

Anna Hogenová: Pohyb a kvalita života

Úvodem je třeba zařadit sousloví „kvalita života“ do kontinuity filosofického myšlení, bylo by osudným opomenutím tak neučinit z důvodu zachování kontinuity tázání tohoto typu. Otázky jsou staré, pouze odpovědi se proměňují v dějinných kontextech, problematika kvality života patří k těmto „starým otázkám“, jež si ovšem vyžadují novou odpověď odpovídající dnešku.

Problematika kvality života v dějinách filosofie

Toto téma je implicitně obsaženo téměř ve všech filosofických systémech, v celých dějinách filosofie. Počíná se sokratovským objevem smyslu života jako péče o duši, přes platonské dialogy, Aristotelův kvalitativismus, stoický koncept etiky, přes biblická naučení ze Starého i z Nového zákona. Konec středověku a počátek novověku s sebou přináší objev antického člověka a s tím i obrovský vzmach renesance se všemi svými projevy (hermetismus, rosenkruciánství, i objev vědeckých systémů). Velké systémy novověku (Descartes, Spinoza, Leibniz), objevy myslitelů jako byl Newton, Galileo Galilei, Koperník aj. s sebou přinesly tzv. „myšlení more geometrico“. Toto myšlení dávalo přednost kvantitě před kvalitou, formě před obsahem, jevovým stránkám před podstatou. Vše, co bylo měřitelné bylo zároveň povýšeno za předmět hodný vědeckého zájmu, vše, co odporovalo požadavku měřitelnosti bylo odsunuto stranou, je znám Newtonův výrok: „Fyziko, chraň mne před metafyzikou!“ Teprve v posledních desetiletích bylo zjištěno, že sám Newton napsal velké množství stránek věnovaných alchymii, které nebyly nikdy publikovány, srov.: „Newton nikdy neuveřejnil výsledky svých alchymistických pokusů, třebaže tvrdil, že některé byly korunovány úspěchem.“¹

Obrovské úspěchy „myšlení more geometrico“, vznik nových věd s sebou přinášejí důvěru ve smyslově uchopitelný svět a tato důvěra je konečkonců korunována materialismem ve všech svých podobách. Teprve na konci minulého století a na počátku našeho se objevují první pochybnosti. Jsou spojeny s fyzikálními objevy jako jsou einsteinovské, objevy Maxwellovy, Prigoginovy, Mandelbrothovy aj. Dnes se situace změnila, víme již velmi dobře, že Newtonovy zákony neplatí všude na sto procent, v mikrosvětě platí pouze pro kvanta mikročástic, ale nikoli pro jednotlivou corpusculi atd. Zkrátka „axiomy“ světa „more geometrico“ se zatřásly v základech. Na tuto situaci upozornili sami přírodovědci, i když varovné hlasy dávno předtím se ozvaly na filosofické půdě. A máme tu postmoderní myšlení, které s sebou přináší pochybnosti o tzv. „věčných pravdách“. Pád eschatologií znamená nemožnost věřit v konečný cíl dějin, který by mohl osmyslnit naše jednotlivé činnosti prováděné v tzv. každodennosti. Současný člověk je více podoben biblickému Abrahamovi (hledajícímu zemi zaslíbenou, aniž by předem věděl, kde se tato země nachází) než bájnému Odysseovi, který znal Ithaku jako cíl své dlouhé životní pouti po vítězství u Tróje. Současný člověk je, řečeno s Bělohradským „cikánem lidstva“, bloudí po Evropě, nevěří na smysl dějin (eschaton), je schopen věřit pouze tomu, co je tzv. „keš“. Jsou to peníze, co dnes dodává jistotu, proto mluvíme o konzumním způsobu života. Vzniká velké množství sekt, protože lidé a hlavně mladí hledají, čemu by mohli bytostně věřit. Postmoderna s sebou nese atomizaci, roztržštěnost, nejednotu, relativismus hodnotový i jiný, odpor proti establishmentu, útek do workoholismu, útek do orgiasmu atd. atd. Konec 20. století se jeví jako velmi unavený všemi změnami. Krize ve smyslu domova („Oikos“ je v řečtině „domov“) se projevuje v ekologii, politická scéna připomíná cirkus. Je velmi těžké se orientovat a nalézt, co vlastně má cenu. To je velmi těžká situace především pro mladé lidi. Vznikají problémy existence. Schází ono „proč?“ Pragmatismus ve všech podobách nachází své uplatnění, tj. v té dobré stránce, kdy jde o vlastní činy (pragma), ale i v té špatné, kdy vše, co je užitečné se stává zároveň „pravdou“ samou. Kvantitativní paradigma poznávaného světa je narušeno, jak teorií relativity ve fyzice, tak teoriemi disipativních struktur v chemii, tak pádem absolutního ideálu matematiky v ekonomii i v ostatních vědách.

Heisenberg ve třicátých letech objevuje fakt nemožnosti stoprocentní dokazatelnosti axiomatických systémů atd. atd. To vše připravuje půdu pro kritiku kategorie kvantity, jež se dnes ukazuje jako trend vědeckého vývoje. Nastupuje tedy úloha další z aristotelských kategorií, a tou je kvalita. Zatímco kvalita ukazuje „čím věc jest?“, kvantita poukazuje k tomu, „nakolik tím věc jest“. Hegelovsky řečeno: kvalita je bezprostřední určenost totožná s bytím dané věci a kvantita je zprostředkovanou určitostí totožnou s tímtéž.

