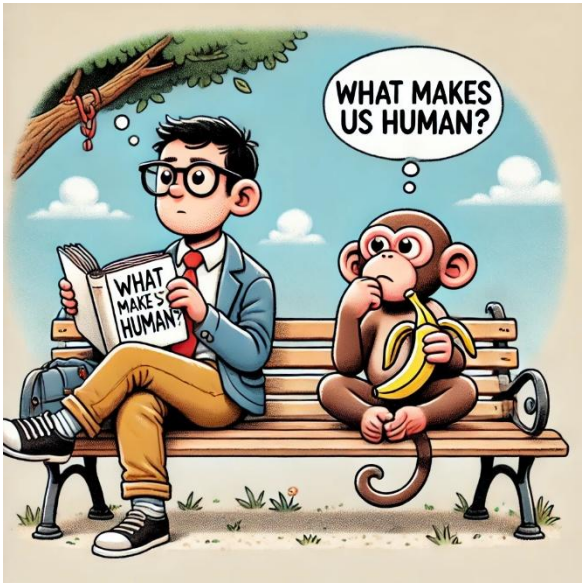
FILOZOFICKÁ ANTROPOLÓGIA

Filozofická antropológia sa zameriava na skúmanie základných filozofických otázok týkajúcich sa človeka, jeho **podstaty a miesta vo svete**. Človek je jediné známe bytie v prírode, ktoré si kladie otázky sám o sebe.



Čo je človek?

Kto som ja? Čo je mojou identitou?

Aká je povaha ľudskej prirodzenosti?

Čo odlišuje človeka od iných bytostí v prírode?

Filozofická antropológia hľadá odpovede na otázku, čím je človek jedinečný, špecifický oproti iným bytostiam (rastlinám, živočíchom). Hľadá sa „**antropínum**“ – podstata či špecifikum našej ľudskosti.

Aký je vzťah medzi telom a dušou/mysľou? Mozgom a vedomím?

Aká je úloha človeka vo svete a v spoločnosti?

Aký je zmysel ľudského života?

Ako sa človek vyvíja v kultúrnom kontexte? *Čo je kultúra? Čo pre človeka znamená kultúra?*

Sme slobodní?

Na hodine sme spolu hľadali **antropínum** – špecifikum, ktoré nás odlišuje od zvierat. Na základe biologických a etologických[1] výskumov sa ukazuje, že základné (a potenciálne i niektoré vyššie) emócie, praktickú inteligenciu (inteligencia riešiaca praktické problémy) a myslenie, emocionálnu reč (i jednoduchú znakovú reč – napr. šimpanzy), zárodky „kultúry“ (rozličné „spoločenské zriadenie“ u rozličných druhov zvierat), jednoduché odovzdávanie si poznania a používanie (jednoduchých) nástrojov *nachádzame aj u vyšších druhov zvierat.*

Čo nás odlišuje od zvierat? V čom spočíva rozdiel, na základe ktorého sa človek v evolúcii vyvíjal špecificky ľudským spôsobom a prečo bol evolučne tak úspešný? Je tento rozdiel **podstatný** alebo je to len **rozdiel v stupni**? Klasické chápanie človeka, ovplyvnené teistickým náboženstvom, zastávalo predstavu *podstatného* rozdielu: sme vrcholom stvorenstva a sme výnimoční, lebo máme dušu, rozum a pod. Vedecké chápanie dnes skôr zastáva názor, že rozdiel medzi človekom a zvieraťom je len evolučný *rozdiel v stupni vývoja* jednotlivých jeho schopností (napr. schopnosti myslenia, hĺbky emocionálneho prežívania a pod.)

Filozofický antropológovia (Scheler, Plessner, Gehlen, Landman, Cassirer), ale aj autori vedeckej antropológie sa viac-menej zhodujú na týchto **antropologických špecifikách**:

[1] vedecké pozorovanie chovania živočíchov

1. **Pojmová reč (pojmové myslenie) a predikatívna reč. Schopnosť teoretického a abstraktného myslenia.**

Vec = „toto tu“, konkrétna vec v čase a priestore, napr. stolička, na ktorej sedím

Slovo = jazykový zvukový alebo písomný znak, nástroj na označenie vecí alebo pojmov (rôzne jazyky majú iné slová na tie isté veci i pojmy)

Pojem = je forma a výsledok myšlienkového postihnutia predmetu alebo javu, pričom predstavuje **mentálnu reprezentáciu** triedy objektov, vlastností alebo vzťahov vyjadrenú slovom, v ktorej sú **zovšeobecnené** ich podstatné a spoločné znaky.

