

Jan Sokol



Filosofická antropologie

Člověk jako osoba

Jan Sokol



Filosofická antropologie

Člověk jako osoba


portál

Sokol, Jan

Filosofická antropologie : člověk jako osoba / Jan Sokol. --

Vyd. 2. -- Praha : Portál, 2008. -- 224 s.

ISBN 978-80-7367-422-9

159.923 * 316.3/.6 * 130.1/.3

- osobnost
- člověk a společnost
- filozofická antropologie
- přednášky

Recenzovali

RNDr. et Dr. Daniel Frynta

doc. dr. Pavel Kouba

doc. dr. Miroslav Petříček, jr.

© Jan Sokol, 2002, 2008

Portál, s. r. o., Praha 2002, 2008

ISBN 978-80-7367-422-9

„Jednotlivá podstata rozumem obdařené přirozenosti.“

Boëthius, *Contra Eutychen*, III, 5

„To zvláští a jedinečné v rozumných podstatách, které ovládají své jednání a nejsou jen puzeny k činnosti jako jiné, ale činí samy ze sebe.“

Tomáš Akvinský, *Summa theologiae*, I, 29, 1, resp.

„To nejdokonalejší v celé přírodě, co jest samo pro sebe v rozumové přirozenosti.“

Tomáš Akvinský, *Summa theologiae*, I, 29, 3, resp.

„Trvalá totožnost rozumné bytosti se sebou samou.“

J. Locke, *Essay concerning human understanding*, 2, 27.

„Ten subjekt, jemuž lze přičítat jeho jednání.“

I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, str. AB 22

„Takový subjekt, pro nějž jeho subjektivita jest, neboť v osobě jsem cele pro sebe: je to jedinečnost svobody v čistém bytí pro sebe.“

G. W. F. Hegel, *Základy filosofie práva*, § 35

„Konkrétní a podstatná jednota bytí aktů rozmanité povahy.“

M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik*, str. 384

„Jednotlivě přisuzované omezení co do možností jednání.“

N. Luhmann, *Die Soziologie und der Mensch*, str. 148

Obsah

Úvod.....	9
1. Osoba jako ohrožený druh.....	15
2. Osoba jako pojem.....	18
Část I	
ČLOVĚK ZVENČÍ.....	21
3. Podivný živočich.....	23
4. Vnímání, zvědavost, učení.....	32
5. Muž a žena.....	36
6. Rod, kmen a populace.....	40
7. Společenský živočich.....	48
8. Vesnice a město.....	54
9. Řeč a jazyk.....	63
10. Jazyk a národ.....	70
11. Výchova a vzdělávání.....	81
Část II	
VLASTNÍ ZKUŠENOST.....	87
12. Fenomenologická metoda.....	89
13. Svět a smyslová zkušenost.....	93
14. Věci, pojmy, slova.....	97

15. Dospívání a dospělost	103
16. Jak se máme?	110
17. Jednání, svoboda a zvyk	115
18. Přítomnost, čas a nadhled	119
19. Dějinnost	128
20. Stárnutí a smrt	133
21. Co po nás zůstane?	140
 Část III	 145
DRUHÝ – TY	145
 22. Osoba jako role	 147
23. Vlastní jméno	152
24. Řeč a rozhovor	157
25. Pravda, omyl a lež	166
26. Tvář	172
27. Čest, ctnost a úcta	177
28. Po dobrém a po zlém	183
29. Vina, trest a smíření	188
30. Láska jako péče o druhého	193
31. Osoba, společnost a svoboda	196
 Doslov	 201
Literatura	204
Rejstřík jmenný	214
Rejstřík věcný	215

Úvod

Lidé, kteří čtou knihy a chodí na přednášky, jsou dospělí, více méně hotoví lidé. Spoustu věcí už znají, dovedou, umějí – od nepravidelných sloves přes komplexní čísla až po tichomořské ostrovy. Dokonce i o člověku se ledacos naučili: o jeho kostře, svalech, orgánech, možná i něco o výživě a sexualitě. To všechno se ale týká „člověka vůbec“, jako kdyby to byl někdo cizí – a ne mne a tebe jako osoby. Jenže právě v tom věku, kdy člověk začíná být dospělý, mívá sám se sebou starosti, a v těch mu tyto vědomosti nejsou mnoho platné. Proto někteří lidé hledají radu u kartářky a v astrologických rubrikách pestrobarevných časopisů – chtějí se o sobě dozvědět něco, co se týká jejich vlastního života. Chtěli by vědět, do čeho se mají pustit a na co si dávat pozor, co je pro ně dobré a co ne.

Horoskop tato knížka nikomu nenahradí a nikdo se z ní nedozví, jaký bude jeho individuální osud, mohl by se však dozvědět něco víc o sobě jako o jednotlivém člověku, přesněji o lidské osobě. O člověku, to jest zejména také o sobě, jak sami sebe denně zažíváme, včetně starostí, které to s sebou přináší. O tom, v čem jsme si jako lidé podobní, co dostáváme do vínku a čeho se nám naopak nedostává, ale co se přesto nějak týká vlastního života každého z nás. Jak uvidíme, není toho málo. Nakonec by z toho mělo být i jasné, co vlastně člověk v horoskopech hledá a proč mu v jeho starostech se sebou samým nejspíš nepomohou.