Kvantita a její úloha arbitra toho nejpodstatnějšího ve fyzice a chemii tohoto století byla narušena ve své pretenci na nejvyšší platnost vědeckého sdělení. Proto se dnes objevují metody tzv. kvalitativního výzkumu, které se snaží tento deficit napravit. Bohužel, většinou tato náprava se děje stejným způsobem jako byla používána kategorie kvantity, jen se zaměnila slova. Je třeba však poznamenat, že potřeba explanace, tj. vysvětlení nad pouhým popisem (deskripcí) se stanovuje čím dál tím více jako smysl vědecké činnosti, což je velmi nadějně. Kvalita života je tedy něčím, co patří k životu jako jeho bezprostřední součást, tj. jako to, co je projevem života samého. Velmi často se objevuje implicitní představa, že kvalita života je něco, co se dá změnit aditivně, tj. přidáním nějakého režimu tělesného a duševního. V tom se skrývá staré pojetí vědeckého výzkumu, které má v sobě pouze deskriptivní strukturu kvantitativního typu. S takovým názorem je třeba polemizovat.

„Kvalita života“ z filosofického hlediska

Velmi často slyšíme sousloví „kvalita života“ v sociologii, v psychologii a také v kinantropologii. Obvykle se má za to, že je možné „kvalitu života“ vyrábět stejně jako se vyrábějí věci nutné či méně nutné pro obyčejný život. Zkrátka „kvalitu života“ si můžeme objednat, či je možno se naučit několika vědecky podloženým předpisům, a ona sama se dostaví, stejně jako se dostaví pocit nasycenosti po dobrém jídle. Je možno „vyrábět“ požitky, je možno „vyrábět“ pocity, je možno „vyrábět“ politická přesvědčení. Stačí, budeme-li mít dobré manažery a vlastní „provedče“ kvality života, mezi které patří i tělocvikář. Sama kvalita života je většinou pochopena jako něco, co se přidává k životu samému, jako jeho vlastnost, jako věc, jako např. „šála ke kabátu“. Tato reifikace v pojmání životního celku je naprosto běžným fenoménem.

Neproblematizuje se poloha, v níž se o životě pojednává. Pak se tělesná kultura chápe jako něco, co je třeba dodávat a samozřejmě i prodávat atd. atd.

Mluvíme-li o kvalitě života, nemůžeme nepřipomenout to, co charakterizuje současný život. Řečeno s Václavem Bělohradským, jedná se o toto: „Lidstvo nedospěje na půdu míru tím, že se oddá a poddá měřítkům všedního dne a jeho slibům. Kdo zrazuje tuto solidaritu musí si uvědomit, že žije válku a je oním parazitem v týlu, který žije krví druhých... Dosáhnout toho, aby ta komponenta ducha, technická inteligence především badatelů a aplikátorů, objevitelů a inženýrů pocítila závan této solidarity a jednala podle toho...“²

„Kvalitní život“ se tedy nedá redukovat na to, co nám přináší technická inteligence, aplikátoři, atd. „Kvalitní život“ není výsledkem realizace přesně popsaných předpisů, jak máme jíst, spát, milovat se, co máme na sobě nosit, jak se bavit, jak zacházet s naším tělem, s naším myšlením, cítěním, vůlí.

Člověk není stroj na aplikace vědeckých výsledků, jako je tomu např. v případě automobilu nebo strojků na holení. Čili obsahy tzv. „všedního dne“ nestačí ke kvalitní existenci. Sem patří i to, co známe pod názvem „noční stránka života“, tj. umění stárnout, umění akceptovat svoji prohru jako výzvu k překonávání překážek jinak, člověk musí umět i „odcházet“ a to ve všech osmyslněních tohoto obsahu.

Pokud nedojde k tomuto posunu, pak je třeba si připomenout tato velmi známá slova Jana Patočky z výše zmíněné Bělohradského publikace: „Patočka poznamenává, že každodennost a boj do krajnosti bez milosrdenství k sobě náleží. To vše znamená, že služebnost každodennosti dospěla do takových rozměrů, že všechny války a krutosti dějí se ve jménu míru a pokroku: dvacáté století je válkou v nejrůznějších podobách, ale vždy válkou za blaho člověka, za více moci k tomu, aby si obstarával život uvnitř velkého a nikdy nekončícího všedního dne.“³

Naivní pohrouženost do obstarávání, snaha zajistit se věcmi a mocí pro budoucnost, která je vždy nejistá, to vše jsou symptomy nepravé kvality života, sestavené jen z konsektivních hodnot, z instrumentálních entit, s věcmi na trhu, mezi něž nakonec patří i „lidské tělo“ ve sportování výkonnostního charakteru. Kvalita života nemůže být zastoupena jen výčtem prostředků, které jsou jen součástí řemeslného provozu. Nemůžeme se soustředit pouze na funkce lidského těla v tělesné kultivaci jako je tomu dnes tak často, protože jde také o to, proč tělo má fungovat, jde o cíl tohoto fungování, tj. o osmyslnění celého života a do tohoto osmyslnění patří vedle stránky „všedního dne“ i ta „noční“, řečeno metaforicky. Bělohradský by mohl k tomu ještě poznamenat: „Tento rozchod mezi osobním vědomím a naší funkcí je první a poslední příčinou moderního holocaustu, Osvětimi a Gulagu, zničujícího využití moderního státu v nacismu a stalinismu.“⁴

Legalita (zákonnost) a legitimnost (svědomí) jsou odděleny v rozhodovacích procesech. Nejvyšší normou je neosobnost, která se představuje jako objektivita. Adorace objektivnosti ve vědě vede k tomu, že kvalita života je dosahována opět jen objektivně zjistitelnými, tj. měřitelnými predikacemi. Tak dochází k tomu, že se tento ideál vlastně „vyrábí“, kvalita života se stává něčím věčným, co se dá koupit, co je možno získat stejně jako věci. Tato reifikace se pak projevuje ve spoustě naměřených vědeckých výsledků, jimiž se plní databáze počítačových pamětí a stránky bulvárního tisku.