Abstraktné myslenie = je umožnené schopnosťou oddeliť (lat. *abstrahere* = odťahovať, oddeliť) **všeobecné a podstatné vlastnosti** predmetov alebo javov od konkrétnych vecí a pracovať s nimi ako s mentálnymi reprezentáciami. Abstraktné myslenie nie je viazané na konkrétne tu a teraz; ide o všeobecné idey, pojmové reprezentácie vecí, ktoré sú pre nás všetkých spoločné.

Napr. dieťa vidí konkrétneho psa, ktorý je u nich doma, je čierny s malými bielymi škvrnami a má špicaté uši. Neskôr spozná ďalších psov rôznej farby a veľkosti a v mysli si zakategorizuje, že takýto živočích s plus mínus rovnakými vonkajšími znakmi patrí do kategórie „pes“. Tak získa všeobecnú predstavu o zvierati „psovi“ a disponuje pojmom „pes“.

Schopnosť abstrakcie je kľúčovým predpokladom na to, aby pojem v mysli mohol vzniknúť.

Ako tvorba pojmu súvisí s abstrakciou:

1. **Vyčlenenie podstatného znaku (abstrakcia):** Pri tvorbe pojmu musí myslenie pomocou **abstrakcie** odhliadnuť od nepodstatných detailov (napr. konkrétna farba, veľkosť či tvar stola) a vyčleniť len podstatné znaky.
2. **Zovšeobecnenie (generalizácia):** Vyčlenené podstatné znaky sa zovšeobecnia pre celú skupinu objektov.
3. **Vznik pojmu:** Výsledkom tohto procesu je **pojem** (napr. *stôl* – ako mentálna kategória pre akýkoľvek nábytok s plochou a nohami určený na odkladanie či prácu).

<u>Predikatívna reč</u> – prináša **tvrdenia** a **prisudzuje vlastnosti** (predikáty) daným pojmom. Pochádza z logickéhu pojmu *predikát* (to, čo sa o objekte tvrdí alebo vypovedá). Neostáva len pri pomenovaní (pojem), ale tvorí vzťahy a myšlienkové súdy. Ak je pojem *„pes“*, predikatívne vyjadrenie je *„pes šteká“* alebo *„pes je verný“*.

2. Vyššie seba-uvedomenie.

Zdá sa, že zviera je síce vedomé, ale *nevie* o tom, že je vedomé – nie je si vedomé vlastného vedomia. Človek si je dokonca vedomý procesov svojho duševného života, vie ich reflektovať, dokáže mať kontrolu nad priamou emocionálnou reakciou, uvedomuje si svoju smrteľnosť a pod.

3. Tradícia a efektívne odovzdávanie si poznatkov

Človek je majstrom v odovzdávaní poznania z generácie na generáciu – vďaka pojmovej reči a neskôr zvlášť vďaka *písmu*. Na základe **kumulácie** (nahromadeniu) **poznatkov** sme za pomoci *techniky* vybudovali civilizáciu a špecificky ľudskú **kultúru**.

Zabezpečené základné potreby umožnili rozvoj v myslení a kreativite. Neplatí to však úplne: útlak, otroctvo, chudoba, vojny; aj to priniesla civilizácia a s tým zasa úpadok kognitívneho potenciálu človeka. Ale celkovo sa to vyvíjalo vpred...

ČO JE FILOZOFICKÁ ANTROPOLÓGIA

filozofická antropológia – predporozumenie – antropínum – *homo sapiens* – jednota človeka

Filozofická antropológia je systematickým filozofickým skúmaním otázky „čo je človek?“. Známa etymológia nás odkazuje k podobnej definícii. Grécke slová *anthropos* a *logos* možno preložiť ako *človek* a *rozum* (aj *slovo*, *zmysel*), teda zjednodušenou definíciou je tiež formulácia, že filozofická antropológia je **filozofickou náukou o človeku**. Človek sa pýta na svoju identitu – 1) ako príslušník živočích druhu homo sapiens, 2) na svoju historicko-spoločenskú identitu a 3) na svoju jedinečnú osobnú identitu.

*

Hneď v úvode je potrebné uviesť nasledujúce rozlíšenie v chápaní pojmu FA:

