

ČLOVEK A VEDOMIE V KULTÚRNEJ ANTROPOLOGÍII M. LANDMANNA

MAGDA HOLUBOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

HOLUBOVÁ, M.: Man and Consciousness in M. Landmann's Cultural Anthropology.

Filozofia 44, 1989, No. 2, p. 183.

Having specified the concept „cultural anthropology“ and fixed its typologic characteristics which make out its difference from other forms of anthropology, the author concentrates on the conception of Michael Landmann, one of its distinguished representatives. Based on detail analysis of his work, she brings out some positive issues of his conception of Man and consciousness and points to certain affinities between marxism and Landmann: his effort to overcome dualism, stressing Man's specificity as against the rest of nature, the relationship of the individual and general, the process of objectification of contents of consciousness, the relationship of the subjective and objective, the historically concrete character of culture.

Pojem „kultúrna antropológia“ má v súčasnej odbornej literatúre najmenej dva významy. Najčastejšie sa vzťahuje na relatívne samostatnú vednú disciplínu antropológiu (popri biologickej, etnickej, prehistorickej) ako všeobecnej vedy o človeku. Zatiaľ čo pôvodne predstavovala antropológia predovšetkým prírodnú vedu zameranú na telesné vlastnosti a prejavy človeka, na stavbu ľudského organizmu, na jeho funkcie a mechanizmy fungovania, na ontogenézu a fylogénézu človeka, na procesy starnutia atď., kultúrna antropológia si za hlavný cieľ svojho výskumu vytýčila spoločenskovednú problematiku človeka — otázky jeho kultúrneho a spoločenského vývoja, vývoja rôznych populácií, etnických skupín, rás, národov, národností. Študuje ich kultúrnu činnosť a spôsob života v odlišných geografických a klimatických podmienkach a pokúša sa o typológiu kultúr.

Na rozdiel od tejto prevažne etnografickej, etnologickej či kulturologickej disciplíny predstavuje pojem „kultúrna antropológia“ aj jednu zo špecificky *filozofických* form moderného antropologizmu 20. storočia. Napriek tomu, že nereprezentuje zvlášť mohutný prúd filozofického myslenia, nazdávame sa, že na pôde marxistickej kritiky a historiografie sa jej doposiaľ nevenovala taká pozornosť, akú by si zaslúžila, a to nie len vzhľadom na niektoré netradičné momenty a teoretické inovácie, ku ktorým dospela pri svojej analýze problému človeka.

*

V prípade tejto filozofickej kultúrnej antropológie fažko hovorí o samostatnom smere alebo škole. Predstavuje skôr jednu odnož bohatu štrukturovanej filozofickej antropológie schelerovského typu, ktorá sa

konštituovala v nemeckej jazykovej oblasti koncom dvadsiatych rokov nášho storočia a spája sa predovšetkým s menami M. Schelera, H. Plessnera, A. Gehlena a P. Landsberga. Základné typologické znaky, ktorými sa filozofická antropológia odlišovala od ostatných súdobých foriem antropologizmu (existencializmu a personalizmu), sa preto vzťahujú aj na kultúrnu antropológiu. Máme na mysli predovšetkým: 1. úsilie o ucelenú teóriu človeka, ktorá by na rozdiel od existenciálnej analytiky, skúmajúcej len parciálne fenomény ľudského byтия, zachytila človeka v celom súhrne jeho prejavov; 2. odklon od pesimizmu a krajiného iracionalizmu; 3. pozitívny postoj k vede a snahu využiť poznatky špeciálnych vied ako konštitutívny moment filozofického uchopenia človeka.

Michael Landmann,¹ jeden z významných predstaviteľov kultúrnej antropológie, sa explicitne prihlásil k projektu výskumu človeka, ako ho sformulovali M. Scheler a H. Plessner. Potrebu filozofickej antropológie zdôvodňuje takto: „Fyziologická a etnologická antropológia už predpokladajú určité poznanie toho, čo je človek a skúmajú len jeho vonkajšie znaky alebo jeho kultúrnu činnosť. Filozofická antropológia si naproti tomu vytyčuje ako problém to poznanie, ktoré tieto vedy predpokladajú ako samozrejmé. Pýta sa na celého človeka, na jeho podstatu, jeho princíp, na jeho základné diferencujúce špecifiká“ (1, s. 6).

Vo svojej práci *Filozofická antropológia* načrtáva dejiny antropologizmu od sofistiky po súčasnosť. Kritizuje dualizmus predchádzajúcej filozofie a vyčíta jej, že sa rozčlenila na prírodovednú, skúmajúcu človeka ako bytosť telesnú a „vedu o duchu“, traktujúcu ho výlučne ako bytosť rozumovú. Aj samého človeka tým rozdelila na dve samostatné polovice. „Ale veda o človeku, pretože on sám tvorí jednotu, môže byť len jedna“ (1, s. 156).