Moderní doba klade velký důraz na lidskou svobodu, na uvolnění každého člověka z vnějších tlaků a překážek, které mu brání stát se plně osobou. Současná zkušenost však ukazuje, že vnější, občanská svoboda je sice nutnou podmínkou osobního rozvoje, ale v žádném případě dostačující: aby se člověk mohl stát osobou v plném slova smyslu, potřebuje se jistě zbavovat překážek, které mu bránily v do-

sahování jeho cílů, musí však zejména nějaké cíle mít – a to u člověka znamená, že je musí umět také hledat. Ještě do nedávné doby byl život většiny lidí zcela naplněn bezprostředními starostmi a každodenním obstaráváním potřeb. Teprve koncem 20. století se masově rozšířil nový fenomén „volného času“ – a zdá se, že se šíří víc, než je nám někdy milé, například v podobě nezaměstnanosti. Ta dnes v bohatých společnostech člověka neohrožuje na holém životě, ale spíš tím, že před něj neúprosně klade těžkou otázku: Co si s volným časem počít? A to znamená, co si počít se sebou samým.

Jako všechno živé i člověk potřebuje růst. Tak nás lidí na světě stále přibývá a aspoň v bohatších zemích jsme si zvykli také víc a víc spotřebovávat. Obojí však v poslední době naráží na omezené možnosti naší Země. Jenže lidé a lidské skupiny naštěstí už dávno vynalezly i jiný způsob, jak růst: udělat ze svého života něco víc. Nejenom tím, že stále víc chceme, ale že toho, co máme, umíme také lépe využít. Tak lidé objevili kulturu jako soustavnou péči o to, jak být stále víc člověkem a jak si ve společnostech vytvářet stále bohatší a zajímavější prostředí. Objevili nejdříve svátky a slavnosti, kdy si nejen oddechnou od svých starostí, ale kdy si mohou navzájem nabídnout to nejlepší – a zároveň také předvést, co všechno dokážou. Kdy se jen nepočítá a neplánuje, ale také dává a dostává. Objevili jazyk, v němž můžeme nejen komunikovat, ale také trvale uchovávat všechno to, co výjimeční lidé vytvořili, a nabízet si navzájem své slovo, na něž se můžeme spolehnout. Zavedli závazný společný mrav a zvyky, které život zjednodušují a činí spolehlivějším, přehlednějším. Objevili hru, kde se učí nejen soutěžit a předvádět, ale také spolupracovat a přihrávat v prostředí idealizované spravedlnosti a bezpečí, kde se ani neúspěšné experimenty netrestají jinak než symbolicky.

Lidský život jistě není jen svátek a hra, nýbrž starost a také trápení. Jenže právě to, co se lidé při sváteční hře naučili a co si tam vyzkoušeli, dokázali pak prosadit i do všedního života jako právo, pomoc slabším nebo zdvořilost. A právě tam, kde se tohle lidem podařilo, vznikla z kultury civilizace, to jest bohatší a pohodlnější život pro všechny. Ovšem ani civilizace nemají jednou provždy vystaráno – všechny jejich instituce a vymoženosti nakonec závisejí na tom, že se o ně někdo soustavně stará, že o ně pečuje, že je přizpůsobuje novým podmínkám a rozvíjí. Tak vypadá skutečný, to jest také udržitelný rozvoj a růst. Pro tuto krajně důležitou činnost nejsou žádné obecné recepty, protože je to práce tvořivá. Nemohou ji za nás vyřídit jen „někde nahoře“, protože se musí dělat úplně všude a každý člověk je k ní vlastně povolán. Ale doopravdy přispět k ní dokážou jen ti, kdo sobě a lidské společnosti rozumějí, komu na sobě samých i na jejich společenství záleží – a kdo je mají rádi. To jest statečné, odhodlané a vynalézavé lidské osoby. Lhostejní, znudění a pohodlní, kteří jen čekají na pravidelné krmení, na civilizaci koneckonců pouze parazitují.

Mnoho mladých lidí se připravuje na povolání, která se zabývají lidmi, a to právě lidmi jako osobami. Budoucí učitelé, vychovatelé, sociální pracovníci, psychologové, a možná i budoucí právníci, novináři, politici, budoucí kněží, kazatelé nebo lékaři. Právě od učitelů a vychovatelů chceme, aby děti nejen něco naučili, ale zejména aby jim pomohli stát se dospělými lidmi, to jest – osobami. A i když se tento tajemný

proces, v němž se z dítěte stává dospělý člověk, nedá popsat jako technologický návod, přece by každý, kdo se na něm chce podílet a kdo v něm chce dětem pomáhat, měl o člověku čili osobě vědět aspoň to, co se o něm vědět dá.

