

Na pozadí hluboké krize, rozkladu všech hodnot a růstu sociální nejistoty v kapitalistických zemích vystupují stále výrazněji do popředí přednosti socialistického způsobu života, tkvící v samé podstatě našeho sociálně ekonomického zřízení, v socialistickém způsobu výroby. V tomto rámci společenských vztahů zbavených třídního antagonismu se prosazuje nová kvalita ekonomického růstu spjatá s úsilím o plánovitý rozvoj všech oblastí lidského života, o zabezpečování sociálních a životních jistot, o další vyrovnávání a zlepšování životních podmínek všech tříd a společenských skupin, o zvyšování životní úrovně a soustavné prohlubování socialistické demokracie. V naší společnosti není růst výroby a spotřeby samoúčelem, ale nezbytným východiskem dalšího rozvoje tvořivých sil člověka a celkového obohacování života pracujících. V současné etapě výstavby vyspělé socialistické společnosti se tak stává cílevědomé komplexní utváření socialistického způsobu života aktuálním úkolem hospodářským, sociálním, politickým i ideologickým.

Nový způsob života, směřující ke stále harmoničtějšímu a mnohostrannějšímu rozvoji osobnosti a vskutku soudružským vztahům mezi lidmi, je cílem komunistického hnutí i nástrojem uskutečňování jeho programu v zemích socialistického společenství. Průkopnická role připadá i zde dělnické třídě, která podobně jako v období přechodu od kapitalismu k socialismu proráží kvalitativně novou trasu rozvoje lidského života také v podmínkách výstavby rozvinuté socialistické společnosti, představující skutečný humanismus v činnosti. Pokroky, kterých pracující lid na této cestě dosáhl, patří k světodějným vyvozením reálného socialismu, v jejichž

světle dnes vidíme jasněji nové, stále náročnější úkoly.

L. I. Brežněv v referátě na XXV. sjezdu KSSS osvětlil smysl hospodářských a sociálních programů posledních sjezdů jako historický úkol týkající se především „dalšího růstu životní úrovně sovětského lidu, zlepšení pracovních a životních podmínek, značného rozvoje zdravotnictví, školství a kultury – všeho, co přispívá k utváření nového člověka, k všestrannému rozvoji osobnosti, ke zdokonalování socialistického způsobu života“.

Naléhavost teoretického a praktického řešení problémů spjatých s utvářením socialistického životního způsobu tedy vyvěrá organicky z vnitřních potřeb rozvinuté socialistické společnosti. Souvisí však také úzce s ideologickým bojem mezi třídě protikladnými společenskými soustavami současného světa. Tento boj má ovšem mnohotvárnou podobu. Problematice socialistického způsobu života v souvislosti se současným ideologickým bojem byla zasvěcena dvě podnětná vědecká sympozia sovětských vědců v Leningradě a Moskvě (1974).¹ Převaha a jednota stoupenců marxisticko-leninského pojetí otázek „nové kvality života“ se projevila též na různých mezinárodních fórech, například na panelové diskusi č. 5 na VIII. světovém sociologickém kongresu v Torontu (1974), kde socialistické země reprezentovali G. J. Glezerman, M. P. Mědlov (SSSR), Z. Sufin (Polsko), Č. Kuranov (Bulharsko), G. Manz (NDR), M. T. Bermudez (Kuba) a J. Filipec (ČSSR).

Potvrdilo se, že zatímco módní heslo „nové kvality života“ představuje v kontextu buržoazního meliorismu velmi mlhavý pojem, falešně zrcadlící některé vskutku žhavé problémy současné doby, směřuje

* Rozšířený referát ze VII. sovětsko-československého sympozia *Přednosti socialismu a vědeckotechnická revoluce*.

¹ Viz Sociologičeskije issledovanija 1/1975 a dále Voprosy filosofii 3/1975.

program utváření socialistického způsobu života nejen k vyšší životní úrovni, ale spolu s tím také k vyšší úrovni a k historicky vyšší kvalitě lidského života, v čemž spočívá historická jedinečnost reálného socialismu.²

Těmto otázkám již byla jinde věnována značná pozornost. Zaměříme se proto jen na jeden aspekt diskusí o perspektivách lidského života, který odkrývá hluboké příčiny nevyhnutelného troskotání buržoazních koncepcí, jakož i hlavní zdroj pozitivního marxisticko-leninského řešení základního jádra tohoto problému.

Podívejme se, jak reagují některé příznačné proudy současné buržoazní ideologie na akutní projevy všeobecné krize kapitalismu a kde končí, pokud jde právě o pojetí perspektiv zkvalitnění lidského života. Na jednom pólu se koncentrují stoupenci kritiky vědeckotechnické civilizace vůbec, kteří poslední spásu člověka spatřují v gestu „Velkého odmítnutí“ a v kritice všech ideologií (rozuměj ovšem především ideologie marxismu-leninismu). Na druhém pólu pak stojí hlasatelé „postindustriální společnosti“, spoléhající v duchu konvergenčních teorií na osvobození člověka od ideologie, klamu a všech dosavadních konfliktů cestou růstu a uplatnění vědeckotechnického potenciálu, a to bez ohledu na odlišnosti sociálně ekonomických systémů. Různé varianty pozitivismu a snahy o využití vymožeností vědy a techniky v zájmu otřesení moci monopolů tu stále dosud převládají; četná vydání „kulturní kritiky“ a antiscientismu jsou stále výrazněji symptomatické pro mentalitu třídy odcházející neodvolatelně z jeviště dějin. Východiska obou těchto směrů se jak známo sama definují jako zúčtování s ideologií vůbec. Pozice, z nichž se tak činí jsou pak často prezentovány jako vyhrocené protiklady zakládající chronické polemiky v táboře odpůrců marxismu. Jaké je však zejména v posledních letech jejich vyústění? Na jeden společný znak ukázal R. Richta v souvislosti s naznačením obecnější platnosti výroku F. Polaka, podle něhož budoucnost hovoří pro buržoazní ideologii „cizím jazykem“ [Richta 1975]. To je však pouze jeden společný

rys. Jaké jsou dnes další bytostné rysy tohoto falešného vědomí a reflexu všeobecné krize kapitalismu, představujícího v podstatě soumrak buržoazní ideologie? Jaká je filozofická podoba a obdoba tohoto vyústění a jaké jsou jejich hlubší gno-seologické a třídní příčiny? Jeden z otců „kritické teorie společnosti“ Max Horkheimer dospívá v úvahách o „nudné budoucnosti“ k velice pesimistickému a pro „kritiku ideologie“ deprimujícímu závěru: „Bude odstraněno náboženství“, konstatuje nostalgicky, „a spolu s tím zmizí ze světa to, co nazýváme ‚smyslem‘...“; to vede Horkheimera k vytýčení „teologického postulátu“, k orientaci na „to jiné“, na nepopsatelnou, nezpodobitelnou Pravdu.

Resumé kritické teorie společnosti je tedy „theologica occulta“, kryptonáboženství, negativní teologie. Že nejde o náhodný výrok autora, ale o symptomatický konec jedné z reprezentativních škol současné buržoazní ideologie, o tom svědčí jeho další rozhovor z té doby, v němž se jako příští úkol vzdělání (v rodině i ve škole) zdůrazňují „zvnitřnění“ biblického příkazu „Nebudeš zobrazovat Boha!“, což interpretuje jako „smutek, že se totiž k teologickým kategoriím nemůžeme chovat již všeobecně afirmativně, že však musíme zůstat naplněni těmito myšlenkami, i když je afirmativně nevyznáváme“ [Horkheimer 1970 : 38–39].