Z pestrej palety antropologických učení sa M. Landmann hlási skôr k „objektivistickým“ mysliteľom (spomedzi svojich súčasníkov najmä k Husserlovi, Schelerovi, Hartmannovi) než k tým filozofom, ktorí sa zaoberejú ľudskou dušou (Augustín, Pascal, Kierkegaard) a celou „teologicko-terapeutickou“ existentialistickou filozofiou. Existencializmu ako v tom čase najrozšírenejšej forme antropologizmu vytýka, že pristupuje k človeku len „zvnútra“, že antropológia a ontológia si u Heideggera stoja v ceste, prekážajú si. Odtrhávanie otázky človeka od otázky byтия je podľa neho „sterilné“ a obe sa vo svojom vlastnom záujme musia zbaviť svojho osamostatňovania.

V tejto súvislosti Landman nepochybne správne zdôrazňuje, že dualizmu sa nezbavíme tým, že emfaticky akcentujeme jednu stránku a druhú ignorujeme. Takým spôsobom naozaj nemožno prekonáť tradičnú schému, v ktorej sa absolutizuje jeden z pólov ľudskej existencie —

¹ M. Landmann sa narodil 16. dec. 1913 v Bazileji. Študoval filozofiu, psychológiu a germanistiku na univerzite v Bazileji a v Paríži. Habilitoval sa u profesora O. F. Bollnowa v Mainzi a pôsobil ako profesor prevažne na berlínskej univerzite.

telo alebo duša, vonkajšie alebo vnútorné, prírodné alebo sociálne, fyzická alebo psychická stránka. Dejiny filozofického myslenia ukazujú, že pokusy riešiť problém človeka na základe princípu alternatívny spravidla vyúsťuje do reduktionizmu, a to nielen u rôznych foriem naturalizmu a biologizmu, ale aj v druhom prípade, keď sa absolutizuje opačný pól — duša, duch, vedomie či nejaký iný nehmotný princíp (teda aj u rozličných typov spiritualizmu, transcendentalizmu, apriorizmu a pod.).

Cennejšiu myšlienku však Landmann formuluje, keď upozorňuje na iné nebezpečenstvo, a to, že dualizmus nesmie vystriedať nejaký „falošný“ monizmus, ktorý sice proklamuje tézu o jednote tela a duše, robí to však len formálne a „dvojaspektovosť“ v skutočnosti neodstraňuje. Takáto nedôslednosť monistického riešenia psycho-fyzického problému alebo vzťahu prírodného a sociálneho v človeku je naozaj pomerne častým javom, a to aj na pôde marxizmu. Zvádzajúci nemu napríklad téza o bio-sociálnej či bio-psychosociálnej podstate človeka, ak zostáva na úrovni konštatácie súčinnosti dvoch faktorov, dvoch úrovní a nemá pri tom hlbšie metodologické zakotvenie v teórii materialistickej dialektiky a spoločenskej skutočnosti ako prírodnno-historického procesu.

Predsa v závrate prekonáť tradičnú dilemu filozofie a odstrániť antinomickú rozpoltenosť človeka stálo už pri samom zdroe filozofickej antropológie a predstavovalo vlastne jeden z hlavných motivačných momentov jej konštituovania. Konkrétna realizácia tohto zámeru mala však u jednotlivých predstaviteľov rôznu podobu: M. Scheler ho rieši nastolením jednotiaceho princípu medzi bezmocným duchom a silným, ale nevedomým životom, procesom „energetizácie“ ducha a „ideácie“ života; H. Plessner nachádza možnosť zjednotenia „najkrajnejších pôlov ľudskej existencie“ v kategórii excentricity, ktorá je fundamentálnejšia než obe sféry ľudského života; A. Gehlen zasa v kategórii činnosti, ktorá je údajne mimo materializmu i idealizmu, pretože v nej neexistuje rozdiel medzi vnútorným a vonkajším, psychická a fyzická stránka sú v nej uno actu, sú neoddeliteľné a vzájomne sa podmieňujúce. Predstaviteľia kultúrnej antropológie vidia organické spojenie telesnej a duševnej stránky človeka v kultúrnej tvorbe.