Je jistě pravda, že jako více méně dospělí lidé každý „o člověku“ něco víme: známe sami sebe a máme své zkušenosti i s druhými a s lidskou společností. Zde nám ale půjde o něco víc, přinejmenším ve dvojím ohledu. Předně se pokusíme na tuto obecnou a spíše neurčitou „povědomost“ soustředit a učinit ji tématem soustavného zkoumání a přemýšlení tak, abychom o ní dovedli i hovořit, abychom nejen sam sobě, ale člověku jako osobě pokud možno porozuměli. K tomu se ale za druhé dostaneme nejlépe tak, že se pokusíme ukázat a vysvětlit, jak jsme se stali tím, čím jsme – totiž osobami. Při bližším přihlédnutí se ukáže, že cesta od novorozeného dítěte k dospělé osobě je nejen neobyčejně dlouhá, ale i složitá a pracná. Není ani zdaleka tak samozřejmé – jak by se mohlo zdát –, že se to každému podaří. Právě proto ostatně potřebujeme učitele, vychovatele, psychology. A moderní společnosti, kde se toho mladý člověk musí naučit stále víc a přitom na něj mají rodiče stále méně času, musí stále víc spoléhat právě na to, že dětem na této klikaté cestě pomohou lidé, kteří to dovedou: profesionálové.

* * *

Tato knížka vznikla z přednáškových kurzů filosofické antropologie na Karlově univerzitě v Praze. Měla by čtenáři zprostředkovat základní znalosti o povaze a hlavně možnostech lidské osoby v tom rozsahu, jaký může učitel či vychovatel potřebovat. Zejména u budoucích vychovatelů postižených dětí se ukázalo, že tato potřeba může být velice široká – a tomu odpovídal i zájem studentů. Pedagogické hledisko, které zde zřetelně převažuje, vyžaduje, aby výklad byl co možno prostý, jasný, ale také stručný. Při dané šíři tématu bylo třeba zvolit jakési jednotící hledisko, k němuž by se různé části mohly vztahovat. V této práci je to hledisko lidského jednání (v opozici vůči spíše pasivnímu a reaktivnímu „chování“ např. behavioristické psychologie) jakožto charakteristického projevu lidské svobody. Odstup od bezprostředně dané situace, uvolnění od reakcí na přímé podněty jsou základní výbavou člověka jako nesespecializované a nehotové bytosti, která si své způsoby obživy, reprodukce i dalšího vývoje musí nacházet a zkoušet sama, a to právě tím, že jedná.

Vědecký ani filosofický výklad ovšem nemůže nikdy nahradit zkušenost s jednotlivou lidskou osobou. Protože musí zůstat všeobecný, nemůže ani naznačit úžasné bohatství možností a variant lidských povah a osudů. Proto se při přednáškách ukázalo jako velmi užitečné doplnit teoretický výklad četbou krásné literatury, zejména klasického románu, jak to ostatně „pragmatickým antropologům“ doporučuje už Immanuel Kant (1798:121).¹ Studenti měli za úkol přečíst například něco

¹ Pro stručnost jsem zde zvolil způsob citování literatury, obvyklý spíše v přírodních vědách. Letopočet za jménem (prvního) autora odkazuje k seznamu literatury na konci knihy, případné číslo za dvojtečkou označuje stránku. Pro citování klasických autorů se ovšem nehodí: datum „prvního vydání“ často neznáme, knihy vycházejí v mnoha různých vydáních i překladech, kde se stránkování pochopitelně liší. Proto se u antických autorů přidržuji tradičního citování zkratkou názvu a stránkou, případně i řádkem „původního vydání“ (*editio princeps*), které se

z Balzaka, Bunina, Dostojevského, Faulknera, Flauberta, Manna, Mauriaka, Shakespeara, Singera, Stendhala, Tolstého nebo Turgeněva a referovat o románových postavách jako osobách. Podobný postup vřele doporučuji i každému čtenáři. Právě klasický román (nebo divadlo) dává možnost nahlédnout „dovnitř“ úplně jiné, cizí osoby, což je pro každého vychovatele zkušenost nad jiné cenná.

Kniha je rozdělena do tří částí, které se liší hlediskem i metodou. **První část** stručně shrnuje to nejdůležitější, **co o člověku a jeho vývoji říkají různé dílčí vědy o člověku**, počínaje fyzickou antropologií přes etologii, embryologii, psychologii, sociologii až po jazykovědu a etnologii nebo kulturní antropologii. Hranice mezi těmito vědami nejsou – a nikdy nebyly – nijak ostré, například mezi antropologií, etnologií a sociologií. Právě zakladatele a největší představitele těchto disciplín není snadné zařadit: Byl Max Weber spíše sociolog, nebo kulturní historik, Marcel Mauss antropolog, etnolog, nebo sociolog, Georg Simmel filosof, nebo sociolog? Spíše vnějškový charakter rozlišení jednotlivých společenských a humanitních oborů ostatně konstatuje i Wallerstein (1998). Pro antropologii je patrně charakteristické, že už od Blumenbacha a Kanta souvisí s biologickým zkoumáním člověka, a všímá si tedy především toho, co je všem lidem jako lidem společné, dokonce i přes hranice různých kultur. Na to naváže zkoumání vývoje člověka, jež ji spojuje s embryologií a paleontologií, i lidských společenství, kde se stýká s etnologií a sociologií.² Zahrnuje tedy to, co lze o člověku a jeho vývoji konstatovat a doložit vědeckou, tj. objektivující metodou. Vzhledem k našemu tématu se však musíme odvážit výsledky a názory různých věd o člověku jednak podstatně zjednodušit, jednak a hlavně uvést do souvislostí. Neboť právě o tyto souvislosti, které snad umožní povaze člověka hlouběji porozumět a přitom obzor jednotlivých věd z povahy věci přesahují, jde na prvním místě.