A tak tedy představitel „kritické teorie společnosti“, této teorie vydávající se za nejautentičtější denunciaci vší ideologie vůbec (včetně denunciace „vědy jako ideologie“), končí v zajetí teologie, která je jak známo nejautentičtějším vydáním ideologie ve smyslu falešného vědomí! Leč stejně pozoruhodné – a jak ukazujeme dále i svrchovaně příznačné – je vyústění ideologie scientistického ražení, chápáné jako antipód kulturní kritiky. Uvedme zde jako příklad Daniela Bella, jenž se stal svého času jedním ze zvěstovatelů „konce ideologie“. Svoji „postindustriální společnost“ definuje jako společnost založenou na vědě a na teoretickém poznání, které sám považuje za bytostně „antiideologické“. Vědeckou kapacitu chápe jako determinující faktor, vědecký výzkum a

² Viz např. též: S. I. Popov, Socialismus a humanismus (Moskva 1974).

vývoj jako základní kritérium moci a síly [Bell 1971].

Již v závěru pozdější knihy, vzniklé dalším rozpracováním těchto úvah, zaznívají však u Bella prvky utopie. Není náhodné, že právě tam, kde se snaží analyzovat „postindustriální“ společnost jako hru, „člověk - člověk“, Bellova věda náhle selhává [Bell 1973]. Logickým vyústěním Bellovy „antiideologické ideologie“ je pak zejména jeho poslední práce, v níž pojednává žehrá proti modernistické kultuře, které prý nic není svaté, a nabádá k znovunalezení smyslu pro sakrální hodnoty [Bell 1976]. S odvoláním na M. Webera označuje náboženství za „nejrevolučnější ze všech sil“ na křižovatkách dějin [Bell 1976 : 410].

A tak nakonec uzavírá kapitolu nazvanou *Náboženství v postindustriálním věku* průměrem z východního učení „zen“. Dva muži jdou pouští. Po několika dnech pochodu jeden z nich přerušil mlčení: „Můj bratr se ztratil“. Po delší době druhý odpovídá: „Nikoliv, já jsem se neztratil. Jsem zde. Ztratila se Cesta“. Je to pro současného kapitalismus velmi příznačná parabola. Bell se snaží její pesimistické vyznění přece jen poněkud zkorrigovat poznámkou, že takový závěr prý Žid nemůže přijmout: „Jestliže se totiž ztratila halakah,³ pak jsme všichni ztraceni“ [Bell 1976 : 413].

Náboženství, a to náboženství v dosti ortodoxním pojetí, se tak Bellovi jeví jako pevný bod v příboji rozkládajících se hodnot současné buržoazní společnosti. Vydává je také za svorník sociálních tříd, vrstev i generací, který prý v sobě nese „vzájemné spasení otců i synů“ [Bell 1976 : 411].

V hlubším dějinném kontextu se zde tak znovu reprodukuje úsilí z období studené války, navazující na někdejší úvahy K. Jasperse, vyjádřené v jeho knize *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* [Jaspers 1958], popřípadě S. Hooka v práci *The Political Power*

and Personal Freedom [Hook 1959] a dalších, kteří poukazovali na nutnost vypracování nějakého nosného ideologického konceptu, jenž by byl s to působit jako protíváha marxismu-leninismu; konceptu, jenž by v lidech měl znovu podnítit ochotu přinést oběti — nejprve s ohledem na krizové procesy v soudobém kapitalismu či konečně v duchu antikomunistické výzvy: Raději mrtev, než rudý! Nezbyvá než konstatovat, že podobně jako „kritická teorie společnosti“ s Horkheimerem končí také scientisticky koncipovaný projekt „postindustriální společnosti“ Daniela Bella ve fideismu a ideologii iracionalismu.⁴

Toto obdobné ideologické vyústění buržoazních teorií (vydávajících se přitom za protikladné póly v kritice ideologií) má celou řadu příčin. Zaměříme se pouze na jednu podstatnou stránku tohoto celého komplexu, a to na principiální a historicky zakotvenou neschopnost buržoazní teorie i praxe zkoncipovat vskutku nosný projekt všestranného rozvoje člověka, který by v masovém a konec-konec celospolečenském rozměru zakládal vskutku novou, vyšší kvalitu životního způsobu průměrného rozvíjející se specifické lidského rodu. Bell nutně naráží na tento objektivní historický úkol, když podtrhuje, že „lidská kultura spočívá ve vytváření člověka a konstrukci světa“ směřující k zachování „neživočišného života“ [Bell 1976 : 411]. Hledá nezbytný transcensus, bytostně lidskou aspiraci překračovat soustavně hranice. Leč odpověď na racionální otázku týkající se cesty ke skutečnému rozvoji člověka a přesahu k neustále vyšším kvalitám a hodnotám hledá za prvé nikoli v budoucnosti, ale v minulosti, a za druhé nikoli ve všestranném rozvoji osobnosti člověka, nýbrž v náboženství pojatém jako „transcendentální koncepce, jež je vně člověka a vztahuje člověka k něčemu, co je mimo něj“ [Bell 1976 : 407].⁵ A konečně za třetí tento přístup spojuje aktivní

³ Halakah (též Halacha) = souhrn směrnic pro život v souladu s náboženstvím.

⁴ Ze u Bella nejde o ojedinělý a pouze nahodilý konec „antiideologie“, o tom svědčí i dřívější trend myšlenkových pochodů v díle J. Fourastiého. Fourastié v souladu s Bellem svého času charakterizoval současnou epochu zrodem ducha vědy a vytýčil požadavek žít (alespoň dvě či tři století) bez ideologie. Ideologie vykázaná scientismem ze dveří se však nutně vrátila do jeho kuchyně oknem. Fourastié, vyzývající ducha experimentální vědy a horlící proti ideologii, nakonec skončil podobně

jako Bell: „V dnešní době se mi zdá iluzorní, kruté a v rozporu s vědeckým myšlením snažit se připravit lidstvo o náboženství, z něhož se vědecké myšlení zrodilo, jež podporuje životní elán a dává mnoha lidem rovnováhu a útěchu, kterou by jinde nenalezli“. Fourastié 1966 : 251.

⁵ Závěr Bellovy *futurologie*, vyzývající k permanentním návratům k hodnotám minulosti (ricorsi), je rovněž velmi příznačný pro současnou buržoazní ideologii a souvisí s tím, co se právem označuje jako strach, či dokonce jako „šok“ z budoucnosti.

tvorivou činnost — pokud vůbec připouští její možnost — s úzkou elitní vrstvou, či dokonce pouze s charismatickými osobnostmi. Naproti tomu koncept masového rozvoje osobnosti člověka v celospolečenském měřítku považuje za největší hrozbu svobody.⁶

Zde je také třeba hledat třídní i gnoseologické příčiny faktu, že buržoazní ideologové všech odrůd troskotají při koncipování pozitivního projektu vyšší kvality lidského života, příčiny faktu, že hledají „transcensus“ mimo reálného člověka, mimo společnost a všeobecný rozvoj lidských sil. Spolu s tím vším souvisejí také příčiny faktu, proč *jediný reálný* — to jest marxisticko-leninský — projekt vskutku humanistické přestavby společnosti, světa a lidského života označují jeho odpůrci současně za *utopismus*.