1) Filozofická antropológia ako integrálna súčasť filozofického myslenia

2) Filozofická antropológia ako samostatná filozofická disciplína 20. storočia

*

V prvom prípade o FA hovoríme v tom zmysle, že každá filozofia vždy implicitne alebo explicitne prináša svoju vlastnú antropológiu. Stopovaním filozofických škôl počas celých dejín filozofie pred nami vyvstávajú im zodpovedajúce **filozoficko-antropologické modely človeka** (čo rovnako platí širšie, samozrejme, aj v rámci teológie či mytologických predstáv). Môžeme preto hovoriť o platónskej, aristotelovskej, tomistickej, karteziánskej, personalistickej, existencialistickej antropológii, atď. V súvislostiach tohto určenia FA mnohé publikácie tradične začínajú prehľadom základných filozoficko-antropologických predstáv v dejinách filozofie, či širšie v dejinách myslenia, ktoré formovali ďalší vývoj myslenia o človeku (Letz, 2011, str.13 – 36; Šlosiar, 2002, str. 11 – 84; Coreth, 1994, str. 20 – 45; Gálik, 2008, str. 11 – 92). My niektoré z nich spomenieme v rámci nášho systematického prístupu, radšej než chronologicky[2]. **Prvé oblasti ľudskej sebainterpretácie** sú nepochybne mýty a náboženstvá, neskôr pridajme filozofiu, umenie a literatúru.

*

V druhom zmienenom prípade máme na mysli FA ako samostatnú **filozofickú školu**, či širšie líniu takých filozofických úvah a skúmaní človeka, ktoré sa usilujú sa o jeho *celostné* teoretické uchopenie. Vzniká v Nemecku v prvej polovici 20. storočia, kde sa v týchto súvislostiach dokonca hovorí o novodobom „antropologickom obrate.“ Za jej „otca“ sa tradične považuje fenomenológ **Max Scheler** (1874 – 1928). Roku 1928 vychádzajú v Kolíne nad Rýnom dve nosné filozoficko-antropologické práce, a to Schelerovo *Miesto človeka v kozme* (*Die Stellung des Menschen im Kosmos*) a práca Helmuth Plessnera *Stupne organického a človek* (*Die Stufen des Organischen und der Mensch*). Filozofická antropológia si kladie otázku po podstate

[2] Predpokladom je, že študent je dostatočne oboznámený s dejinami filozofie, teda aj s príslušnými filozofickými koncepciami človeka.

človeka, teda po tom, *čím* alebo *prostredníctvom* čoho je človek človekom. Snaží sa priniesť „podstatnú definíciu“ človeka, teda postihnúť ono „čosi“ čo ho esenciálne definuje, nejakú *podstatnú* funkciu či aspekt.

Vedúce osobnosti FA (Max Scheler, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen) vychádzajú primárne z postavenia človeka v prírode, tak ako ho nachádzajú biologické vedy bok po boku iných živých bytí. Pýtajú sa: **v čom spočíva jedinečnosť človeka, jeho jedinečné postavenie v prírode?** V čom sa človek odlišuje od zvierat? Presnejšie, v čom spočíva jedinečné ľudské špecifikum, **antropínum**, ktoré **charakterizuje človeka *ako* človeka**? Primárne biologická orientácia počiatkov FA teda vychádza z **porovnávania človeka so zvieraťom** či širšie, z postavenia človeka v celku organického sveta vôbec. Významný vplyv na FA mali v 20. rokoch minulého storočia napríklad antropologicky významné skúmania P. Alsberga, L. Bolka a Jakoba von Uexkülla (Holzhey, Röd, 2006, s. 290 – 292). Alsberg poukázal na to, že ľudský vývoj je určovaný „princípom odpojovania tela pomocou umelých nástrojov“, teda že vývoj a využívanie nástrojov (materiálnych, jazykových, konceptuálnych) umožnilo človeku sa odpútať od prírody a vyvíjať (aj po stránke telesného uspôsobenia) sa špecificky ľudským spôsobom (Holzhey, Röd, 2006, s. 290 – 292). Uexküll významne prispel k skúmaniu väzby špecifického živočíšneho druhu na svoje vlastné subjektívne okolie. Jedinečným aspektom, ktorý charakterizuje ľudskú bytosť ako špecificky ľudskú sa stane rozmer **ducha** (Scheler) a s ním súvisiaca tvorba **kultúry** (Plessner, Gehlen), ktorá presahuje čistú biologickú danosť, ktorú zdieľame so zvyškom živého sveta (od jednoduchých vegetatívnych funkcií až po praktickú inteligenciu) (pozri tiež Sokol, 2002, s. 23 – 31).