Druhá část je naproti tomu věnována **soustavnému výkladu naší lidské zkušenosti**, přesněji řečeno mé vlastní zkušenosti se sebou samým. Všímá si věcí, které „všichni víme“: na tom je založena celá její metoda. Věcí, které není možné nijak dokázat – leda právě odvoláním na naši společnou zkušenost. Výklad je tu tedy převážně filosofický a fenomenologický – založený na vlastní zkušenosti, kterou má sice každý na dosah ruky, což ale vůbec neznamená, že by ji doopravdy učinil, to jest uvědomil si ji. Za normálních okolností totiž člověk především žije a jedná, sleduje své cíle a zabývá se svými starostmi, případně odpočívá. K tomu, aby si pořádně všiml, co a jak při tom vlastně zažívá a dělá, je třeba jistého návodu a cviku.

Také **třetí část** je převážně filosofická: všímá si toho, **jak se setkáváme s druhými lidmi**. Jak uvidíme, je totiž pro člověka charakteristické, že se stává osobou právě

i v současných vydáních udávají na okraji stránky. Tak „Aristotelés EN 1113a8“ znamená stránku 1113, řádek a8 *Etiky Nikomachovy* podle vydání Pruské akademie. Také u Kanta uvádím stránky prvních vydání. U středověkých a raně novověkých autorů uvádím čísla knih a odstavců nebo paragrafů, jak je ve filosofii obvyklé. Biblické knihy cituji zkratkou, číslem kapitoly a verše.

2. Těžištěm etnologických bádání je srovnávací studium předlitterárních či „přírodních“ společností, zejména mimoevropských, a teprve v poslední době se její metody užívají i pro zkoumání skupin v současných civilizacích. Konečně v sociologii existuje dnes řada různých směrů a škol, z nichž některé mají blízko k filosofii (A. Schutz, P. L. Berger a T. Luckmann), jiné ke kulturní historii (N. Elias) a kritice společnosti (Z. Baumann, A. Giddens), kdežto hlavní proud se opírá o kvantitativní výzkumy a sociometrii.

jen díky zprostředkování druhých, že se k sobě dostává oklikou přes druhého. Jako se člověk rodí jen přičiněním jiných, stává se sám sebou zprvu pouze tak, že „napodobuje“ rodiče a sourozence, přesněji řečeno učí se přebírat jejich role a vstupovat do nich. Rodiče a později učitelé „učí“ dítě stávat se sebou samým tak, že je doslova vedou, ukazují cestu a předvádějí, „jak se to dělá“. Pokud se výchova podaří, přijde okamžik, kdy dosavadní dítě zjistí, že už to nepotřebuje – a stane se tak dospělým člověkem.

Aby se ovšem výklad úplně nerozplynul, bylo mnohé třeba také vynechat. Vzhledem k zaměření na lidskou osobu jsem předně silně omezil „makroskopický“, hromadný pohled na lidské společnosti, typický spíš pro sociologii. O různých podobách organizace společnosti, o neosobních institucích a mechanismech, které hrají v současném životě stále větší roli – jako je organizace moci, právo nebo peníze –, bych rád pojednal v samostatné knížce. Z téhož důvodu zde chybí neobyčejně bohaté téma „kritiky společnosti“ (M. Foucault, J. Habermas, T. Adorno, M. Horkheimer aj.), které obrací pozornost k uspořádání lidských společností a moci, a je tedy jakýmsi protějškem či doplňkem ke zkoumání lidské osoby. Velmi stručně jsou pojednána témata individuálně psychologická, k nimž existuje rozsáhlá literatura. S těžkým srdcem jsem musel vynechat velmi bohatou oblast náboženství, která s lidskou osobou a s kulturou těsně souvisí, do této knížky by se ale rozhodně nevešla.

Studium znamená ovšem daleko víc než přečtení jedné knížky. K našemu tématu je dnes už k dispozici poměrně bohatý výběr další literatury, z níž se pro fyzickou antropologii nejlépe hodí důkladná – i když ne právě přehledná – encyklopedie Benešova (1994), populární etologie Morrisovy (1971, 1997) a vynikající antropologie Gehlenova (1997, první vyd. 1941), jež zasahuje daleko i do oblasti filosofické. Pro oblast kulturní a sociální antropologie je to předně standardní učebnice Murphyho (1999), učebnice Budilova (1995) a Soukupova (1996), zaměřené hlavně na dějiny tohoto oboru, a malá encyklopedie Hrdého a kol. (1994). Pro filosofickou oblast je to jednak stručný přehled Landgrebův (1968) a Petříčkův (1992), stále cenná práce Cassirerova (1977, pův. vydání 1944), Patočkovy přednášky (1995) a obě základní, ovšem také přiměřeně obtížná díla, totiž Heidegger (1996, původně 1927) a Lévinas (1997, původně 1961). Velmi dobrým úvodem do filosofie Lévinasovy je Casper (1998), z řady knih o filosofické etice lze doporučit zejména Spaemanna (1998) a k filosofii výchovy Palouše (1991). K doplnění výkladu může konečně posloužit i Sokol (1998), kde jsou některá témata vyložena z trochu jiného hlediska.