Soustředěná orientace usnesení XXV. sjezdu KSSS, jakož i nedávných sjezdů ostatních komunistických a dělnických stran socialistických zemí na důsledné propojování dalšího růstu životní úrovně s utvářením vyšší kvality životního způsobu v podmínkách současné etapy rozvoje zemí reálného socialismu navazuje na dávné programové diskuse v revolučním dělnickém hnutí. Již V. I. Lenin ve svých poznámkách k prvnímu programu sociálně demokratické strany Ruska poukazoval na to, že komunistický cíl nelze spojit pouze s dosahováním blahobytu, ale s všestranným zdokonalováním a rozvojem všech.⁷

Existuje hluboká vnitřní spojitost mezi projektem socialistického způsobu života a marxisticko-leninským pojetím člověka. V jistém smyslu platí, že právě *Marxova koncepce člověka je klíčem k pochopení podstaty socialistického způsobu života a naopak: program a samo praktické utváření socialistického životního způsobu — nejprve v Sovětském svazu a později v dalších socialistických zemích — je cestou ověřování a dalšího rozvíjení Marxova revolučního pojetí specifické kvality člověka*

a lidského rodu. Tak jako přírodovědný experiment a koneckonců výrobní činnost prověřuje každý stupeň našeho poznání přírody, tak je proces utváření socialistického způsobu života také kritériem pravdivosti a prostředkem uskutečňování neustále se rozvíjející marxisticko-leninské vědy o člověku a společnosti.

Tento revoluční postup dějin, vedoucí k postupnému utváření všestranně rozvinutého člověka a jeho bytostných sil, je totožný s historickým úkolem spjatým s realizací socialistického, respektive komunistického způsobu života právě tak, jako jsou podstatou a náplní tohoto kvalitativně nového způsobu života stále mnohostrannější rozvoj a kultivace lidských sil. Je možný jedině za předpokladu nastolení takových poměrů, kde celospolečenské řízení tohoto procesu vědomé a plánovitě realizace vědecky koncipovaného programu přeměny společnosti a sebezpřeměny člověka je v rukou revolučního subjektu, představovaného dělnickou třídou a komunistickou stranou. Právě na tomto procesu utváření socialistického způsobu života je možno v krystalické podobě doložit mnohotvárnost i všechny podmínky a předpoklady narůstající úlohy společenského subjektu.

Marxisticko-leninské pojetí člověka zákonitě nachází svůj výraz také v definici způsobu života. Vycházíme v této souvislosti z vymezení obsaženého ve společné sovětsko-československé práci *Člověk - věda - technika*, které v rozvinuté podobě zní takto: „Životní způsob považujeme za široký komplex činností, jimiž lidé různými způsoby uspokojují a utvářejí své *potřeby vztahů*, které v tomto koloběhu činností a potřeb vznikají, jakož i s nimi spjatých *hodnot, norem a idejí*. Tento komplex je determinován základní *charakteristikou společensko-ekonomického řádu a sociálně ekonomickým postavením jednotlivých společenských tříd a skupin*, kde pak nabývá různých *funkcí a významů*. Máme co dělat s převážně kvalitativním, složitě

⁶ O hrozbě „vzestupu davu“ a „nadvlády masy“ hovořil již D. Bell [Bell 1960 : 22]. Podobně charakterizovala nebezpečí „nadbytečného času pracovního živočicha (Animal Laborans)“ H. Arendtová [Arendt 1960 : 120–121] a později dospěl k témuž krasodušnému aristokratismu M. Horkheimer, když ve svém rozhovoru pro bernský rozhlas (publikovaném v r. 1970) varoval před svobodou v masovém měřítku, která prý nutně musí vést k ome-

zení svobody a potlačení jedněch druhými [Javůrek 1975 : 159].

⁷ K variantě programu navržené Plechanovem Lenin tehdy poznamenal: „... zabezpečit podmínky pro uspokojení potřeb společnosti“ (nejasné) „a zajištění blahobytu pro všechny její členy“. To je málo (srovnej Erfurtský program: „vyšší blahobyt a všestranně harmonické zdokonalení“).

strukturovaným jevem, jehož postižení a měření, zejména běžnými metodami empirické sociologie, je ovšem velmi obtížné. V celém tomto komplexu, který tvoří jádro lidského života a jeho reprodukce, jehož rozsah, obsah, úroveň, vztahy, jež integrují jednotlivé komponenty do fungujícího celku, jsou historicky proměnné, určujícím prvkem jsou *lidské činnosti*“ [Filipcová - Filipec 1976 : 234—235].

Tato definice vychází především z toho, že životní způsob je zásadně určen sociálně ekonomickým systémem, způsobem výroby a tím, že činnosti v životním způsobu lidí jsou projevem a vyjádřením zájmů, potřeb a konkrétních postojů společenských tříd, vrstev, skupin a jednotlivců v celém komplexu společenského zprostředkování vztahu třída - skupina - jednotlivec. Uvedená charakteristika, zdůrazňující v definici životního způsobu *činnosti*, sleduje v dalším jejich operacionalizaci, umožňující stále exaktnější zjišťování kvantitativních i kvalitativních stránek všech jeho komponent. Poukaz na složitost úkolu proto také nelze chápat jako rezignaci, nýbrž naopak jako podnět k hlubšímu poznání jevu, směřující mimo jiné také ke zvýšení praktické využitelnosti získaných poznatků pro potřeby plánování a řízení socialistické společnosti. Otázka tedy také vůbec nespočívá v tom, *zda* je nyní ve výzkumu životního způsobu třeba dále pokročit v tomto směru *metodické, relativní* desagregace jeho komponent, nýbrž v tom *jak* postupovat a *jak ji provést*, aby nebyla *odstupem* od výchozích principů a přivedla nás opět k adekvátnější tvůrčí syntéze na vyšší úrovni jejich dialektického rozvinutí.

Prvořadý význam *lidských činností* v charakteristice životního způsobu zdůrazňuje shodně většina vědců ze socialistických zemí zabývajících se touto problematikou.⁸

Tím je vyjádřena především zákonitá spojitost mezi marxistickým pojetím podstaty člověka, projevující se především přímo prostřednictvím jeho mnohotvárných aktivit skládajících životní způsob.

Současně však soustředění pozornosti na tyto činnosti v rámci životního způsobu umožňuje vědecké zkoumání objektivních společenských faktů a faktorů, stále adekvátnější a exaktnější postihování jejich kvantitativních i kvalitativních stránek, jejich analýzu i syntézu, desagregaci i agregaci z hlediska jednotlivých komponent i jejich skloubení ve vyšší kvalitě společenského systému. V neposlední řadě ovšem podněcuje společenský výzkum ve směru hlubšího postižení smyslu, funkcí a významu těchto činností daných především třídními a sociálně ekonomickými determinacemi. V přednostní orientaci na výzkum a stimulaci činností v rámci pojetí a reálného utváření nového způsobu života spočívá jedna z koncepčních předností marxisticko-leninského přístupu k této otázce. Buržoazní teorie se zde příznačně štěpí na různé postoje, které na jednom pólu plodí různé varianty behaviorismu, a tedy bytostně *redukováného* sledování činností člověka zbaveného smyslu pro pochopení své rodové specifiky (s tím také souvisí pozitivistická zaslepenost vůči tomu, co znamená „sociální fakt“). Na druhém pólu pak se reprodukují různé nemarxistické a fenomenologické školy, jednostranně a zkresleně ulpívající na jevové a sémantické stránce a ztrácející ze zřetelle mnohotvárnou lidskou činnost jako reálný substrát všech jejích dalších významových, cílových a vztahových aspektů. A tak se i v zatím nečetných výzkumech životního způsobu či „kvality života“ potýkají a často i proplétají přístupy, které jsou tu prodloužením metodologie vyznačené takovými díly, jako je Stoufferův *The American Soldier* či Kinseyho *Report*, tu naopak vyústěním metodologie soustřeďující se víceméně na interpretaci smyslu sociálních faktů pojatých převážně jako subjektivní prožitek (Erleben, věcu apod.).

Andrews a Withey předložili na sociologickém kongresu v Torontu informaci o výsledcích některých výzkumů týkajících se „kvality života“ v USA, která se snaží o jakési spojení pozitivistické „exaktnosti“ s fenomenologickými východisky

⁸ V podobném smyslu se například v definici životního způsobu objevuje u sovětských autorů na prvním místě termín „žiznědějatelnosti“ a analogic-

ké termíny nacházíme i u autorů z ostatních socialistických zemí.

