

Filozofická antropologie

Filozofická antropologie je mj. reakcí na nepříznivý stav vědecko-filozofických úvah o člověku na počátku 20. století. Přírodní vědy ignorují filozofii, filozofie ignoruje nové poznatky přírodních věd.. Hlavním tématem se tak stává člověk v kontextu soudobého myšlení.

Max Scheler (1874-1928)

Scheler byl Husserlovým žákem, založil moderní filozofickou antropologii spisem *Postavení člověka v kosmu* (1928). Scheler hledá princip, který činí člověka člověkem. Domnívá se, že tento princip musí být mimo biologickou a psychologickou sféru života, a označuje ho termínem duch (Geist). Scheler vidí základní charakteristiku člověka jako duchovní bytosti v tom, že člověk je otevřen světu a pro svět (Weltoffenheit). Ostatní život je vázán na své prostředí, člověk vázanost na prostředí překračuje a otevírá se světu (to je ontologický význam otevřenosti světu), člověk si svět přivlastňuje a vytváří, jeho vnímání prostředí je rozumové, dokáže bytí kolem sebe zpředmětňovat (zpředmětnění ducha je psychologický význam otevřenosti). Otevřenost vůči světu, překonání pudových tlaků, znamená, že člověk je svobodná bytost. Dalším určením pojmu Weltoffenheit je, že dokážeme k jevům kolem sebe zaujímat neutrální vztah, nikoli jen na základě uspokojování potřeb. To je další rys, který dělá člověka člověkem – schopnost pojímat svět ale také sebe nepodmíněně, postihovat svět nezávisle na vázanost na prostředí v jeho čistém bytí, chápat ho jako celek

Helmut Plessner (1892-1985)

Podle Plessnera je základním znakem všeho živého způsob, jakým se organismus nachází v prostředí. Z něj plyne vztah k sobě samému i k životnímu prostředí. Toto umístění organismu ve světě označuje Plessner jako pozicionalitu (Positionalität). Ta existuje ve dvou modifikacích: buď jako centrická (nižší organické) a excentrická (člověk).

Centrická pozice znamená, že organismus se prožívá jako pozicionální střed – pociťuje se jako živé tělo, ale neprožívá sebe, nemá sebeuvědomění. To mu znemožňuje překračovat hranice tělesnosti.

Excentrická pozice, vlastní člověku, znamená schopnost zaujímat distanci sám od sebe, vědět o existenci ve středu a schopnost vyjít nad něj.

Analogicky k Schelerovi chápe Plessner člověka jako uskutečňování, jako proces stávání se (Werden) člověkem. Osobnost jako excentrická pozicionalita se utváří ve vztazích se světem, se sociálními strukturami a s vlastním Já.

Plessnerova teze obsahuje dvě křížící se roviny:

První znamená, že člověk ve své biologicky dané centristické pozici je stupněm organického – žije, je tělesný, a takto „prodlévá“ (verweilen).

Druhá rovina ukazuje instrumentální zaměření excentrické pozicionality – člověk překonává přirozené danosti tvorbou umělé druhé přírody, kultury v širokém slova smyslu. Člověk pak získává rovnováhu právě ve světě umělé kultury, naplňuje se tvorbou věcí. Zde ovšem máme před sebou značnou mravní zátěž – jaký ideál humanity máme před sebou ve světě předmětů, jak se při vytváření mimopřírodní kultury formuje osobnost, jak jsme odpovědní, jak máme komunikovat sami se sebou.

V jednání je člověk schopen vidět smysl nejen v sobě (to je příznačné pro všechny živočichy), ale také mimo sebe (to je typické pouze pro člověka). V člověku se shromažďují dispozice, které jeho jednání omezují. Mohou být buď vrozené, nebo mají sociální původ. Dispozice se

projevují tím, že vedou člověka k určitému jednání, existují v nás principiálně, ale současně jsme schopni je sebereflexivně vyhodnocovat, jsme schopni na základě toho zjišťovat, že horizonty, na které se dostáváme, jsou partikulární, dílčí, a máme snahu tyto horizonty dále překračovat k něčemu úplnějšímu, celistvějšímu.

Člověk je schopen nepřetržitého zvěčňování se, nepřetržité objektivace. Postavení člověka ve světě má pak charakter dějin, tj. historicky založeného shledávání člověka se sebou samým prostřednictvím osvojování nových souvislostí, vztahů a jevů v prostředí, kterými jsme obklopeni. Je to vlastně proces neustálého vytváření nových horizontů, do kterých se člověk přesazuje a zároveň je překračuje.