* * *

Antropologie je koneckonců hledání toho, co je všem lidem jakožto lidem společné. Když se evropské společnosti v novověku zřekly společného náboženství a postupně uznaly i pluralitu lidských kultur, pokusilo se osvícenství založit společenské soužití jen na všem společném rozumu. Ten se však brzy zúžil jen na účelovou racionalitu a technický kalkul ekonomické účinnosti. Historické havárie 20. století a následná kritika racionalismu potom ukázaly, že je to základ až příliš úzký. Sou-

časný význam antropologie spočívá právě v tom, že se snaží vykázat i jiné lidské „konstanty“ či univerzálie, než je kantovský rozum: všichni lidé mají společnou i stavbu těla a funkce jeho orgánů, společný původ a zděděné vzorce chování, ve všech lidských společnostech můžeme nalézt podobné instituce. Nemohlo by soustavné – empirické i filosofické – studium lidských univerzálií poskytnout i pevnější základ pro to, co je a musí být mezi všemi lidmi závazné? Co si všichni lidé mohou a musí navzájem zaručit, aby vůbec mohli společně jako lidé žít?

Pokud se nám podaří ukázat, že základním charakteristickým rysem člověka je jeho nehotovost, skutečnost, že „nežije, ale svůj život musí vést“ jako každodenní úkol, čtenáře snad nepřekvapí, že se v závěru odvážíme poukázat i na to, co je před námi, co nás jako lidi a lidskou společnost čeká.³ Zde se ovšem rozevírá široký vějíř názorů, hodnocení a postojů, mezi nimiž je ten autorův jen jedním z možných. V konfrontaci s ním si tak čtenář může ověřit, do jaké míry pokročil nejen v pochopení, ale i v samostatném a praktickém přijetí svého vlastního úkolu být či stát se lidskou osobou.

Osoba jako ohrožený druh

Stará moudrost říká, že zdravý člověk je ten, který o svém zdraví nic neví, a tedy o něm ani nemluví. S tématem, jemuž se chceme na následujících stránkách věnovat, je tomu možná podobně: lidé patrně vždycky byli „osobami“, jenže o tom příliš nevěděli a rozhodně nemluví. Je to jen náhoda, že se téma lidské osoby ve filosofii a v psychologii objevuje až v posledním století? Ne že by tu nebylo na co navázat – v umění, v literatuře a v náboženství se jedinečné lidské osoby vyskytují nejméně čtyři tisíce let,¹ ale výslovným tématem dne se osoba stává až v okamžiku, kdy si lidé začínají uvědomovat, že je jaksi ohrožena.

Toto ohrožení přichází nejméně ze dvou stran. Na jedné straně je to vznik masových společností, které se nutně komplikují a byrokratizují, a tedy nahrazují osobní vztahy neosobními. To není samo o sobě žádná chyba: finanční úřad nebo zdravotní pojišťovna nemohou s každým z nás navazovat osobní vztahy – a nikdo by o to ostatně ani nestál. Právě institucionální, neosobní vztah je zde zárukou rovného přístupu, a dokonce ochranou proti případné zvěsti a korupci. Jenže těchto neosobních vztahů v moderních společnostech prudce přibývá – a stejnou měrou slábnou a řídnou vztahy osobní, to jest ty, kde vystupujeme jako nezaměnitelní jednotlivci čili osoby. Ovšem osoba, jak ještě uvidíme, není nějaká hotová, trvalá věc, ba ani daný rys, nezávislý na okolnostech: osoba vzniká a udržuje se jen tam, kde jsou osobní vztahy. Když jich povážlivě ubývá, jako by slábla i osoba sama: Jsem-li všude jen občanský průkaz a rodné číslo, jsem to ještě já? Nebo možná přesněji: Co potom znamená „já“?

¹ Nejstarším zcela nepochybným příkladem je starobabylonský *Epos o Gilgamešovi*, jehož vznik se klade do konce třetího tisíciletí př. Kr. Do filosofie téma lidské osoby výslovně uvedl Augustin (354–430).

Vážnost této hrozby vystoupila teprve v okamžiku, kdy se nové situace „oslabené osobnosti“ pokusili využít totalitní diktátoři. Ještě než byli Židé v koncentračních táborech fyzicky zabíjeni, měli být zbaveni své lidské osoby: na zubožených postavách ve stejných hadrech, označených a oslovovaných zásadně svými čísly, už vskutku nebylo snadné rozpoznat, že se jedná o lidské osoby. Že nešlo jen o nahodilé barbarství, nýbrž o promyšlený postup, nejlépe dokládá okolnost, že i v sovětských lágrech se postupovalo podobně.

Ale není třeba sahat pro příklady tak drastické. Dokonce i tam, kde se nám žije docela dobře a nic nám vlastně nechybí, podezřele přibývá situací, kdy se cítíme a kdy se chováme všichni stejně: bydlení, oblékání, stravování, a dokonce i zábava jsou dnes stále častěji „masové“, to jest charakterizované jen počty, objemy nebo procenty. A na rozdíl od vězňů v koncentračních táborech to všechno přijímáme dobrovolně a bez odporu, protože je to pohodlné – a snad to ani jinak nejde.

