

vzorce lidství

Naděžda Pelcová

filosofické základy
pedagogické
antropologie



portál 

vzorce lidství

Naděžda Pelcová

filosofické základy
pedagogické
antropologie

Pelcová, Naděžda

Vzorce lidství / Naděžda Pelcová. – Vyd.2., přeprac. a rozš.,
V Portálu 1. – Praha : Portál, 2010. – 264 s.

ISBN 978-80-7367-756-5 (brož.)

141.319.8 * 37.015.2 * 37.013.73

- filozofická antropologie
- pedagogická antropologie
- filozofie výchovy
- učebnice

14 - Filozofické systémy a hlediska [5]

37.016 - Učební osnovy. Vyučovací předměty. Učebnice [22]

Lektorovali doc. PhDr. Ilona Semrádová, CSc.,

PhDr. Jana Šturzová, Ph.D., a prof. ThDr. et ThDr. Otakar A. Funda

© Naděžda Pelcová, 2010

© Portál, s. r. o., Praha 2010

ISBN 978-80-7367-756-5

<i>Summary</i>	9
<i>Slovo autora</i>	11
1 Úvod	13
Proč se ptáme.	14
Lidská identita a způsoby jejího hledání a budování.	15
Zrod antropologie	16
2 Mytická antropologie	19
2.1 Antropologický rozměr mýtu	19
<i>Shrnutí</i>	25
<i>Ukázky z textů</i>	25
<i>Náměty k zamyšlení</i>	31
2.2 Mýtus v moderní reflexi	32
<i>Mýtus jako archaická ontologie</i>	32
<i>Mýtus jako struktura</i>	34
<i>Mýtus jako promluva</i>	36
<i>Shrnutí</i>	38
3 Historická antropologická paradigmata	39
3.1 Člověk jako bytost rozumná a společenská – zóon logon echon a zóon politikon.	41
<i>Shrnutí</i>	49
<i>Ukázky z textů</i>	49
<i>Náměty k zamyšlení</i>	57
3.2 Člověk jako obraz Boží – imago Dei	58
<i>Shrnutí</i>	67
<i>Ukázky z textů</i>	67
<i>Náměty k zamyšlení</i>	71

3.3	Člověk jako myslící subjekt – ego cogito	72
	<i>Shrnutí</i>	80
	<i>Ukázky z textů</i>	81
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	85
3.4	Na závěr metafyzických paradigmat – člověk jako bytosť univerzální	86
	<i>Člověk je bytosť univerzální</i>	86
	<i>Shrnutí</i>	89
	<i>Ukázky z textů</i>	89
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	91
4	Podoby moderní filosofické antropologie.	93
4.1	Člověk jako existence – ek-sistence	93
	<i>Víra.</i>	95
	<i>Úzkost</i>	96
	<i>Pravda</i>	97
	<i>Rozhodnutí a čin</i>	98
	<i>Vzdělání a výchova</i>	100
	<i>Shrnutí</i>	102
	<i>Ukázky z textů</i>	103
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	113
4.2	Člověk chtějící a hodnotící – ens volens a homo mensura	114
	<i>Přehodnocení všech hodnot</i>	114
	<i>Život je nejvyšší hodnota</i>	116
	<i>Umění jako cesta poznání života</i>	117
	<i>Pojem nadčlověka a vůle k moci</i>	118
	<i>Shrnutí</i>	119
	<i>Ukázky z textů</i>	119
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	123
4.3	Člověk jako bytosť dějinná – homo historicus	124
	<i>Dějinné vědomí</i>	124
	<i>Kritika historického rozumu</i>	126
	<i>Dějinnost a individualita</i>	126
	<i>Obecné a jedinečné v dějinách – duch dějin</i>	127
	<i>Subjektivní a objektivní poznání</i>	128
	<i>Konkrétní – skutečný čas lidského života</i>	129
	<i>Koruptibilita života</i>	130
	<i>Diltheyovo pojetí světa</i>	131