Výsledek je však tristní, lidé žijí ve stejné hektičnosti jako dříve, jen do svého režimu přibrali pravidelné návštěvy ve fitcentrech.

Jinak řečeno, sousloví „kvalita života“ není totéž, co funkce lidského pobývání. Tato redukce je nepřijatelná, protože každá funkce má jen instrumentální charakter a je třeba ji k něčemu zacílit, pragmatický výměr funkcí nestačí. Proto kultivace těla musí jít ruku v ruce s kultivací duchovního prvku v lidském životě.

„Rozhodujícím rysem každodennosti je propast mezi užíváním a rozuměním“, tvrdí Václav Bělohradský.⁵ Převaha rutiny nad tvořivostí je rysem našeho života. Kvalita života potřebuje tvořivost, přesah. Bez tvořivého prvku se stane procesualita změn v průběhu dne banalitou, a to dříve, či později. Do každodennosti musí vstoupit přesaznost, tato intence vytváří základ kvalitního prožívání. Ovšem intence tohoto druhu opět poukazuje na duchovní prvek v lidském životě. Nejhorší typ prožívání každodennosti se ukazuje v tzv. „člověku bez skrupulí“, je to ten člověk, jehož nezajímají cíle, ale pouze prostředky. Tomuto člověku chybí hlubší smysl v jeho konání, ale to, co koná, dělá dobře. Tento člověk nerozumí tzv. celkům. Rozumění chápeme v této souvislosti jako pochopení toho, co život jako celek představuje. Proto je nutné, řečeno s H.G.Gadamerem, pochopit každý problém jako odpověď, a teprve později hledat otázky, jež k této odpovědi patří jako klíč k zámku. Tento postup je opakem běžného postupu uvažování ve vědeckém smyslu. V podstatě jde o to si uvědomit, že jsme obklopeni odpověďmi a musíme najít otázky, které k nim adekvátně, velmi úzce a logicky patří. Jakmile člověk se netáže tímto způsobem, připadá mu vše naprosto samozřejmé, jasné a jednoduché, je zde nebezpečí sklouznutí do figury tzv. „člověka bez skrupulí“, který je schopen téměř „všeho“. Proto podstatou řeči je otázka, proto pro život člověka jsou důležitější otázky než odpovědi. Co to znamená pro tělesnou kultivaci? Je třeba ji provádět dialogickou formou, což je možné při použití her, které jsou samy polem výzev k hledání nových otázek, protože hra je především kreativní záležitost. Podle Bělohradského rozumění vždy znamená: „...objevit

otázku, na kterou člověk odpovídá svým chováním.“⁶ „To, co činí život lidským, je výslovný vztah k celku světa“, tvrdí Bělohradský v téže publikaci.⁷ Opakuje tak to, co jej učil jeho učitel Jan Patočka. O celku, který je základem kvality života hovoří Patočka jako o starověkém ideálu ARETÉ. Cituji: „ARETÉ není privátně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se přesto děje v měnivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace.“⁸

Zakládá-li kvalitní život schopnost zasadit celek do každé konkrétní situace, pak se zde zároveň nahlédne nová funkce ARETÉ. Kvůli ARETÉ vznikly národní helénské hry, olympijské hry. ARETÉ je nejvyšší ideál olympijských her. V těchto souvislostech je možno tedy usoudit, že olympijské hry nemají jen ten bezprostřední význam, jímž je tržiště nejlepších lidských sportovních výkonů, ale patří sem i impetus ke způsobu života, tj. k jeho kvalitě. Tento význam je zprostředkovaný, mnohým zůstává zastřen, není snadné nahlédnout tyto souvislosti. Chceme tímto poukazem pouze ozřejmit fakt, že tělesná kultivace hraje v současné existenci i jinou úlohu, tj. podílí se na osmyslňování prožívané každodennosti, a proto nemůže být její význam redukován pouze na prostředek umožňující udržování zdraví, či zlepšování výkonnosti. Tělesná výchova a kultura pomáhá řešit i problémy každodenního prožívání, tj. existenciální problematiku.

V této souvislosti chceme poukázat na to, že tělesná kultura má širší záběr v oblasti kvality života, než např. medicína. Vycházíme z Aristotelova pojmu FYSIS, který byl přepracován v Heideggerově knize Wegmarken. Život lidský, stejně jako život rostliny či zvířete je Aristotelem i Heideggerem pochopen jako FYSIS. Toto slovo je překládáno jako „růst“ nebo „rašení“. Oba tyto významy se pojí k živému organismu a označují zvláštní druh pohybu. Tedy FYSIS není to, co dnes známe pod pojmem fyzika, protože fyzika dnes znamená především pohyb neživých, mechanických entit. Život sám je tedy pochopen oběma autory (a Patočka se k nim přidává) jako pohyb, Heidegger chápe tento pohyb jako pohyb na cestě, proto se jeho dílo jmenuje „Wegmarken“, což je (volně vyloženo) označení pro značky na cestě životem. Z Aristotelových Fysik je známo, že FYSIS je pohybovost, která je zároveň pochopitelná ve svém klidovém postavení, čili FYSIS není jen pohyb, ale i klidovost. Každý životní pohyb potřebuje čtyři příčiny (řeceno aristotelsky).