Stesky na uniformitu masové konzumní společnosti by se snad ještě daly odbýt jako pouze estetické, nebýt ovšem toho, že se „masově“ začínáme také sami chovat. Nejlépe je to vidět na různých drobných pošetilostech. Tak vezme-li si někdo do hlavy, že chce jezdit autem, nic proti tomu – pokud si ti ostatní vezmou do hlavy něco jiného. Ale je-li nás najednou pár stovek milionů, je z toho neřešitelný problém. Pokud se na koncert sejde pár set lidí, žádné nebezpečí nehrozí; když se ale začnou dovnitř tlačit tisíce, snadno někoho ušlapou. Ne proto, že by byli zvlášť suroví a bezohlední, ale prostě proto, že je jich příliš mnoho a všichni chtějí totéž.

Zatím jsme hovořili jen o vnějších projevech masovosti, masového chování. V mase, lépe řečeno v návyku na masové chování se ovšem nepozorovaně ztrácí jisté lidské schopnosti, na nichž je existence lidských společností koneckonců závislá. Jednou z nich je třeba odpovědnost, schopnost přičítat si své činy a nést i jejich důsledky, jednat s vědomím těchto důsledků. Když parta opilých kamarádů poničí železniční vagon, bude to asi muset nahradit. Je-li jich ale pár set nebo tisíc, zaplatí to celé dráha nebo pojišťovna – zřejmě proto, že tu už nejde o lidské jednání, ale o živelní katastrofu. Ty nejhorší škody ale nepáchají masy jako fanoušci ve vlaku, ale třeba ve volebních místnostech: tam totiž mohou rozhodovat o tom, kdo bude řídit státy. Tentokrát bez jakékoli osobní odpovědnosti.

Masové chování svědčí o jakémsi oslabení osoby: člověk si netroufá jednat sám a raději se řídí podle ostatních. Sociologové a sociální psychologové, kteří se snaží nalézt příčiny této „socializační krize“, uvádějí zpravidla dvě. První je složitost moderní společnosti, která je pro člověka stále méně průhledná, takže je pro něj stále obtížnější pochopit své místo v této společnosti a tak ji také přijmout za svou. Jeho jednání je pak velmi nejisté a potřebuje potvrzení „masy“ nerozlišených, ale početných druhých. Druhou překážkou úspěšné a účinné socializace, to jest zasazení do společnosti, je značná roztržitost „světových názorů“, výkladových a hodnotových rámců, které se tak navzájem zpochybňují a vyvracejí, které však přesto jednající člověk ve společnosti nutně potřebuje. Protože konkurence mezi různými výklady světa vedla v novověku k těžkým konfliktům, snaží se současná společnost o „hodnotovou neutralitu“ a pokládají vytváření celkového pohledu

na svět a místo člověka v něm za soukromou záležitost. O to naléhavější je pak ale i potřeba, aby pro tuto náročnou činnost byl každý přiměřeně vybaven a nestával se tak snadno kořistí různých masových „vůdců“.²

Osoba se ovšem ocitla v ohrožení ještě také z jiné strany, a to z docela jiných důvodů. Věda, jak věděl už Aristotelés, nemůže být nikdy o jednotlivém: všímá si jen toho, co je obecné. Ve snaze o nepochybnou jistotu vědeckých výsledků navrhl Descartes novou metodu, založenou na ověřitelnosti a opakovatelnosti, a jeho pokračovatelé se pak omezili na měřitelné výsledky experimentů. Pod dojmem úžasných úspěchů vědy v 19. a 20. století vzniklo cosi, čemu se pak říkalo „vědecký světový názor“: přesvědčení, že skutečné je jen to, co je kdykoli opakovatelné a měřitelné. To ostatní, co věda nevidí, případně vidět nemůže, jsou jen jakési přeludy nebo pověry, lidská přání a sny. A do této kategorie pak padla pochopitelně i lidská osoba. Mnozí se snažili „dokázat“, že člověk vůbec není svobodný, že si jen představuje, jak je zvláštní a odlišný od ostatních živých tvorů, a že si své představy o sobě samém pak jen promítá do okolního světa.

Že by to, co se nedá experimentálně vykázat a změřit, nebylo skutečné, to si už dnes myslí málokdo. Přesto z onoho zvláštního domněle „vědeckého“ postoje mnoho věcí zbylo. Předně dodnes určuje obsah toho, co se učí ve školách. Nebýt literatury a dějepisu, byla by i škola dodnes jen o tom, co je vykazatelné a měřitelné. To by samo nebylo ještě žádné neštěstí. Ale v důsledku toho přetrvává neurčitý pocit, že o tom, co známe jen z vlastní zkušenosti, se vlastně nedá, a dokonce jaks nesluší hovořit, že to není téma pro vážné a věcné přemýšlení. Jenže o tom, o čem nikdy nemluvíme, se mluvit ani nenaučíme: nevíme, jak na to. A právě v tomto ohledu by tato knížka chtěla pomoci. Ukázat, předvést, jak se dá i o lidské osobě a její jedinečné zkušenosti hovořit, aniž bychom zabředli do soukromí, do nezávazných dojmů a pocitů.

