**3. Člověk jako bytost rozumná a společenská – zóon logon echon a zóon politikon**

Vznik prvního antropologického paradigmatu je spjat se vznikem filosofie samotné. To, co narušilo zdánlivě nenarušitelný běh mytického světa, byla nově nastalá mobilita. Setkávání a konfrontace mýtů znamenaly kolaps mytického světa. Mytickou vděčnost nahradil údiv, mýtus nahradila filosofie. Výslovně na to upozornil jako první Platón, když v dialogu **Theaitétos** řekl: „*Neboť právě filosofu přísluší tento stav, diviti se.“*[[1]](#footnote-1) Aristotelés na toto tvrzení navázal slovy: „*Lidé totiž počínali filosofovat, jakmile shledali to a ono nápadným. Z počátku se divili případům dosti všedním.“[[2]](#footnote-2)* Filosofický údiv (*thauma*) se zrodil z pozastavení se, ze zastavení nad tím, že věci přestaly být samozřejmými.

Mýtus předpokládal věčný koloběh, běh světa nesměl být narušen, běh života, boje, práce a činností si vyžadoval svůj rytmus[[3]](#footnote-3) a do tohoto běhu byl zahrnut i odpočinek, svátek, úlitba bohům. Každá věc se musela dít v pravý čas. Teprve filosofové zpochybnili a filosofie narušila tento pomalý, ale nikdy neustávající rytmus. V praktickém životě rolník nesmí propásnout dobu setby nebo sklizně, rybář dobu tahu ryb a kněz nesmí zpozdit dobu oběti danou hvězdami. To jenom filosof si dopřává luxusu zastavení, pohlížení na věci neobvyklé a uvažuje nad zdánlivě samozřejmým.

Filosofie se právě tím zastavením v údivu, zamyšlením, stala předpokladem nejen reflektovaného vědění, ale i teorie. Překlenuje ponoření se do světa (jako je tomu v mýtu) a v distanci pozastavení (*bios theoretikos*), se diví a ptá se, co je jsoucí a jak je možné bytí a myšlení jsoucího. Zatímco mytologická výpověď příběhu vybízí a přikazuje účastnit se, zavazuje a vtahuje člověka do dramatu světa a života, filosofická odpověď spočívá na reflexi rozdílu mezi bytím a jsoucím, bytím a myšlením, mezi tím, co je, a co by býti mělo. Proto, když Parmenidés řekne: *„Vždyť myslet a být je totéž.“[[4]](#footnote-4)* nemá na mysli, že všechno je jedno, ale že bytí ve své plnosti potřebuje myšlení, sebeuvědomění a sebevýpověď. Filosofie je na rozdíl od mýtu jiným způsobem uchopení celku světa, jiným vymezením místa člověka v tomto celku. Člověk je nejen součástí světa, spjat údělem se vším ostatním, člověk svět rozumně nahlíží. To, co umožňuje ono přehlížení, porozumění a zčásti i konstituování světa, je *logos*.

Filosofický svět je tak světem, v němž vládne logos. Pojem logos je obtížně přeložitelný – slovo, řeč, ale také smysl slova a smysl řeči, řád a také rozum – ale všechny tyto významy společně určují, že svět je místo provládnuté rozumným řádem, vesmírným rozumem, na němž člověk jako bytost rozumná a myslící může participovat. Tento termín poprvé zavedl do filosofie Hérakleitos z Efesu a od té doby se jednota světa stala jednotou rozumu.