*

Autorov FA taktiež spája úsilie chápať človeka **celostne**, teda ako integrovanú **jednotu** jeho mnohých jedinečných aspektov, teda celkom konkrétne spôsob, ako človek sám seba prežíva ako biologická zmyslová, racionálne mysliaca, cítiaca, kultúrna, duchovná a spoločenská bytosť. Scheler odkrýva a detailne skúma vo svojom rozsiahlom diele jednotlivé dimenzie ľudskej skúsenosti; Coreth hovorí o troch špecifických spôsoboch seba-uskutočnenia človeka (duchovné poznávanie, chcenie a konanie); Cassirer hovorí o samostatných oblastiach zmyslu, ktoré špecifikuje ako jedinečné symbolické formy, prostredníctvom ktorých sa človek uchopuje a vykladá (mýtus, náboženstvo, veda, umenie a i.). **Kritika absolutizovania parciálneho pohľadu** na ľudskú bytosť, ktorý prinášajú špeciálne vedy (teda v žiadnom prípade nie kritika vedy a jej napredujúcich výskumov) alebo všeobecne parciálne aspekty (človek ako bytosť racionálna, spoločenská, dejinná, a pod.) spočíva práve v nemožnosti uchopiť človeka celostne ako **integrovaný celok, jednotu**, ako konkrétnu **osobu** (Coreth, 1994, s. 16; Buber, 1997, s. 18). Pekne to vyjadruje G. Marcel, keď píše: „bytosť, ktorej najhlbšou pôvodnosťou je zrejme nielen to, že podrobuje otázkam povahu vecí, ale i to že sa pýta na svoju vlastnú podstatu: táto bytosť sa už len týmto ocitá mimo všetky nevyhnutne iba parciálne odpovede, ku ktorým takéto pýtanie sa môže dospieť“ (Marcel, 2003, s. 129).

*

Napokon zostáva vyjasniť **vzťah filozofickej antropológie a antropologických vied** či antropológie ako je chápaná súčasným jazykovým úzom širšou odbornou verejnosťou.

V širšom akademickom a odbornom kontexte, slovom **antropológia** sa zvyčajne označujú vedy o človeku (ako o jedincovi biologického druhu ***homo sapiens***), ktoré skúmajú jeho biologickú i kultúrnu prirodzenosť (**biologická antropológia** a **kultúrna antropológia** ako dve základné antropologické vedecké disciplíny). Antropológovia preto hovoria o človeku ako o dvojdimenzionálnej bytosti, ako o bio-kultúrnom tvorovi, ktorý rovnako podlieha zákonom prírody ako štruktúram a pôsobeniu kultúry (Soukup, 2005, s. 13).[3] Táto dištinkcia je dobre známa aj reflexiám filozofov FA. **Filozofická antropológia** však **nie je priamo** súčasťou etablovaného tohto antropologického výskumu, ale samostatnou disciplínou v rámci filozofie, ktorá má za úlohu integrovať poznatky získané zo špeciálnych antropologických vied a kriticky, filozoficky ich premyslieť a aj na ich základe podať ucelený filozofický obraz o človeku.

RACIONÁLNE ZVIERA

príroda – myslenie — symbol – duchovné poznávanie – jazyk

Človek je z hľadiska biologických a evolučných vied len nepatrnou súčasťou živej prírody, a napriek tomu mal s objavom seba-vedomia tendenciu sa voči nej vždy istým spôsobom vymedzovať, zdá sa byť tak trochu „podivný živočích“, ako píše J. Sokol (Sokol, 2002, s. 23).

E. Coreth zhŕňa **špecifiká ľudského správania**, ktoré ho zjavne odlišujú od spôsobov chovania živočíchov a ktoré navzájom úzko súvisia.

1) Nešpecializovanosť človeka voči prostrediu, ktorá sa stáva jeho najväčšou výhodou a „špecializáciou“ (Coreth, 1994, s. 66).

2) Chudoba inštinktov, ktorá ho užšie odkazuje na závislosť na druhých (dieťa po narodení, spoločnosť) a zároveň ho neskôr vedie k duchovnému rozvoju a kreativite (Coreth, 1994, s. 66).

3) Prirodzená nehotovosť človeka, ktorý sa utvára v otvorenosti voči svetu a druhým, ktorý je sartrovským „projektom“ (neurčený podstatne inštinktívnymi schémami chovania a rozvoja) (Coreth, 1994, s. 66).

4) Konanie ako slobodná seba-realizácia človeka (slobodná od bezprostrednej viazanosti na prostredie a na pudy) (Coreth, 1994, s. 66).

---

[3] Širokospektrálnosť antropológie možno demonštrovať napríklad na spôsobe členenia antropologických vied v USA. V ich chápaní antropológiu tvoria štyri ťažiskové vedné odbory: *archeológia*, *antropologická lingvistika*, *biologická (či fyzická) antropológia a kultúrna antropológia (alebo etnológia)*. Antropológia sa tu klasifikuje ako spoločenská veda, ktorá presahuje do prírodných vied i klasických humanitných odborov. Všetky tieto oblasti tvoria podnes štandardné a stabilné piliere antropologických bádaní na mnohých svetových univerzitných a odborných pracoviskách. V Európe prevláda tendencia zachovať štandardné rozdelenie poznatkov a vied do prírodovedných a sociovedných línií odborov, ktorým prináleží vlastný tematický okruh i metodológia. Dnes treba k štandardným antropologickým disciplínam pripočítať aj tzv. *aplikovanú antropológiu*. V rámci nej sa antropologické poznatky využívajú prakticky pri riešení medzikultúrnych problémov napríklad v oblastiach zdravotnej starostlivosti či ekonomického rozvoja, ako aj pri rozličných ekologických či antidiskriminačných aktivitách (Trajtelová, 2013, s. 13 – 26).

