

## **Člověk ve filosofickém pohledu. Filosofický pohled na antropologické disciplíny [1995]**

01

Filosofie a vědy: vztah k celku (a ke konkrétním celkům) x speciální odborné disciplíny, abstraktně vymezené.

02

Člověk jako konkrétní individuum v celku se vymyká přístupu kterékoliv antropologické speciální disciplíny. Otázka: je možná „integrální antropologie“? Pokud ano, pak to musí být antropologie filosofická – a tedy filosofie. (Mezi filosofií a vědami je také rozdíl v povaze subdisciplín: každá filosofická subdisciplína musí být celou filosofií.)

03

Počátky filosofie: pojmy a pojmovost. Spjatost pojmů a intencionálních objektů. Funkce intencionálních objektů jako myšlenkově konstruovaných modelů. Tradice „předmětného myšlení“. Funkčnost a nefunkčnost „zpředměťňování“. Termín „subiectum“ a dějinné posuny jeho významů.

04

Myšlenka subjektu jakožto non-objektu ex definitione. Objev niternosti, tématizace vztahu mezi vnitřním a vnějším. Falešné chápání vnitřního jako skrytého vnějšku. Radikální pojetí Leibnizovo: monáda jako nitro, jehož vnějšek je redukován na bod.

05

Kant a jeho pochybnosti: pojem „subjektu“ vlastně není žádný pojem, není to ani pořádná představa. Výzva, provokace pro Kantovy následovníky: „já“ jako počátek, jako ARCHÉ. Hegel staví subjekt proti substanci (o pravdě!). Revize Leibnizova pojetí monády: vnějšek musí být rehabilitován, aniž by utrpěla niternost. Zvnějšňování a zvnitřňování jako dění, proces.

06

Nedorozumění v podstatě hegelovského objektivismu a kritika ze strany Kierkegaardovy a Nietzscheho filosofie: důraz na osobní angažovanost ve vztahu k pravdě a na nemožnost objektivizace pravdy. Vedle subjektu je to pravda, která nemůže být modelována jako objekt, jako předmět. Nutnost důkladné revize chápání skutečnosti: skutečnost nesmí být redukována na realitu („objektivní realitu“, res = věc, tedy na „věcovost“). Zde jde vůbec o pojetí „jsoucna“, tedy toho, čemu se řecky říkalo TO ON.

07

Pojetí člověka: člověk je právě tak málo „atomy a prázdno“, jako chemický či fyziologický systém, jako klubko nervů, jako množina psychických stavů či procesů atd. Radikalizujme do extrémní polohy: člověk není to, co je, člověk se nevyčerpává tím, čím, nebo kým je, nýbrž je mnohem víc a významněji tím, kým nebo čím není, zejména pak tím, kým ještě není, ale kým se může a má teprve stát.

08

Člověk „je“ tedy bytost, která se sebou teprve stává, a to převážně ve dvojitým (později si ukážeme, že přinejmenším trojitým) vztahu: k sobě a k „tomu pravému“

(pravdě ve speciálním, nikoliv běžném pojetí: to pravé = pravda, právo, spravedlnost, správnost atd.) Člověk je tedy bytostí, která se „bytotně“ vztahuje k nejsoucímu, ale k nastávajícímu: není v rozhodujícím vztahu k tomu, co „jest“ (tedy k danému), ale k tomu co nastává, co se teprve stává nebo co přichází. To je smysl Kierkegaardova důrazu na to, že člověk je vztah, který se vztahuje sám k sobě (příčemž chtít být sám sebou i nechtít být sám sebou, obojí ústí v zoufalství – viz „Nemoc k smrti“).

09

Nebudu rozvádět dalekosáhlé důsledky této proměny, kterou plným právem můžeme nazvat proměnou praradigmatu. Antropologie, která jakožto filosofická disciplína nebyla v řecké antice nikdy ustavena, byla uvedena v život na základech křesťanského theologického a filosofického přemýšlení o Bohu, který se stal člověkem (tedy v rámci christologie). V důsledku procesu sekularizace a jeho nesprávně chápaných důsledků došlo k jistým objektivistickým recidivám, pro něž skutečností může být jen něco objektivního, objektivně daného, zatímco vše ostatní je učiněno pouhou subjektivitou (která zase musí být objektivována, má-li se stát „předmětem“ vědeckého zkoumání). Úkolem se proto musí stát filosofické pojetí člověka, které z něho nebude dělat objekt, nýbrž bude jej respektovat jako subjekt, tedy non-objekt. Jinak řečeno: tématizace tu nesmí znamenat zpředmětnění, učinění předmětem, objektem, věcí.