Staří Řekové ustanovili nejen jméno filosofie, její jazyk, stanovili také její věcný úkol a dali vzniknout takovému myšlení, které nepřitaká bez otázky po světě a řádu, ale činí je vlastním předmětem zkoumání. Logos, slovo, je otázkou po *legein*, po „základu založeného“, otázkou po samotné pravdě věcí, po tom, co trvá v proměňující se skutečnosti, co je skryto v tom viditelném, co ho určuje jako jsoucí, po podstatě. Filosofie vzniká v podobě metafyziky a je pro ni příznačné, že „*každá metafyzická otázka je vždy celek ... každá metafyzická otázka může být položena pouze tak, že ten, kdo ji klade, je – právě tím, že ji klade – v otázce spoluzahrnut, tzn. on sám je zproblematizován“*.[[5]](#footnote-5)

Otázka po povaze bytí jsoucího byla proto nutně také otázkou po podstatě člověka. Metafyzické myšlení, které chce jít k podstatě věcí, odhalit základní kámen, na němž spočívá bytí jsoucího, a definovat ho, je proto se svým nárokem zachytit celek jakoby proti své vůli puzeno definovat také toho, kdo definuje. Vytváří tak ontologii člověka, neboli první antropologické paradigma. Obrat v lidském myšlení spojený se vznikem metafyzické filosofie je doprovázen prvními „definicemi“ člověka jako *zóon logon echon* [[6]](#footnote-6) a *zóon politikon*.[[7]](#footnote-7) Co vyjadřuje Aristoteles svou definicí člověka jako „bytosti mluvící a rozumějící“ a „bytosti společenské“?

Člověk jako zóon logon echon je bytostí, která je přirozeně uzpůsobena k tomu, naslouchat řádu světa, jeho harmonii, logu, nikoli jakýmkoli zvukům. Staří Řekové byli přesvědčeni, že kosmos „hraje“, zní nebo souzní. Schopnost člověka „naslouchat“ a „poslouchat“ je dána přirozeně, ale lze ji také kultivovat cíleně výchovou. A není v tomto kontextu, jak je zřejmé, záležitostí smyslového vnímání.

Platónův požadavek v ***Ústavě***, aby ideální výchova začínala zhruba ve věku 5 let tzv. muzikou, nesměřuje k ničemu jinému než k cíli kultivovat v člověku výchovou schopnost naslouchat harmonii kosmu, fysis i polis a z této harmonie čerpat životní radost i pocit sounáležitosti jednotlivce s celkem. Cílem muziky nebylo učit děti hudbě nebo hrát na nějaký nástroj, ale učinit je vnímavými pro krásu a harmonii celku. Tato múzická výchova vytvořila prostor pro známý psychologický efekt společně pěných písní, v nichž účastník pociťuje sílu sboru, společenství, jehož je součástí i svou vlastní, která se zde jakoby znásobuje. Muzika se tak stala prvním krůčkem v nastoupené cestě podřízení jednotlivce zájmům celku, jak je to charakteristické nejen pro platónskou, ale prakticky celou antickou tradici snad s výjimkou sofistů.

Člověk jako zóon logon echon je bytostí, která může naslouchat řádu celku, která je ho schopna poznat, a tedy i slovem vyjádřit. Člověk je prostě bytostí, která ke svému životu potřebuje vědět, jaký je svět, v němž žije, jaký je zákon, jemuž se podřizuje, a která především ke svému životu ten zákon potřebuje. S tím bezprostředně souvisí i druhé, daleko proslulejší a známější Aristotelovo vymezení člověka jako zóon politikon, jako bytosti společenské nebo politické. Člověk je člověkem jen ve společenství, v polis, v obci, která má svůj *nomos*, zákon. Zákon obce je věčný, božský, nedotknutelný a člověk nemá právo ho zpochybnit, i kdyby to mělo znamenat jeho smrt. Z tohoto vymezení člověka jako občana polis se už u Platóna a přes řadu názorových rozdílů potom i u Aristotela odvíjejí všechna další sociální, existenciální i profesní vymezení člověka. Být občanem, neznamená jen právo účastnit se podle zákona na správě obce, ale umožňuje to především podle zákona „dobře žít“, tedy narodit se, být vychován a vyučen, mít právo založit vlastní rodinu a vychovávat své děti, být sochařem, vojákem nebo učitelem. Zákon, dává člověku to, co antika nazývá *oikos* – domov, místo, které dává člověku svobodu, kde máme své kořeny, kam patříme a bez čeho žádný člověk nemůže být celým člověkem a ani nemůže být nikdy šťasten.