	<i>Ontologie fenomenality</i>	131
	<i>Tlak vnějšího světa</i>	132
	<i>Tělo a svět</i>	133
	<i>Antropologický dualismus</i>	134
	<i>Lidské vztahy</i>	136
	<i>Člověk je dějinný</i>	138
	<i>O povaze pedagogické vědy</i>	139
	<i>Individuální a společenské hledisko ve výchově</i>	139
	<i>Vychovatelství jako životní způsob – intencionalita výchovy</i>	140
	<i>Pedagogický erós</i>	141
	<i>Analytické postupy ve výchově odvozené z teleologie duchovního života</i>	142
	<i>Výchova je vnitřně diferencovaný a vyvíjející se vztah</i>	143
	<i>Empatie</i>	144
	<i>Výchova založená na empatii</i>	146
	<i>Shrnutí</i>	148
	<i>Ukázky z textů</i>	149
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	154
4.4	<i>Člověk jako bytost milující – ens amans</i>	155
	<i>Kontinuita života proti diskontinuitě vlastní člověku</i>	155
	<i>Duchovní osoba</i>	157
	<i>Člověk jako ens amans</i>	159
	<i>Emocionální život člověka</i>	160
	<i>Poznání, vědění a vzdělání v životě člověka</i>	162
	<i>Shrnutí</i>	174
	<i>Ukázky z textů</i>	175
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	179
4.5	<i>Člověk jako osoba</i>	180
	<i>Dialog</i>	180
	<i>Individualita</i>	181
	<i>Osoba</i>	182
	<i>Setkání</i>	183
	<i>Výchova a výchovno</i>	184
	<i>Shrnutí</i>	187
	<i>Ukázky z textů</i>	187
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	193
4.6	<i>Člověk jako bytost vyrábějící – homo faber</i>	193
	<i>Kritikové homo faber</i>	195

	<i>Technika</i>	196
	<i>Shrnutí</i>	198
	<i>Ukázky z textů</i>	198
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	202
4.7	Člověk jako bytost hrající si – homo ludens	202
	<i>Světскost hry</i>	203
	<i>Typologie her</i>	205
	<i>Svod hry – korupce hry</i>	206
	<i>Shrnutí</i>	207
	<i>Ukázky z textů</i>	208
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	213
4.8	Člověk je zvíře, které se umí smát (a plakat)	213
	<i>Smích bohů a lidí</i>	214
	<i>Komedie bytí</i>	215
	<i>Smích je hereze</i>	217
	<i>Smích a pláč jako formy exprese</i>	218
	<i>Tělo a tělesnost</i>	219
	<i>Excentrická pozice</i>	220
	<i>Smích jako sociální gesto</i>	221
	<i>Úsměv, smích a výsměch</i>	222
	<i>Radost a humor ve výchově</i>	223
	<i>Shrnutí</i>	225
	<i>Ukázky z textů</i>	226
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	231
4.9	Člověk jako bytost vychovávající a vychovávaná – homo educans a homo educandus	232
	<i>Shrnutí</i>	241
	<i>Ukázky z textů</i>	242
	<i>Náměty k zamyšlení</i>	247
	<i>Seznam literatury</i>	249
	<i>Výběrový jmenný rejstřík</i>	259

Summary

To be human has always meant to care for one's existence, to be oneself. The book *Patterns of humanity* deals with how man has understood himself in a philosophical reflection since the ancient times and how these forms of self-understanding (referred to as *zoon logon echon*, *zoon politikon*, *imago Dei*, *ego cogito*, *ens volens*, *homo faber*, *homo ludens* etc.) have changed throughout history. It shows here from which of the widest contexts – the existence, the world, God, truth, thought – man derived his self-concept and how he finally pronounced the world, truth and himself to be his own creation. He has changed a holistic point of view for particularity, and instead of explaining himself from existence as a whole, he voluntaristically wants to understand the world from human activity or human thought. This feature, typical for modern philosophical anthropology, has had a fundamental influence on a range of humanities including pedagogy, and has shown in changed understanding of human activity – education and upbringing in particular. The author follows how the “patterns of humanity” project themselves into concepts of upbringing and how, from an original form of “caring for the spirit”, upbringing has become instrumental for the way man defines the world. She shows which routes have been taken by modern philosophical and pedagogical thinking of man as an educated and educating entity.