[Andrews, Withey 1974]. Pokus je v samé své koncepci odsouzen k neúspěchu, ale nicméně obráží některé stránky skutečnosti. Podnětné je zejména úsilí o měření kvality života příslušnými indikátory. Je tu ovšem jeden problém. Andrews a Withey vycházejí z výsledků ankety sledující výlučně „pocitovanou kvalitu života“ („perceived life quality“). Tyto údaje považují za východisko pro pochopení „příčin a směrů společenské změny i změn v politické činnosti“. Zde věci stojí již ve výchozím principu na hlavě, neboť to, co je třeba vysvětlit se chápe jako vysvětlující příčina. A co navíc: Daleko obtížnější než zjištění představ lidí o kvalitě života je cílevědomá kultivace a změna jejich života. Zde ovšem klíč nelze hledat v prožitcích a tím méně v prožitcích a iniciativách individuí. Jedním z předpokladů této změny je ovšem také znalost toho, co Andrews a Withey zkoumali jako prožívání „kvality života“. Přesto však důležitější než znalost tohoto fenomenologického aspektu je poznání objektivní skutečnosti a celé struktury společenské činnosti lidí. Nemáme-li ovšem přitom zůstat u pouhé interpretace světa a máme-li systematicky působit na jeho žádoucí změnu, je nutno znát a ovládat mechanismy této změny, včetně změny postojů lidí a jejich hodnotových orientací. K získání informací o těchto klíčových procesech ovšem fenomenologická metoda jako východisko výzkumu nestačí. Naopak, zakrývá podstatu věci. Je pochopitelné, že anketní otázky a odpovědi na ně poskytují rovněž určitý zprostředkovaný obraz o sociální skutečnosti. Dokonce sama volba určitých otázek je v tomto směru příznačná. Tak například Andrews a Withey značně zdůrazňují otázku: „Jaký je Váš pocit bezpečnosti, když jdete sám v noci?“ Taková otázka signalizuje společenský problém ve společnosti, kde – zejména ve městech – je osobní bezpečnost chodců často ohrožována. Odvolávám se zde na publikaci Jane Jacobsové *Smrt a život amerických velkoměst*, kde se hovoří přímo o barbarismu jak ve středu měst, tak v chudých i v bohatých čtvrtích: „Bydlím v pěkné, tiché obytné čtvrti“, říká jedna moje přítelkyně, která si hledá jiný byt. „Jediný zvuk,

který v noci občas ruší, je výkřik někoho, koho právě přepadli“ [Jacobsová 1975 : 26]. Nutno konstatovat, že míra akcentu na takovou otázku, jako je „bezpečnost nočního chodce“, závisí na sociálně ekonomickém kontextu, neboť určité jevy, které v jedné soustavě jsou signifikantní a podstatné, mají v odlišné soustavě význam okrajový.

I když tedy prožitky lidí mají své místo ve výzkumu i formování celého komplexu životního způsobu i svůj vliv na lidské činnosti, jsou to především tyto činnosti samy a objektivní podmínky života společnosti, které zde představují těžiště a dominantu jak v akčním, tak v poznávacím rozměru. Je také nutné přesně definovat a rozlišovat, co kdo chápe pod pojmem činnost a kterým činnostem má být připisována rozhodující váha z hlediska utváření životního způsobu. Setkáváme se na příklad s takovým pojetím činnosti, které společenský fakt (tj. doslova factum = to co bylo učiněno) omezuje na akt sociální komunikace, a to ještě převážně na některou její stránku. „Neexistují fakty, kromě faktů diskuse“, praví Lacan. Také Habermas spatřuje jádro komunikace v diskusi a připisuje v této souvislosti zásadní význam řeči. Takže když nakonec i v buržoazním táboře označili resumé někdejší kritické teorie společnosti (vydávající se dokonce za kryptomarxismus) jako program „stálého mluvení“ (Immer reden!), pak tato jízlivá charakteristika vypovídá cosi příznačného: Poté co Adorno těsně před svou smrtí dospěl k závěru, že ve chvíli, kdy filozofie by měla měnit svět, se prý již nedá nic dělat, přichází Habermas s projektem emancipace člověka prostřednictvím řeči a s cílem nastolení diskuse jako „antisystému“ [Habermas, Luhmann 1971]. Budiž ovšem po pravdě konstatováno, že vedle tohoto více či méně maloburžoazního defaultismu působí v současné buržoazní společnosti ideologie aktivismu, jak ji svého času vyjádřil Bernard M. Baruch ve své „filozofii akce“, která odmítá tezi, že „se nedá nic dělat“ a s heslem „it can be done“ propaguje jakousi směs pragmatismu a voluntarismu zacíleného na kontrolu a ovládnutí světa

monopoly [Baruch 1954 : 2].⁹ Veškerá tato pojetí lidské činnosti však koneckonců závisí na určitém pojetí člověka, na určitém pojetí jeho specifiky a na odhadu perspektiv života lidské společnosti.

V protikladu ke všem těmto koncepcím podtrhuje marxisticko-leninské pojetí myšlenku, že člověk se projevuje především

osobnosti. V této své funkci pak tyto strategické komponenty také vtiskují svoji pečť dalším činnostem člověka v rámci užívání spotřebních statků a konkrétní podoby osvojování hodnot duchovní kultury — zejména jde o mnohotvárné činnosti lidí ve volném čase, bydlení a bytový standard, výživu, oblékání, péči o zdraví,

Schéma 1

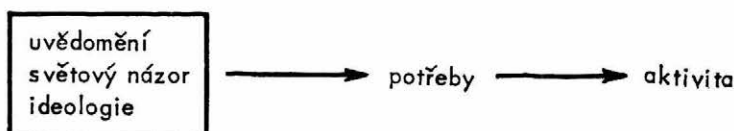
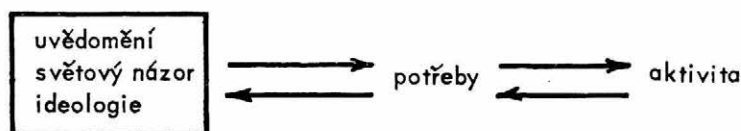


Schéma 2



sveho činností a tím, že v komplexu lidských činností staví do popředí ty, které odpovídají jeho společensky se rozvíjející rodové podstatě. Tím je položen také základ vědeckého zkoumání a tvorby socialistického životního způsobu.

Mezi strategické komponenty životního způsobu nutno počítat především

1. práci,
2. účast na životě společnosti, na rozhodování a řízení společenských procesů,
3. vzdělání (ve smyslu osvojování a rozvíjení vědeckých poznatků a kulturních hodnot).

Tyto komponenty právě zakládají a) způsob výroby, b) kvalitu sociálně ekonomického systému a předpoklady stále uvdělejší tvorby způsobu života pojetého jako univerzální rozvoj tvořivých aktivit

vzhled a osobní hygienu, provoz domácnosti atd. Dodávají také konkrétně historickou podobu způsobu udržování rodu, rodinnému životu, jakož i celému komplexu vztahů, které s tím souvisejí.