Svoboda antického člověka spočívá v participaci, vyjádřené spolu s Platónem v *methexis* – v účasti jednotlivého člověka na ideji lidství, jednotlivé duše na ideji krásy, pravdy, lásky, statečnosti, v podílení se občana na životě polis*.* Svoboda je tedy uskutečněním vlastní podstaty. Znamená právo i povinnost zaujímat v obci takové místo, jaké člověku náleží, k čemu je uzpůsoben.

Pro antického člověka se stal život úkolem. Prostředkem splnění je vzdělání a výchova – *paideia*. Opět se jedná o těžko přeložitelný výraz, Heidegger dokonce tvrdí, že v novověkém jazyce pro něj nemáme ekvivalent, nemůžeme ho překládat, pouze ho můžeme vyložit. Není to tedy zcela určitě vzdělání v novověkém kontextu, vybavení člověka nezbytnými vědomostmi. Paideia je pohyb, ale nikoli z jeskyně stínů do říše idejí, ze tmy nevědění do světla a slunce pravdy, jak ho zjednodušeně vykládala osvícenská tradice. Paideia je pohyb uvnitř člověka, obrat, metamorfóza lidství, kterou vyjadřuje platónský termín *metanoia* – obrácení, procitnutí duše. V tomto smylu je paideia péčí o duši – *epimeleia peri tés psychés*, o to, co udržuje lidskou bytost v kontaktu s pravdou jsoucího, s ideou.

Paideia tak není naroubování vědění do ještě nevědomé a neprobuzené duše, ale je radikálním obratem toho porozumění, jež sídlí v duši. Paideia není jen vztah mezi lidmi – vědoucího k méně vědoucímu, starého k mladému, a vůbec ne vztahem vnější autority k podřízenému, ale je tím, co má své kořeny v povaze samotného lidského bytí.

Tam, kde nejvíce osciluje bytostný rozměr řeckého paideia je *téchne*. Dnešnímu člověku v tomto pojmu zaznívá technika – nástrojnost. Avšak téchne byl starodávný název pro vědomou aktivitu, činnost člověka,[[8]](#footnote-8) jež neznamená ovládání jako v novodobém kontextu myšlení, je to univerzální řád činností a vědění, analogický řádu bytí. Téchne není jakákoli činnost, ale mistrovství – tesaře v tesařství, stavitele lodí v loďařství, básníka v básnění a vychovatele ve vychovatelství. Téchne není pouhá zručnost nebo dovednost či obratnost, je to především porozumění tomu, co má býti zpracováno a vytvořeno. Je to vědoucí vyznání se – rolníka ve správné době setby, počasí a ročních údobí, v půdě a zrání, je to námořníkova znalost proudů, větrů, vírů i pokojných přístavů, je to schopnost vyrobit určitou zbraň i použít lsti v boji. Fink to nazývá „*důvěrným bytím s věcmi*“ a říká, že v téchne nás vychovává jsoucí.[[9]](#footnote-9) Téchne není instrumentální či jiná aktivita, je to činnost*,* která směřuje k pravdě. Taková, v níž se ukazují kořeny toho, co se neodkrývá samo. Je to vyznání se v předpokladech. Téchne není panským vládnutím, ale zaměřením na věci a zapuštěním do věcí.

