

I. Člověk jako integrovaná trojina [1991]

Všechno, co člověk dělá i co říká, může být opravdu pochopeno jen za předpokladu, že porozumíme, na jaké otázky tím dává svou odpověď. Antropologie, tj. učení nebo nauka o člověku, je tedy vždycky odpovědí na otázku, co to je (nebo spíše „kdo“ to je) člověk. Sama odpověď záleží vždycky na tom, jak rozumíme otázce. Je-li předmětem našeho zájmu člověk jako tělo, je odpovědí antropologie somatická. Zajímáme-li se o společenské vztahy, bude to antropologie sociální; jde-li nám o duševní projevy, odpovídat bude antropologie psychologická; atd. Ode všech vědeckých antropologií se bude filosofická antropologie lišit ve dvojnásobném směru. Především vedle nich nebude představovat jen další odbornou antropologii s vymezeným předmětem, ale bude se usilovně snažit nezapomínat na nic, co k člověku náleží, tj. bude se chtít vztahovat k člověku jako celku. K filosofii však obecně náleží, aby se vždycky vztahovala jednak k celkům, jednak k souhrnu (množině) všech celků, jako by to také byl celek. To má především jeden bezprostřední důsledek: zatímco neexistuje žádná celková, univerzální věda, ale jenom jednotlivé odborné (speciální) vědy, které navíc mají ještě ustavičnou tendenci vytvářet další a stále užší subdisciplíny, filosofie nesmí nikdy přestávat být univerzální, protože stále musí být zaměřena na univerzum. Proto se filosofie nemůže „dělit“ na jednotlivé své disciplíny, ale každá z jejích disciplín musí být vždycky celou filosofii. Filosofická antropologie se musí tedy zajímat nejen o člověka po všech stránkách, ale také o vztah člověka k světovému celku a o jeho postavení v univerzu.

Je tomu už velmi dávno, kdy se lidé začali tázat po tom, co nebo spíše kdo to je člověk, přesněji řečeno, čím nebo kým jsou právě oni sami. Zachovaly se zprávy o pozoruhodném nápise na řeckém chrámu, který zněl: „Poznej sebe sama!“ Jeden z největších před Sokratovských myslitelů prohlásil: „Hledal jsem sebe samého.“ Žalmista pak se táže: „Co je člověk, že jsi naň pamětliv, a syn člověka, že jej navštěvuješ?“ Jsou známy také odpovědi na otázku, co to je člověk, a některé jsou zvláště slavné. Tak třeba Aristotelés charakterizoval člověka jako politického živočicha, nebo jako zvíře, které mluví; tento druhý výměr byl později přeložen do latiny jako *animal rationale*, tedy rozumný živočich. Co je společné těmto vybraným definicím? Všechny tři převádějí bytostné určení člověka na něco jiného, než je člověk, totiž na zvíře nebo živočicha (ZÓON, *animal*). Už to je něco velmi nesamozřejmého, ano problematičtějšího. Jistě nebudeme pochybovat o tom, že po tělesné stránce stojí člověk velmi blízko primátům. Ale je člověk jenom tělo? Anebo je alespoň svou podstatou tělo? A je ostatně rostlina nebo živočich svou podstatou tělo? Rádl v Útěse z filosofie píše, že živá bytost je vlastně neviditelná, i když je vázána na tělo, které je viditelné. Upozorňuje nás na to, že život je jakousi vládou, podobající se vládě ve společnosti.

Můžeme si vztah mezi živou bytostí a jejím tělem přiblížit i jinak. Strom, který před sebou vidíme (v létě zelený, v zimě bez listů), nebo pes, který kolem nás právě proběhl, nejsou nikdy vidět jako opravdový celek, jakým jsou. Nejde jen o to, že je nikdy nejsme

schopni vidět ze všech stran najednou, ale zejména ve všech fázích vývojových. Nikdy nemůžeme dnes vidět strom nebo psa, jak vypadal včera, před půl rokem, před pěti lety, a už vůbec ne, jak bude vypadat v budoucnosti. A přece jsou strom i pes živé bytosti, které se nějak zrodily, vyrůstaly, dospívaly a stárly, a které před sebou mají ještě další kus života. Tyto živé bytosti vcelku nejsme s to vidět ani nahmatat, ale vždycky vidíme nebo nahmatáme jen to, čím jsou právě zde a teď. Bývalo zvykem, že hospodář při narození dítěte zasadil na zahradě nový stromek, a stromek pak rostl s dítětem. Celá rodina se vztahovala k stromku v jeho plné časové dimenzi. Ještě užší pouta spojují člověka se psem a psa s člověkem. Minulost a budoucnost „toho druhého“ podstatně náleží k jeho aktuální přítomnosti. A u lidí to už je zcela rozhodující: bereme si životního partnera i s jeho minulostí a zapojujeme ho (stejně jako sebe) do společné budoucnosti. „Ten druhý“ ovšem nejenom není pouze tělo, ale není redukovatelný ani na svou minulost. „Ten druhý“ zkrátka není jen „dán“, není daností, daným jsoucнем, ale tím nejdůležitějším na něm je pro nás právě ne-danost, ne-jsoucnost, tedy to, co „ještě“ není, ba dokonce právě to, čím nebo kým se (ještě) nestal. A také my sami jsme pro „toho druhého“ nejdůležitější jako ti, kterými (ještě) nejsme. Jen tak mají slova „společná budoucnost“ vůbec nějaký lidsky významný smysl.