5) Schopnosť odstupu, ktorý získava keď prekračuje pudovosť – je schopný spredmetnenia, uchopenia významu, porozumenia hodnotám a pod. (Coreth, 1994, s. 66).

6) Prežívanie sveta ako „celku skutočnosti sveta“, chápe sa v širších súvislostiach (nielen v zmysle napĺňania potrieb v rámci životného okolia ako u zvierat) – v rámci patričného kultúrno-historicko-spoločenského i individuálneho kontextu. Rozumie si v perspektíve celku a jeho súvislostí (Coreth, 1994, s. 66).

*

Tzv. **podstata ľudskosti** bola už na úsvite západnej filozofie klasicky definovaná **myslením, rozumom, racionalitou** („Animal Rationale“). Už Aristoteles v Etike Nikomachovej (I, 13) nachádza princíp „ľudskosti“ práve v možnosti človeka myslieť, a teda aj konať racionálne. Asi ťažko nájsť v skúsenosti človeka so sebou samým a so svetom vypuklejší bod odlišujúci človeka od iných zvierat. Človek, ktorý myslí, ktorý hovorí, ktorý rozlišuje a hodnotí veci a udalosti okolo seba, práve na tomto základe vytvára jedinečné hodnoty, tvorí usporiadanú spoločnosť a kultúru. Racionalita je pojem používaný vo viacerých špecifických významoch, napr. ako **diskurzívna racionalita formálno-logického, vedecko-teoretického myslenia či ako inštrumentálna či praktická racionalita,** ktorá nás odkazuje ku zmysluplnému a účelnému jednaniu. Filozoficko-antropologická definícia rozumu či racionality však musí byť širšia. Hovoríme skôr o jedinečnej schopnosti človeka nahliadať **zmysel a poriadok v bytí**, a teda aj zmysluplne, artikulovane a uvážlivo uchopiť skúsenosť seba samého vo svete a so svetom (Sokol, 2004, s. 356).

Neodmysliteľnou podmienkou možnosti takéhoto vedomého reflexívneho vzťahu k sebe a ku svetu je samozrejme **jazyk**, ktorý tvorí samostatnú rozsiahlu oblasť výskumu nielen v lingvistike, ale aj vo filozofii či kultúrnej antropológii (Trajtelová, 2013, 26–33). **Jazyk** je jedinečným charakteristickým znakom ľudského rodu – je to systém znakov (zvukovej alebo písomnej povahy) umožňujúci vzájomnú komunikáciu . Jazyk sa vyznačuje svojou **symbolickou povahou a funkciou**. Slová, pojmy, slovné spojenia slúžia ako zástupné znaky pre empirickú realitu, avšak bezprostredne od nej nezávisia. Vďaka jazyku dokáže človek utvárať celé „fiktívne svety“, vyjadrovať abstraktné vedecké vzťahy a teórie, písať básne, rozumieť alegóriám.

*

Filozof novokantovskej školy **Ernst Cassirer** (1874 – 1945) ukázal, že **symbolizmus** je unikátnou osobitosťou ľudského poznávania reality. Svet uchopujeme prostredníctvom **symbolických systémov**. Homo sapiens je zároveň „Homo symbolicus“ – tvorca celého univerza symbolických významov. Symbol je „kľúčom k podstate človeka“ (Cassirer, 1977; Cassirer, 1996).Animal symbolicum

Symbolická aktivita je vždy a všade prítomný kognitívny proces, ktorý produkuje symboly, zástupné znaky, skrze ktoré človek získava formy pre chápanie sveta. Rozlišuje tri základné symbolické formy: **jazyk, mýtus a vedu.** Každá poskytuje osobitý prístup k realite. Človek sa až do takej miery „zaplietol do jazykových foriem, do umeleckých obrazov, mýtických

symbolov alebo náboženských rituálov, že nič nedokáže vidieť alebo poznať, ak to nie je sprostredkované týmto umelým médiom“ (Cassirer, 1977, s. 78). Už sa nemôže dostať do dokonale bezprostredného vzťahu s prírodou. Jeho vzťah k svetu je nevyhnutne sprostredkovaný symbolickými systémami a jedine pomocou nich ho môže uchopiť a poznávať. Napríklad tak, ako je pri živočíchoch celkom bezprostredný vzťah medzi podnetom a reakciou, tak sa u človeka reakcia na podnet „oneskoruje“: odpoveď „zdržuje“ proces **myslenia**. Presnejšie – pri funkcionálnom kruhu živočícha je systém receptorov (pomocou ktorého živočích získava podnety z vonkajšieho sveta) a systém efektorov (zodpovedných za reakciu na podnety) v úzkom a bezprostrednom vzťahu. U človeka sa medzi nimi nachádza „tretí spojovací článok“ – symbolický systém. Ten je zodpovedný za jedinečný ľudský symbolický svet, za jedinečnú ľudskú skúsenosť, ktorej podobami sú jazyk, mýtus, náboženstvo, umenie, veda atď., teda to, čo tu označujeme slovom kultúra.