Je to příčina působící, materiální, formální a teleologická čili finální. Lidský život se realizuje plně, tj. kvalitně, jediné, když vychází z arché (počátku), to je příčina působící (efficientes), dále musí lidský rozum vybrat možnost pro pohyb na cestě, tj. dynamis, která není nic jiného než příčinou materiální, látkovou, možnostní. Toto vybírání provádí náš selektivní rozum, který musí vybírat na základě nejlepších forem a zde se objevuje funkce příčiny formální, která uskutečňuje nejlepší dynamis (možnost) v energieá (tj. skutečnost). Skutek, tj. v řečtině ergon, je tedy to, co zanechává stopu v lidském životě v jeho pohybování po cestě. Pojem „energie“ teprve v novověku získává posunem svého významu denotát síly, který dobře známe z fyziky. Pohyb po cestě, jenž je životem samým, však potřebuje být řízen příčinou teleologickou, tj. finální.

A Telos není nic jiného než metaforicky vyjádřený smysl života v celku, který jest na cestě pochopen jako horizont, v němž cesta končí a začíná nebe – při pohledu na cestě do dálky. Tento Telos, horizont, příčina teleologická, finální atd. je v životě to nejdůležitější. Protože tento Telos, tato hranice odděluje vlastně to, co je nahlédnutelné ve tvarech, ale také to, co umožňuje tyto tvary, totiž pozadí, jež je samo beztvaré a neurčité (tomu říká Heidegger „Anwesenung“ a „Abwesenung“).⁹ Každý tvar (morfaí) je v sobě dvojitý, obsahuje „Anwesenung a Abwesenung“, tj. to, co má místo, je verifikovatelné smyslově a dá se tedy i matematizovat a zároveň to, co nemá nic určitého, ale umožňuje vznik peratizace, tj. určitosti (Abwesenung).

Všechny čtyři příčiny spolupůsobí v pohybu zvaném život. Příčina finální je tím, čemu Patočka říká referent pohybu, a podle kterého mluví o třech životních pohybech, jež se odlišují právě těmito třemi referenty, tj. vlastně příčinou teleologickou či finální. V našem případě se jedná o to, co emituje smysl

životního pohybu. Proto je třeba říci, kvalitu života netvoří pouze příčina materiální a formální, tj. výběr z možností, které pak člověk uskutečňuje, ale patří sem i to, k čemu směřujeme, tj. cíl životního pohybu, jemuž říkáme smysl života. Zároveň k životnímu pohybu patří i příčina působící, tj. arché, které je tím, co zakládá jedinečnost a původnost v každém člověku. Proto, mluvíme-li o kvalitě života, musíme do tohoto procesu započítat všechny čtyři elementy životního pohybu, tj. arché, možnosti, uskutečňování možností a konečný smysl životní pouti, tj. spolupůsobení všech čtyř příčin v pohybu (působící, materiální, formální i finální). Aristotelův výměr pojmu FYSIS je velmi obtížný, patří k těm nejobtížnějším v celé antické metafyzice, ale podle našeho názoru vystihuje životní pohyb, a tím tedy i pojem kvality života lépe než cokoliv jiného.

Léčení ve smyslu (iatreusis) afikuje pouze příčinnost materiální a formální, proto lékař neléčí FYSIS člověka, ale pouze něco strojově mechanického v lidském těle. Zatímco léčení ve smyslu (ugiansis) afikuje všechny čtyři příčiny v lidské FYSIS, a proto je tělesná kultivace v tomto smyslu důležitější než práce lékaře. Toto měl na mysli i Platon, když hodnotil práci gymnasty výše než práci lékaře. Tělocvikář je přece ten, kdo neustále vyladuje fungování všech čtyř příčin v lidském pohybu, tj. celkový životní pohyb, a také proto musí tělocvikář započítat do své činnosti onen duchovní moment, jenž by mohl dodat bezduchému cvičení či bezduchému dosahování maximálních výkonů smysl, v němž by mohl participant nalézt celek, o němž mluví Patočka jako o dokonalosti života. Kvalita života tedy nemůže být zabezpečována pouze výčtem prostředků, jejichž používáním se kvalita vyrobí. Instrumentální charakter obsahu pojmu „kvalita života“ tedy souvisí s cartesiánskou redukcí člověka na fungující stroj, strukturu či systém, ale člověk je něco daleko složitějšího, co není možno mechanicky předělávat podle sebelepšího předpisu vědecky založeného.

Objektivistická redukce rozumu na neosobní formální a technické postupy se v představě o kvalitě života proměňuje na soubor příkazů.

Václav Bělohradský k tomu: „Ztotožnit péči o duši s evidencí jen matematického typu vede k objektivistické redukcí rozumu na neosobní formální a technické postupy...“¹⁰

Péče o duši je „epimeleia“ a provádí se neustálým dialogem, v němž jde o věc samu, nikoli o osobu, která do dialogu vstupuje. Je třeba vždy uvažovat s možným otřesem jako důsledkem otřesu vlastních jistot z hledisek a rozborů, s nimiž není možno předem počítat. Péče o tělo „technai“ je další stránka celkové péče o život a jeho kvalitu. Důležité je ovšem obě péče vyaretovat, harmonizovat, nestavět obě péče proti sobě, či jednu z nich upřednostňovat, a to vše je nutno sladit s okolím, s rodinou, se společností, s kosmem, s ekologickou skutečností, s celkem všeho atd. atd.