Téchne vyžaduje mistra a mistrovství – je to organizující princip lidského světa. Když Fink používá a interpretuje Platónovy příklady lidských výtvorů a výrobků – stolu nebo postele, vždy ukazuje jejich lidský rozměr a význam, jejich zakořenění ve smyslu organizujícího řádu lidského života. Lidská postel je něco jiného než hnízdo, brloh nebo jeskyně zvířete. Člověk tam nejen spí, ale nějak se k svému spánku chová a tím postihuje všechno, co s ním souvisí – strážení, důvěru, úzkost, odpočinek, lásku, zrození i smrt. Takové je vědění koncentrované v jednoduché prozaické věci, která se tím z běžného předmětu denní potřeby stává místem společenství milujících se, rodící matky a jejího dítěte, bortícího společenství těch, kdo umírají a těch, kteří zůstávají.

Paideia tak má různé podoby téchne, je to *téchne maieutiké*, metoda porodnická nebo babická, Sókratova vědoucí téchne, která pomáhá na svět pravdě věcí stejně jako porodní bába rodícímu se děcku. Je to *téchne politiké* – umění vyznat se ve věcech polis, v zákonech, dobru a spravedlnosti. Plastický obraz řádu bytí, ona hierarchie jsoucího, od jsoucnosti jsoucího (*ontos on*) v ideji dobra (*ton agathon*) až po nejsoucnost jsoucího (*me on*) ve stínohře na stěně jeskyně, je v Platonově ***Ústavě*** doprovázena řádem téchne a rozlišuje se zde *téchne chresomené* – činnost používající; *téchne poiesoúsa* – tvořící; *téchne mimesomené* – napodobující. Tento řád činností je obrazem – klíčem – perspektivou i měřítkem řádu bytí a řádu myšlení. Dnešního čtenáře zarazí hierarchie, v níž nejvyšší je činnost používající a nikoli kreativní, jde však o řád činností odpovídající Platónovu řádu bytí; jako nejvyšší oceňuje tu činnost, která směřuje k obecnosti, nikoli partikularitě, která směřuje k tomu, co jest, nikoli k tomu, co (ještě) není. Paideia, jinak také *téchne tes periagoges* – technika vedení, znamená přivedení člověka k tomu, kým je. Její smysl však nespočívá pouze v sebepoznání, ale především v sebekonání, moderně řečeno v realizaci možností a potencialit skrytých v člověku, zvláště v tom, co je pro lidskou bytost určující, v duši.

„Péče o duši“ je základní formou výchovné činnosti, jejím cílem je probudit duši člověka,[[10]](#footnote-10) uvolnit jeho možnosti, zabezpečit jeho bytí a přivést ho ke spolupodílení na bytí jsoucího.

Obrácenou stránkou mince takto pojaté výchovy a jejich předpokladů je ovšem, jak upozorňuje K. R. Popper v díle ***Otevřená společnost a její nepřátelé*** fakt, že Platónův člověk je hotový už před narozením. Duše, v níž proběhl boj mezi rozumem, vášní a žádostmi, jednou provždy určuje svého nositele. A to, kým jsme, identifikuje důmyslný Platónův plán celoživotního vzdělávání, které působí jako selekce. Odděluje zrno od plev, nositele rozumné duše preferuje před těmi vášnivými a žádostivými. Cesta k dobru, pravdě, kráse, spravedlnosti je napříště už jen cestou rozumu.

Jiná je fenomenologická interpretace Patočkova, Finkova i Gadamerova. Duše není jednou provždy určena prevalencí jedné ze svých mohutností, jak to interpretuje popularizační pohled.[[11]](#footnote-11) Platónova duše je sídlem ctností – *arétai*, ty nepředstavují pouze nějaké partikulární charakterové vlastnosti svého nositele, jak si to představovali sofisté od Protágory až po Gorgiu. Pěstování ctnosti – *arété*, je péčí o vnitřní harmonii duše, všech jejích sil a možností (tvoří je *sofiá* – moudrost, *andréiá* – statečnost a *sófrosyné* – uměřenost), je úsilím o *dikaiósyné* (spravedlnost) duše, jež spočívá ve vyladění duše, proto v dialogu Gorgiás hovoří Sokrates v příměru, duše je jako harfa, jež musí být v souladu především sama se sebou.