To, že jazyk je základným atribútom ľudskosti, si človek uvedomoval oddávna. Samozrejme, diskusia vzťahujúca sa na „reč“ a vzájomnú komunikáciu zvierat je aj dnes živá a otvorená. Cassirer pripúšťa, že zvieratám nemožno uprieť istý druh subjektívneho „emocionálneho jazyka“. Opiera sa o známe pozorovania Wolfganga Köhlera, ktorý zistil, že šimpanzy majú pomerne vysokú vyjadrovaciu schopnosť. Pomocou gest prejavujú emočné stavy ako strach, žiaľ, prosba, zlosť, túžba i radosť a dokonca šibalstvo. Iné, Yerkesove výskumy antropoidných opíc dokonca naznačujú prítomnosť symbolických procesov – akoby v ranom fylogenetickom štádiu (Cassirer, 1977, s. 85). Správaniu zvierat nechýba často i zložitý systém znakov a signálov, ktorými reagujú na obklopujúce fyzikálne bytie. **Nemajú však zástupné znaky, ktoré by niesli objektívny, všeobecný význam, nezávislý od konkrétnych biologických potrieb či praktických záujmov.** U človeka sa vyvinula schopnosť osamostatňovať významové jednotky a vzťahy, schopnosť **abstrakcie a teoretického myslenia.** Cassirer preto vraví, že ťažiskom problému je dištinkcia medzi **emocionálnym** a **predikatívnym** jazykom, ktorú chápe ako „hraničný kameň medzi svetom zvierat a ľudí“ (Cassirer, 1977, s. 84). „Jazyk zvierat“ zostáva subjektívny a emočný. Človek sa povzniesol od konkrétneho k abstraktnému, od roviny prírody do roviny významu.

*

V nastolených súvislostiach tiež spomeňme, že významnou koncepciou, ktorá na seba pritiahla široký odborný záujem o jazyk, je diskusia o **jazykových univerzáliách** či vrodených jazykových formách. Teória stojí na téze, že naša myseľ disponuje danými **vnútornými štruktúrami**, ktoré sú zodpovedné za identifikáciu, triedenie či klasifikáciu údajov. Ľuďom je vlastná geneticky zabudovaná tzv. **univerzálna gramatika**, ktorej prináležia jazykové univerzálie, všeobecné apriórne jazykové formy. Nie je náhoda, že antropológov svojho času významne ovplyvnili teórie štrukturalistu **Clauda Lévi-Straussa** či Noama Chomského. Americký lingvista, filozof **Noam Avram Chomsky** (*1928) tvrdil, že v mysli jestvujú štruktúry, ktoré sú predpokladom pre gramatickú reč. Upozorňuje napríklad na známy fakt, že deti si už v ranom detstve hravo a celkom prirodzene osvojujú jazyk. Hovorí o vrodenej štruktúre či danom predpoklade, na ktorom stojí možnosť a podoba ontogenetického jazykového vývoja. Od tejto univerzálnej vrodenej štruktúry sú odvodené všetky gramatiky jednotlivých jazykov a dieťa ju dokáže „pretransformovať“ na konkrétny výraz svojho

materinského jazyka (transformačná alebo generatívna gramatika). Vďaka tomuto mechanizmu sú deti schopné rozoznávať syntaktické vzťahy medzi jednotlivými zložkami vety, súvislosti medzi objektom, činnosťou a činiteľom, ktoré slová viet reprezentujú, a tak si bez problémov osvojiť jazyk. Alebo inak: ľudský mozog by mal podľa Chomskeho obsahovať špecializovanú neurónovú štruktúru pre osvojenie si jazyka či „vrodený modul jazykového vývoja“ (Language Acquisition Device – LAD).