Rozhodující úloha pracovní činnosti v rámci životního způsobu přímo vyvěrá z Marxova pojetí specifiky člověka a současně vysvětluje zásadní odlišnost a protikladnost životního způsobu i strategických životních činností v závislosti na třídní příslušnosti v podmínkách třídně antagonistické společnosti. Proto například v kapitalismu neexistuje nějaký jediný celistvý životní způsob. Socialistický životní způsob v tomto smyslu představuje již ve svém zárodku novou vyšší historickou kvalitu. Při jeho charakteristice se ovšem v nových formách projevují opět základní strategické

⁹ Není ovšem bez zajímavosti, když poslední dobou i takový postindustriální ideolog establishmentu, jakým je bezesporu D. Bell, začíná meditoval o „nešťastném vědomí“ a o jakémsi fatálním troskotání lidské činnosti. Deformuje za tím účelem i vlastní smysl Goethova Fausta, který přece v duchu historického objektivismu svého tvůrce nabyt v neutuchající činnosti práci své spásení. V Bellově interpretaci je Faust stažen do protikladu s Prométheem a je mu připisováno tragické

poznání soustavných rozčarování plynoucích z „ustavičného života bez naplnění“. Podle Bella je Goethův Faust nikoli apoteózou tvůrčí práce, ale zosobněním nešťastného vědomí, že lidské pachtění se podobá putování po sedmi odděleních pekla, na jehož konci člověka čeká smrtelný jed. Bellova dezinterpretace Fausta a jeho skutečné pojetí v díle Goethově mimo jiné také odráží rozdíl mezi představiteli buržoazie v různých fázích jejího historického vývoje [Bell 1975 : 395—403].

ké komponenty činností, které například sovětský teoretik A. Butěnko řadí takto:

1. změny v charakteru práce,
2. mnohotvárná sociálně politická činnost,
3. vzdělání, specializace, celková kulturní úroveň,
4. vněvyrobní činnost, resp. takzvaná „bytovaya dějatelnost“ [Butenko 1976].

Pro utváření socialistického způsobu života má ovšem zásadní význam faktor uvědomělosti, výchova nového člověka, jeho ideovost, morální profil a světonázorová orientace opřená o ideologii marxismu-leninismu. Nová kvalita historického pokroku lidstva spjatá s uplatňováním vedoucí úlohy komunistické strany spočívá mimo jiné také v tom, že tvorba nového života je založena na komplexním vědeckém projektu představujícím syntézu všech poznatků o přírodě, společnosti a lidském myšlení. Ovládnutí tohoto ideového projektu masami vedenými dělnickou třídou konstituje rozhodující materiální sílu přetváření a sebepřetváření člověka ve směru jeho všestranného rozvoje.

Nutno ovšem také překonávat zjednodušený „osvětářský“ přístup k této problematice, který je založen na nedialektické představě o jakémsi jednosměrném působení faktorů *vědomí* na utváření *potřeb* a na následné vyvolání *aktivit*, jak je znázorněno na schématu 1. Schéma 1 nepostihuje podstatnou dialektickou vazbu mezi vědomím, potřebami a činnostmi, která by se dala znázornit spíše schématem 2. Takovéto dialektické pojetí má velký praktický dosah, umožňující využít nejen vlivu idejí na kultivaci potřeb a podnícení žádoucích aktivit, ale také naopak prostřednictvím určitých kombinovaných a (zvláště u některých vrstev) ideologicky nevyhraněných a ne zcela artikulovaných aktivit podnítit zrod a rozvinutí potřeb progresivnějších, vyšších, což v dalších souvislostech napomáhá krystalizovat a v pokrokovém smyslu vyhranit dříve zaseté, latentní, ne zcela „sebe-vědomé“ ideologické formy. V tom je například zá-

važný zprostředkující smysl mnohotvárných zájmových činností. Potvrzuje se také, že právě aktivity (politické, pracovní, kulturní, pohybové i jiné) umocňují a formují potřebu aktivity, zatímco pasivita naopak reprodukuje omezený okruh potřeb a plodí rostoucí měrou „potřebu nečinnosti“.

Činnosti založené na marxisticko-leninském projektu utváření socialistického a komunistického způsobu života nesou pečeť uvědomělé, prakticky převratné aktivity společenského subjektu v tom, že sledují určitou dějinou intenci, která je právě co do smyslu a zaměření odlišuje od analogických aktivit, projevujících se v jiných sociálně ekonomických soustavách. Tak například pracovní činnost v teorii i praxi výstavby socialismu a komunismu směřuje v delší historické perspektivě k zrušení tradiční dělby práce, politická aktivita v sobě nese rovněž své dialektické popření, směřující přes všelidový stát k takovému masovému rozvoji společenské aktivity lidí, která za předpokladu vítězství socialismu ve světovém měřítku povede k zrušení politiky v tradičním slova smyslu. Některé analogické intence v sobě skrývají četné kulturní, zájmové a jiné tvůrčí aktivity lidí rozvíjející se v rámci nižší i vyšší fáze komunistické společensko-ekonomické formace.

Činnosti lidí hrají také zásadní roli jak při uspokojování, tak při cílevědomém rozvoji a zušlechťování lidských potřeb.¹⁰ Povaha činnosti může tedy podle okolností vést k rozvoji potřeb od potřeb „nižšího řádu“ k potřebám „vyššího řádu“, nebo naopak přispívat k jejich stagnaci, či dokonce degeneraci. Čím vyšší úroveň lidských činností a potřeb socialistická společnost dosahuje, tím výrazněji vystupuje do popředí zásadní odlišnost jejich intence, smyslu a funkce ve srovnání s potřebami a činnostmi lidí v kapitalistické společnosti. Tento moment cílové zaměřenosti a dialektiky činností a potřeb lidí má mimo jiné zásadní význam při konstrukci projektů, metod a interpretací

¹⁰ Podobně hovoří o úkolu plného uspokojování a cílevědomého formování materiálních i duchovních potřeb autoři práce *Socialističeskoe obščestvo. Sociálně filozofické problémy současné sovětské společnosti*, Moskva 1975. Vědomé utváření potřeb

v podmínkách socialismu se tu charakterizuje jako proces „určovaný výchovným působením celého způsobu života, v němž rozhodující význam má charakter a stupeň rozvoje výroby“ (st. 122).

komparativních sociologických výzkumů typu kapitalismus – socialismus.¹¹

Revoluční přerod směřující plánovitě k celospolečensky zprostředkovanému rozvoji všech představuje základní obsah celé dějinné periody vývoje od socialismu ke komunismu a předpokládá *rozvinutí celé strategie a taktiky rovněž ve vztahu k utváření socialistického způsobu života jakožto cíle i nástroje tohoto přerodu*. Naši ekonomové již naznačili jakou úlohu v tomto procesu hraje mezi jiným produkce a rozdělování spotřebních předmětů, které v jistém smyslu vytvářejí spolu s dalšími materiálními činiteli společenského bytí část věcné, látkové základny tvorby nových forem života [Hronský, Magdolen : 1974]. Jelikož však socialistický způsob života se může zrodit pouze jako výsledek procesu mnohotvárného aktivního utváření a sebeutváření člověka člověkem, záleží zde nikoli pouze na determinacích věcného prostředí, ale více než kdykoli v dějinách na vědomé účasti všech složek subjektivního faktoru. Zdůraznili jsme, že tohoto výsledku nemůže být dosaženo pouhou vnější manipulací chování bez vnitřní identifikace a iniciativní spolupráce všech členů socialistického společenství. I když v naší zemi jsou již vytvořeny základní objektivní společenské předpoklady pro morálně politickou jednotu lidu, nutno vědět, že vědomí, cítění a jednání některých lidí je ještě ovládáno starými návyky a že i k vymoženostem nového života přistupují někdy postaru. Skutečné a nejvlastnější zájmy člověka se v některých případech i zde odrážejí ve vědomí jednotlivců zkrlesle v podobě falešného vědomí, které je pak vede k činnostem podvazujícím pokrok

společnosti i harmonické utváření jejich vlastní osobnosti. To se přirozeně projevuje v procesu utváření návyků socialistického životního způsobu, kde zejména v některých částech populace působí známý fakt opožďování společenského vědomí za bytím a jistý „konzervatismus“ emocionálních složek lidské psychiky, před nímž svého času varoval M. Gorkij.