Patočka na mnoha místech svých úvah hovoří o nahlédnutí celku jako o nejdůležitější věci v životě člověka. Ve starém Řecku toto nahlédnutí celku se jmenovalo ARETÉ a bylo pochopeno jako to, co je posvátné.

Bělohradský k tomu: „Slovem „nahlédnutí“ Husserl míní vyjasnění z hlediska celku. V Platonově dialogu Eutyphron nacházíme popis sporu mezi kulturou nahlédnutí, symbolizovanou v Sokratově dialogickém používání jazyka, a kulturou mytologickou, v níž pojmy jako spravedlnost nebo dobro jsou dány tradicí a přijímány jako takové.“¹¹

Nahlédnutím vzniká v mysli poznávajícího apodiktická evidence, naprostá jistota, protože se zpřítomní „věc, o kterou jde“. Není to získaná jistota z druhé, třetí ruky, byť i zaručené důstojenstvím, tituly či přirozenou autoritou. O toto nahlédnutí je třeba pečovat, to je třeba rozvíjet a všemožně podporovat, proto je demokratická struktura společnosti podmínkou nevyhnutelnou. Bez ní totiž není možný dialog, bez ní není možné svobodné tázání. Pokud otázky se nemohou naprosto svobodně klást, nemůžeme mluvit o svobodě dialogu. Jakákoli nevyslovená, pasivně přijímaná „samozřejmost“ o tom, co se má a co

se nemá, je vždy výrazem podezřelá. Na druhé straně není možné útočit na osobnost druhého jen proto, že je třeba „samozřejmost“ druhého podrobit pavlačovému rozboru a neurvalé kritice, která si osobuje právo na informace všeho druhu.

Jakmile se pravda stává produktem organizačních aparátů, přestává být nahlédnutím, pak se říká jen to, co se říká, a každý se „kouká“ jak se druhý „kouká“. Tento stav vzájemného podezírání a hlídání je zhoubou kvalitně prožívaného života.

Kvalita života není dána ani prací, jak se obvykle má za to. Přestoupí-li starost o zabezpečení sebereflexi, disipuje i ten směr prožívaného života, který má nahlédnutí v celku, tj. přestáváme hovořit o vyaretovaném životě. Člověk pak neustále „funguje“, nežije již. Toto fungování má charakter anonymní, instrumentální, odcizený. Takové prožívání je neautentické, strojové. Partikularizace, fragmentizace, kouskovitost, přílišná specializace – to vše jsou překážky v kvalitním životě. I Masaryk vidí největší nebezpečí pro demokracii v tom, že by člověk mohl ztratit smysl pro otázku celku, jak píše na mnohých místech.

Kvalita života se objevuje velmi výrazně s nástupem pragmatismu. Filosofie činného života je spojena s W. Jamesem, profesorem Harwardské university.

Kritériem pravdivosti idejí se stalo to, jak se osvědčují v praktickém životě.

Zatímco se W. James orientoval později nábožensky, jeho následovník

J. Dewey (profesor filosofie a pedagogiky z Chicaga) proměnil Jamesův pragmatismus na instrumentalismus, funkcionalismus. Právě funkcionalismus je zdrojem otázek po kvalitě životě, jež vzniká z funkcí člověka, tj. také funkcemi je kvalita života „vytvořitelná“. To je asi základní kánon současného pojetí.

Vedle tohoto řešení se objevuje i tzv. filosofie hodnot, kterou zastupuje především Windelband (rozeznával tři hodnoty: pravdu, krásu, dobro), M. Scheler (ordo amoris), H. Rickert (vedle světa skutečnosti, smyslů uznává ještě svět hodnot), N. Hartmann (táže se po řádu bytí, bytí buduje stupňovitě: tělo, duch, duch národa atd.), R. B. Perry v USA, W. M. Urban, v Anglii W. R. Sorley, ve Francii

C. Bouglé a mnoho jiných. Kvalitativní teorie rozděluje hodnoty na primární, sekundární a terciární, slovenský M. Városov např. považuje kvality objektových funkcí za hodnoty.¹² V podstatě můžeme rozdělit teorie hodnot do čtyř základních skupin. V první jsou ti, kteří hodnoty chápou jako objektivitu (Platon, Scheler aj.), do druhé skupiny patří ti, kteří hodnoty kladou do subjektivity (Perry aj.), do třetí skupiny zahrnujeme ty, kteří jsou přesvědčeni, že hodnoty jsou něčím, co je ve vztahu mezi subjektem a objektem (relativismus), a konečně do poslední zahrnujeme tzv. kvalitativní teorie hodnot. Tito představitelé považují hodnoty za vlastnosti objektu, za funkce objektu (Városov). Behaviorismus odmítající introspekci (Perry) v dnešní interpretaci hodnot, tedy kvality života, jednoznačně převládá.

Stále však fenomén „Hodnoty“ je velkou neznámou, patří mezi největší záhady 20. století, jak kdysi prohlásil H. Höffding na jeho počátku.

Anticipační schémata (pomocné cílové obrazy) vysvětluje fenomenologie intencionálním obloukem jdoucím od retencí do protencionality na základě pasivních a aktivních syntéz vyskytujících se v našem toku cogitationes.