Celkový rámec, do ktorého zakomponovávajú fenomén kultúry a kultúrnej tvorby, veľmi úzko nadvázuje na Gehlenovu koncepciu človeka ako nedostatkovej bytosti. Aj M. Landmann zdôrazňuje, že človek nie je raz navždy daný, že príroda z neho robí len „polotovar“ a druhú polovicu svojho bytia si musí dotvoriť sám. Správanie živočíšneho jedinca sa riadi inštinktmi, zakotvenými v jeho druhu. Sú mu dané už prostredníctvom biologickej dedičnosti a stačí, aby ich aktivizoval. Človek naproti tomu nedisponuje takými inštinktmi alebo len rudimentárne. „To, prostredníctvom akých foriem hospodárstva si má obstarávať obživu, v akých formách usporiadania rodiny sa má rozmnožovať, v akých spoločenských formách sa má združovať s ostatnými, ako má bývať a odievať sa, akých má uctievať bohov a ako má konáť morálne, ako má hovoriť, ba dokonca

prostredníctvom akých kategórií má apercipovať svet — pre toto všetko nenachádza v sebe nijaké preformácie, nijaké prírodou dané dispozície, ktoré by mu vytyčovali cestu a ktoré by mal len rozvinúť. Je to, ako keby ho príroda dokončila len napoly, ako keby ho vypustila zo svojich rúk nehotového. Trpí na neuzavretosť; v samom strede jeho bytosti zíva otvorená štrbina“ (2, s. 120).

Od prírody zdedil človek podľa Landmanna len jedno nadanie, jeden „inštinkt“, a to schopnosť opakovat a osvojiť si špecificky ľudské prejavy. „Len jeho najväčšie obecnejší základ, osobitná forma vnímania a konania sú mu dané od prírody ako pevné dedičstvo. Tento pevný podiel však netvorí celok človeka. Nad ním sa dvíha druhá dimenzia, ktorá nie je determinovaná prírodou a je ponechaná na jeho vlastnú tvorivú silu a rozhodovanie“ (1, s. 7).

Prostredníctvom tejto tvorivej sily človek nielen kompenzuje svoju pôvodnú „antropínnu štrbinu“, ale dokáže ju zaplniť niečím pozitívnejším, čím súčasne prekračuje svoje prírodné určenie. Dokáže sa nielen prispôsobiť rôznym geografickým a klimatickým podmienkam, ale sám si utvára všetky praktiky svojej reprodukcie. Nejde pritom len o to, že človek môže byť tvorivým, on takým musí byť. Tvorivosť je nevyhnutou podmienkou ľudskej existencie. Človek je *homo inveniens* a filozofia človeka musí vyústiť do filozofie tvorivosti.

Nevyhnutným predpokladom tvorivosti je podľa Landmanna to, aby bol človek slobodný, a to v dvojakom zmysle: nielen „slobodný od“, t. j. oslobodený od inštinktov, ale aj „slobodný k“, totiž aby mal možnosť produktívneho sebaurčovania. Vo všeobecne determinovanom svete je človek jedinou bytosťou, ktorá má túto možnosť. Sloboda sebatvorenia je však determinovaná okolnostami, ktoré sú individuálne dané a do ktorých je „vrhnuté“. Sebadokončenie neznamená automaticky sebazdokončenie, pretože človek môže nadobudnúť rôznu podobu. Byť človekom znamená šancu i nebezpečenstvo zároveň.

Tvorivosť a *sloboda* predstavujú v Landmannovej koncepcii dve základné antropologické dimenzie. Také vymedzenie človeka ako Franklinovo „a tool making animal“ považuje za úzke, pretože človek nevyrába len nástroje, ale produkuje rôzne techniky, vytvára tradície, zvyky, názory, symboly, spoločenský poriadok, prostriedky dorozumievania, štýly myšlenia atď. Landmannovu výhradu by sme mohli rozšíriť aj na ďalšie vymedzenia človeka typu homo faber, homo aeconomicus, homo aesteticus, homo symbolicus a pod., ktoré akcentujú jednu parciálnu stránku ľudskej životnej činnosti. V porovnaní s nimi je Landmannova charakteristika človeka ako homo creator nepochybne univerzálnejšia a implicitne ich zahŕňa.

Zdôraznenie tvorivej, produktívnej stránky ako fundamentálneho základu ľudskej existencie je reakciou na koncepciu A. Gehlena, ktorá prisudzovala činnostnej a duchovnej sfére človeka len úlohu kompenzujúceho faktora jeho biologickej nedokonalosti. V tomto kontexte je

Landmannov názor, že človeka nemožno chápať ako zviera, u ktorého sa nad prírodným fundamentom dvíha aj niečo špecificky ľudské, ale že toto špecificky ľudské preniká už do najhlbších základov jeho bytia, nesporne veľmi cenný. Správne zdôrazňuje (odvolávajúc sa pri tom na Marxu), že aj pri uspokojovaní najzákladnejších fyziologických a biologických potrieb sa človek nespráva ako čisto prírodná bytosť, ale uspokojuje ich špecificky ľudským spôsobom a aj jeho potreby sú už špecificky ľudské. Spolu s K. Marxom opakuje, že výroba „neprodukuje len predmet pre subjekt, ale aj subjekt pre predmet“ (1, s. 178).