*

KULTÚRA

kultúra – čin – kreativita – sprostredkovaná bezprostrednosť – technika

Filozofi „modernej“ školy filozofickej antropológie sa v úsilí o uchopenie špecifika človeka za pomoci jeho odlíšenia od ostatných živočíchov začali vážne zaoberať fenoménom kultúry. Kultúru identifikovali ako charakteristický znak ľudského bytia, ako hmatateľný výraz jedinečnej ľudskej mentálnej i fyzickej aktivity. Spomeňme, že už nemecký filozof **Johann Gottfried Herder** (1744 – 1803) vo svojej knihe *Myšlienky k filozofii dejín ľudstva* považoval za hlavné atribúty ľudského bytia kultúrne fenomény ako jazyk, písmo, náboženstvo, umenie, tradíciu, právo, odev či variabilitu ľudských spôsobov života. Herder tiež tvrdil, že kultúra je akýmsi **druhom náhrady za nedostatočnú biologickú vybavenosť**, je jedinečným spôsobom adaptácie človeka na prostredie (Soukup, 2011). Práve kultúrne „vystúpenie“ z prírody, prerušenie bezprostrednej väzby na prírodnú danosť, je spoločným menovateľom filozofických antropológov **Helmutha Plessnera** (1892 – 1985) a **Arnolda Gehlena** (1904 – 1976) predstavujúcich **človeka ako podstatne kultúrnu bytosť**.

Ústredným Plessnerovým pojmom je pojem **excentricita**, ktorú chápe ako špecifickú formu bytia človeka, ako "princíp poľudštenia" (*Stupne organična a človek*, 1928). Plessner si všíma, že všetko živé je vo vzájomnom pôsobení so svojím prostredím. Rastlina je doň bezprostredne začlenená, celá prostrediu vystavená a „vonku“; ide o tzv. otvorenú životnú formu. Zviera je oproti tomu už istým spôsobom osamostatnené, má vlastné vedomé a riadiace centrum; tzv. uzatvorená a centrická životná forma. Dokáže ovládať a vnímať svoje telo. Vyššie zviera môže síce svoj život už vedome prežívať, ale neprežíva samo seba – nevie o svojom prežívaní. Iba pre ľudské bytie je podľa Plessnera charakteristický odstup, dištančný vzťah k svetu a k sebe. Človek si svoju centralitu uvedomuje a vie z nej takpovediac „vystúpiť“. Vie si urobiť odstup od seba samého, dokáže spredmetniť vlastné *ja*. Človek je sebareflektujúca bytosť. Excentricita je univerzálnym princípom ľudskej podstaty. „Označenie ´excentrický´ si zachováva súvislosti s centrickou formou života, ktorá sa u stavovcov vyjadruje stále výraznejšie, a zdôrazňuje podvojnú prirodzenosť človeka, ktorá zotrváva v rámci zoológie a zároveň sa jej vymyká...“ (Röd, Holzhey, 2006, s. 310).

Excentricita je v úzkom vzťahu k utváraniu špecifického ľudského sveta, ktorý je svetom kultúrnym. Znamená totiž vymanenie sa z bezprostrednej väzby na prírodu. Človek je oproti iným živočíchom **bytosť chudobná na inštinkty**. Pomocou excentricity, teda v dôsledku uvedomelej reflexívnej schopnosti prežívania seba a sveta a praktických dôsledkov tejto schopnosti – kreatívneho a zmysluplného jednania – si človek tento handicap kompenzuje

takpovediac „umelo.“ Zároveň tiež treba dodať, že to, že človek nežije zo svojej bezprostrednej prírodnej určenosti znamená preňho aj úzkostný moment neistoty. V reflektujúcom odstupe si uvedomuje nevypočítateľnosť otvorenej budúcnosti, svoju neistú situáciu a zraniteľnosť. Istoty si preto zabezpečuje „umelo“: utvára si sprostredkované prostredie, „prirodzenú umelosť“, **kultúru.** Plessner formuluje tri základné antropologické zákony (zákon prirodzenej umelosti, zákon sprostredkovanej bezprostrednosti, zákon utopického stanovišťa) (Holzhey, Röd, 2006, s. 308), ktoré E. Coreth výstižne zhŕňa do jediného princípu, do **princípu sprostredkovanej bezprostrednosti** (Coreth, 1994).

*

Filozof a sociológ **Arnold Gehlen** sa tiež opiera najmä o poznatky z biológie (Gehlen, 1940). Filozofickú antropológiu chápe ako všeobecné učenie o človeku, ktoré má predchádzať všetkým špeciálnym antropológiám. Do povedomia nemeckých filozofov vošiel dielom *Človek – Jeho prirodzenosť a jeho miesto na svete* z roku 1940. Zdôrazňoval celostné a systémové chápanie človeka, ktorého vnímal ako jedinečný projekt prírody, aký nenachádzame pri žiadnej inej životnej forme. Východiskom jeho úvah je **čin**, **ľudské konanie**. Človek je konajúca bytosť, ktorá je svojou aktivitou schopná premieňať prírodu a prispôsobovať si svoje prostredie. Ľudské konanie neslúži iba bezprostredným biologickým cieľom a potrebám, produkuje čosi „navyše“ – kultúru. Konanie je preto pre Gehlena princípom, ktorý robí človeka človekom. Potreba konania, zmysluplne a tvorivo, je podľa neho ukotvená biologicky – ako kompenzácia slabej inštinktívnej výbavy.

