

KULTÚRNOANTROPOLOGICKÁ KONCEPCIA ERICA ROTHACKERA

MAGDA HOLUBOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

HOLUBOVÁ, M.: E. Rothacker's Cultural-Anthropological Conception. *Filozofia* 45, 1990, No. 4, p.

The papers deals with the analysis of the anthropological conception of E. Rothacker, one of the representatives of German philosophical anthropology of Scheler's type. Based both on a detailed analysis of Rothacker's category of the style of life and his understanding of culture (e.g. the law of polar tension between the basic tendencies of particular styles of life and ever existing dominance of one tendency, inner structurization of a particular cultural whole and factors which influence its development) and the process of objectification or relation between the individual and the sphere of culture which is above individual the author points to the fact that on the ground of philosophical anthropology Rothacker, in comparison with his predecessors, shifted his attention from the analysis of natural constants of Man towards his cultural and historical dimension. Not only constituted he thereby a new branch of philosophical anthropology but he also contributed positively in the sphere of culture.

V súvislosti s filozofickou antropológiou sa najčastejšie uvádzajú mená Maxa Schelera, Helmutha Plessnera a Arnolda Gehlena. Patria nesporne k jej hlavným predstaviteľom, už preto, že medzi prvými (koncom dvadsiatych a najmä v tridsiatych rokoch) poukázali na naliehavosť analýzy problému človeka a načrtli jej základné východiská. No filozofická antropológia sa v nasledujúcich desaťročiach ďalej vyvíjala a predovšetkým vnútorne bohato diferencovala. Jednu jej relatívne samostatnú odnož predstavovala tzv. *kultúrna antropológia*,¹ ktorej hlavným predstaviteľom bol *Erich Rothacker*.

V súlade s prevládajúcou orientáciou juhozápadnej nemeckej filozofie bola spočiatku hlavným predmetom jeho záujmu teória vedy a najmä vied o duchu. Výsledkom tohto obdobia boli práce *Logika a systematika duchovných vied* a *Úvod do duchovných vied*. Nové — antropologické obdobie jeho tvorby sa začína prechodom do Berlína (roku 1928), kde získal titul profesora a pôsobil až do roku 1954. Základné monografické práce venované antropologickej problematike sú: *Vrstvy*

¹ Pojem „kultúrna antropológia“ tu treba odlíšiť od americkej „culture anthropology“ ako vednej disciplíny, ktorá vyrástla v lone etnológie a etnografie, ale postupne integrovala poznatky biologickej antropológie, psychológie, sociálnej psychológie, archeológie, lingvistiky atď. Získala interdisciplinárny charakter, a tým sa vlastne začiatkom tridsiatych rokov etabloval aj jej nový názov. Spája sa s takými menami ako E. B. Tylor, F. Boas, A. L. Kroeber, B. Bidney, M. Meadová, R. Benedictová.

Súčasne ju treba odlíšiť aj od európskej kultúrnej antropológie ako empirickej disciplíny, ktorá na rozdiel od americkej zostala orientovaná prevažne etnologicky a etnograficky a ktorej predstaviteľmi sú napr. M. Mauss, R. König, Mühlmann, A. Schmalzfuss.

osobnosti (1938), *Problémy kultúrnej antropológie* (1943), *Filozofická antropológia* (1964) a *Ku geneológii ľudského vedomia* (1966).

Je nesporné, že Rothackerov záujem o antropolgickú problematiku vzbudil jeho mníchovský učiteľ M. Scheler, ale aj ďalší jeho súčasníci (H. Plessner, L. Klages, Th. Litt, A. Gehlen), ktorí v tridsiatych rokoch akcentovali otázky človeka. Pre svoj obrat k antropológii mal však Rothacker aj vlastný vnútorný motív, súvisiaci s jeho predchádzajúcim zameraním — s teóriou duchovných vied ako vied orientovaných na kultúrny svet človeka (na také jeho „monopoly“ ako jazyk, vzdelanie, umenie, náboženstvo, štát atď.), s problémom ich vedeckosti, pluralizmu ich metód a najmä s problémom historického relativizmu, do ktorého celá táto problematika v konečnom dôsledku vyúsťovala. Pri analýze a štrukturácii duchovných vied (na filozoficko-systematické, filologicko-historické, teoreticko-analytické a dogmaticko-interpretáčnej) dospel totiž Rothacker k záveru, že všetky tieto vedy sa zaujímajú o ducha len ako o *konkrétny ducha*, ktorý je pre neho v konečnom dôsledku totožný s *konkrétnym* obsahom *konkrétného* diela. Diela však netvorí príroda, tvorí ich len človek, len on dokáže dať dielu to, čo predstavuje jeho základnú charakteristiku, t. j. vložiť do neho určitý význam.

