvstává otázka, zda by se hodnotová diferenciace na této úrovni neměla vztahovat i na pojem „kultivace“. Domníváme se, že (podobně jako u pojmu „kulturnost“) je třeba pojem „kultivace“ vztahovat k nejhlubší podstatě kultury, tedy zachovat jeho pozitivně hodnotový význam, jak je zafixován ve vědeckém jazyce i v běžném vědomí; pro označení stimulace objektivně negativních jevů v systému kultury je třeba hledat jiný termín.

Navržený přístup by bylo třeba hlouběji rozpracovat v řadě aspektů — mimo jiné oproti námitce, že připouští i výklad ve směru odtrhování antropologické a společenské podstaty člověka,¹² podcenění konkrétně-historické roviny lidského, subjektivizace norem lidského pokroku aj. Uvedené pojetí však také odstraňuje (nebo podstatně zeslabuje) nedialektické traktování polarit y jsoucího a žádoucího v pojmu kultury, a zejména podtrhuje význam předmětné lidské činnosti jako prostředku aktivního prosazování objektivních zákonitostí lidského osvojování světa — tedy kulturní činnosti, zabezpečující rozvoj *lidské* společnosti a její kultury jako překonávání protikladů.

Ve smyslu námi vyslovené hypotézy jeví se pak tzv. axiologické (v užším slova smyslu) i tzv. neaxiologické pojetí kultury jako dva „na sebe kolmé“ pracovní modely na nižší rovině abstrakce, umožňující — s vědomím modelového zjednodušení — zkoumat určité třídy vztahů ve vymezených kontextech. Domníváme se, že námi navržený přístup umožňuje překonat některé rozpory, které se objevují i ve vědecky vysocí fundovaných analýzách.¹³ „Neaxiologický“ přístup zde ovšem neznamená „nehodnotový“ přístup, ale (dá-li se tak říci) „ne-jednohodnotový“, tedy „multiaxiologický“ přístup — především v tom smyslu, jak Lenin vymezuje dvě kultury, konstituované v každém národě na bázi třídních antagonismů. Současně však Lenin v jiných kontextech aplikuje i „axiologické“ pojetí kultury — tam, kde zdůrazňuje nutnost kulturního při-

¹¹ Některí autoři právem upozorňují na důsledky, které má v atagonistické třídní společnosti pro fungování různých oblastí kultury rozdílná míra jejich sepětí s výrobními silami — čímž lze vysvětlit, že např. technická kultura, představující pokrok v ovládnutí přírody, se stává v kapitalismu bezprostředním nástrojem ztotožnění práce kapitálem. Ovšem v buržoazní společnosti platí všeobecně jako zákonitá tendence pro všechny oblasti kultury, že „kapitál převrací kulturu ve specifický prostředek nadhodnoty“ (20, s. 82).

¹² Znovu podtrhujeme, že pozitivnost kultury, kterou zde máme na mysli, metodologicky koresponduje s pozitivností podstaty lidské práce, kterou Marx charakterizuje v *Kapitálu* známými větami: „Tím, že (člověk — M.B.) tímto pohybem působí na vnější přírodu a mění ji, mění zároveň svou vlastní přirozenost. Rozvíjí schopnosti, které v ní dřímají...“ (2, s. 184). Touto pozitivní charakteristikou se nepopírá existence práce netvůřící a práce, směřující proti progresu v rovině konkrétních jevů.

¹³ Nesporně právem píše L. N. Kogan: „Kultura je vždy vytvářením člověka (človekotvůrčestvo), ale celý problém spočívá v tom, *jakého* člověka, jaký typ osobnosti »vytváří« ta nebo jiná kultura, v zájmech jaké třídy.“ To je však v rozporu s autorovým dříve uvedeným *pozitivním* pojetím kultury jako realizace bytostních sil člověka (19, s. 24 a 11) — pokud nedojde právě k poštížení vztahu mezi různými rovinami obecnosti ve vymezení kultury.

stupu ve všech oblastech budování sovětské společnosti; v tomto smyslu hovoří o kultuře práce, kultuře mezilidských vztahů i o kultuře státního řízení (např. 5 — s. 295).