Človek sa oproti zvieratám javí ako úplne nešpecializovaný, s chabou inštinktovou výbavou a s nedostatočnou špecializáciou orgánov. Gehlen preto hovorí, že je **nedostatkovou bytosťou** (*Mängelwesen*). Ako ochudobnené zviera je človek voči prírode neodolný a zraniteľný. **Kultúra** sa však stáva človeku „**druhou prírodou**“**,** princípom „odľahčenia“. Človek je takto definovaný ako „od prírody kultúrna bytosť“ (Röd, Holzhey, 2006, s. 318). Dôležitú úlohu pri kultúrnom „odľahčení“ zohráva **reč**, ktorá je zásadným prelomením bezprostrednosti, umožnením komunikácie, plánovania a všetkých činov. Kultúru tiež Gehlen nazýva metaforicky „hniezdom“, ktoré si vystaval človek uprostred sveta. Zahŕňa **inštitúcie** a **spoločenské normy**, ktoré majú upravovať spolužitie ľudí. Významnou témou Gehlenových úvah bola aj technika, ktorá neodmysliteľne patrí k životu človeka „v hniezde“. **Technika** je unikátnym tvorivým činom, výdobytkom človeka, jeho zručností a intelektu. Technika je zároveň jedinečný prostriedok, pomocou ktorého si človek podmaňuje prírodu. Svet techniky nazval Gehlen „makročlovekom“ a zaradil ju k charakteristike samej ľudskej podstaty (Gehlen, 1972).

*

Významnou témou, ktorá sa viaže k skúmanému kultúrnemu aspektu je na pôde otázka psychickej jednoty a kultúrnej diverzity ľudstva, ktorá sa stala dominantnou najmä na pôde výskumov kultúrnej antropológie a ktorú sme obsažnejšie spracovali na inom mieste (Trajtelová, 2013, s. 70 – 80). **Princíp psychickej jednoty ľudstva** sa pokladá za klasickú antropologickú dogmu. Predpoklad, že ľudská povaha je približne rovnaká, a to bez ohľadu na kultúrno-historický kontext, stál v pozadí antropologických výskumov od ich počiatku. Vrodené

vlastnosti ľudí a možnosti rozvinutia ich schopností sú spoločné všetkým ľuďom. **Psychologický univerzalizmus**, odvodzovaný od osvietenskej idey univerzálnej racionality, sa stal základnou antropologickou axiómou a podmienkou možnosti komparatívnych metód etnologických výskumov. Aktuálnejším slovníkom: ideu psychickej jednoty možno predstaviť ako metaforu spoločného hardwaru. Už zakladateľ antropológie **E. B. Tylor** bol presvedčený o tom, že napriek rozličným variáciám kultúr funguje ľudská myseľ u všetkých ľudí v princípe rovnako. Za mnohosťou kultúrnych variácií nachádzal „**univerzálne vlastnosti ľudskej mysle**“ (Kanovský, 2004, s. 22). Viktoriánska antropológia teda problém jednota/rozmanitosť vyriešila prijatím myšlienky evolúcie a tradičný esencialistický pohľad na ľudskú prirodzenosť dokázala udržať. Dôležitým zástancom myšlienky psychologickej jednoty ľudstva bol aj ďalší významný britský antropológ **James George Frazer** (1854 – 1941).

Franz Boas (1858 – 1942) predstavu jednotnej mysle ľudstva významne problematizuje. Jednotlivé kultúry majú svoj vlastný jedinečný smer dejinného vývoja, nemožno ich hodnotiť jediným univerzálnym meradlom. Ako otec „historického partikularizmu“ zdôrazňuje jedinečnosť každej kultúry, ktorá je daná jej svojbytným historickým vývojom. Tvrdí, že klasifikácie v rozličných kultúrach sú založené na fundamentálne rozdielnych princípoch. F. Boas prichádza s významnou dištinkciou medzi **svojbytnými kultúrnymi tradíciami** a univerzálnou **mentálnou výbavou**. Bohatá mnohorakosť ľudských kultúrnych životných foriem má primárne kultúrny pôvod. Toto rozlíšenie pomohlo Boasovi nevylúčiť predstavu základnej jednoty ľudstva a pritom obhajovať svojbytnosť kultúrnych či rasových variácií (aj v mentálnej oblasti).

(Tieto vybrané state sú z mojej učebnice *Filozofická antropológia – vybrané problémy*. Bude tiež na stránke.)