Tematizácia problému človeka tak E. Rothackerovi vyplynula z analýzy na prvý pohľad odťažitej a irelevantnej problematiky vedy a vied o duchu. Tento moment vlastnej vnútornej motivácie záujmu o problém človeka zrejme ovplyvnil aj cestu, po ktorej sa Rothacker vo svojich analýzách uberal: neinklinoval ani k metafyzike M. Schelera, ani k prírodovedecky orientovaným úvahám H. Plessnera, ani ku kultúrnokritickým analýzám A. Gehlena a vytvoril vlastnú kultúrnoantropolgickú koncepciu, ktorá si niektorými svojimi momentami nesporne zaslúži pozornosť. Ako napovedá už jej základné označenie, významné miesto v nej patrí fenoménu kultúry. Jej ťažisko spočíva v idej, že človek je živou bytosťou, ktorá je vždy už nejako „kultúrne formovaná“, je vždy súčasťou a nositeľom kultúrneho života. Naliehavou úlohou antropológie je nielen doplniť dovtedajšie definície človeka jeho charakteristikou ako nositeľa kultúry, ale predovšetkým revidovať jej základy z tohto zorného uhla. Dôvody, ktoré viedli Rothackera k tomuto záveru, ako aj nosné idey jeho koncepcie sa pokúsime rekonštruovať na základe jeho hlavných antropolgických prác.

V snahe vytvoriť ucelenú a o poznatky špeciálnych vied sa opierajúcu koncepciu človeka si predstaviteľia filozofickej antropológie schelerovského typu svorne kládli otázku ontologických základov, „prafenomérov“, ktoré určujú špecifikum človeka v rámci bohatej rozmanitosti sveta. Túto metódu uplatnil pri rozvíjaní svojej koncepcie aj E. Rothacker. Spolu s Arnoldom Gehlenom nachádza toto základné určenie človeka v *konaní* a prvá téza jeho antropolgickej koncepcie znie: Človek je konajúca bytosť.

Hľadajúc zdroj všetkej ľudskej aktivity formuloval Rothacker „antropologický zákon polarity“.² Spočíva v tom, že osobnosť pozostáva z troch „vrstiev“: vitálno-vegetatívnej vrstvy (tela), nevedomej duševnej vrstvy (Ono) a vedomia (Ja). Každá vrstva má svoje centrum, ktoré riadi jednotlivé druhy činnosti. Dve nižšie sú pod neustálym vplyvom tretej, no tá zasa nemôže existovať bez dvoch predchádzajúcich. Jednotlivé vrstvy sú relatívne samostatné a samoregujúce, ale súčasne medzi nimi existuje stav neustáleho napätia. Duša a duch sa usilujú oslobodiť od tela, no bez neho nie sú schopné existencie. To vytvára v osobnosti vnútorné napätie, ktoré je bezprostredným zdrojom všetkej ľudskej aktivity.

V práci *Problémy kultúrnej antropológie* Rothacker potom bližšie vymedzuje konanie nasledovnými momentmi: každé konanie je cieľavedomé a je reakciou na určitú situáciu. Jeho cieľom je zvládnuť túto situáciu, to znamená nájsť čo najlepšie riešenie. No nevyhnutným predpokladom pre to je, aby človek zaujal stanovisko a prijal určité *rozhodnutie*. Tento moment rozhodovania musí implicitne či explicitne predchádzať každému činu, je súčasťou ontologickej štruktúry konania. „Ak prvým znakom ľudskej konečnosti je, že človek nikdy nemôže vystúpiť z konkrétnej situácie, ani v duchovnom živote, tak jej druhým znakom je, že človek sa *musí* ustavične rozhodovať. V malom i vo veľkom. Ani z tejto nevyhnutnosti nikdy nemôže vystúpiť... Jeho život ako časové rozpätie medzi narodením a smrťou predstavuje *plynulo pulzujúci sled rozhodnutí*“ (1, s. 11).

Rozhodovanie má vždy polárny charakter, t. j. pohybuje sa medzi polárnymi možnosťami. Tieto póly znázorňuje Rothacker ako imaginárne konečné body na ideálnej priamke, po ktorej sa rozhodovanie stále pohybuje — v jednom alebo druhom smere. Nepredstavujú preto konkrétne ciele konania, ale usmerňujúce idey, ktoré určujú základný smer. Ak človek v konkrétnej situácii zvolí jeden smer, neznamena to, že sa po pomyselných priamke rýchle ponáhľa ku konečnému bodu, ale pohybuje sa po nej postupne, až narazí na optimálne riešenie, resp. subjektívne je presvedčený, že toto riešenie najviac zodpovedá danej situácii.

Tak rozhodovaniu, ako aj konaniu však predchádza určitý postoj (die Haltung), ktorý toto konanie už vopred determinuje. Človek i konkrétne historické spoločenstvo ho už má v sebe, je v ňom uložený hlbšie než celý komplex motívov, priání, zrejmých či skrytých cieľov. Preniká do všeobecného obrazu sveta, odráža sa v usporiadaní verejného života, v jeho inštitúciách a výrazových prostriedkoch. Je to apriórny moment každého činu a patrí tiež do ontologickej štruktúry konania. No nie je raz navždy daný, neustále sa dotvára, obohacuje, rozširuje, modifikuje, diferencuje atď., a to práve prostredníctvom nových zodpovedných rozhodnutí.