Tak jako v procesu kolektivizace vesnice bylo nutno postupně získat většinu soukromé hospodařících zemědělců pro pochopení významu družstevního a později celospolečenského vlastnictví, a tím i jednoty jejich vlastního zájmu se zájmem celospolečenského pokroku, bude třeba – ač i v kvalitativně odlišném historicko-třídním kontextu – rozvinout velké uvědomovací, kulturně výchovné celospolečenské dílo pro aktivní zapojení všech pracujících do uvědomělé tvorby vyšších forem života a vytváření podmínek všestranného rozvoje každého jednotlivce v souladu se zájmem společenského celku. Také zde nebude cesta přímočará, ani zde všichni naráz nepochopí vazbu individuálních a společenských zájmů a rozhodující význam celospolečenského řešení pro dosažení vyšší kvality rozvoje osobnosti. Reálnou cestu vpřed ukazuje komplexní vědecké řízení celospolečenských procesů, spojené s trpělivým koncepčním a cílevědomým rozvíjením celé škály aktivit, v nichž klíčový význam má ona „společensky prospěšná“ činnost lidí, jejíž přímo „osvěžující“ význam pro osobnost člověka postihl Karel Marx [Marx, Engels 1962 : 418].¹²

Fakt, že měřítkem rozvoje osobnosti v podmínkách socialistické společnosti je kvalita a mnohostrannost její aktivity,

¹¹ Poučný výběr některých reprezentativních modelů přístupu k charakteristice a výzkumu životního způsobu podává M. Illner a kolektiv ve studii *Ukazatele způsobu života v československé statistice* ÚFS 1975. V současné literatuře přirozeně převládají definice taxonomické; tím závažnější je však úsilí o takovou hierarchizaci ukazatelů, která překonává přístup poplatný nezřídka konceptu „pluralismu faktorů“ a diferencuje mezi jednotlivými složkami zkoumaného komplexu podle kritérií odpovídajících dialektice společensko-historického pohybu. Proto také autoři studie mají pravdu tam, kde odmítají názor, že by jednotlivé „strukturální hladiny způsobu života měly stejný význam z hlediska historické dynamiky a potřeb společenského zřízení“ (st. 38). Odmítnutí „jednostranné preference“ v této souvislosti může totiž mít *racionální* smysl jen jako námitka proti jakékoli jednostrannosti vůbec, ale neznamená popření preference sociálních faktorů plynou-

cí z principů historicko-materialistického pojetí dějin. To má zásadní poznávací i akční význam pro výzkum i utváření způsobu života. Navíc zbývá poznamenat, že i v charakteristice ukazatelů jde o sociální faktory, jejichž podstatou je jejich zaměřenost, smysl a historická intence. To se týká v podstatě všech komponent způsobu života, přirozeně v určité odstupňované míře, dané jejich povahou. Výše uvedený taxonomický přístup je nutný stupeň poznání, který přispěl k zdokonalení statistického sledování životního způsobu i k přiblížení výsledků základního výzkumu potřebám praxe. Autoři citované studie jsou si sami vědomi možnosti a mezi tohoto přístupu, vyžadujícího vyšší dialektickou syntézu, na níž se v ÚFS pracuje.

¹² V sovětské literatuře se v této souvislosti razí termín „sociálně tvořivost“. Viz např.: *Sociálně-těleskoje občestvo*, Moskva 1975; A. I. Arnoldov: *Kultura razvivogo socializma*, Moskva 1975; a další.

má zásadní vztah zejména k tvorbě nového způsobu života. Velký význam tu má mimo jiné také mobilizace a utváření oněch hlubších vrstev osobnosti, jež se podílejí na *zaměření* lidského jednání. S rozvojem masové aktivity jednotlivců jsou přirozeně uváděny do chodu činnosti velmi různorodé. Tato mnohostrannost individuálních aktivit (s některými svými historicky podmíněnými rozpory) vyvolává nutnost jejich regulace a samoregulace. Zásadní význam pro dosažení žádoucích vzorů jednání má v socialistické společnosti určení správné proporce mezi opatřeními *výchovnými*, respektive kulturně výchovnými, a mezi uplatňováním *sankcí* různých druhů. Celý systém utváření a sebeutváření socialistického a komunistického typu jednání pak doplňuje společenská kontrola. V procesu osvojování návyků socialistického způsobu života je to právě společenská kontrola, která umožňuje postupný přesun od prvků přinucení a sankcí k prvkům dobrovolnosti a uvědomělosti. Lenin vždy chápal společenskou kontrolu v podmínkách socialismu jednak jako nástroj boje proti nesocialistickým projevům v jednání lidí, jednak jako nástroj výchovy a rozvíjení pozitivních vlastností, potřeb a aktivit. Proto také pojem a praxe kontroly v těchto nových podmínkách se bytostně liší od pojetí „sociální kontroly“, jak je teoreticky zdůvodňováno buržoazní sociologií. Kontrola v pojetí V. I. Lenina není jakási vnější síla stojící nad lidmi, neboť v sobě zahrnuje jako svoji integrální součást prvek *masové* účasti na společenské kontrole, a tím také prvek masové sebekontroly v nejlepším slova smyslu. Tento historicky zcela jedinečný typ kontroly vystupuje jako škola masové účasti na řízení společnosti a jako vytváření podmínek pro přechod od nižší fáze komunismu k jeho vyšší fázi s perspektivou odumírání státu.

Mluvíme-li o žádoucích vzorech jednání, máme na mysli takové jednání, jež posiluje, rozvíjí socialistický způsob života v jeho hlavních, profilujících rysech. Socialistická společnost se rodí jako společnost sledující od samého počátku uvědoměle, plánovitě své programové cíle. Žádoucí jednání je nesené ve směru jejich uskutečňování. Každá etapa zápasu o no-

vý život nachází své avantgardní představitele, své živoucí hodnotové vzory. Členové brigád socialistické práce — s hesly „Socialisticky pracovat — socialisticky žít“, „Překonej sám sebe a vytrvej“ — jsou živými příklady jednání socialistického člověka, jež v sobě jako inherentní součást obsahuje snahu o překročení současného stavu, o směřování k vytčenému cíli. Právě tato tvůrčí neuspokojenost s dosaženým stavem, toto soustavné tíhnutí k překonávání dosavadních forem práce i forem života v mimopracovní sféře jsou pružinou komunistické revolučnosti, která i v podmínkách výstavby vyspělé socialistické společnosti je spjata především s charakterem a dějinným posláním dělnické třídy jako vedoucí síly celého svazku pracujících. Zde je také zdroj reálného, socialistického humanismu, který nekapituluje před žádnou překážkou a je také připraven k obětem všude tam, kde je to nevyhnutelné. Zdolávání překážek a obětavost tu však nejsou samoučelem, nýbrž pouze nezbytnou vlastností a prostředkem k dosahování vyšších hodnot a humánnějších činností i požitků. Ideál komunismu také proto nemá nic společného s askezí ani s plytkou požívačností. Vychází z Marxovy koncepce „skutečného, tělesného člověka, stojícího na pevné, kulaté zemi, vydechujícího a vdechujícího všechny síly přírody“ [Marx 1961]. Nejen, že nic lidského mu není cizí, ale navíc jako ideál podněcuje k ustavičnému zdokonalování a zušlechťování toho, co se chápe a co se v praxi uplatňuje jako „lidské“ a jako „lidství“. Vzory žádoucích jednání se tak utvářejí jako trvalé a systematické propojování reálného jednání avantgardních společenských sil s hledáním, popularizací a probíjováním nových, na základě zobecněných zkušeností dokonaleji vyjádřených obsahů a forem lidského života.

Rozdíl mezi společenskými systémy současného světa tkví především v třídně podmíněné povaze těchto systémů samých i v jejich převládajících hodnotových orientacích. V soudobém kapitalismu je pak hlavní akcent položen na nejrůznější formy adaptace individua k existujícím podmínkám jako hlavní nástroj integrace do systému i na adaptační schopnost systému samého — s cílem jeho bytostného

uchování „na věčné časy“ [Parsons 1971 : 46–48].