Ovšem také sám k sobě se člověk vztahuje nejenom jako k tomu, čím a kým byl a ještě nyní jest, nýbrž především jako k tomu, čím a kým bude, čím a kým „má být“. Zde nám může být velmi užitečné přihlédnout blíže k tomu, co nám napovídá sám jazyk. Běžně hovoříme o tom, že *máme* ruce, nohy, hlavu atd., zkrátka tělo. Nejsme tělem, ale jsme těmi, kdo jsou zvláštním a jedinečným způsobem spojeni s určitým tělem. A stejně tak mluvíme o tom, jaký kdo z nás *měl* život. Neříkáme, že jsme svým vlastním životem, ale že každý *má* svůj vlastní život. Nejsme tedy zcela dáni ani předurčení ani svým tělem, ani svým (dosavadním) životem, ale jsme těmi, kdo *ovládají* pohyby svého těla a kdo mohou *ovlivňovat* svůj další život. Naše pohyby a náš celý život se neodvíjí jako něco jednoznačně předem naprogramovaného, ale my sami jsme těmi, kdo mohou a dovedou za svůj příští život převzít odpovědnost. To vůbec neznamena, že si volíme svou situaci; právě naopak. Stále se dostáváme do situací, které jsme si nevybrali; někdy jsou pro nás tyto situace a jejich okolnosti výhodné, jindy nevýhodné a často i nespravedlivé. Ale to, co uděláme, není nikdy pouhým důsledkem, produktem situace, ale je to vždy výsledek našeho setkání a střetnutí se situací, tedy naše *reakce* na situaci. Ve své reakci bereme sice okolnosti na vědomí, tj. bereme je vážně, i když jsme si je nezvolili, ale zároveň na sebe bereme odpovědnost za to, co s nimi uděláme, jak je zvládneme a překonáme, jak jich využijeme nebo jak je změníme. V tom spočívá naše svoboda: okolnosti si nemůžeme libovolně vybírat (jen někdy můžeme volit mezi různými okolnostmi), ale můžeme na ně díky své svobodě po svém *reagovat*.

Tak jsme mohli rozpoznat, že člověk je vlastně jakási jednota trojího, tedy jakási trojina. Člověk je jednak tělo, které je vždy jen zde a nyní, jednak je celkem živé bytosti (tomu

budeme říkat FYSIS), a posléze je subjektem, díky své svobodě schopným odpovědnosti. Díky této svobodě se člověk může také tázat, a může se dotazovat také na sebe samého. Kdybychom chtěli konkurovat zmíněným Aristotelovým výměrům člověka, mohli bychom říci, že člověk je nejenom živá bytost, mající tělo a schopná promlouvat, ale také a dokonce především subjekt, který je s to se tázat, kým – právě jakožto subjekt, ne tedy jako živá bytost vůbec – vlastně „jest“, kým „bude“, zejména však kým „má být“. Tady je jistě na místě otázka, jak vlastně máme „subjekt“ chápat. Samo latinské slovo nám žádnou nápovědu neposkytne; je to vlastně dost nešťastný termín. Význam, kterého se mu v dějinách evropského myšlení dostalo, je neodlučně spjat se starými hebrejskými tradicemi a zejména s křesťanstvím, ale také s vývojem novodobé filosofie po Descartovi, která vrcholí velkými systémy německého idealismu. V poslední době je váha tohoto slova otřesena, takže se dokonce mluví o ztrátě subjektu v nejnovější filosofii (zejména např. ve francouzském strukturalismu, ale i jinde). Je tedy nanejvýš zapotřebí objasnit význam slova, ale především povahu samé skutečnosti toho, o čem budeme mluvit jako o „subjektu“.

Řecké slovo HYPOKEIMENON (= to, co leží pod) se v různých souvislostech překládalo do latiny jako substantia (= to, co stojí pod) nebo jako subiectum, tj. především jako gramatický „subjekt“, tedy to, o čem se něco vypovídá, jinými slovy „předmět“ výpovědi. Dodnes přetrvává tento význam v evropských jazycích, z latiny odvozených (*le sujet* ve francouzštině) nebo latinou podstatně ovlivněných (*subject* v angličtině). Termín obiectum je pozdní, začalo se ho hojněji užívat až pozdě ve středověku. Dvojí etymologie obou těchto důležitých slov způsobila v evropském myšlení ne jeden zmatek a konfuzi. Obě slova lze odvozovat buď od slovesa *iaceo* nebo od slovesa *iacio*; první znamená ležeti, druhé zase házeti. České slovo „předmět“ počítá s druhou eventualitou: předmítati, metati před. Starší německé Gegenwurf se neujalo a upadlo v zapomnutí, běžné Gegenstand znamená to, co stojí před (*was gegenüber steht*). K tomu ještě přistupuje vliv různé funkce gramatického subjektu (podmětu): o psu můžeme vypovídat, že je černý nebo že štěká. V tomto druhém případě je bez ohledu na gramatiku pes aktérem a štěkání je jeho aktivitou, jeho výkonem. Subjekt je pak převážně spojován s činností, s aktivitou; v případě lidského subjektu mluvíme o jeho odpovědnosti za to, jak se chová, jak jedná, jak reaguje na okolnosti. Z toho všeho je zřejmé, že každý, kdo chce něco říci – pozitivně nebo negativně – o subjektu, musí nejprve objasnit, o čem vlastně chce mluvit. To budeme muset učinit také my.