² Analýze tejto problematiky venoval Rothacker prácu *Vrstvy osobnosti*. Vzhľadom na to, že tento okruh súvisí s predmetom nášho záujmu len sprostredkovane, obmedzíme sa na stručné zhrnutie jej základnej myšlienky.

Tieto postoje sú jadrom toho, čo Rothacker nazýva *životným štýlom*, a pod čím rozumie sféru verejného života, niečo, čo nepatrí bytostne súkromnej osobe ani súhrnu súkromných osôb, je to „životný štýl celého národa, na ktorom sa jednotlivci podieľajú len ako predstavitelia tohto národa“ (1, s. 15). Konkrétny životný štýl sa vyznačuje špecifickými trendami v rozhodovaní, artikuláciou či dezartikuláciou určitých záujmov a hodnotových orientácií. Ako príklad tohoto fenoménu uvádza Rothacker typický rímsky štýl, ktorý sa nám prihovára z každej rímskej sochy, monumentálnej stavby či akvaduktu, ale aj z rímskych zvykov alebo právneho usporiadania spoločnosti.

Ideu životného štýlu uplatňuje ďalej Rothacker pri vymedzení svojho chápania *kultúry*. Zastáva pritom názor, že kultúra ako taká existuje len ako pojem. „In concreto“ sa vyskytuje len v pluráli. Dejiny kultúry sú dejinami odlišných, relatívne uzavretých svetov. Tak možno hovoriť o gréckej, čínskej, egyptskej alebo germánskej kultúre. Každá z nich má svoj nezameniteľný životný štýl, súhrn objektívnych foriem konania, myslenia, cítenia, prežívania. Rothacker si v tejto súvislosti kladie otázku, aké atribúty musí mať konkrétna kultúra, aby vstúpila do dejín ako „vypelá“ alebo „vysoká“ kultúra. Podľa neho musí reflektovať a odrážať ideu humanity a ľudskosti vo výtvarných, básnických, architektonických a iných dielach. Táto reflexia však plní svoju funkciu nielen tým, že je, ale predovšetkým tým, že *pôsobí*. Rothacker demonštruje túto svoju myšlienku na príklade olympijských hier v starom Grécku a zdôrazňuje, že ich účastníci nepôsobili len ako živé vzory pre umelecké stvárnenie, ale ako umelecké diela ďalej pôsobili aj na „život“, na utváranie a formovanie obrazu sveta. V podobe vzorov, symbolov, mýtov sa vracali späť do života, stávali sa prostriedkom jeho formovania a ovplyvňovali tak každodenné správanie ľudí. Práve tento neustály kolobeh medzi životom a kultúrou, medzi ľudským bytím a ľudskou sebareflexiou je znakom vyspelej kultúry. Pre získanie tohto prívlastku preto nestačí len výskyt vrcholných umeleckých či vedeckých diel, ale tieto diela musia nájsť reálny vplyv na spôsob života ľudí daného spoločenstva, a tým ho kultivovať a zušľachťovať.

Rothacker sa explicitne hlási k chápaniu kultúry, ktoré inauguroval F. Nietzsche a ktoré v nej nevidí súhrn rôznych intencií, ale akcentuje jej celostnosť. Konkrétnu kultúru chápe ako živý celok, ako životný štýl konkrétneho spoločenstva alebo skupiny ľudí. V tejto súvislosti si Rothacker kladie logickú otázku vnútornej jednoty a rozmanitosti, heterogenosti životného štýlu. Na základe parciálnych analýz z oblasti dejín kultúry formuluje „zákon polárneho napätia medzi univerzálnymi a partikulárnymi ideami“ (1, s. 42), napr. medzi štátom na jednej strane a kmeňom, občinou, mestom, sektou, združením atď. na strane druhej. Prednosť svojej metódy — väzby pojmu kultúry s ideou životného štýlu alebo spoločenského celku — vidí v tom, že namiesto prevládajúceho hodnotového chápania, spočívajúceho v konštatácii sumy abstraktných

hodnôt, si pri nej nevyhnutne treba položiť otázku vzájomného vzťahu konkrétnych primárnych kultúrnych hodnôt. Tak sa odhalí, že ich vzájomný vzťah má charakter určitého napätia, čo pri bežnom systematizovaní hodnôt zostáva spravidla ukryté. Hodnoty sa tak prezentujú ako „živé“ hodnoty v ich začlenení do štruktúrovaného celku.