Hodnoty tedy mají ontologizující funkci, o níž mnohdy ani nevíme. Noeze nesou v sobě předstanovená svá adekvátní noemata. Jinak řečeno, získáme-li nějakou noezi (a to je naprosto jedno jak, jestli cestou vzdělání, tradicí, či autonomním rozhodnutím), pak tato noeze nám řídí to, co nakonec ve světě uvidíme,

co bude pro nás důležité, a co nikoliv. Tomu říkáme hodnotící imanence a v ní se odehrává manipulace s lidským hodnocením a vědomím, především v politické sféře, ale i v jiných. Do toho všeho zasahují konsekvence filosofické jako např. Kantův kategorický imperativ, jenž se v současnosti proměnil na imperativ užitečnosti v rámci velmi laciného pochopení pragmatismu, atd. atd. Problematika kvality života je tedy i axiologickou problematikou, jež je velmi rozsáhlá a vyžaduje usoustavnění.

Feuerbachovo: „Člověk je to, co jí!“ se nám dnes vrací v pojetí zhrubělého materialismu, kde jedinou hodnotou se stává tržní hodnota. Velké ideály Spinozovy (pravda je poznána nutností, redukce všeho na ratio a z toho vyplývající Amor intellectualis Dei), to je dnes něčím, co je příliš obtížné, i když to myšlení sedmnáctého století zvládalo naprosto dobře. Proto se dnešek upnul na hédonismus v sofistikovaných podobách. Unum, Verum, Bonum, Pulchrum jsou dnes něčím „zastaralým“, i když vše v životě volá po jejich platnosti.

Myšlenka o stupňování jsoucna k dokonalosti implikovala totožnost hodnoty a jsoucího. Čím bylo jsoucno výš položeno, tím bylo hodnotnější. Teprve svět moderní kvantitativně pojaté vědy rozdělil jsoucno a hodnotu.

Hodnocení a poznání jsou pro mnohé myslitele totéž. Heinrich Rickert a Wilhelm Windelband pojali ideje jako hodnoty. Pro Protagora byl člověk mírou všech věcí (Homo mensura), pro Gorgia neexistovala možnost pravdivě hodnotit. Sokrates je axiologickým objektivistou. Platon ztotožňuje poznání a hodnocení. Duns Scotus oddělil rozum od víry, a tím se i poprvé jasně klade rozdíl poznávání a hodnocení. Lord Shaftesbury je pokračovatelem této Scotovy intence. Hume posiluje úlohu haecceitas (jedinečné, deiktické podstaty) v hodnotícím procesu, otevírá cestu empirismu. Lékař Hermann Lotze je pokládán za faktického zakladatele teorie hodnot. Windelband a Rickert jsou přesvědčeni, že hodnoty jsou normy, jsou objevovány duchovnědávami, zatímco přírodovědy mají ve svém hledání vždy idiografický charakter. Pro M. Schelera jsou všechny hodnoty odvozeny z „Ordo amoris“ (řád lásky a nenávisti). Pro Hartmanna jsou hodnoty původní esence, nezávislé od jakéhokoliv myšlení a tvorby, jsou objektivními entitami. Pro Müllera-Freienfelse byly hodnoty jen relacemi. Heyde tvrdí, že hodnota je vztahem. Pro Jamese je poznání jen druhem hodnocení. Dewey vidí hodnoty jen v instrumentu. Spinoza a Dostojevskij vidí hodnotu v usilování. Windelbandova škola redukovala celou filosofii na problematiku hodnot. Podle Engliše je hodnocení srovnávání kvality hodnoceného objektu ve vztahu k normě. Napětí mezi hodnotou a normou je podmínkou hodnocení. Proto můžeme tvrdit: Druhý člověk má pro nás jen takovou ontickou platnost, v jaké jej hodnotíme ať kladně či záporně. Tzn. hodnotící imanence je základem pro lidský život. To, jak se vytváří, je nejdůležitější otázkou i „kvality života“. Člověk může být hédonický, utilitární, morální či estetický pouze tehdy, žije-li a hodnotí-li v adekvátní hodnotící imanenci.

Antické ctnosti (moudrost, uměřenost, statečnost a spravedlnost) byly později pozměněny na Unum, Verum, Bonum, Pulchrum.

Dnes se znovu objevuje ideál slasti, v moderně pojatém hédonismu především přes tzv. „kvality života“, jež se může jaksí „vyrábět“, užívá-li se správných postupů funkcionálního typu. Ještě pro Goetha byla největším štěstím člověka osobnost, uskutečňující se v činu. To platilo i pro Hegela a u Marxe tento požadavek vyústil v požadavek revoluce.

Ctnost ve smyslu „mesotes“ u Aristotela, idea idejí (Agathon) u Platona, se mnohokrát proměnily v dějinách myšlení, ale zůstávají i pro současnost implicitně přítomny v normách (v postulovaných hodnotách). Hegelova kvalita je bezprostřední určeností, jež je totožná s bytím, kvantita je zprostředkovanou určeností s bytím totožnou. Kvalita života by pak byla také takovou určeností, jež bezprostředně proniká s životem samým. Není tedy něčím, co je aditivně připojeno k životu, ale naopak splývá s životem.

Kognitivní akty jsou zároveň poznávací i hodnotící. Mezi naše české axiologie počítáme především B. Zbořila, A. Bláhu a J. Tvrdeho z tzv. brněnské školy.