Jedním z možných východisek je důkladnější přezkoumání situovanosti člověka „ve“ světě či „na“ světě. Pro začátek nám postačí zjednodušený popis struktury situace. Abychom vůbec mohli mluvit o situaci, musíme ji vztahovat k nějakému centru či ohnisku. Situace totiž není ničím prostě objektivně konstatovatelným, ale je to vždy „něčí“ situace. Teprve z hlediska „někoho“ či „něčeho“ se situace začíná stávat situací a strukturovat se jako situace. Budeme užívat termínu „subjekt“ nejprve právě v tomto

smyslu. Má-li mít takové slovo jako „okolí“ nebo „prostředí“ nějaký smysl, musíme mít nějaký „střed“, „okolo“ kterého se vyskytují nějaké další skutečnosti, které pro onen „střed“ mají nějakou důležitost, nějaký význam. V našem případě tímto středem je člověk jakožto subjekt. Jeho tělo takovým středem samo o sobě být nemůže, a jako živá bytost v čase, která se zrodila a vyrostla a která ještě bude pokračovat ve svém životním vývoji, nemá člověk v rozvrhu své FYSIS předem naplánován průběh svých setkání s nejrozmanitějšími skutečnostmi ani způsoby svých reakcí na toto setkání. Předpokladem reakcí je totiž právě subjekt: každá reakce je přece akcí, a subjekt je za své akce odpovědný. Na druhé straně je však subjekt alespoň rekonstituován: teprve cvik dělá mistra, teprve praxí se člověk stává odborníkem, teprve tím, co dělá a jak žije, se člověk stává sám sebou. Jestliže tedy k lidské situaci náleží na jedné straně člověk jako subjekt a na druhé straně určité danosti, okolnosti, musíme jako další, třetí složku uznat aktivitu subjektu/člověka. Ta aktivita na sobě jistě nese jak stopy člověka, tak stopy skutečností kolem člověka, ale ani z jednoho, ani z druhého ji nelze odvodit ani jednoznačně odvysvětlit.

Ale pak tu je ještě jedna složka či stránka situace, na kterou jsme většinou nakloněni zapomínat. Člověk totiž není situován jen prostorově, ale také a dokonce hlavně časově. Člověk může reagovat na skutečnosti kolem sebe jen pod jednou podmínkou: totiž že k tomu má potřebný čas. Ve světě není nic nehybného, všechno je v pohybu a v neustálé proměně. Situace také není jen okamžitým stavem, ale otvírá se do budoucnosti. Ba je tomu dokonce též právě naopak: situace je přicházející budoucností otvírána. Vztah k přicházející budoucnosti je vůbec rozhodující pro povahu a zaměření lidského života. Budoucnost však není prázdná, není to vakuum, které má být teprve zaplněno danostmi, které přetrvávají z minulosti, a subjektními akcemi (ať už lidskými nebo aktivitami jiných živých bytostí). Budoucnost k nám přichází již strukturovaná, přichází jako velká řada výzev, na které je zapotřebí odpovídat. Tyto výzvy mají vždycky situační charakter, tj. jsou adresovány určitým subjektům v jejich konkrétní situovanosti. Nesmíme je však zaměňovat za jsoučna, za něco, co tu nějak „jest“. Všechny výzvy, které náleží k určité situaci a jsou pro ni spolukonstitutivní, představují její nejsoucí, tedy nepředmětnou, ale skutečnou stránku. Evropská modernita odkrojila, odsekla celou tuto rozhodující dimenzi světa a lidského života, a kde to prostě nebylo možné, převádí ji na to, co je dáno, anebo ji interpretuje jako pouhou subjektivitu.

Sebepochopení člověka jako svobodné bytosti je založeno na elementární zkušenosti konfrontace s přicházející budoucností, plnou nepředmětných, ale adresných výzev. Člověk není tělo, ale je tím, kdo má tělo (a kdo má duši); člověk není totožný se svým životem, není „svůj život“, ale má svůj život, je tím, kdo tento život žije, prožívá. Jako subjekt však není ani součástí svého těla, ani složkou svého života; vůbec není jsoučnem, neboť je ve svém očekávání vykloněn do budoucnosti. Jen proto můžeme o něm mluvit – spolu s některými filozofy – jako o ex-sistenci.