Toto zdôraznenie špecifickosti človeka, jeho schopnosti prekračovať svoje prírodné určenia, pretrhnúť prírodné bariéry a tvorivo si vytyčovať perspektívnu vlastného života je v Landmannovej koncepcii uskutočnené na úkor zakotvenosti človeka v prírode, na úkor kontinuity jeho vývoja s ostatným organickým svetom. Odmietajúc vulgárny naturalizmus a evolucionizmus Landmann napokon nedokáže vysvetliť, kde sa vlastne zobraťa tátó špecificky ľudská schopnosť tvorí a ako vôbec prebiehal proces vyčleňovania sa človeka z prírody. Vznik ľudského fenoménu je v jeho koncepcii len bližšie neobjasneným diskontinuitným prelomom v prírodnej evolúcií. To mu neumožnilo odhaliť skutočnú dialektiku kontinuity a diskontinuity prírodnno-historického procesu a vzťahu človeka a prírody. Vedľa v skutočnosti je človek prírodou, ktorá sa špecifickým spôsobom — prostredníctvom práce a predmetno-pretvárajúcej činnosti — postavila voči sebe, začala sa odlišovať od seba samej ako ľudská príroda. Z „prírody všeobecne“ sa vyčlenila „osobitná príroda“ — človek, ktorý postupne začal pretvárať aj časť vonkajšej prírody, tvoril druhú prírodu, kultúru. Keď už ľudský rod vznikol, ďalej sa permanentne reprodukuje, to znamená — v súlade s Landmannom — že každé indvíduum ľudského rodu je už od prírody človekom a nemožno mu pripisovať charakter prírodného v zmysle animálneho. V rámci jeho ontogenézy sa už neopakuje proces fylogenetického prechodu od živočícha k človeku a jeho prírodné predpoklady sú už špecificky ľudskými prírodnými predpokladmi.

Ako tvorivá bytosť — pokračuje M. Landmann — je človek aj *najindividualizovanejšou* bytosťou, pretože zapĺňanie antropínnej štrbiny môže realizovať len samostatne, vlastným rozhodovaním a konaním. Zatiaľ čo zvierací jedinec je v plnej mieri exemplárom svojho druhu a všetky formy svojho správania má už druhovo zakomponované, ľudský jedinec môže byť predstaviteľom svojho druhu len čiastočne. Súčasne musí svoje druhové určenie prekračovať a nevyhnutne predstavuje niečo osobitné, len jemu vlastné. Jeho bytostným poslaním je byť indvíduom. Vzťah individuálneho a všeobecného v človeku vysvetluje Landmann takto: „Pokiaľ produkujeme niečo nové, sme individuálni, pokiaľ si naproti tomu len osvojujeme a napodobňujeme kultúrne tradície, rovnáme sa všetkým tým, ktorí akceptujú tú istú kultúru. Sme teda súčasne jedinečnými osobnosťami i reprezentantmi všeobecného. Nemusíme byť

individuálni skrz-naskrz, naopak, sme takými len na základe toho, že zosobňujeme všeobecné. Osobnostné tvorí len nepatrnú prídavnú ingredienciu, ktorá však obdivuhodným spôsobom nasycuje celok svojou farbou“ (2, s. 127).

Landmann zároveň upozorňuje, že individuálnosť človeka nemožno chápať tak, ako keby každý ľudský jedinec stál na začiatku dejín alebo ako keby bola na jednej strane akási všeobecná idea človeka a na druhej strane jednotlivec, ktorý to, čo mu chýba a čo z neho robí človeka, musí doplniť výlučne vlastnou kreativitou. Individuum nemusí v každej situácii začínať vždy od začiatku, pretože má k dispozícii „vonkajší kultúrny aparát“, môže sa opierať o výsledky tvorivosti predchádzajúcich generácií, o postupujúci proces poznania, o kultúru a kultúrne tradície, ktoré ľudské spoločenstvá starostlivo chránia, akumulujú a nazvájom si odovzdávajú. Popri schopnosti tvoriť máme aj schopnosť uchovávať produkty svojej tvorivosti, a to tým, že získajú charakter tradícií. K aktuálnej tvorbe subjektu pristupuje tvorba minulá, ktorá nadobudla formu objektívneho a — keď sa už raz konštituovala — má schopnosť pôsobiť späť na subjekty. Sme produktmi svojich produktov. Túto „usadeninu“ ľudskej tvorivosti nazýva Landmann v intenciách Hegela *objektívnym duchom* a v súvislosti so sférou poznania (vedenia) hovorí o *objektívnej kultúre*. „Hoci kultúra vzniká len z človeka a je odkázaná na to, aby ju používal a napĺňal sa ňou, má napriek tomu aj niečo ako samostatné bytie mimo človeka. Prejavuje sa to už na jej oddeliteľnosti od nositeľa a schopnosti prenosu na iného nositeľa. V tomto zmysle stojí proti nám rovnako ako predom daný svet prírody. Tak ako od neho sme závislí aj od nej“ (1, s. 182).