Latinský překlad řeckého *paideia* jako *humanitas* a *zóon logon echon* jako *animal rationale* je dovršením antické myšlenky, že člověk je bytostí nadanou schopností vnímat řád světa, tázat se po pravdě a podstatě věcí, které jsou mu přístupné prostřednictvím duchovního náhledu, tedy rozumem.

Platónské pojetí rozumu jako jedné ze schopností nebo dispozic duše má však daleko k novověkému racionalismu. Poznávající rozumná část duše, která jediná má zájem na setrvání ve světě pravých jsoucen – idejí, není nikdy sama, duše je vždy jednotou trojího, rozumu, vášně a žádosti. Poznání není výsledkem chladné analytické úvahy, nejvyššího poznání může dosáhnout podle Platóna jen ten, kdo je posedlý vášní, touhou po dobru, láskou ke kráse, kdo je doslova posedlý *mániá* – nadšením, šílením po pravdě. Poznání, realizující se v paideia, je sebekonáním, neboť zavazuje člověka proměnit svůj život a preferovat hodnoty věčné před těmi dočasnými, preferovat poznání idejí před jejich pouhými obrazy.

To poznávané je *alétheia*, pravda, jinak neskrytost věcí, zvláštní stav, kdy se věci ukazují ve své pravdě našemu rozumu. V Platónově mýtu o jeskyni je to setkání se duše a nejvyšší ideje dobra jakoby tváří v tvář. Člověk antické tradice, zóon logon echon tak není vlastníkem pravdy. On „nemá“ pravdu, spíše je v moci pravdy. Žije v jejím zajetí.

Latinský překlad animal rationale dovršuje a ukončuje řeckou tradici myšlení. Překlad je výkladem svědčícím o prvním významovém posunu. Člověk jako *animal rationale* je nadále už vždy bytostí, která díky rozumu zaujímá výjimečné postavení v celku světa, rozumem překonává i svazující animalitu. Toto pojetí člověka se však stává dominantní až v novověku.

1. PLATÓN *Theaitétos.* Praha: OIKOYMENH 1995, str. 29. [↑](#footnote-ref-1)
2. ARISTOTELÉS *Metafyzika.* Praha: Česká akademie věd a umění 1927, str. 5, 982b. [↑](#footnote-ref-2)
3. HÉSIODOS *Báseň rolnická. Díla a dny*. Z řečtiny přeložil A. Salač. Praha: Museion, Společnost přátel antické kultury 1929. [↑](#footnote-ref-3)
4. SVOBODA, K. *Zlomky předsokratovských myslitelů.* Praha: Svoboda 1962, str. 67, Zl. B2 a B3. [↑](#footnote-ref-4)
5. HEIDEGGER, M. *Co je metafyzika?* Praha: OIKOYMENH 1996, str. 37. [↑](#footnote-ref-5)
6. ARISTOTELÉS *Metafyzika.* 1102a. [↑](#footnote-ref-6)
7. ARISTOTELÉS *Politika*. Bratislava: Pravda 1988, str. 22. [↑](#footnote-ref-7)
8. Odtud Finkův výraz *Technit* pro člověka v knize *Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles.* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1970, str. 78 a násl. [↑](#footnote-ref-8)
9. Tamtéž, str. 82. [↑](#footnote-ref-9)
10. O tom Palouš říká: „*Nejhlubší smysl paideia je navázání jiného »pouta«, než jaké vázalo jeskynní vězně a jaké vytváří všední den se svými obstarávkami.“* PALOUŠ, R. *Čas výchovy.* Praha: SPN 1992, str. 61. [↑](#footnote-ref-10)
11. PATOČKA, J. *Platón a popularizace*. In *Péče o duši I. Sebrané spisy,* Sv. 1. Praha: OIKOYMENH 1996. [↑](#footnote-ref-11)