The attempt to delimit the philosophical principles of pedagogical anthropology leads us to the questions: is there a connec-

tion between the various forms of human self-understanding, and how is it projected into the concept of upbringing? How does man understand himself in the modern or post-modern ages? How can man be changed or influenced by upbringing? By looking for answers to these questions the author introduces the topics of philosophy of man and philosophy of upbringing to the reader.

The book is intended mainly for the students of pedagogic faculties or students of humanities and for all professionals oriented towards the issues of upbringing and education in a wider context. Methodically, each text is complemented by a summary, examples of original sources and questions to inspire deeper understanding.

Tento studijní text znovuoživuje a znovuootevívá téma, jež je staré téměř jako lidská civilizace sama, téma člověka a možností jeho formování v procesu výchovy a vzdělávání. Kým jsme, kam směřujeme, jaký smysl má náš život? Je smysluplné hovořit o lidské podstatě, o lidské přirozenosti, o lidství vůbec? Co má společného sebeporozumění antického nebo středověkého člověka vyjádřené v antropologických paradigmatech s tím, jak člověk rozumí sám sobě dnes? Co lze na člověku změnit a ovlivnit výchovou a vzděláním? Jak sebe chápe člověk doby moderní, případně postmoderní? Tyto a další otázky nás uvádějí do filosofie člověka a filosofie výchovy, do filosofie jakožto živého řešení konkrétních problémů, jež se nás lidí, vychovávaných i vychovávajících, bezprostředně týkají; problémů, o nichž máme svou životní zkušenost a o nichž víme leccos odjinud, například ze speciálních věd a z uměleckých artefaktů.

Text je určen všem zájemcům o tuto problematiku ze strany odborné veřejnosti. Vzhledem k obsahovému zaměření je dále využitelný ve výuce zvláště na pedagogických fakultách, například v seminářích filosofické a pedagogické antropologie a jako úvodní a podkladový text pro kurzy filosofie výchovy, filosofie člověka apod. v rámci studií distančních a rozšiřujících.

Metodicky je každé z témat uvedeno informativním textem a shrnutím problémů a doplněno ukázkami z pramenné literatury, které nemají nahradit vlastní studium pramenů, ale spíše inspirovat k hlubší orientaci a zamyšlení o věcech člověka.

1 Úvod

Téma *člověk* začalo ve filosofickém myšlení vymezením základních antropologických paradigmat, tedy vzorců, v nichž se člověk stylizoval vždy ve vztahu k tomu, co ho přesahuje: ke kosmu (*zóon logon echon*), k Bohu (*imago Dei*), k přírodě (*animal rationale*). Tyto původní, archetypální podoby vymezení člověka vždy uvádějí, co máme jako lidé společné s ostatními bytostmi a čím se od nich odlišujeme. Antropologismus se tak stal integrální součástí filosofických, etických i teologických konceptů, ze své povahy však byl bezprostředně svázán a podroben rozvrhem ontologickým.

Vznik antropologie je záležitostí moderního myšlení. Formuje se tam a tehdy, když člověk sám sebe chápe jako východisko světa, kde si nárokuje konstituci světa a kde vytváří své vlastní specifické světy – svět umění, svět vědy, svět kultury, svět hodnot, svět dětí, svět mravní, svět práce a další.

Všeobecná antropologizace moderního myšlení, často mylně označovaná jako humanizace, otevřela ve filosofii prostor pro úvahy o bohatství, strukturovanosti a možnostech lidských světů, zároveň však vystavila filosofii konfrontaci s moderními poznatky exaktních věd i uměleckým ztvárněním tématu *člověk*.

Proč se ptáme

Člověk je od počátku svého ontogenetického i fylogenetického vývoje sám pro sebe tajemstvím a záhadou. Odpověď na otázku „Kdo jsem a jaké je mé místo ve světě?“ ho doprovází jako individuum od prvních dětských krůčků až do hrobu i jako člena lidského rodu od starověku až po současnost.