Ďalší faktor brániaci jednote štýlu nachádza Rothacker v kultúrnej delbe práce, to znamená v rozdelení kultúrnych činností na určité oblasti a odvetvia s vlastnými autonómnymi zákonitostami. Konkrétny kultúrny celok je vnútorne štruktúrovaný na jazyk, umenie, hospodárstvo, náboženstvo, právo, vedu atď., ktoré však nestoja jednoducho vedľa seba, ale ich vzťahy majú rôznu podobu. Veľké historické životné štýly sa navzájom odlišujú práve tým, že majú inak rozvinuté niektoré životné funkcie, a tomu zodpovedá aj závažnosť a poradie jednotlivých kultúrnych odvetví. V historických kultúrach spravidla dominujú určité druhy kultúrnych činností, napr. v kultúrach Prednej Ázie je výrazná dominancia náboženstva, v antickom Grécku výtvarného umenia, v Ríme štátu a práva atď. Možno však odhaliť aj nejaké zákonitosti vzájomných vzťahov kultúrnych odvetví v rámci historického životného štýlu? Odpoveď na túto otázku hľadá Rothacker prostredníctvom exemplárnej analýzy štruktúry a fungovania dvoch odvetví kultúry — umenia a náboženstva a dospieva ku konštatovaniu novej polarity a nového napätia, a to medzi transcendentnou a zmyslovo-názornou tendenciou. Existencia napätia medzi zmyslovým a nadzmyslovým, ale i časovým a nadčasovým, relatívnym a absolútnym, racionálnym a iracionálnym atď. plní v kultúrnom celku dôležitú úlohu a podmieňuje jeho celkový charakter. Rothacker vyjadruje presvedčenie, že v podobe zákona polarity odhalil súčasne nástroj, prostredníctvom ktorého možno uchopiť „chod historických premien“. Praktickú účinnosť polarít možno podľa neho najnázornejšie vidieť tam, kde sa bezprostredne stretávajú duchovné smery, orientácie, tendencie, napr. v oblasti vedy, keď nová metóda úplne vyvracia starú alebo keď typologizácia odhaľuje množstvo možností riešenia daného problému.

Vzťah jednotlivých kultúrnych odvetví a kultúry ako celku prirovnáva Rothacker ku vzťahu orgánov a organizmu: „Tak ako v organizme, založenom na delbe práce, majú orgány svoje vlastné, úplne špecifické nároky a stupeň ich oprávnenosti v rámci celého organizmu musí byť neustále vyvážený, tak aj kultúrne odvetvia predstavujú vlastné, svojím špecifickým zákonom zodpovedajúce nároky“ (1, s. 100). Vnášajú tieto nároky do celku a tým ho obohacujú. Neustále vzájomné pôsobenie medzi tendenciou celku a tendenciami jednotlivých odvetví zabezpečuje účinnú rovnováhu a plodnú dynamiku celku.

Odvetvie kultúry, ktoré sa v rámci určitého kultúrneho celku už stabilizovalo, napr. umenie, je schopné zachytiť a akceptovať aj tie tendencie, ktoré sú dominantnej tendenciou nepriateľské, ktoré však imanentne pôsobia v jeho pevnom „rámci“. Tento rámec má svoju pružnosť, elasti-

citu, no v určitom bode narastanie a aktivizácia nepriateľských tendencií tento rámec pretrhne a dominanciu získa nová tendencia.

Dominancia určitej tendencie v celku životného štýlu má podľa Rothackera ďalekosiahle dôsledky. Zákonite napríklad dochádza k výraznému rozvoju tej kultúrnej oblasti, ktorej konštitutívne momenty ju najviac odrážajú. Táto ovplyvňuje aj iné oblasti kultúry, a to nielen v tom zmysle, že podporuje alebo brzdí ich rozvoj ako celku, ale aj tým, že do určitej miery modifikuje aj ich obsahy a vnáša do nich momenty, ktoré im pôvodne neboli imanentné. V takom prípade sa zvykne hovoriť o estetizme, moralizme, ekonomizme, scientizme, etatizme atď. a spravidla sa tieto tendencie kvalifikujú ako jednostrannosť. No Rothacker — v súlade so svojou tézou o existencii napätia medzi jednotlivými oblasťami kultúry — nepovažuje túto jednostrannosť za nedostatok, ale práve za charakteristický znak určitého kultúrneho štýlu. Upozorňuje však, že nesmie vyústiť do toho, aby z konkrétnej kultúry ako celku úplne vypadla niektorá z kultúrnych oblastí, pretože by sa oslabilo vnútorné napätie, ktoré je nevyhnutné pre jej prirodzený vývoj.

Rothacker polemizuje s Weberom, konkrétne s jeho tézou, že každá kultúra sa rozčleňuje na niekoľko sfér s úplne odlišnou štruktúrou — na spoločenskú, civilizačnú a kultúrnu. Len civilizačný, t. j. intelektuálno-technický vývoj má univerzálny charakter a jeho momenty možno preniesť z jedného spoločenstva na druhé, na rozdiel od „neprenosnosti“ sféry kultúry. Oponujúc A. Weberovi uvádza Rothacker príklady jednak toho, že ani technické vymoženosti nemôže konkrétna kultúra vždy bez problémov prevziať, jednak toho, že aj kultúrne momenty sa prinajmenšom navzájom ovplyvňujú. Meritum jeho kritiky však spočíva v tom, že Weber podľa neho nevidel štrukturálnu prepojenosť kultúrnych (štýlových) a vecných (intelektuálno-technických) momentov. Podľa Rothackera je intelektuálno-technický vývoj imanentným momentom kultúrneho štýlu. Je ním už preto, že technický intelekt je tesne spätý so zainteresovanosťou na určitých stránkach skutočnosti a tá je opäť determinovaná životným štýlom konkrétneho spoločenstva. Ako príklad uvádza fakt, že strelný prach, objavený Číňanmi, sa v starej čínskej kultúre, v ktorej patrilo významné miesto slávnostiam a ceremóniám, používal výlučne len na ohňostroj a až neskôr ho moderné národy začali používať ako strelivo do diel.