Na rozdíl od jiných témat je totiž lidská osoba obtížně dostupná. Není ji vidět, nedá se na ni ukázat, nedá se vyfotografovat ani zvážit. Ačkoli každý, kdo mluví (ale také poslouchá, píše nebo čte), je jistě osoba, obrací se většinou k něčemu jinému, k něčemu mimo sebe. Mluví o počasí, o jídle, o šatech, o hokeji. Dokonce i když bude hovořit o sobě, bude to nejspíš o tom, co ráda jí, co si koupí na sebe, kam půjde na koncert – sotva o sobě samé. Osoba jako taková je nám druhým přístupná jen v tom, co sama nabízí, čím se projevuje navenek. Jak se tváří, jak jedná, co říká. Ani do velice blízkého člověka nikdy nevidíme a může nás velice překvapit: „Tohle bych do tebe nikdy neřekl!“ Vedle těchto nepřímých náznaků druhé osoby je tu ovšem také naše vlastní vnitřní zkušenost se sebou samými, jenže tu zachytit je ještě daleko obtížnější. Člověk se to musí teprve naučit. A učí se to zase, jak uvidíme, zejména na druhých.

Osoba jako pojem

Slovo osoba může běžně znamenat totéž co člověk – tak výtah unese čtyři osoby, což neznamena žádná určitá individua, nýbrž jen 320 kg „živé váhy“. Ale v plném slova smyslu, o který nám zde jde, to jistě není žádná věc, kterou bychom mohli zvážít: Jak se k ní tedy dostat? Dávne kmenové společnosti o žádných osobách nepřemýšlely a tak patrně neměly ani příslušné slovo: samostatné rozhodování patřilo náčelníkovi a ostatní se cítili spíš členy, součástmi kmene než „osobami“.¹

Dřív než se začalo hovořit o osobách, mluví náboženství i antická filosofie o „duši“ (*psyché, anima*) a „duchu“ (*pneuma, spiritus*). Všechna tato slova souvisejí s dechem a dýcháním, a znamenají tedy původně zhruba to, čím se živý liší od zemřelého, zatím ještě bez důrazu na individualitu a jedinečnost. Následující rozvoj přesného, závazného pojmového myšlení ve stále individualizovanějších městských společnostech vedl k objevu duše jako jedinečné, nehmotné, a tedy i nesmrtelné stránky člověka, která vede a řídí jeho rozumné jednání² a nese za ně také odpovědnost, jak to vyjadřuje Sókratův program „péče o duši“.

Latinské slovo *persona* má zajímavou minulost. Pochází patrně z etruštiny a původně znamenalo „masku“, nejdřív rituální a později i divadelní a společenskou, to jest „rolí“, kterou určitý člověk hraje.³ Jak řecké *prosōpon*, tak latinské *persona*

1 Naši předkové mluvili o „oudech“ nějakého společenství, jež se už od starověku často přirovnávalo k tělu. O tom, jak se jednotlivec, osoba vyděluje z kmene, srv. Cassirer 1996a:230n, Luckmann 1972:171n aj.

2 Odtud stoické *hégemonikon* (Rist 1998:230) od *hégeomai*, vládnout, řídit, rozhodovat – srv. naše „hegemonie“. O „objevu duše“ jako procesu, který začíná u Homéra a vrcholí Platónem viz Böhme (1985:258). Ještě homérští hrdinové se chápou spíše jako „nádoby“, do nichž se zvenčí vlévají různé nálady a city. Jsou tedy nástroji a často i oběťmi bohů nebo osudu, kdežto „duše“, *psyché*, zde označuje jen dech a život. Teprve v dalším se pozvolna vynořuje představa jakéhosi vnitřního „středu“ člověka, jeho vůle – a s ní i svobody a odpovědnosti.

3 Viz neobyčejně důkladné heslo *Person* in: Ritter – Gründer VII.:269-338. – Na rub ženského portrétu v galerii Uffizzi namaloval ještě R. Ghirlandaio (+1494) divadelní masku s nápisem: *sva cviqve persona*, „každý má svou masku“.

označují už v antice osoby gramatické čili tři role v rozhovoru, podle Varrona „kdo, ke komu a o čem hovoří“. Už v klasické římské době může označovat jednotlivou osobu, zejména v právním smyslu subjektu, nositele práv, kde postupně nahrazuje starší pojem *caput* (doslova „hlava“). Cicero vysvětluje, že člověk je od přírody vybaven dvěma maskami či rolemi (*personae*): jedna je nám všem jako lidem společná, druhou máme každý svoji vlastní. Třetí nám vtiskují různé životní osudy a náhody, kdežto čtvrtá je to, jak na tyto okolnosti sami reagujeme (Brasser 1999:31). Teprve když křesťanští teologové ve 3. a 4. století hledali výraz pro jedinečnou bytost božskou osobu, dali tomuto slovu nový obsah bytosti, schopné jedinečného a trvalého vztahu – a v tomto významu je pak převzaly západní evropské jazyky.