Prostá otázka „Co je člověk?“ vyžaduje odpověď jako neodbytné dítě, a to už přibližně po dva a půl tisíce let, po celou dobu kulturního vývoje evropské civilizace stále znovu a znovu. Vzpírá se prostým řešením a každá z dalších odpovědí, vymezení a definic vyvolává další otázky a ještě větší znepokojení. Otázka vyžaduje odpověď totiž nejen proto, aby uspokojila lidskou zvědavost, ale také aby vymezila a stanovila východiska lidského jednání, jež není bez zásadní sebereflexe vůbec možné.

Všechny zdánlivě prosté otázky začínající slovy „Co to je...?“, které tak často slyšíme u malých dětí, nejsou jen výrazem zvědavosti a touhou dovědět se něco o věcech a lidech kolem, ony jdou k jádru věci, chtějí proniknout k podstatnému, mají takřka metafyzický charakter, a tak nápadná podobnost naivních otázek dítěte a prvních filosofických otázek po počátku a podstatě bytí není náhodná. Mají k sobě blízko svými absolutními nároky. Rozdíl spočívá v motivaci. Zatímco zvědavé dítě chce vtáhnout bez rozlišení do obzoru svého světa co nejvíce věcí, lidí i poznatků a jeho otázka chce být za každou cenu zodpovězena, je filosofova otázka motivována otřesením toho předtím zdánlivě samozřejmého, které musí být znovu dotázáno i s vědomím,

že odpověď není lehká, samozřejmá, jednoznačná nebo vůbec možná, a přesto ji nemůžeme nepoložit. Neboť to, co nás znepokojuje a znejišťuje, chce být objasněno. Mohu sice jen tak pracovat, tvořit, vychovávat, ale nechci-li, aby se moje činnost stala pouze nahodilým utilitárním řešením naskýtajících se situací, potom musím v sobě nechat zaznít otázky typu: „Co je člověk?“, „Kým jsem?“, „Kam směřuji?“, „Jaké jsou mé lidské možnosti?“

Lidská identita a způsoby jejího hledání a budování

Fylogeneticky hledá člověk svoji identitu také v reflexi a jedním z nejpůvodnějších způsobů, jak sobě člověk v reflexi rozumí, byla vedle náboženství, etiky, vědy, politiky, práva či umění právě filosofie. Prostřednictvím reflexí člověk specifikoval, modifikoval a identifikoval sebe samého jako bytost myslící, mravní, společenskou, schopnou tvorby, schopnou ideace a objektivace¹⁾. Původní podoba filosofie tak, jak se zrodila ve starém Řecku, však nikdy nepředstavovala „jen“ nauku o člověku, nikdy nebyla jen antropologií. Měla vždy ambice zahrnout a pojmout především celek světa v jeho smysluplnosti jako fungující řád, uchopit počátek a podstatu bytí a teprve následně v tomto kontextu vymezit člověka a jeho možnosti, byla tedy především ontologií.

Hledání lidské identity a její formování však nebylo záležitostí pouhé reflexe, nýbrž především věcí lidského konání. Tento činný rozměr lidství měl nejrůznější podoby, z nichž k nejvýznamnějším patří výchova. V ní se realizovaly a rozví-

1) Ideace znamená principiální porozumění povaze vlastní činnosti v nejširším kontextu. Člověk kriticky nahlíží povahu činnosti a nesplyvá s ní. Objektivace znamená zpředmětnění nebo zvěcnění, jde o úkon lidského myšlení a jednání, v němž uvedenou objektivovanou věc předmítáme, tedy vytrhujeme ze stávajícího kontextu a přenášíme do souvislostí člověkem zvolených nebo předpřipravených.

jely nejenom faktické možnosti nedospělého člověka, ale i jeho začlenění a zakotvení do společenství. Výchovou se předávala kulturní tradice. Přestože starověké myšlení není a nemůže být antropologií, což platí analogicky i pro všechny další podoby metafyzického myšlení, vznikají v tomto prostředí základní paradigmatu člověka. Vlastní moderní antropologie pak vzniká až u Kanta, s tendencí překonat metafyziku a vysvětlovat nikoli člověka z rozměru světa, ale svět z pohledu člověka.