Rothacker ďalej analyzuje faktory, ktoré ovplyvňujú vývoj kultúrnych celkov a s ktorými sa musia v záujme vlastnej štýlovej jednoty vyporiadať. Kvôli stručnosti ich zhrnieme do niekoľkých bodov:

- a) autonómne tendencie kultúrnych odvetví, ktoré patria do jeho štruktúry;
- b) konkurencia regionálnych kultúrnych štýlov v rámci kultúrneho celku;
- c) jednotlivé stavovské štýly v rámci celku;

d) cudzie, spravidla susedné kultúrne štýly, zasahujúce na dané teritórium.

Vo svojej ďalšej práci *Filozofická antropológia* venuje Rothacker pozornosť najmä korelácii človek-kultúra, resp. kultúrny štýl. Tak ako prevažná väčšina predstaviteľov antropológie schelerovského typu, aj on začína všeobecnejšou otázkou vzťahu človeka a sveta. V tejto súvislosti sa musíme zmieniť o jeho osobitnom chápaní obsahu pojmov „svet“ a „skutočnosť“. Pre Rothackera to nie sú synonymá. Skutočnosťou — príležitostne označovanou aj ako „svetová látka“ (v *Kultúrnej antropológii*) alebo „perifyzis“ (vo *Vrstvách osobnosti*) — nazýva to, pre čo N. Hartmann používa pojem „svet“. Pre Rothackera je to práve naopak „všetko, čo nie je svetom, a predsa nie je ničím“. No o tejto „svetovej látke“ nemožno povedať, že je niečím, lebo jej jedinou vlastnosťou je jej bytie bez akýchkoľvek intencií a vlastností (nie je ani autonómna, ani heteronómna, ani subjektová ani objektová, ani priestorová ani časová). Voči „svetu“ má ontologickú prioritu, lebo bez skutočnosti niet ani sveta, no nemusí sa vždy svetom stať.

Na rozdiel od absolútnej významovej neurčenosti skutočnosti — ktorú by sme mohli stotožniť s používanou kategóriou čistého „bytia osebe“ — pojem „svet“ vyjadruje podľa Rothackera skutočnosť, ktorá už nadobudla význam, t. j. *ľudský svet*, svet človeka. Nevyhnutný predpoklad pre to, aby sa skutočnosť stala svetom, vidí Rothacker v prítomnosti troch fenoménov — v určitom spoločenstve ľudí, v jazyku, ktorým sa príslušníci tohto spoločenstva dorozumievajú, a vo vedomí (ktoré delí na naivné, životno-praktické a kritické, vedecko-praktické). Z toho vyplýva, že rastlina ani zviera nemajú svet, a ak používame slovný zvrät „svet zvierat“, je to len dôsledok antropomorfizácie.

Vo filozofickej antropológii tak často nastolovaný problém vzťahu človeka a zvierat, podobností a rozdielností medzi nimi tým vlastne Rothacker považuje za vyriešený. (Hoci mu vo *Filozofickej antropológii* venuje pomerne rozsiahly priestor, pertraktuje ho v iných, predovšetkým didaktických súvislostiach.) No o to energickejšie sa pýta, prečo sú „svety“ človeka také odlišné, prečo existujú také rozmanité kultúry a kultúrne štýly. Argumentujúc tým, že „mozog pracoval u Egypťanov rovnako ako u Grékov“, dospieva ku konštatovaniu, že historicky dokázateľný fakt rozmanitosti kultúrnych svetov nemožno uspokojivo vysvetliť antropo-biologickými súvislosťami.