V socialismu jde naproti tomu stále více o neutuchající, nikdy neuzavřené rozvíjení *tvůrčivé aktivity* všeho lidu a každého jednotlivce, jež je *ničím nenahraditelným* zdrojem a nástrojem uskutečňování cílů vlastních této společnosti. Tvořivost jako vpravdě lidský atribut může být ve vztahu k individu u všestranně uvolňována teprve v podmínkách socialismu a jeho vyzrávání ve vyšší komunistickou etapu. Jde tu poprvé v dějinách o vědecky podloženou *tvůrčí činnost mas směřující k plánovitému utváření společenských procesů*, k utváření nových vztahů mezi lidmi a k formování celospolečenského klimatu příznivého pro vzájemné kolektivní rozvíjení osobnosti člověka člověkem.

Raymond Aron nedávno zašel pod tlakem posledních třesů kapitalismu tak daleko, že označil dokonce kolektivizaci výrobních prostředků za přijatelnou, přičemž jako hlavní hrozbu svobody označil princip vedoucí úlohy komunistické strany [Aron 1976].

To je příznačný konec buržoazní ideologie a současně linie za kterou již buržoazní ideolog nemůže ustoupit. Vždyť přece program této strany představuje rozhodující trasu a záruku proražení života v bludném kruhu a proti klamnému heslu „pluralismu“ soupeřících zájmů staví politiku založenou na prakticky převratném pojetí světa, která jediná směřuje důsledně ke skutečné emancipaci všeho lidstva, ke svobodě a sebezáchově lidského rodu.

Literatura

- Andrews, F. M. - Withey, S. B.: *Developing Measures of Perceived Life Quality: Results from Several National Surveys*. Institute for Social Research, University of Michigan 1974.
- Arendt, H.: *Vita activa oder vom tätigen Leben*. Stuttgart, Kohlhammer 1960.
- Arnoldov, A. I.: *Kultura razvitogo socializma*. Moskva, Politizdat 1975.
- Aron, R.: *Trois professeurs au Palais-Bourbon*. Le Nouvel Observateur, března 1976.
- Baruch, B. M.: *A Philosophy for Our Time*. New York, Simon & Schuster 1954.
- Bell, D.: *The Coming of Post-industrial Society. A Venture in Social Forecasting*. New York, Basic Books 1973.

- Bell, D.: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London, W. Heinemann 1976.
- Bell, D.: *The End of Ideology*. New York, Free Press 1967.
- Bell, D.: *The Postindustrial Society*. Survey, Volume 17, No. 2/1971.
- Bell, D.: *Religion in a Postindustrial Age*. In: Social Research 3/1975.
- Butenko, A.: *K voprosu o socialističeskom obraze žizni*. Kommunist 1/1976.
- Filipcová, B. - Filipce J.: *Různoběžky života (Zápas o socialistický životní způsob)*. Praha, Svoboda 1976.
- Fourastié, J.: *Les conditions de l'esprit scientifique*. Paris, Gallimard 1966.
- Habermas, J. - Luhmann, N.: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1973.
- Hook, S.: *The Political Power and Personal Freedom. Critical Studies in Democracy, Communism and Civil Rights*. New York, Collier Book 1965.
- Horkheimer, M.: *Verwaltete Welt? Ein Gespräch*. Frankfurt a. M., Fischer Verlag 1970.
- Hronský, F. - Magdolen, E.: In: *Socialistický způsob života*. Bratislava 1974.
- Lenin, V. I.: *Spisy. Sv. 6*. Praha, SNPL 1953.
- Jacobsová, J.: *Smrt a život amerických velkoměst*. Praha, Odeon 1975.
- Jaspers, K.: *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit*. München, Piper 1962.
- Javůrek, Z.: *K otázce problematiky marxistického humanismu a vědeckotechnické revoluce*. In: *Vědeckotechnická revoluce a její sociálně ekonomické důsledky za socialismu a kapitalismu*. Praha, ÚFS 1975.
- Marx, K.: *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*. Praha, SNPL 1961.
- Marx, K. - Engels, B.: *Sočinenija*. T. 27. 2. vyd. Moskva, Gospolitizdat 1962.
- Parsons, T.: *Společnosti. Vývojové a srovnávací hodnocení*. Praha, Svoboda 1971.
- Richta, R.: *Rozpaky nad budoucností. Otázky míru a socialismu* 10/1975.
- Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion*. Ausg. von F. Maciejowski. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1973.
- Was wir Sinn nennen, wird verschwinden*. Rozhovor s Maxem Horkheimerem. Der Spiegel 1-2/1970.

Резюме

Филиппс И.: Социалистический гуманизм и образ жизни

На современном этапе строительства развитого социалистического общества целенаправленное комплексное формирование социалистического образа жизни является актуальной экономической, социальной, политической и идеологической задачей. И в этом процессе ведущую роль играет рабочий класс. Подобно тому, как в период перехода от капитализма к социа-

лизму, и ныне, в условиях построения развитого социалистического общества, представляющего подлинный гуманизм в действии, рабочий класс пролагает качественно новый путь развития человеческой жизни.

Показательна реакция некоторых основных направлений современной буржуазной идеологии на проявления всеобщего кризиса капитализма именно в связи с перспективами повышения «качества» человеческой жизни. На одном полюсе концентрируются сторонники критики «научно-технической цивилизации», видящие спасение человека в жесте «Великого отрицания», с другой стороны — глашатаи «пост-индустриального общества», возлагающие надежды на освобождение человечества от идеологии путем роста и использования научно-технического потенциала и не учитывающие качественных различий между социальными-экономическими системами.

Подобно тому, как М. Хоркхаймер, сжигающий себя самым глубоким криком всей идеологии вообще, попадает в плен «негативной теологии», так и разработанный в сциентистском духе проект «пост-индустриального общества» Д. Белла завершился фидеизмом и идеологией прагматизма (см. *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books 1976). Буржуазные идеологи, теряющие крах при разработке положительного проекта высшего «качества» человеческой жизни, ищут «transcendenz» вне реального человека, вне общества, вне всеобщего развития человеческих сил. В этом и коренятся причины того, почему противники единственно реального, марксистско-ленинского проекта гуманистического преобразования общества, мира и человеческой жизни означают его утопией.

Существует глубокая внутренняя связь между проектом социалистического образа жизни и марксистско-ленинским пониманием человека. В определенном смысле можно сказать, что именно марксовская концепция человека является ключом к пониманию сути социалистического образа жизни, и наоборот — программа и практическое формирование социалистического образа жизни в странах социалистического содружества — это путь проверки и дальнейшего развития марксовского революционного понимания специфической природы человека и человеческого рода. Подобно тому как естественно-научный эксперимент, а в конце концов и производственная практика проверяют каждый этап в познании природы, так и процесс формирования социалистического образа жизни является критерием истинности и средством реализации непрерывно развивающейся марксистско-ленинской науки о человеке и обществе.

Образом жизни мы разумеем широкий комплекс различных видов деятельности, посредством которых люди удовлетворяют и формируют свои потребности в отношениях, возникающих в этом круговороте видов деятельности и потребностей, а также связанных с ними ценностей, норм и идей. Этот комплекс детерминирован основной характеристикой об-

щественно-экономического строя и социально-экономическим положением отдельных социальных классов и групп, в которых он приобретает различное значение и функции.