Zatial čo jednotlivec dokáže počas svojho krátkeho života poznáť a zažiť veľmi málo, kultúra je súhrnom skúseností a poznania celého národa, ba nespocetných generácií ľudského rodu. Jednotlivec je vlastne len užívateľom tohto bohatstva a vďaka tejto „predom vykonanej práci“ je značne odľahčený. Pre väčšinu životných situácií, do ktorých sa dostáva, mu kultúrne tradície poskytujú určité spôsoby a vzory správania, aké sú v podobnom prípade bežné a stačí ich len reaktualizovať: „Naše správanie je v značnej miere len resubjektivizáciou a znovouzivením toho, čo už bolo objektívne dávno sformované. Vklázavame do pripravených šiat, chodíme po vydláždenej ceste, píšeme do nalinkovaných riadkov“ (2, s. 123).

Tento poznatok vedie M. Landmanna k záveru, že človek nie je ani tak prírodnou bytosťou ako predovšetkým *kultúrnou* bytosťou. Ak ho chceme uchopiť ako celok, nemôžeme brať do úvahy len jeho somaticko-psychickú výbavu. Popri týchto vlastnostiach treba zohľadniť aj jeho zakorenenie v „objektívnom dchu“: popri tom, čo je v ňom podmienené prírodou reflektovať aj to, čo je podmienené kultúrou, popri tom, čo je konštantne dané druhom analyzovať aj to, čo obsahovo variuje od národa k národu, od storočia k storočiu, od krajiny ku krajine.

Za formami správania, ktoré sú fixované v podobe kultúrnych tradičí, siaha človek podvedome, nereflektovane. To ho zbavuje zbytočného rozhodovania a plýtvania duševnou potenciou. Do určitej miery ide o nahrádzanie chýbajúcich inštinktov.

Rozmanitá vzájomná hra medzi tvorením a preberaním, tvorbou nového a zachovávaním už existujúceho, medzi produkciou nových foriem objektivácií a ich spätným vplyvom je „proprium“ človeka a je príznačné tak pre „dušu ako aj dejiny“, teda tak z hľadiska ontogenetického ako fylogenetického vývoja človeka. Zo strany kultúry patrí primát aktívnej produkcie — tá tvorí jej fundament. Jednotlivec je naopak v prvom rade produkovaný, formovaný, až potom sa môže stať aj producentom. No pravým ľudským jedinec môže stať práve až vtedy, keď prekračuje sám seba a podieľa sa na „nadindividuálnom“.

Kultúra a človek tvoria nerozlučiteľnú jednotu. Bez človeka, ktorý ju realizuje, by nebolo kultúry, ale rovnako človek by neboli bez kultúry človekom. Oddeliť tieto dva momenty jednoty možno len umelo.

*

V Landmannovej koncepcii nachádzame viacero styčných bodov s marxistickým prístupom k riešeniu problematiky človeka. Tento poznatok vyplýva nielen z toho, že vo svojich prácach preukazuje znalosť Marxových textov, ale predovšetkým z obsahu jeho vlastných úvah a záverov. Takéto momenty obsahujú napr. jeho úvahy o vzťahu individuálneho a všeobecného alebo ľudského rodu. Individuum skutočne nepredstavuje čistú singularitu v zmysle individuálneho reprezentanta svojho všeobecného druhového určenia. Singularita ľudského ľudí má v porovnaní s ostatnými živými bytosťami svoje špecifíkum — je singularitou v jej spoločensko-historickej určnosti. Označenie ľudí prostredníctvom singularity už implicitne predpokladá „v spoločnosti produkujúce ľudí“ a „spoločenskú produkciu ľudí“. Nezahŕňa len jednotlivosť vonkajších znakov a schopností, ale aj špecifický postoj ľudí k spoločensko-historickým podmienkam a formám svojho životného procesu, osobitný spôsob, akým sa ako spoločenské ľudí reprodukuje.