Odpoveď na túto otázku súvisí v Rothackerovej koncepcii s tým, že problém vzťahu človeka a zvierat vlastne nahrádza vzťahom *historického sveta kultúry* a *nehistorického sveta* (v jeho terminológii „skutočnosti“) prírody. Svet, teda špecifický ľudský svet, možno uchopiť len ako historicky konkrétny. „Historická určenosť vo forme ozvláštnenia patrí k podstate sveta, ktorý nikdy nie je všesvetovým svetom“ (2, s. 93). Predpokladom takéhoto sveta by musela byť napríklad už len absolútna jednojazyčnosť a myšlienková uniformita. Historickosť sveta je daná

tým, že ako ľudský svet je vlastne určitým výrezom skutočnosti, zahŕňajúcim tú jej časť, ktorú je človek schopný zmyslovo vnímať, zaujať k nej určitý postoj (*Distanzfähigkeit*), zvýznamniť si ju. Naše zmysly, ktoré nám sprostredkujú kontakt so svetom, sú selektívne — prepúšťajú do nášho vedomia len niektoré podnety z vonkajšieho prostredia, najmä to, čo je pre nás biologicky alebo existenčne relevantné. Na základe analógie s fyziologickým prahom zavádza Rothacker pojem „kultúrny prah“, ktorý má zdôrazniť viazanosť človeka na určitý kultúrny rámec a vyjadriť ideu, že aj kultúrny fenomén sa stáva pre človeka relevantný len v prípade, že „zapadá“ do životného štýlu jeho kultúrneho celku, do systému platných noriem, hodnôt, názorov, zvykov, tradícií. Ale aj v rámci jedného životného štýlu sa medzi jednotlivcami prejavujú diferencie, pretože zmyslové vnímanie je u človeka bezprostredne späté so zvýznamňovaním, v ktorom môžu byť jednotlivé fenomény sveta rôzne artikulované (napr. les má iný význam pre roľníka, lesníka, básnika, poľovníka či turistu). Tak zmyslový, ako aj kultúrny prah sú konkrétno-historicky podmienené. Je preto zásadnou chybou hovoriť o „človeku vôbec“. V skutočnosti existujú len ľudia, a čo je ešte rozhodujúcejšie, ľudia spätí s relatívne malým počtom *kultúr* a úplne malým počtom *vysokých kultúr*“ (1, s. 120).

Každý ľudský život sa odohráva v rámci určitého kultúrneho celku, ktorého obsah je skrz-naskrz ireverzibilný. S tým súvisí fakt, že v činnom živote sa svetové dejiny nezačínajú každý deň znovu a formy spoločnosti a kultúrnej činnosti sa netvoría neustále od základu, ale rozvíjajú sa vždy na pôde už predom sformovaných štruktúr. Takže konkrétni ľudia vstupujú do konkrétnych kultúr (v pluráli) a ich životné prejavy, najmä formy tvorby, sú nimi determinované. Na potvrdenie svojej tézy uvádza Rothacker hypotetický prípad existencie jednovaječného dvojčaťa niektorého z významných európskych umelcov (s rovnakými vrozenými umeleckými predpokladmi), ktoré by od prvého dňa svojho života žilo v inom, napr. japonskom kultúrnom prostredí. Je prakticky úplne vylúčené, aby bez styku s európskym jazykom, náboženstvom, literatúrou, hudbou, vedou, umením mohlo tvoriť podľa vzoru svojho európskeho brata (napr. dvojča J. S. Bacha by nemohlo mať ani poňatia o „osudovej forme“ európskeho systému tónov, nehovoriac už o barokovom hudobnom štýle). Rothacker v tom súčasne vidí dôkaz nevyhnutnosti doplniť skúmanie človeka kultúrnou antropológiou: „Tu narážame na obmedzenia akejkolvek psychológie a výskumov dedičnosti, respektíve každej čisto biologickej a psychologickéj antropológie, ktoré — aby mohli rešpektovať človeka v celej jeho skutočnosti — si vecne vyžadujú doplnenie kultúrno-antropologickými výskumami“ (1, s. 139).

Vzťah medzi individuom a nadindividuálnou sférou kultúry interpretuje Rothacker ako obojsmerný vzťah „nositeľa a neseného“. Špecifické postoje (*Haltungen*), ktoré, ako sme už spomenuli, tvoria jadro životného štýlu, sa objektivujú vo „vytvorených“ (*geprägten*) formách.

Pod tento výraz zahŕňa Rothacker jednak špecifické vnútorné obsahy, jednak aj to, v čom sú tieto obsahy objektivované, t. j. vyjadrené prostredníctvom väzby na nejaký stabilný materiál. Pripisuje im osobitnú stálosť a určitý konzervujúci účinok: „Ak sú už raz tu, potom ich ťažko možno zmeniť. Možno ich zmeniť, no ťažko“ (2, s. 95). Predstavujú prostriedok formovania individua a až sekundárne má individuálny subjekt možnosť spätne na ne modifikujúco pôsobiť, skromnejšie či výraznejšie sa podieľať na ich tvorbe. Individuá sú „nesené“, určované, determinované týmito „vytvorenými formami“, ale na druhej strane sami sú ich nositeľmi. Len vďaka iniciatíve individuí je táto nadindividuálna sféra (na inom mieste Rothacker používa aj výraz „kolektívny“ alebo „spoločenský duch“) v určitom pohybe; no ani individuum, ktoré svojou činnosťou dokáže posúvať a modifikovať túto nadindividuálnu sféru, nie je od neho nezávislé, naopak, samé je výsledkom jeho formačného vplyvu.