O hodnotách bychom mohli dlouho psát. Ve starověku to, co bylo, bylo i zároveň hodnotné. Zde nebyla rozdílnost mezi onticitou a hodnotovostí. Pokud není napětí mezi tím, co jest a co by mohlo být, není ani v sebevědomí prvek svobody. Proto Hegelovi jsou dějiny především vývojem pojmu svobody z pozice „o sobě“ do pozice „pro jiné“, tj. dějiny jsou pohybem sebevědomí směrem k vnitřní svobodě, uskutečněné ovšem prostřednictvím činu. Ve starověku a posléze ve středověku se jsoucna stupňovala podle hodnoty. Dobro v sobě pojímalo všechny dobré projevy, přitom bylo autarkní, dobro totiž odpuzuje zlo. Naopak zlo potřebuje ke své platnosti dobro, aby se mohlo vymezovat. Láska ve smyslu Agapé se nedá stupňovat, zatímco láska ve smyslu Eros je stupňovatelná, a proto není dokonalá. Co připouštělo stupňovatelnost, nemohlo být dokonalé. Stejně tak autonomie, autarkie – byly znakem dokonalosti. Proto čísla lichá byla dobrá, kdežto sudá byla zlá (např. u pythagorejců). Kvalita u Aristotela byla tím, „čím věc jest“. Kvantita byla tím, „nakolik tím jest“. Lockovy primární a sekundární kvality jsou známy, ovšem výměr pojmu kvality v dnešní době se podobá spíše vlastnosti, jež se aditivně přidává k procesu životního pohybu jako znak. Dnes se pod kvalitou rozumí spíš „hédoné“, jež je podmíněna zdravím, protože zdraví je základní podmínkou pro možnost realizovat prožívání slasti ve všech možných podobách. Tento projekt má však v sobě výraznou slabost, totiž každá slast potřebuje k sobě strast, aby se mohla jako slast etablovat a realizovat. Jinak řečeno, není možné prožívat slast bez svého protikladu. Sexuální slast potřebuje sexuální absenci, jen ten může být tyranem, kdo má strach, tj. je nesvobodný atd. atd.

Kvalita života tedy nemůže být vyrobena žádnými aditivními technikami. Život není produkt a pokud by se jím stal, byl by sám sobě odcizen, negoval by sám sebe. Taková reifikace je zjevný nonsens. Již fakt rození objevený v „pří-rodě“ tomu zásadně odporuje. Dobře promyšlené techniky posilování těla ve fitcentrech změny chemii těla, ale v žádném případě nezmění kvalitu našeho života. Kvalitu života vytváří především přesah, tvořivost, jež negentropicky snižuje míru neurčitosti narůstající v energetických proměnách přírodních pochodů, viděno chardinovsky.

Život sám je možný jen v širším celku než představuje biologická či chemická epifenomenalita, patří do širšího horizontu. Patří sem i dějinnost, duchovnost a tyto horizonty jsou mnohdy daleko důležitější. Toto hledisko se týkalo starořecké Areté. Jednalo se o ctnost v dokonanosti, jež není více stupňovatelná.

Není důležité jen to a pouze to, co se nachází v těle, daleko důležitější je to, v čem se jedinec ustanovuje ve své existenci.

Celky, do nichž zapadá ono „jak?“, to čemu se říkalo eóny (aiony) atd. Jde o lidské „Dasein“ (pobyt, existence v čase, již o ni samu jde). Tento celek je zachytitelný jinak než chemickým rozbořením, či fyzikálním měřením. V tomto prostoru se život odvíjí a rozvíjí jako problém existence.

Kvalita života je tedy fenoménem celostním, eónovým. Afikuje ekologii, politiku, ekonomii, kulturu, lidská práva, etično, estetično i problematiku zdraví ve smyslu „ugiansis“ nikoli pouze ve smyslu „iatreusis“.

Nemůžeme proto kvalitu života redukovat na souhrn pravidel správného stravování a pohybového režimu, jedná se o fenomén celostní.

Kvalita života jednotlivce se odvíjí také od ideje vládnoucí v procesech ekonomických, politických, kulturních aj. Řekne-li dnes člověk slovo „svět“, nepředstavuje si ontická spojení věcí, nýbrž tuší hledisko, které udává základní tón všemu, co se děje. Obyčejný člověk si povzdechne a říká: „To je tou dobou!“ Filosoficky však jde o transcendentální Inbegriff (souhrnný pojem) spojující zevnitř všechny jevy, věci a jejich platnosti. Dříve se tomuto pojmu říkalo eón a byla jím míněna emanace z tzv. Jedna (např. u Plotina), nebo z ducha atd. Faktem ale je, že eón je pozadím, na němž jsou jevy, věci a vztahy

srozumitelné, protože se na tomto ukazují, vyvstávají, fenomenalizují se. Takovým transcendentním pojmem (Inbegriff v němčině) je dnes poměrně zvládnutá pragmatická pozice myšlení a hodnocení, přicházející především z hospodářsky vyspělých zemí jako výraz jejich moci a dosahu. Nejvyšší hodnotou je to, co je užitečné, není to pragma-čin ve smyslu Jamesově, Čapkově atd. Dewey se svým instrumentalismem zasáhl téměř všechny procesy v tzv. moderní společnosti. Životní relevanci získávají instrumentalizace, řízení procesualit, organizace prostředků ve společenských dějích. Struktury a systémy ovládají lidského ducha, svazují lidskou tvořivost a svobodu. Mocenské struktury ovládají člověka skrz prostředky, skrz organizaci procesů.

Člověk je tak technologizován, „vyráběn“, stylizován – stává se věcí, nepodstatným instrumentem. Lidská práva poukazují na opak. Ekologické iniciativy se brání instrumentalizaci člověka. Ale zdá se, že marně. Jako by měl Heidegger pravdu, tvrdil-li: „Nur ein Gott kann uns retten!“ (Jen nějaký Bůh nás může zachránit!).