Excentricita znamená tedy vědomí překračování toho, co jsme dosáhli., znamená vědomí jinakosti bytí. Vědomí bytí sebe sama jako jiného bytí jako překračování vlastního bytí k jinému bytí, k bytí v jiném a u jiných znamená lidskou sebetranscendenci, která je hlavním znakem sebeuskutečňování člověka v dějinách. Toto sebeuskutečňování (jako forma postavení člověka v dějinách) se řídí tzv. základními antropologickými zákony.

Člověk je schopen sebeodlišení od světa věcí, světa přírodních daností, od omezujících dispozic. To znamená, že nežijeme bezprostředně, ale zprostředkovaně. Z toho vyvozuje Plessner antropologické zákony:

1. Zákon přirozené umělosti, který se vztahuje na lidskou tvornu umělé, nepřirozené přírody. Člověk volí okliku přes umělé věci, jeho přirozeností se stává život v umělém světě, vytváří nástroje, zbraně, sídliště, řečnické pulty, hospody, a tímto souhrnem umělých věcí zprostředkovává své bytí ve světě.
2. Zákon zprostředkované bezprostřednosti se týká imanence a expresivity. Imanence znamená, že jsme biologické organismy, odkázané na přírodní danost, na přírodu, vázané omezujícími dispozicemi. Expresivita znamená překonávání přirozených daností, vytváření světa člověka. Člověk tak svou činností, svým poznáním a tvorbou umělého světa nepřetržitě zprostředkovává mezi danostmi přírody a svým vlastním světem.
3. Zákon utopického stanoviště se týká psychologie excentricity – člověk zaujímá odstup vůči tomu, co dosahuje i vůči sobě samému, začíná si uvědomovat nicotnost všeho, co dosahuje i svou vlastní nicotnost. Hledá pevný základ, jistotu, něco absolutního, posledního – to je jádro vší religiozity. Naděje na konečný smysl lidské sebetranscendence je podle Plessnera utopická, protože je zdůvodnitelná pouze teologicky a ne antropologicky.

Z těchto tří zákonů je nejdůležitější zákon o zprostředkované bezprostřednosti, podle kterého se v Plessnerově koncepci konstituuje lidské bytí. To je zprostředkováno skrze svět (člověk se stává sám sebou jenom v celku světa a své dějinné, sociální, osobnostní, jazykové ad.

Zkušenosti se světem). Na druhou stranu je svět člověka, jenž takto vzniká, zprostředkováván člověkem a pro člověka.

Arnold Gehlen (1904-1976)

Studoval filozofii a historii v Lipsku a Kolíně n. R.

1934 – profesor filozofie v Lipsku

1938 – Královec

1940 – Vídeň

1942-45 v armádě, těžce zraněn

1947 – profesor na Vysoké škole správních věd ve Speyeru

1962- Vysoká škola technická v Cáchách

česky Duch ve světě techniky, 1972

Proti behaviorismu (lidské chování se zkoumá srovnáváním s chováním zvířat, hledají se podobné znaky) konstatuje rozdíl mezi člověkem a ostatními živočichy, zvláštní postavení člověka mezi ostatními živočichy – to, co jej odděluje, je „lidský duch“ – schopnost řeči, celá kultura, svět významů a hodnot, který člověk vytvořil.

Gehlen využívá fenomenologii, personalismus proti zjednodušující dualistické koncepci duše a těla.

Člověk je ve srovnání se zvířetem „nedostatkovou bytostí“ – cosi mu chybí z hlediska jistoty a bezpečnosti ve světě, není vybaven dostatečnými prostředky k adaptaci na přírodní podmínky, chybí mu orgánová specializace, přizpůsobování funkce organismu. To, co je na jedné straně nedostatečnost (tj. nevýhoda), je na druhé straně přednost (pokud se to využije). „člověk není tak spjatý s přírodou jako zvíře, není tedy na ní tak závislý. Důsledkem toho je otevřenost vůči světu, což je základ aktivit člověka, rozvíjení jeho dovedností, s nimiž se ve světě zabydluje. Člověk přetváří vše tak, aby to sloužilo jeho životu, vytváří si vlastní „kulturní svět“, jehož význam je v zajištění lidského života, v ochraně před vnějším nebezpečím.