V tomto bode však Rothackerove úvahy o vzťahu individua a nadindividuálnych duchovných foriem končia a čitateľ musí konštatovať, že nedosahujú hĺbku a precíznosť analýz niektorých jeho súčasníkov. Na porovnanie spomenieme len teóriu objektívneho ducha Nicolaia Hartmanna, najmä jeho prácu *Problém duchovného bytia*, v ktorej venoval práve vzájomnému vzťahu objektívneho a individuálneho ducha rozsiahlu pasáž. Rozhodne podrobnejšie než Rothacker v nej analyzuje problém „nositeľa a neseného“, závislosť objektívneho ducha od organického a duševného života individua, jednoty a celostnosti objektívneho ducha voči individuu ako i kolektívu individuí, stupeň jeho prezentácie v individuu a možnosť individua spätne naň pôsobiť, „historickú individualitu“ objektívneho ducha a jeho vzťah ku kategóriám vedomia a personality atď. (4, s. 170—370). Ako zvlášť produktívne (v porovnaní s Rothackerom) sa ukázalo to, že po analýze vzťahu individuálneho a objektívneho ducha na všeobecnej úrovni prechádza Hartmann následne k analýze tohto vzťahu v jednotlivých oblastiach objektívneho ducha, a to mu umožňuje odhaliť jeho vnútornú diferencovanosť. „Vrastanie“ individua do spoločenského ducha a „ovládnutie“ individua ním nie je jednotným procesom a v rôznych oblastiach objektívneho ducha má svoje špecifické znaky: zatiaľ čo vo sfére prirodzeného jazyka prebieha formou „napoly neuvedomeného napodobňovania“, jednoduchého prijatia a osvojenia, vo sfére poznania a vedy je založený na „pochopení“, ktoré nie je možné bez plnej účasti vedomia; v oblasti morálky nestačí ani napodobňovanie, ani pochopenie, pretože tu hrá významnú úlohu vlastné autonómne cítenie, zmysel pre hodnoty, ktoré získava individuum len prostredníctvom prežívania určitých situácií; pre oblasť náboženstva, mýtu a ostatných foriem svetonázoru je rozhodujúce „čisté oddanie sa vyššej pravde“.

Už toto stručné porovnanie nás oprávňuje k záveru, že pri analýze vzájomného vzťahu individuálnej a spoločenskej duchovnej sféry neprišiel Erich Rothacker so zásadnou teoretickou inováciou. Keďže riešil

tento problém len v najvšeobecnejšej rovine, nepodarilo sa mu odhaliť celú rozmanitosť a variabilnosť jeho foriem v závislosti od rôznych oblastí duchovnej činnosti.

Podobnú výhradu by bolo možné vysloviť aj na adresu Rothackerovho spôsobu riešenia problému objektivácií. Dotkol sa ho v súvislosti so zavedením pojmu „geprägte Formen“. Ako sme sa už zmienili, chápe pod ním tak špecifické duchovné obsahy, ako aj tie objektivované útvary, v ktorých sa tieto obsahy viažu na stabilný materiál. Ich konzervujúci účinok sa zintenzívňuje dodatočným zvýznamnením. „Zvýznamnenia, samozrejme, tiež patria k vytvoreným formám, sú však len zvýznamnenými osobitnými prípadmi vytvorených foriem v najširšom zmysle“ (2, s. 95). No tieto „osobitné prípady“ sa už pre Rothackera nestávajú predmetom analýzy a zvýznamnená vytvorená forma sa preto zásadne neodlišuje od nezvýznamnenej. Jeho teória vytvorených foriem je preto primárne teóriou obsahov objektívneho nadindividuálneho ducha a vzťah medzi objektívnym a objektivovaným duchom, ako i akt samotnej objektivácie zostal mimo jeho pozornosti.

Príkladom možnosti dôslednejšej reflexie tohto problému je opäť N. Hartmann, pre ktorého je objektivácia vlastne trefou základnou formou ducha popri individuálnom (personálnom) a objektívnom (spoločenskom) duchu. Podobne ako Rothacker hovorí, že objektivácia vzniká ako produkt živého personálneho ducha tým, že sa jeho vnútorné obsahy zvonkajšujú prostredníctvom väzby na určitý pevný materiál. Na rozdiel od neho však upozorňuje, že väzbou na určitý materiálny útvar objektivácia ako taká už nie je duchovným obsahom, ale zmyslovo vnímateľným, vecným výtvorom. Objektivovaný duch je principiálne závislý od objektivujúceho sa individuálneho ducha, no vďaka svojej materiálnej stránke je od neho oddeliteľný a nezávislý od duchovného života vôbec. Toto spojenie duchovného obsahu a materiálnej formy nazýva Hartmann „dvojvrstvosťou“ a považuje ju za zákon objektivovaného ducha: „Možno ju označiť aj ako všeobecný zákon objektivácie a formulovať ho takto: Každý objektivovaný duch ako celostný útvar je vo svojej podstate dvojvrstvový, je dvojitém útvarom, tieto dve vrstvy majú v ňom heterogénny spôsob bytia... Zmyslovo reálna vrstva existuje nezávisle od vnímajúceho ducha, ale duchovný obsah, ktorý je v nej fixovaný — zadná vrstva celého útvaru —, existuje vždy len „pre vnímajúceho ducha“ (4, s. 425—426). A tak k dvom predchádzajúcim momentom pristupuje u Hartmanna ako tretí významný moment objektivácie opäť živý personálny duch. Bez toho, aby naň personálny duch obrátil svoju pozornosť, vnímal a reflektoval ho, sa objektivovaný duch nemôže uskutočniť. Zatiaľ čo prvá väzba a závislosť objektivovaného ducha od individuálneho (objektivujúceho sa) ducha sa stvárnením do materiálnej podoby úplne ruší, druhá väzba — objektivovaného na vnímajúcom, chápanom — pokračuje, lepšie povedané neustále sa obnovuje. Ak zanikne, zanikne aj objektivovaný duch.