Zvláštní analýzu vyžaduje názor některých autorů, že při vymezování kultury je třeba uplatnit i kritérium *stupně* lidského osvojení skutečnosti. Máme na mysli zejména podmiňování příslušnosti jevu ke kulturním jevům (u některých autorů ke kulturním hodnotám) nejen samým faktem překračování daného, ale i stupněm tohoto překračování, tedy *vyšší úrovní* tvořivosti nebo vyšším stupněm podílu určitého typu lidské činnosti na objektivním společenském pokroku. Za *míru* je zde považována *nejvýše celým lidstvem do té doby dosažená úroveň* osvojení světa v dané oblasti. Tento přístup výstižně postihuje historický rozměr kultury a kultivace, akcentuje rozpornost mezi novátorstvím a stereotypností jako hnací sílu vývoje společnosti a celého lidského osvojování světa.¹⁴ Tento aspekt nelze však aplikovat absolutně, jinak bychom nesměli do kultury (či mezi kulturní hodnoty) zahrnovat např. ani zdařilé produkty amatérské činnosti — jen proto, že v profesionální sféře bylo již lidstvem dosaženo a je i nadále dosahováno lepších výsledků, vyšší úrovně tvořivého procesu a jeho produktu. Nejde nám tu ovšem o paušální relativizaci, ale právě o posouzení stupně rozvoje lidských bytostných sil konkrétních subjektů v daných konkrétních podmínkách, v dialektice obecného, zvláštního a jedinečného v konkrétním subjekt-objektovém vztahu.

S tím úzce souvisí obtížnost přesnějšího postižení *kulturní hodnoty* jako zvláštního případu hodnoty obecně. Jde o uchopení kulturní hodnoty ve vztahu subjektu (individuálního i nadindividuálního) k hodnotovosti (k Marxově „Wertgegenständlichkeit“) hodnotového objektu („Wertding“¹⁵), kterým je v tomto případě objekt ze sféry kultury. Je však třeba hlouběji analyzovat právě tento *vztah*, který — je-li bytostně lidský a tedy v podstatě kulturní — jednak „odhaluje“, identifikuje kulturní hodnotu, existující a fungující v relativní nezávislosti na *určitém* uvažovaném subjektu, jednak „dotváří“, utvrzuje kulturní charakter této hodnoty právě kulturním charakterem procesu jejího odpredměťování. Probíhá-li tento proces v rozporu se svou lidskou podstatou, nebo je-li zpředmětnění lidských bytostných sil v hodnotovém objektu neadekvátní, vznikají případy „defektní“, teoreticky ještě málo prozkoumané a pojmoslovně nevyjasněné. I zde nám je východiskem mimo jiné Marxova a Engelsova charakteristika vztahu člověka k druhému člověku prostřednictvím bytostných sil, které odkrývají bytostné síly zpředmětněné v produktech jiných lidí a tím utvrzují lidskou podstatu (a zde můžeme říci: kulturnost) obou subjektů.¹⁶

¹⁴U některých autorů (27, s. 56) je toto hledisko i důležitou dimenzí pro rozlišení kultury a civilizace; v tomto směru však vyžaduje hlubší rozpracování.

¹⁵Vycházíme zde z podrobné analýzy V. Brožíka (26).

¹⁶Srovnej (4, s. 57).

vymknout z marxisticko-leninského pojetí člověka (13, s. 118 aj.).

1. MARX, K.: Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1944. Praha 1978.
2. MARX, K.: Kapitál I. Praha 1878.
3. MARX, K.: Teorie o nadhodnotě I. Praha 1958.
4. MARX, K. — ENGELS, B.: Spisy. Sv. 2. Praha 1958.
5. LENIN, V. I.: Spisy. Sv. 33. Praha 1955.
6. LENIN, V. I.: Spisy. Sv. 38. Praha 1960.
7. Plenární zasedání ústředního výboru KSSS, červen 1983. Praha 1983.
8. KEDROV, B. M.: Filozofia a veda. Bratislava 1980.
9. SMIRNOV, S. N.: Základní formy interdisciplinárního vývoje súčasnej vědy. In: Filozofický časopis 1981, č. 5.
10. URSUL, A. D.: Integrativní funkce filozofie a nové obecněvědní formy a prostředky výzkumu. In: Filozofický časopis 1981, č. 5.
11. BODNÁR, J.: Predpoklady a miesto spoločenskovedného výskumu v integračných procesoch súčasnej vedy. In: Filozofia 1984, č. 5.
12. MARKARJAN, E. S.: Teorija kultury i sovremennaja nauka [logiko-metodologičeskij aspekt]. Moskva 1983.
13. MARKARJAN, E. S.: Kultura kak sistema. In: Voprosy filosofii 1984, č. 1.
14. Základy marxisticko-leninské teorie kultury. Praha 1979.
15. MEŽUJEV, V. M.: Kultura i istorija. Moskva 1977.
16. KAGAN, M. S.: Lidská činnost. Bratislava 1977.
17. KELLE, V. Ž. — KOVAZON, M. Ja.: Teorija i istorija. Moskva 1981.
18. BOGOLJUBOVA, E. V.: Kultura i obščestvo. Moskva 1978.
19. Kulturnaja dejatel'nost'. Moskva 1981.
20. OJZERMAN, T. I.: Problema kultury v filosofii marksizma. In: Voprosy filosofii 1983, č. 7.
21. ZOLOTUCHINA-ABOLINA, J. V.: O funkcijach kultury [metodologičeskij aspekt]. In: Filosofskie nauki 1984, č. 2.
22. BRŮŽEK, M.: Úvod k teorii kultury. Praha 1980.
23. BRŮŽEK, M.: Teorie kultury. Praha 1984.
24. BRŮŽEK, M.: Vznik a vývoj marxisticko-leninské teorie kultury. Praha 1984.
25. BRŮŽEK, M.: Lidská existence v kulturách současného světa. In: Filozofický časopis 1983, č. 2.
26. BROŽÍK, V.: Marxistická teória hodnotenia. Bratislava 1976.
27. HAJKO, D.: Filozofia a socialistická kultúra. Bratislava 1979.
28. MAREK, J.: K základním otázkám teorie kultury a kulturologie jako vědního oboru. In: Sborník prací teorie kultury I. Acta Universitatis Palackianae Olomouensis, Philosophica — aesthetica — culturologica 6. Praha 1984.
29. OLLÍK, T.: K niektorým otázkam klasifikácie a systému vied o kultúre a jeho perspektíve. In: Osveta 1978, č. 6.
30. HROMÁDKA, M.: Odvětví kultury a plánování sociálního rozvoje. Praha 1982.
31. BARTOŠ, M.: Na okraj knihy Úvod k teorii kultury od M. Brůžka. Osvetová práce 1982, č. 24 [26].
32. RADIL, T.: K hierarchické organizaci hmoty a jejího pohybu. In: Filozofický časopis 1982, č. 6.