Už ve starověku se představa duše stále víc osamostatňovala, až se stala svébytnou a na „těle“ téměř nezávislou, věčnou bytostí – například v Platónových mýtech. Proto dávají novověcí myslitelé přednost „osobě“, která jistě není totožná s „tělem“, není na něm však ani nezávislá. Na rozdíl od substantiální duše, která je sama o sobě a pro sebe a „nikoho jiného ke své existenci nepotřebuje“, vyjadřuje pojem osoby (*persona*) tu zvláštní skutečnost, že člověk se sám k sobě dostává jen oklikou „zvenčí“, přes druhé, v osobním vztahu.⁴ První filosofický výměr osoby pochází z raného středověku a zdůrazňuje její individualitu a rozumovost: osoba je „jednotlivá podstata rozumem obdařená přirozeností“.⁵ Tak se s osobou pracuje v celé scholastice až do novověku. Nový výměr osoby, který už odráží Descartovo reflexivní pochopení člověka jako „myslící věci“ a zdůrazňuje kontinuitu lidského vědomí, pochází od Johna Locka: „Osoba je myslící a rozumějící bytost, jež má rozum a reflexi a může sebe samu jako takovou pokládat za tutéž myslící věc v různých dobách a na různých místech.“⁶ O daleko prozaičtější a spíše empirické, vnější výměry se pokoušejí současní psychologové. Osoba (*personality*) je „trvalá množina tendencí a charakteristik, jež určují ty společné i odlišné rysy psychologického chování lidí, jež lze těžko odvodit od okamžitých tlaků“ (Maddi 1996:8), nebo „dynamická organizace těch psychofyzických systémů v individuu, jež určují jeho charakteristické chování a myšlení“ (Allport 1961:28). Vycházejí tedy z pozorovatelného chování osoby a zdůrazňují – podobně jako Locke – jednak jistou trvalost a jedinečnost, ale také nezávislost na vnějších okolnostech.

Americký filosof Daniel Dennett se místo výměru osoby pokusil vymezit ji následujícími podmínkami. U osobě můžeme hovořit za prvé u rozumné bytosti, již se za druhé přisuzují intencionální predikáty (vyjadřující chtění, vůli), jež dále za třetí závisí na postoji, který k ní zaujmeme, a je za čtvrté schopna tento postoj nějak opětovat, je za páté schopna slovní komunikace a konečně za šesté vybavena vědomím; první tři podmínky přitom spolu těsně souvisejí (Dennett 1976).

4 T. Luckmann (1972:178n) hovoří o „intersubjektivním zrcadlení“, srv. také Buber 1923.

5 *Naturae rationalis individua substantia*, Boëthius (480–524). Tomáš Akvinský k tomu dodává, že je to podstata jedinečná, jež sama ze sebe jedná a své jednání ovládá; je vrcholem celé přírody a navíc ještě také trvalým, bytostným vztahem (STh I, 29, art. 1, 3 a 4).

6 *A thinking intelligent being that has reason and reflection and can consider itself, as itself, the same thinking thing, in different times and places*. Locke, *Essay*, II.9.29.

O tom, co si lidé pod „osobou“ vlastně představovali, máme ovšem ještě jiné, anonymní, ovšem o to významnější svědectví – totiž samo slovo, jazykový výraz, jeho původ a souvislosti. Čeština – jako ostatní slovanské jazyky – pro pojem „osoby“ má už dávno své vlastní, nepřevzaté slovo. Původ českého slova není úplně jasný, snad to byl pokus převést do češtiny naivní středověkou etymologií latinského *persona* jakožto *per-se-una* čili „o sobě jedna“ (Machek 1971:419). Slovo se však ujalo a velmi dobře vystihuje samostatnost a svébytnost, která v latinském slově zcela chybí; možná také proto hledají současní evropští filosofové různé náhrady, většinou zpodstatnělá zájmena (*das Ich, the Self, das Selbst, le Moi* apod.). Řecké *prosōpon* i ruské *lico* znamená osobu, ale také tvář, ostatně stejný kořen je i v našem „ob-ličež“. To je významná stopa, která ovšem míří jinam než odpovídající slova v západoevropských jazycích. Ještě se k ní vrátíme.

Člověk zvenčí

Abychom se nakonec dostali tam, kam chceme, to jest k hlubšímu pochopení lidské osoby, musíme také začít oklikou. Než se odvážíme podívat na lidskou osobu přímo, bude užitečné, když nejdříve stručně shrneme to, co o člověku vůbec ví věda. Ještě Immanuel Kant mohl ve své *Antropologii* přírodovědecké otázky odbýt velice stručně (1798:322). K ničemu je totiž vcelku nepotřeboval. Dnes jsou pro nás významné jak samy o sobě, hlavně ve vývojových souvislostech, ale také proto, že v nich hledáme oporu i pro to, co musíme o lidské osobě usoudit bez možnosti přísné vědecké kontroly. Neboť biologická stránka člověka sice zplna neurčuje, přece však vymezuje možnosti, v nichž se i jeho jednání může pohybovat. Autoři jako Eibl-Eibesfeldt nebo Arnold Gehlen jsou dokonce přesvědčeni, že by se i etické myšlení mělo opírat o výsledky některých přírodních věd daleko víc než dosud. Právě ve výsledcích třeba etnologie a etologie člověka můžeme totiž najít zajímavé poukazy na to, co je nám lidem vůbec společné (velmi často i se zvířaty), na co si máme dávat zvláštní pozor a k čemu jsme jako takoví více či méně disponováni.