Zrod antropologie

Pojem *antropologie* (z řec. *anthropos*, člověk) ve smyslu *věda o člověku* poprvé použil humanista O. Casmann. Antropologie jako samostatná věda vznikla v 18. století a byla původně spolu se zoologií a botanikou počítána mezi obory biologické. K tomuto jejímu zařazení přispěla především práce C. Linného *Systém přírody*, která člověka zahrnuje do živočišné říše, řadí ho mezi primáty a nazývá jej *homo sapiens* – člověk rozumný.

Antropologie jako přírodní věda o člověku studuje jeho původ, ontogenetický a fylogenetický vývoj, zabývá se vznikem lidských ras a typů. Jedná se o tzv. fyzickou nebo biologickou antropologii.

Vedle výrazně biologizujících tendencí se objevily snahy nahlížet specifičnost člověka nikoli z hledisek fyziologických rysů a biologických odlišností, ale prostřednictvím kultury a společnosti. Vznikla tak kulturní a sociální antropologie.

Paralelně s těmito exaktními podobami, ať už biologicky, sociologicky, či kulturně orientované antropologie, vznikla na počátku 19. století antropologie filosofická a v návaznosti a úzkém vztahu k ní antropologie pedagogická.

Základy filosofické antropologie položil Immanuel Kant, který ve svých přednáškách o logice z roku 1800 zformuloval ústřední otázky filosofie: „Co mohu poznat?“, „Podle čeho mám jednat?“,

„V co mohu doufat?“ Tyto otázky po poznání, mravnosti a víře podřídil poté jedné jedině otázce: „Co je člověk?“²⁾

I když je podle Kanta tato otázka v pozadí celého filosofování, nikde na ni sám nedává explicitní odpověď. Proč tomu tak je, se můžeme dočíst v Kantově práci *Antropologie v pragmatickém ohledu*.³⁾ Bezradnost, se kterou stojíme před tajemstvím sebe samého, souvisí s lidskou přirozeností samotnou. Neboť čím více toho o sobě víme, tedy o svých biologických pochodech, látkových výměnách, psychických pohybech, motivaci v rozhodování, své historii či sociálních útvarech, do nichž se sdružujeme, tím bezradněji stojíme před úkolem odpovědět na to, kým jsme. A to je situace překerní nejen pro teoretickou reflexi, ale především pro jednání a praxi, jež si kromě sebereflexe klade za úkol přímo formovat a ovlivňovat vývoj člověka.

Obtíž odpovědět na otázky „Kým jsem?“ a „Kdo je člověk?“ souvisí s tím, co vlastně lze od odpovědi očekávat, jaká odpověď nás může uspokojit. Je to chemický vzorec kyseliny deoxyribonukleové, která tvoří základ našich genů, či konstatování, že člověk je bytostí svobodnou, nadanou rozumem, obdařenou nesmrtelnou duší, nebo člověkem vyrábějícím (*homo faber*), hrajícím si člověkem (*homo ludens*), člověkem symbolickým (*homo symbolicus*), člověkem skrytým (*homo absconditus*) atd.? Kant hovoří o základním dualismu hledisek, který charakterizuje každé antropologické tázání. Jedním je hledisko fyziologické, druhým pragmatické. Fyziologické zkoumání se vztahuje k tomu, co z člověka činí příroda, pragmatické k tomu, co ze sebe člověk činí nebo může učinit sám jako svobodně jednající bytost. Kant se pokusil tato dvě určení spojit a důsledně pojímal člověka jako občana dvou světů – světa přírodního a světa mravního.

2) KANT, I.: *Logik*. Königsberg 1800, str. 26.

3) KANT, I.: *Antropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Meiner 2000, str. 3.

To je také jeden ze základních rysů filosofického antropologického myšlení. Filosofická antropologie vzniká tam a tehdy, kde člověk sám sebe chápe jako východisko světa, měřítko jeho řádu, jeho hodnot, nárokuje si svět sám pro sebe nebo konstituuje vlastní svět (svět mravní, svět hodnot, svět hry, svět techniky, svět práce). Novověká antropologie nutně vyžaduje odklon od základního tradičního, metafyzického způsobu myšlení, znamená odklon od ontologických témat, projevuje se naopak důrazem novověkého myšlení na gnozeologii a etiku. Proto nemůžeme hovořit o antické, středověké ani raně novověké antropologii, i když právě zde došlo k zformulování základních paradigmat pojetí člověka, která se vždy znovu zpřítomňují v každé antropologické reflexi.