К АКТУАЛЬНЫМ ПРОБЛЕМАМ ФОРМИРОВАНИЯ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

Милан Бартош

Автор сосредоточил свое внимание на трех взаимосвязанных кругах проблем и пришел к следующим главным выводам: 1. Марксистско-ленинская теория культуры (т. е. куль-

турология) является одним из продуктов интегративно-дифференционных процессов в современной науке; она формируется как научная дисциплина средней степени всеобщности между философией и специальными общественными науками, с которыми она имеет много общего. 2. Культуру следует считать „прорезным качеством“ всех общественных явлений в рамках которых можно, однако, выделить округ явлений, где культурная функция является доминирующей; в этом смысле существует культура и как специфическая общественная подсистема. 3. По своей глубинной сущности — как продукт и средство опредмечивания и развития человеческих сущностных сил — культура есть явление позитивное; однако ее следует изучать в ее конкретных общественно-исторических формах, включающих в себя и явления и процессы, которые находятся в противоречии с этой ее глубинной сущностью. Центр тяжести статьи заключается в анализе и аргументации точки зрения автора в ответ на ряд противоречивых взглядов советских и чехословацких авторов.

ZU AKTUELLEN PROBLEMEN DES AUFBAUS DER MARXISTISCH-LENINISTISCHEN KULTURTHEORIE

Milan Bartoš

Der Vf. konzentrierte sich auf drei miteinander verknüpfte Problemkreise, wobei er zu folgenden Hauptschlussfolgerungen kommt: 1. Die marxistisch-leninistische Kulturtheorie (oder Kulturologie) ist eines der Produkte integrativedifferentiationeller Prozesse in der gegenwärtigen Wissenschaft; sie konstituiert sich als Wissenschaftsdisziplin mittleren Allgemeinheitsgrades zwischen Philosophie und speziellen Gesellschaftswissenschaften, mit denen sie zahlreiche Berührungsflächen hat. 2. Kultur ist als „Querschnittsqualität“ aller gesellschaftlicher Erscheinungen zu betrachten, in ihrem Rahmen lässt sich aber ein Umkreis von Erscheinungen ausgrenzen, in dem die Kulturfunktion dominiert; in diesem Sinne existiert Kultur auch als spezifisches gesellschaftliches Subsystem. 3. In ihrem tiefsten Wesen — als Produkt und Mittel von Vergegenständlichung und Entfaltung menschlicher Wesenskräfte — ist Kultur eine positive Erscheinung; es ist aber erforderlich sie in ihren konkreten gesellschaftlich-historischen Formen, die auch Erscheinungen und Prozesse miteinschließen, die sich im Widerspruch mit diesem ihrem innersten Wesen befinden, zu untersuchen. — Den Schwerpunkt des Aufsatzes bildet auf eine Reihe widersprüchlicher Anschauungen sowjetischer und unserer Autoren reagieren die Analyse und Argumentation.