10

V českých podmínkách najdeme několik zajímavých pokusů jít oním novým směrem, ale musíme přiznat, že to jsou pouhé rozvrhy; na řádné provedení si musíme ještě nějaký čas počkat. Na prvním místě bych uvedl Rádla, který ovšem nezůstává jen v rámci antropologie, ale chová se v plném smyslu jako filosof. V Útěše čteme: „Opouštím tedy metodu vysvětlovat růže z buněk, obratlovce z červů, člověka z opice a Boha z instinktů lidských. Vracím se k metodě starověké a středověké a chci *rozumět* živým bytostem, a proto vykládám si žábu podle vzopru dokonalého obratlovce, opici podle míry člověka a lidi podle obrazu Božího.“ (kap.II, s.23.) Je tu zapotřebí hned několika korektur, ale to v tuto chvíli nechávám stranou.

11

Na Rádla – ať už vědomě či ne zcela uvědoměle – navazuje Patočka svým „negativním platonismem“. Je to explikace myšlenky Rádlovy (s.24), že „živá bytost je neviditelná a nehmotná jako Platónova idea, jako plán podniku, jako duše; jest právě jen vládou, které části a úkony živé bytosti slouží.“ Najdeme tu ostatně podobnou myšlenku jako u Whiteheada, který mluví o „plánu organismu“, který je rychle se pohybujícími elektrony respektován tím, že jejich dráhy i rychlosti jsou poněkud jiné než mimo tělo.

12

Jako poslední bod chci zmínit to, co jsem zmínit sliboval, totiž onen třetí vztah, základně pro člověk významný. Zatím byla řeč o vztahu k sobě a k tomu pravému (či „pravdě“). Nepřípustné zjednodušení tu spočívá v tom, že je pomínut nebo zamlčen vztah k „tomu druhému“, tj. především k druhém člověku. (Lévinas kritizuje Heideggera, že v jeho filosofii chybí „ten druhý“.) Řečeno jinými slovy a jakoby v jiném kontextu lze zdůraznit, že filosofie nemůže zapomínat na to, že člověk je bytost svobodná, tj. nesmí zapomínat na svobodu. Svobodu však člověk nemá, svoboda není jeho výbavou, vlastností, ba není ani jeho danou ani získanou „ctností“ (ANDREIA, virtus). Svoboda je to, čeho se odvažujeme, a to nutně s rizikem. Nás tu ovšem bude zajímat především svobodný vztah k

druhému člověku.

13

Svobody se nedokáže odvážit nikdo, kdo není ochoten se vstřícně otevřít vůči druhému člověku a jeho svobodě. V tom smyslu je svoboda nedílná: tyran není svoboden. Nikdo nemůže být svoboden mezi lidmi nesvobodnými. A nejen to: ve společenství, které není svobodné, tj. kde nevládne svoboda, se nikdo nemůže sám stát svobodným. Dítě se musí naučit odvažovat se svobody, povzbuzeno příkladem rodičů a ostatních blízkých lidí. A otevřít se svobodě druhého znamená také omezit svou „svobodu“, přeněji: osvobodit se od sebe, od své danosti, od své minulosti. Tato distance od sebe umožňuje zároveň takové sebepoznání, které není deformováno tím, že si nadřujeme, že pro sebe samotné máme slabost, že samy sebe chceme vždycky vidět v lepším světle a příznivější perspektivě. (Přičemž ani opak není žádoucí, protože není přiměřený.) Mluvíme tu o reflexi: člověk je bytost schopná reflexe.

14

Už jen docela na okraji chci uvést malou poznámku: existují psychologické metody, testy, které jsou do té míry závislé na objektivaci člověka, že nemohou počítat s jeho reflexí, ba ani s jeho vědomými znalostmi, vědomostmi. Většina testů předpokládá, že testovaný se s nimi neseznámil, eventuelně že se bude chovat podle pokynů, ale že neprojeví nežádoucí a nepředvídanou iniciativu. To znamená, že se nezachová jako subjekt.