Ak sme niektoré aspekty Rothackerovej koncepcie porovnávali s ich riešením u Nicolaia Hartmanna, musíme podotknúť, že analýza foriem či druhov duchovného a ich vzájomných vzťahov nebola pre Rothackera primárnym problémom. Ako sme už uviedli, jadro jeho koncepcie spočíva v analýze faktickej podmienenosti duchovných útvarov a základných konštitutívnych momentov ich tvorby: odlišných základných tendencií jednotlivých životných štýlov, vzájomných „mocenských“ vzťahov, napätia medzi určujúcimi tendenciami toho-ktorého životného štýlu a vždy existujúcej dominancie jednej tendencie. Vo svojej väzbe na antropológickú schému akcentuje táto koncepcia predovšetkým moment konkrétnosti kultúry a duchovných výtvorov vôbec. Vyplýva z nej, že problém kultúrnej hodnoty nemožno skúmať izolovane, ale vždy len v jej relácii ku konkrétnemu historickému kultúrnemu celku.

Svojou kultúrnoantropológickou teóriou Erich Rothacker výrazne prekročil rámec súdobej filozofickej antropológie, reprezentovanej najmä M. Schelerom a H. Plessnerom. Ak si títo jej predstavitelia predsa vzali vytvoriť ucelený obraz človeka na základe syntézy filozofie a špeciálnych vied, tak sami realizovali tento zámer predovšetkým orientáciou na prírodné vedy a bohato využívali najmä poznatky biológie. E. Rothacker ako prvý presunul pozornosť od prírodných „konštánt“ človeka smerom k jeho kultúrnej a historickej dimenzii a od prírodných vied k vedám duchovným. Nielen že tým konštituoval novú vetvu filozofickej antropológie schlerovského typu, ale niektorými momentami svojej koncepcie pozitívne prispel aj do oblasti teórie kultúry, resp. kultúrológie.

LITERATÚRA

1. ROTHACKER, E.: Probleme der Kulturanthropologie. Bonn 1965.
2. ROTHACKER, E.: Philosophische Anthropologie. Bonn 1964.
3. ROTHACKER, E.: Die Schichten der Persönlichkeit. Bonn 1966.
4. HARTMANN, N.: Das Problem des geistigen Seins. Berlín 1962.

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЭРИХА РОТХАККЕРА

Марда Голубова

Как говорит само название, статья посвящена анализу культурно-антропологической концепции Э. Ротхаккера, одного из представителей немецкой философской антропологии шелеровского типа. На основе подробного анализа Ротхаккеровой категории стиля жизни и его понимания культуры (напр., закона полярного напряжения между основными тенденциями отдельных стилей жизни и всегда существующего доминирования одной тенденции, внутреннего структурирования конкретного культурного целого и тех факторов, которые оказывают влияние на его развитие), а также процесса объективации или отношения между индивидом и сверхиндивидуальной сферой культуры автор указывает на то, что по сравнению со своими предшественниками (Шелер, Плеснер, Гелен) Ротхаккер первый на почве

философской антропологии перенес внимание с анализа природных констант человека по направлению к его культурному и историческому измерениям. Тем самым он конституировал не только новую ветвь философской антропологии, но благодаря некоторым моментам своей концепции внес позитивный вклад и в область теории культуры.

ERICH ROTHACKERS KULTURANTHROPOLOGISCHE KONZEPTION

Magda Holubová

Aufgrund einer detaillierten Analyse von Rothackers Kategorie des Lebensstils und seiner Auffassung der Kultur als auch des Objektivationsprozesses oder Bezuges zwischen Individuum und überindividuellem Bereich der Kultur verweist die Vf. darauf, dass Rothacker, im Vergleich zu seinen Vorgängern auf dem Gebiet der philosophischen Anthropologie, als erster die Aufmerksamkeit von der Analyse der Naturkonstanten des Menschen in Richtung auf dessen Kultur- und geschichtliche Dimension hin verlagert hatte. Er hat dadurch einen Zweig der philosophischen Anthropologie begründet, aber auch positiv zur Entwicklung der Kulturtheorie beigetragen.