2 Mytická antropologie

2.1 Antropologický rozměr mýtu

Předpoklady a základy pro jednu z nejvýznamnějších podob sebereflexe a sebeporozumění člověka byly položeny v antické, řecké podobě mytologie. Řecká mytologie, zachovaná dodnes v řadě epických básní, Homérově *Iliadě a Odysseii*, Hésiodově *Theogonii* i v mnohých dramatických ztvárněních Aischylových a Sofoklových, vypovídá nejen o představách starých Řeků o světě a životě, ale lze na ní, na jejích reprezentativních podobách, ukázat, co vlastně mytologie vůbec představuje a jaký význam v životě člověka sehrává. Smyslem mytologie bylo především uspořádání mýtů.

Slovo *mythos* znamenalo ve starořečtině *slovo, řeč, příběh* nebo *vyprávění*. Staří Řekové odlišovali tři pojmy, jimiž vyjadřovali *slovo: epos, logos a mythos*. Zatímco *epos* poukazyval k hlasu a vyjádření, k výrazu, *logos* k rozumu a tomu, čím lze

přesvědčit a argumentovat, *mythos* je „bezprostřední svědectví toho, co bylo, jest a bude, sebezjevení bytí v onom starobylém smyslu, který nerozlišuje mezi slovem a bytím“⁴⁾. Mýtus je zjevením pravdy bytí, zakládá prazkušenosť světa, která nemá racionální charakter, avšak přesto umožňuje účinně porozumět. Mýtus není myšlenkový postup, nelze o něm říci, že je správný nebo nesprávný, pravdivý nebo nepravdivý. Mýtus je slovo o prožívaném, „prazkušenosť, která se stala zjevnou a která též teprve umožňuje racionální myšlení“⁵⁾.

Literární forma mytického příběhu, epická báseň nebo dramatické dílo, má začátek a konec, svou zápletku a graduje do závěru s výrazně výchovným efektem. Výchovný význam mýtů se koncentruje především v tzv. paradigmatech, tedy vzorových, stále stejně se opakujících situacích a modelech jednání, v nichž se vždy znovu potvrzuje základní nárok jednoty světa a prosazení řádu, tedy celku proti vůli, přání, touze, potřebám a někdy i svědomí jednotlivce. Už samotná prezentace mýtů měla v řeckém prostředí výchovný efekt, mytická vyprávění se deklamovala na veřejných shromážděních, stávala se námětem soutěží mezi pěvci a rétory. Byla i prvním a po dlouhou dobu hlavním, ne-li jediným, obsahem vzdělávání. Řekové si své mýty předávali ústně a ani v době existence jejich písemné podoby je nepřestávali znovu a znovu memorovat. Přestože mýty obsahovaly i konkrétní příběhy, v nichž vystupovaly jednotlivé osoby, nikdy se nestaly pouhou historií, dramatickou zápletkou nebo literárním výtvozem, ale byly především výrazem zkušenosti o celku světa (jak říká Otto,

4) OTTO, W. F.: Mýtus a slovo. In REZEK, P. (ed.): *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH 1991, str. 14.

5) OTTO, W. F.: Mýtus a slovo. In REZEK, P. (ed.): *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH 1991, str. 15. Viz též FINK, E.: *Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1970.

„sebezjevením bytí“⁶⁾) a teprve v druhé řadě historickým svědectvím (jako např. pro Schliemann, který podle textu *Iliady* našel Hisarlik, pahorek, v němž se skrývala Trója), pokladnicí bohatství a kultury řeckého jazyka. Mýtus je tak výrazem světa *sui generis*. Spíše než reflexí je přitakáním světu a životu, je přizváním do světa, uvedením do jeho pravidel, která není radno rušit. Má hodnotový, mravní a existenciální obsah.