V celkovom kontexte antropologickej línie filozofického myslenia si mimoriadnu pozornosť zaslúži to, že Landmann sa výrazne dištancuje od individualistickej tradície. Neuzatvára človeka do sféry jeho individuálneho bytia a prekračuje ju smerom k vonkajšiemu svetu, špeciálne ku svetu kultúry. V súvislosti s vymedzením kategórií subjektívneho a objektívneho ducha formuloval Landmann rad myšlienok, ktoré si zachovávajú svoju relevanciu i z hľadiska našej, marxistickej analýzy nadindividuálnej sféry ľudskej existencie, toho, čo zvykneme označovať pojmom duchovný život spoločnosti, kultúra, spoločenské vedomie. „Duch je intelektus agens, tvorivý duch“ — píše o špecifikej, tvorivej

schopnosti človeka. „Môže tvoriť veci podľa svojich predstáv, môže dať svetu výtvor, ktorý nesie jeho pečať a je jeho svedectvom. To, čo bolo doposiaľ len v subjekte, v ľudskom duchu, teraz sa prejavuje vo vecnom substráte, v ktorom našlo svoje vyjadrenie a v ktorom sa stelesnilo“ (4, s. 28). Na druhej strane alebo súčasne kladie dôraz i na proces spätného pôsobenia tohto objektívneho duchovného sveta, sveta kultúry, čiže sveta produktov tvorivosti človeka na samotné individuum. Človek „je nástrojom, ktorý používa objektívny duch na svoju realizáciu a na svoje účely (alebo, ak niekto chce: hudobným nástrojom, na ktorom zaznievajú melódie objektívneho ducha), zároveň je však tvoriacim nástrojom, ktorému objektívny duch vďačí za svoj vznik. Objektívny duch je pred človekom a súčasne po človeku, je jeho pánom a jeho otrokom, rovnako je však i človek na základe nenapodobiteľnej interpretácie tvorca a výtvor, hráč a hra“ (4, s. 9).

Nehľadiac na spomínanú hegelovskú terminológiu a tažkopádnosť štylizácie, je táto pasáž vlastne reflexiou procesu, v ktorom dochádza ku transformácii individuálnych obsahov vedomia do sféry spoločenského vedomia. Tendencia objektivizovať sa v určitých znakových útvaroch a systémoch predstavuje trvalú charakteristiku vedomia. Objektivizované obsahy vedomia majú schopnosť oddeliť sa od individua (subjektu) a relativne sa osamostatniť. Stávajú sa objektívnym faktom a vytvárajú špecifickú nadindividuálnu sféru. Vo vzťahu k vedomiu individua predstavuje táto sféra osobitnú realitu, patrí k vonkajším podmienkam jeho individuálnej reprodukcie a k základným determinantám jeho vývoja, celého životného procesu. Individuálne poznatky, skúsenosti, idey, emócie sú tak neustále konfrontované s produktmi vedomia predchádzajúcich generácií ľudstva, ktoré sa fixovali vo forme určitých noriem, pravidiel, symbolov, tradícií a iných kultúrnych javov. Preto môžeme odobriť i Landmannovu tézu, že vzťah subjektívneho a objektívneho má charakter dvojsmerného pohybu: od individua (subjektu) ku kultúre a k ďalším objektivizovaným formám vedomia, ale tiež od týchto rôznorodých foriem zahŕňajúcich napríklad i organizačné štruktúry fungovania spoločnosti, konštituovanie a pôsobenie spoločenských inštitúcií, späť k jednotlivcom.

Logickým dôsledkom tohto prístupu k problematike vzťahu človek a svet jeho výtvorov, alebo človek a kultúra, je nasledujúca Landmannova téza: aby sa človek mohol stať kultúrnou bytosťou v pravom zmysle slova, musí byť najskôr sociálnou, *spoločenskou* bytosťou. Až prostredníctvom spoločenstva získava prístup ku kultúre, k jej najrôznejším podobám a prejavom, a môže si ich úspešne osvojovať. Cesta jednotlivca ku kultúre vedie cez spoločenstvo.

