

Horyna, Břetislav

Změna paradigmatu ve 20. století

In: Horyna, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999, pp. 20-22

ISBN 8021021055

Stable URL (handle):

<https://hdl.handle.net/11222.digilib/127765>

Access Date: 21. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI
ARTS

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts,
Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Změna paradigmatu ve 20. století

Začal-li vývoj novověké antropologie tím, že člověk byl myšlen jako subjekt a tím byl vyvázán z nutnosti určovat se v souladu s daností řádu, získala v dalším pohybu antropologického myšlení převahu otázka, co člověku toto zvláštní postavení dává. Filosofie se ptá, co je tím zvláštním a vyjímečným, jež činí člověka-subjekt člověkem. V průběhu dvou století prošlo toto tázání mnoha konkrétnizacemi. Zvláště bohaté bylo v tomto směru 19. století. Pro antropologii to byl věk hypostazí: „něco“, co dělá člověka člověkem, dostává téměř samostatnou existenci a stává se hybatelem člověka a jeho dějin. Projevuje se úporná snaha naplnit Kantovo transcendentální Já konkrétním obsahem. Jak málo vůbec mohlo být konkrétní dokládá nejlépe A. Schopenhauer (1788–1860).

Teprve s vrcholícím 19. stoletím a na počátku našeho věku se mění povaha tázání na člověka. Pod určitým vlivem L. Feuerbacha (1804–1872), K. Marxe (1818–1883) a W. Diltheye (1833–1911) přestává být člověk zařazován do souřadnic kosmického řádu, kde by se mu předkládal problém *adequatio intellectus ad rem* jen proto, aby se vymanil ze zajetí křesťanské *adequatio rei ad intellectum*. Naopak je utvrzováno jeho pojetí jako subjektu, který „má“ svět a s ním konstituuje i sám sebe; ve vztazích k ostatním lidem, jejich činností, k materiálním, ekonomickým, politickým okolnostem, k tradici, ke kultuře a k jazyku. Vztahy k... jako vztahy mezi... a především spojnice tohoto mezi... se stávají základním problémem moderní antropologie.

Nahlíženo z určitého úhlu bylo toto mezi přítomné ve filosofických a teologických názorech na člověka již hluboko v 18. století. A ovšem už tam se z relacionality postavení člověka ve světě začínala utvářet perspektiva *světového názoru*, která komplikuje antropologickou otázku po člověku ideologizovaným zdůvodňováním příčin, možností a důsledků afirmace určité a výlučné vize světa. Tato perspektiva hrozila proměnit problematiku antropologického vymezování místa člověka ve světě v kolbiště světonázorových půtek. Na nich se soustřeďují

různé pokusy, jak učinit z člověka rozhodující intenci bytí světa. Předpoklad, že obraz světa daný intencionalitou názoru člověka o světě je jediný platný, se zpětně přenesl do určování vztahů determinujících postavení člověka ve světě. V 19. a 20. století se z tohoto předpokladu stávala antropologická paralogie, která v důsledcích likvidovala možnost individuálního sebeurčení člověka i celospolečenskou humanitu a kulturní étos.

E. Husserl se domníval, že objasnění krize vědy (a tedy i krize věd o člověku jakožto nezbytném předpokladu filosofické antropologie) musí vycházet z analýzy *lebensweltu*. Východisko spatřoval v tom, co lze považovat za odhalení paralogií vizí světa v konstituci světových názorů z perspektivy „*vždy již daného světa každodenního života*“ (*stets vorgegebene Welt des alltäglichen Lebens*).¹⁸ Podobný motiv nacházíme v *Sein und Zeit* M. Heideggera, které se antropologií stává předmětem své otázky po bytí, člověkem. Protože Heidegger nestaví na otázce bytí jsoucího, ale na vztahu bytí a jsoucího, tematizuje explicitně vztah lidské existence k bytí. Tím uvádí antropologickou problematiku. Důvod, proč je tolik sporných názorů na přiřazení tohoto filozofa k filosofické antropologii, má i s odhlédnutím od jeho osobních negativních stanovisek reálný základ. Otázka po specificky lidské existenci je samozřejmě nesmyslná bez otázky po bytí; čepem každé interpretace lidského určení a humanity vůbec musí být metafyzika. Pak samozřejmě platí, že „*pokud však zůstávají ontologicky neurčité i cogitationes, příp. pokud jsou opět mlčky brány 'samozřejmě' jako něco 'daného', čeho 'bytí' není žádným problémem, zůstává antropologická problematika ve svém rozhodujícím ontologickém fundamentu*

¹⁸Srv. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, Husserliana Bd. 6, den Haag 1954, s. 107. Český překlad této práce neuzivá sjednocenou terminologii pro Husserlovy výrazy; pro uvedenou souvislost uplatňuje překlad „předvědecký svět našeho života“. Srv. E. Husserl, *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, Praha 21996, s. 146 et passim.

neurčitá“.¹⁹ Porozumět bytí (tzn. konstituovat fundamentální ontologii) tedy není možné bez analýzy vlastního bytí lidské existence, bez analýzy vztahu, který člověk zaujímá k vlastnímu bytí.

Klasická odpověď zní, že klíčem k pochopení antropologické polohy *Dasein* je v návaznosti na husserlovskou intonaci *lebensweltu* vybudovaná koncepce bytí člověka ve světě (*In-der-Welt-Sein*). V *In-der-Welt-Sein* se vrací základní antropologická problematika. Naopak ale od bytí ve světě vede přímá spojnice k existenci, kterou Heidegger užívá pro osvětlení možnosti ptát se na celek bytí, tj. na bytí a *Dasein*. Tato otázka nemůže mít antropologickou podobu, je vždy otázkou metafyziky; proto i pojem existence, obsahující v sobě nutnost poznání různých historicky konkrétních a prokazatelných forem *Dasein*, vede ke kritickému postoji vůči úvahám o „podstatě“ člověka.

Teorie zvláštního postavení člověka v kosmu

Ve vymezování existence a jejího smyslu v časovosti se zřejmě skrývá rozhodující motiv Heideggerovy kritiky antropologie. Je to kritika, která postihovala rovněž představitele vrcholných koncepcí filosofické antropologie 20. a 30. let, jež shodně představovaly člověka jako bytost s nadčasovou, neměnnou a lidskému poznání dostupnou „podstatou“. Těmito filosofy jsou M. Scheler, H. Plessner a raný A. Gehlen, kteří zanechali dalšímu vývoji filosofické antropologie odkaz svých teorií *zvláštního postavení člověka* v jsoucnu. Jejich koncepce mají řadu společných znaků, ale zásadní odlišnost spočívá v ústřední kategorii, kterou zdůvodňují zvláštnost postavení člověka : Scheler staví na pojmu *otevřenost člověka ke světu* (*Weltoffenheit*), Plessner se soustředí na *excentrickou pozicionalitu* (*exzentrische Positionalität*), kdežto Gehlen uvádí člověka jako *bytost nedostatku* (*Mängelwesen*).

¹⁹Srv. M. Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 1996, s. 68 (*Sein und Zeit*, Tübingen 1960, s. 49).