Prostředkem k tomu jsou různé dovednosti, techniky, praktické postupy. Ideální, harmonický stav však není definitivní. Nutnost jednat a jednáním vytvářet vlastní druhou přírodu je doprovázena nejistotou a rizikem. Proto se rozvíjí lidská schopnost předvídat důsledky jednání. To znamená schopnost myšlenkově zvládat a představit si množství možných budoucích situací, předem chápat možnosti vlastního bytí. Gehlen tuto vlastnost označuje jako konstitutivní přebytek pudů. Ten člověka motivuje k tomu, aby navzdory momentální potřebě (nasycení) uvažoval i situaci budoucí (budoucím možném hladu). Svě jednání pak člověk orientuje podle této představy a nikoli podle aktuální situace.

Sociálně neadekvátní pudy musejí být přeformovány. Nositelé takových pudů (agresivita, násilí, destrukce) jsou vystaveni výchovnému působení společnosti. Regulovány jsou takto i nejzákladnější vegetativní funkce člověka.

Zvláštní postavení člověka ve světě tedy vyznačují

- bytí v nedostatku
- otevřenost ke světu
- přebytek pudů
- tlak na formování.

Ty se střetávají v posledním znaku sociálního života, ve vzniku institucí.

„Instituce“ – mají velký význam pro vnitřní konstituci jednotlivce. Odlehčují jeho potřebě rozhodovat se případ od případu, představují předem vypracovaná a dohodnutá schémata řešení a spojují náležité chování s prestižními nebo ekonomickými výhodami. Kompenzují handicap. Instituce nahrazují ony nedostatky, které plynou z biologické konstituce člověka.

„Inteligentní chování člověka“ – úsilí vyvolat změny ve prospěch člověka, převádění věcí z jejich vlastního řádu do našich služeb, tendence stabilizovat rytmus světa, proti nepravidelnosti a výjimkám.

Současná industriální společnost přinesla úpadek tradičních institucí státu a rodiny. Kritika tradičních institucí nebo jejich odmítání vede k vážným sociálním a kulturním otřesům, dekompozice společnosti je rušivým jevem. Gehlen kritizuje subjektivismus a individualismus, který je základem kritiky institucí, je proti „emancipaci ducha“ od institucí. Základní souřadnice pro interpretaci světa jsou sporné. Nemáme vnější opory pro naše přesvědčení, závazky, názory, chybí konstantní zásoba zvyků, obyčejů, institucí, symbolů, kterým bychom mohli svěřit řízení svého chování s pocitem, že jednáme správně.

Odmítá protest proti racionalismu technického věku. Je to naopak přirozené pokračování vývoje lidské společnosti, nezbytný způsob, jak udržet síly, které moderní dobu formovaly, v propojení systému a institucí.

Moderní kultura urychluje rozpad tradičních vztahů. Složitost sociálního systému vede k tomu, že lidé mají vysoce specializované funkce. Lze uchovat sociální rovnováhu, tj. schopnost morálního a duševního přizpůsobení?

Dochází k

- intelektualizaci života – stále menší smyslová názornost na úkor abstraktnosti. To vede k rezignaci na to, že svět má být všem, kteří v něm žijí, srozumitelný. Zmizely stabilizované obsahy, které umožňovaly fixovat obecné názory (na rozdíl od 19. století, kdy na základě toho vznikala masová hnutí).
- primitivizaci života – trvalost, nadčasovost jsou nahrazeny adaptací na proměnlivost konzumní společnosti. Neurčitost, komplikovanost proniká do samotných myšlenek o světě. Precizní vědění, pregnantní myšlení se omezuje na úzké kruhy.

Uvedené koncepce modernistické filozofické antropologie se shodují v tom, že bytí člověka je a musí být koncipováno v řádu vytvořeném člověkem, a že změna, destrukce a nová konstituce řádu postihuje vždy bytí člověka jako celek. Neexistuje tedy žádná daná podstata člověka, jakási ontologická substance, protikladná světu a jeho přirozenému řádu i řádu sociálnímu. Všichni jmenovaní představitelé se proto zabývají tím, co je „mezi“, co spojuje člověka se světem. Ale toto „mezi“ zůstává nevyjasněné, sporné, nabývá nejrůznějších forem, protože vychází z myšlenkových konstrukcí člověka a světa.