Ako kultúrna bytosť je človek súčasne *historickou* bytosťou, a to opäť v dvojakom zmysle: ovplyvňuje dejiny a je dejinami ovplyvňovaný. Dejinný vývoj pritom nesmieme stotožňovať s postupným a neustálym približovaním sa k nejakému abstraktnému vzoru, zakotvenému ako nad-

časové apriori v podstate človeka. Neexistuje paradigmatická idea štátu, práva a tak ďalej, v smere ktorej by sa odvíjal pohyb dejín a ktorá by raz navždy predstavovala jeho kritérium. Takýto dejinný pohyb by na koniec ani nebol skutočnou tvorivosťou, ale iba poznávaním a napodobňovaním daného vzoru. Skutočne tvorivými by sme boli len v negatívnom prípade, keby sme daný vzor nerešpektovali, modifikovali alebo úplne obchádzali. Preto Landmann zavrhuje predstavu takzvanej prirodzenosti alebo neprirodzenosti kultúrnych javov a celých kultúr. Z historického hľadiska je legitimny práve opak: *nie stálosť kultúrnych foriem, ale nestálosť striedania rôznych kultúr.* „Kultúru by sme mohli radikálne definovať ako historicky variabilnú“ — píše doslova Landmann a pokračuje: „To, s čím sa ako ľudia rodíme, čo by sa dalo nazvať našim apriori, to nie je nejaká dopredu daná norma kultúry, ale len funkcionálna charakteristika: je to iba sila plodiť kultúru a smerovať k nej. Obsahovo však nie sme pritom nijako viazaní. Naša tvorba nie je obmedzená nijakým dopredu daným, iba poznávaným cieľom, je to totálna tvorba ... Tvorivosť v nás je nevyčerpateľná“ (1, s. 190).

Nikdy teda netvoríme kultúru vôbec, ale vždy len historicky konkrétnu kultúru. Takým je aj spätný vplyv tejto konkrétno-historickej kultúry na človeka, a preto niet nijakého abstraktného, všeobecného človeka, vždy existuje len človek s konkrétnymi, historicky špecifickými črtami. Ani filozofická antropológia nemôže skúmať človeka z hľadiska nejakého apelatívneho vzoru či obrazu človeka — zdôrazňuje Landmann. Filozofická antropológia, ktorej výpovede by platili pre človeka „všeobecne“, je iluzórna, nevedecká. Skutočný homo dominatus je konkrétno-historický, len jeho tvorivosť je večná, pretrváva počas celých dejín existencie človeka.

Uvedené Landmannove tézy o historicky konkrétnom charaktere kultúry a človeka, ako aj ich vzájomného vzťahu patria k tým časťam jeho koncepcie, ktorími prekonáva abstraktnosť a ahistorickosť riešenia problému človeka, príznačné pre väčšinu predstaviteľov filozofického antropologizmu. Landmann navyše dokonca nezostáva iba pri konštatovaní historickosti jednotlivých kultúrnych foriem, ale vo svojich posledných prácach sa pokúsil aj o bližšie určenie týchto kultúr predovšetkým z hľadiska vývojových stupňov procesu *individualizácie* človeka. Na najnižších stupňoch dejín ľudstva konštatuje prevahu integrácie, uniformity a nedostatok autonómnosti individuá. U primitívnych kmeňov tradične predpisovali formy správania ľudí až do najmenších detailov. Gréci zlomili a obmedzili moc tradičí silou rozumu, čo však neznamená zvrhnutie vonkajšej regulácie správania jednotlivcov. Konat rozumne znamená len poznať existujúce spoločenské normy a postupovať v súlade s nimi. No ide už o vedomú, racionálnu orientáciu jednotlivca vo svete danej kultúry, vo svete dobra a zla, nie o slepé podriadenie sa rituálu zvykov a tradičí. Landmann charakterizuje novú situáciu človeka v anticekej spoločnosti Simmelovým pojmom „kvantitatívny individualizmus“.

Na kultúru novoveku, v rámci ktorej dochádza najmä v období renesancie k prehľbeniu diferenciácie medzi ľuďmi, aplikuje pojem „kvalitatívny individualizmus“. Človek tu dosahuje nielen vyšší stupeň poznania, ale aj univerzálnejšie koná a predovšetkým tvorí. Prototypom človeka na tomto vývojovom stupni kultúry sa Landmannovi stáva umelec. V súčasnosti v závislosti od deľby práce a množstva povolaní pokročila diferenciácia medzi jednotlivosťami natoľko, že sa stáva — podľa Landmanna — zábranou tvorivého prejavu ľudí. Osobnosť človeka a jeho tvorivý prejav sa redukuje na úlohu experta v úzko vymedzenej oblasti, celý rad dimenzií osobnosti zaniká, aby sa mohli upevňovať iba niektoré. Od akcentovania vzostupnosti, gradácie, pokroku v kultúrnom vývoji ľudstva a ľudí tak dospieva k hraničnému bodu, od ktorého sme svedkami určitej retardácie: tvorivosť a individualita sa stali nefunkčnými, z hľadiska vývoja ľudského rodu nastalo obdobie posthistórie. V preraclonalizovanom súčasnom svete je individualita rušivým faktorom, fungovanie spoločenského organizmu, vrátane spoločenských inštitúcií, ktoré mali pôvodne slúžiť k uvoľneniu a stimulovaniu tvorivých sôl človeka, sa stalo samoúčelným, čoraz viacej jednotlivca zväzujúc, organizujúc, kontrolujúc a programujúc jeho život. Zužujúci sa priestor pre individuálny prejav človeka vedie k ubúdaniu priestoru (alebo dokonca aj sôl) pre tvorivosť. „Postkreatívny vek je postindividuálny“ (2, s. 161) a naopak.