Вышеприведенная характеристика, акцентирующая в определении образа жизни различные виды деятельности, предполагает в дальнейшем их операционализацию, дающую возможность все более точно устанавливать качественные и количественные стороны всех компонентов образа жизни. Поэтому ссылку на сложность этой задачи нельзя понимать как попытку отказаться от ее решения, но напротив, как стимул к более глубокому познанию данного явления, познанию, способствующему помимо прочего и тому, чтобы приобретенные знания могли быть эффективно использованы в области планирования и управления социалистическим обществом.

У буржуазных социологов можно встретить, например, с таким толкованием деятельности, которое ограничивает общественный факт актом социальной коммуникации, и часто даже лишь одной из ее сторон. Автор статьи подвергает подобные буржуазные теории критическому анализу в связи с исследованиями «ощущаемого качества жизни» (Andrews, Wilthey). Хотя ощущения людей и занимают определенное место в исследовании и в формировании всего комплекса образа жизни, хотя они и воздействуют на различные виды человеческой деятельности, все же, прежде всего сами эти виды деятельности и объективные условия жизни общества являются центром тяжести и доминантой как в сфере действия, так и в сфере познания.

К стратегическим компонентам образа жизни относятся, прежде всего:

- 1) труд,
- 2) участие в жизни общества, в процессе принятия решений и в управлении общественными процессами,
- 3) образование в смысле усвоения и развития научных знаний и культурных ценностей.

Автор анализирует взаимосвязь между сознанием, потребностями и видами деятельности и подчеркивает принципиальную роль деятельности людей как в процессе удовлетворения человеческих потребностей, так и при их целенаправленном развитии и культивировании. Революционное перерождение, планомерно направленное на опосредствуемое обществом развитие всех его членов, является основным содержанием всего исторического периода перехода от капитализма к коммунизму. Необходимой предпосылкой этого процесса является развитие всего механизма стратегии и тактики формирования социалистического образа жизни — цели и инструмента такого перерождения. В заключении автор анализирует проблему образцов в процессе формирования образа жизни. Различия между общественными системами современного мира он видит, прежде всего, в господствующих в них ценностных ориентациях и в самом характере систем как таковых. В современном капитализме, в первую очередь, акцентируются различные формы

приспособления индивида к существующим условиям, приспособления как главного инструмента включения в систему. С другой стороны, подчеркивается способность самой системы приспособляться с целью сохранить себя «на вечные времена».

При социализме, наоборот, речь идет о все более глубокоом, неослабевающем и непрекращающемся развитии творческой активности всего народа и каждого индивида в отделимости, активности, которая является ничем незаменимым источником и инструментом достижения целей, присущих этому обществу. Творческая активность — подлинно человеческий атрибут — может всесторонне развиваться только в условиях социализма и в процессе его созревания в высшую коммунистическую фазу. Впервые в истории речь идет о научно-обоснованной творческой деятельности масс, нацеленной на планомерное формирование общественных процессов, на формирование новых отношений между людьми и на создание общественной среды, благоприятной для взаимного коллективного развития личности человека человеком.

Summary

Filipec J.: Socialist Humanism and the Way of Life

At the present stage of building up a developed socialist society, a purposeful, complex formation of the socialist way of life is becoming a topical economic, social, political and ideological task. Even here, the pioneer role falls to the working class which, in the same way as in the period of transition from capitalism to socialism, opens up a qualitatively new course of the development of human life also under the conditions of building up a developed socialist society, representing genuine humanism in action.

Some basic trends of present-day bourgeois ideology react, in their specific way, upon the acute manifestations of the general crisis of capitalism as concerns the conception itself of the prospects of raising the quality of human life. Advocates of the critique of „scientific and technological civilization“ in general, who see the ultimate salvation of man in the gesture of „Great Refusal“, concentrate on one pole; on the other, heralds of „post-industrial society“, fully relying on the liberation of mankind from ideologies and all similar delusions by way of the growth and application of the scientific and technological potential irrespective of the qualitative differences among socioeconomic systems, make their appearance.

Similarly to M. Horkheimer, the representative of the „critical theory of society“ who claims to be the most authentic critic of all ideology and yet ends in the captivity of negative theology, also Daniel Bell's scientistically conceived project of „post-industrial

society“ results in fideism and in the ideology of irrationalism (see *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Basic Books 1976). Bourgeois ideologists of all kinds fail in conceiving a positive project of a higher quality of human life, looking for the „transcensus“ outside the real man, outside society and the general development of human forces. Also the roots of the fact that the only real — i.e. the Marxist-Leninist — project of a truly humanistic reconstruction of society, of the world and of human life is considered by its opponents as utopianism are connected herewith.

There exists a profound interrelation between the project of the socialist way of life and the Marxist-Leninist conception of man. In a certain sense it holds that it is Marx's conception of man which provides the key to understanding the substance of the socialist way of life, and vice versa: the programme and the practical formation itself of the socialist way of life in countries of the socialist community represent the way of verifying and further developing Marx's revolutionary conception of the specific quality of man and of mankind. In the same way as the natural-scientific experiment and, after all, production activity verify each level of our knowledge of nature, the process of the formation of the socialist way of life simultaneously provides a criterium of truth and a means of the realization of the continuously developing Marxist-Leninist science of man and society.

The way of life is considered as a broad complex of activities whereby people satisfy and form, in various ways, their needs, of relations arising in this circulation of activities and needs, as well as of values, norms and ideas connected herewith. This complex is determined by the basic characterization of the socioeconomic order and by the socioeconomic position of individual social classes and groups wherein it then assumes various functions and meanings.

The above characterization laying stress on activities in the definition of the way of life is aimed, in the following, at their operationalization facilitating a more exact ascertainment of both the quantitative and the qualitative aspects of all its components. Thus the reference to the complexity of this task cannot be conceived as a resignation but, on the contrary, as a stimulus to a deeper understanding of the phenomenon directed, among other things, at an increased practical applicability of the findings thus obtained for the purposes of planning and managing the socialist society.

In the bourgeois sociologists we meet e.g. with a conception of activity limiting the social fact to an act of social communication, i.e. predominantly to some of its aspects. These bourgeois theories are then subjected to critical analysis in connection with researches into the „experienced quality of life“ (Andrews and Withey). Even though

the people's experience has its place in research as well as in the formation of the whole complex of the way of life, even though it affects human activities, it is primarily these activities themselves and the objective conditions of the society's life that represent the focus and the dominant in both the action and the cognitive dimension.

The strategic components of the way of life necessarily include, in the first place, the following:

1. work,
2. participation in the life of society, in decision-making and in the management of social processes,
3. education in the sense of the appropriation and development of scientific knowledge and cultural values.

The interrelation among consciousness, needs and activities is then analyzed and the essential role of the activity of men both in satisfying and in purposefully developing and refining human needs is underlined. The revolutionary transformation directed planwise to an all-socially mediated development of all the members of society represents the basic content of the entire historical period of the development from socialism to communism, presupposing the development of a whole strategy and tactics also in relation to the formation of the socialist way of life as a goal and instrument of this transformation.

In conclusion, the problems of patterns involved in the process of the formation of the way of life are subjected to discussion. The differences among social systems of the present world are seen primarily in their prevailing value orientations and in the nature of these systems themselves. In contemporary capitalism, the main emphasis is laid on most various forms of the individual's adjustment to existing conditions as the main instrument of integration into the system, as well as on the adaptability of the system itself, aimed at its essential preservation „for ever“.

In contradiction to this, socialism increasingly involves an undying, never-ending development of the *creative activity* of all people and of each individual, this being an *absolutely irreplaceable* source and instrument of realizing the goals peculiar to this society. In relation to the individual, a many-sided disengagement of creativeness as a really human attribute can take place only under the conditions of socialism and with its maturing into the higher communist phase. This implies, for the first time in history, a scientifically based *creative activity of masses aimed at a planned formation of social processes*, at the creation of new inter-human relations, and at the formation of an all-social climate favourable for a mutual collective development of man's personality by man.