Z instrumentalistického pojetí procesuality, z tohoto druhu pragmatismu můžeme lehko odvodit i současné pojetí kvality života. Vůdčí ideou je technologie prožívání, vyvolávání slasti. Foucault mluví o Parrhesii, o technologii sama sebe.¹³

Člověk má tvořit sebe jako své vlastní dílo. Tato Foucaultova sebetvorba je vždy transcendencí k něčemu, co je tušeným cílem.

Foucault je postmoderní myslitel, původně fenomenolog a jako všichni postmoderní myslitelé často navazuje na Nietzscheho v jeho postulátu svobody od heteronomie typu Boha apod. Svoboda, Foucaultem pochopena, je hlavním předpokladem kvality života ve smyslu technologizace vlastního Selbst. Život je pak umělecké dílo, stejně jako namalovaný obraz nebo vytvořená symfonie a člověk se musí naučit této svobodě pro možnost sebetvorby. Tento koncept je ve skutečnosti namířen proti „Gestell“ (proti nadvládě mrtvé organizující moci).

„Bytí se rádo skrývá“, slyšíme často u Heideggera, ale i u Herakleita, skrývá se v jednotlivém jsoucnu. Tím, že popisujeme pečlivě jedinečnost, zapomínáme na bytí, na jsoucnu v celku. Tato zapomenutost bytí z nás činí lidi na hektickém útěku, kdy se strkáme, překážíme si navzájem. Pro stromy nevidíme les, pro jednotlivost nevidíme celek, pozadí, horizont – toto bloudění je nutné. Jinak řečeno, člověk se zaplétá do sofistikovaných procesualit, které mu mají přinést eudaimonii. Tím se odcizuje sobě samému, vyrábí pro vyrábění, bojuje proti válce válkou, aniž by si všiml svého počínání. Zajišťuje se na nezajištěnosti ostatních, zaplétá se do důsledků svých rozhodnutí a přitom si libuje, jak je moderní, inteligentní a schopný. Proto se kvalita života stává nepřehledným receptem pro výrobu hédoné.

Je třeba vhledu, porozumění. Dnes se většinou ideje chápou jako věci, a tak se soubor idejí stává nevyhnutelně ideologií. To se stalo v tomto století již dvakrát. Útěk a děs před ideologiemi se mylně traktuje jako strach před myšlením, před filosofií, před zobecňováním. Heaccetas (deiktická jedinečnost jako podstata) se pokládá za vrchol vědění, a proto mají dnes disertace podobu telefonních seznamů. Opominutím tzv. ontologické difference se člověk zjednodušil, a proto kvalitu života chápe jako něco, co se dá koneckonců i koupit.

Pohyb a problematika „kvality života“

Lidský pohyb není možno chápat jen mechanicky, fyzikálně a chemicky, ale i dějinně, společensky a duchovně. Každý vstup do zjevu (u Aristotela – substanční pohyb, tj. vznik a zánik, pohyb kvalitativní –

změna vlastnosti, pohyb kvantitativní – prostý nárůst téhož apod.) je vlastně pohybem, je změnou, je projevem pohybu. V lidském těle můžeme najít pohyb mechanický (pohyb částí těla, např. upažení, chůze apod.), fyzikální (pohyb na úrovni molekulární – krevní elementy apod.), pohyb chemický (na úrovni atomární – chemická reakce je dána pohybem elektronů z jedné mřížky do druhé atd.), pohyb biologický (je celkovostním souhrnem těch nižších a navíc má v sobě funkci řídicí prostřednictvím aferentace), pohyb společenský – dějinný (pohyb struktur, jichž je člověk jak objektem, tak subjektem, např. národ, stát, atd.) a nakonec pohyb duchovní (pohyb idejí, vzdělávání, zákonitosti myšlení, hodnocení, souzení, patří sem aktivity ducha i duše, atd. atd.).

Všechny úrovně pohybu jsou studovány jednotlivými, velmi dobře rozvinutými vědami, ale co chybí, je celek. Nejsložitějším pohybem je život sám, jenž přes všechnu tuto složitost jednotlivých aspektů pohybů je pohybem v podstatě jednoduchým, celkovostním, habituálním. Pohyb ve smyslu existence – ek-sistence, vyv-stávání je dnes velmi opomíjen, nerefektován, není vůbec brán vážně. Přesto se jedná o pohyb, který v kvalitě života je nejdůležitější.

Tři úrovně těla, sóma (tvar těla, povrch těla), sarx (vnitřek těla), péxis (tělo oduševnělé) jsou v jednotě, která také není cartesiánským součtem těchto tří aspektualit.

Proměnit kvalitu života znamená „dodat“ člověku hodnotný život, ale to není možné nějakým skládáním, adicí, součtem, jak se většinou má za to. Patočka v Péči o duši I. říká, opakuji ještě jednou: „Areté není privátně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se děje v měnivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace.“¹⁴

O celek jde, ten je největším problémem v tělesné kultivaci, fragmentace je nebezpečná, zvláště když si uvědomíme vládu velmi zjednodušeného materialistického pohledu na člověka, která u nás panovala po desetiletí. Žít tímto celkem znamená žít jednoduše, ale není jednoduché tento celek ostatním předat, protože to znamená afikovat existenci samu, což se neděje pouze politickým způsobem, jak je o tom většina lidí přesvědčena. Znamená to vyladovat prožívání člověka na Celek, na přírodu, na krásno, na etično atd., nikoli sportovat pouze pro dobré údaje krevního tlaku, cholesterolu atd. atd. Tělesná kultivace musí brát vážně důvody existenciální, nahlédnuté z celku, z obecnosti – tedy kultivovaně. V tom spočívá úloha filosofie při řešení a traktování problematiky „kvality života“.