Ak by tieto tvrdenia boli len výrazom kritického stanoviska ku spoločenskej skutočnosti alebo k protirečivému vývoju ľudstva v súčasnosti, mohli by sa stať východiskom k perspektíve ďalšieho pozitívneho kultúrneho vývoja človeka. V opačnom prípade by sa Landmann dostával do rozporu so svojou vlastnou tézou, ktorú sme už vyzdvihli: že tvorivá činnosť, potencia človeka nemá ohraničenia a že ako jediná neustále pretrváva. Cenný výsledok jeho skúmania dejín kultúrneho vývinu človeka, ktorý spočíva v chápání dejín ako postupného rastu samostatnosti, autonómnosti a tvorivosti ľudí, by bol väzne spochybnený.

Považovali by sme za chybu hodnotiť prínosy filozofickej antropológie, menovite myšlienkového úsilia Michaela Landmanna, na základe bezvýchodiskového aspektu jeho novších prác. Domnievame sa, že v týchto pesimistických vývodoch ide skôr o podlahnutie negatívnym, rozporným stránkam ľudskej spoločnosti a kultúry, než o organickú, teoreticky a metodologicky rovnocennú súčasť jeho celkovej koncepcie chápania vzťahu človeka, kultúry a sveta. Naša stručná analýza Landmannovej kultúrno-antropologickej koncepcie ako celku nebola zamieraná na zdôraznenie dištinkcií medzi jeho spôsobom riešenia problému človeka a marxistickým prístupom k danej problematike, ale naopak, jej cieľom bolo poukázať na niektoré pozitívne momenty, v ktorých sa prejavujú určité afinity s marxizmom. Nepriamo sme tým chceli ukázať na škodlivosť a neplodnosť povrchnej a zjednodušenej kritiky súčasnej buržoáznej filozofie. Vedľa toho kritika stavia k bohatstvu súčasného filozofického myslenia vo svete paušálne odmietavo a nediferencovane,

strácame cenné podnety i podklady k prehlbovaniu vlastného marxistického myslenia a k obohacovaniu jeho výsledkov.

LITERATÚRA

1. LANDMANN, M.: Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdeutung in der Geschichte und Gegenwart. Berlin 1976.
2. LANDMANN, M.: Anklage gegen die Vernunft. Stuttgart 1976.
3. LANDMANN, M.: Materialien zur Selbstdarstellung. In: Der Mensch als geschichtliches Wesen. Stuttgart 1974.
4. LANDMANN, M.: Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. München 1961.

ЧЕЛОВЕК И СОЗНАНИЕ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Магда Голубова

После определения понятия „культурная антропология и ее типологических признаков, причем отличая ее от иных форм антропологии, автор сосредоточивает свое внимание на концепции одного из главных представителей — Михаэла Ландманна. На основе подробного анализа его работ она подчеркивает некоторые позитивные моменты его понимания человека и сознания и указывает на определенное родство с марксизмом: стремление преодолеть дуализм, акцент на специфичность человека по отношению к остальному природному миру, отношение между индивидуальным и всеобщим, процесс объективизации содержания сознания, отношение между субъективным и объективным, конкретно-исторический характер культуры.

MENSCH UND BEWUSSTSEIN IN DER KULTURANTHROPOLOGIE M. LANDMANNS

Magda Holubová

Nach der Definition des Begriffs „Kulturanthropologie“ sowie der Bestimmung seiner typologischen Merkmale, die ihn von anderen Anthropologismusformen abheben, konzentriert die Vf. die Aufmerksamkeit auf die Konzeption Michael Landmanns. Aufgrund einer detaillierteren Analyse seiner Arbeiten hebt sie einige positive Momente seiner Auffassung von Mensch und Bewusstsein hervor und weist auf bestimmte Affinitäten mit dem Marxismus hin: das Bemühen den Dualismus zu überwinden, Hervorhebung des spezifischen Charakters des Menschen gegenüber der restlichen Naturwelt, das Verhältnis des Individuellen und Allgemeinen, der Prozess der Objektivierung von Bewusstseinsgehalten, das Verhältnis von Subjektivem und Objektivem, der historisch konkrete Charakter der Kultur.