Jednota řeckého světa se v mýtu deklaruje slovem *kosmos*. *Kosmos* je místo „provládnuté“, prostoupené řádem. *Kosmos* je konečný a omezený tím, co Řekové nazývali *peras*, hranice; je kulatý, neboť kruh znamenal vždy výraz dokonalosti, krásy, rovnováhy a vnitřní konzistence. Jeho opakem je *chaos*, změnění, zmatek, nefungování, nesoulad. Příznačné pro mytické pojetí světa je to, že znamená jednotu mnohosti, totalitu všech možných určení (lze přestoupit z jedné formy existence do jiné, např. muž se stane květinou, bohyně mořskou pěnou, člověk bohem). Jednota a řád jsou zde sjednocující i omezující. Stejně jako harmonie v hudbě nevzniká ze stejných, ale různých tónů, tak i harmonický řád světa se prosazuje střetem a sjednocením různého – *harmonia* vzniká bojem (*polemos*). Řád vládne všem, lidem stejně jako bohům i polobohům. Proto mytický svět dává člověku naději přiblížit se bohům, zároveň ho však od nich vzdaluje a svazuje ho neodvolatelnými pouty osudu.

Kognitivní rozměr mýtu je zaměřen na poznání toho, co vládne ve světě. Mýtus však nezprostředkovává poznání ve smyslu věcné informace. Řekové z něho nečerpali nové vědění, spíše utvrzovali a upevňovali dané. Mýtus je stálým hledáním a objevováním podoby vládnoucího řádu, jak dokazuje Homérovo bohatství personifikovaných, symbolických i abstraktních podob a výrazů pro slovní uchopení řádu, osudu, nutnosti, spravedlnosti (v *Iliadě* a *Odyseii* jich nalezneme

6) OTTO, W. F.: Mýtus a slovo. In REZEK, P. (ed.): *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH 1991, str. 20.

snad více než desítku: *harmonia – dike – ananke – heimarmene – moira – aisa* apod.). Mytické pojetí světa je optimistické i fatalistické zároveň. Zve člověka k účasti, k participaci, probouzí fantazii, inspiruje vůli, vyvolává aktivitu, iniciuje, na druhou stranu ochromuje, varuje před libovůlí a vede k podřízenosti a poslušnosti.

Mytický svět není objektem nezúčastněného pohledu, svět-*-kosmos* vtahuje do sebe vše, co je živé, a podrobuje to své moci. Mýtus zajišťuje trvání života i spravedlnosti, je absolutně závazný pro existenciální postoj, je výrazem smyslu lidské existence i poukazem k jejím kořenům. Celek světa, božský i lidský zároveň, přírodní i niterný, svět trápení a válek stejně jako radosti a veselí, to je mytický svět držžený pohromadě nemilosrdným řádem, o němž člověk podává svědectví – v mýtu.

Každé lidské poznání, jak píše Patočka s odvoláním na Kanta, se odehrává v prostředí času (a prostoru), „čas (je) v původním smyslu branou ke kterémukoli porozumění“⁷⁾, což platí i pro pravdu vyjádřenou v mýtu. K „časovosti“ mýtu patří, že vypráví příběh, který se už odehrál, ale jeho smysl trvá a pomáhá nám porozumět tomu, co se děje právě teď. Mytická přítomnost je něco, co má své založení a své kořeny v dávné minulosti. Pro mytické dění platí slova Šalomounova: „*Nihil novi sub sole.*“ (Kaz. 1,9) To z mýtu činí stále aktuální výpověď nikoli o tom, co se stalo před dávnými věky, ale co se děje a co určuje život člověka právě teď. Fascinace lidstva příběhem Oidipovým, Prométheovým či Sisyfovým ukazuje, že mýtus uchopil právě to podstatné v lidské existenci.

Mýtus v sobě váže významnost několika lidských určení. Bytí člověka je bytí tragické, jak zdůraznil už Nietzsche ve *Zrození tragédie z ducha hudby*,⁸⁾ osud se naplňuje i proti mravnímu

7) PATOČKA, J.: Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích. In PATOČKA, J.: *Sebrané spisy, Svazek 4. Umění a čas I.* Praha: OIKOYMENH 2004, str. 463.

8) NIETZSCHE, F.: *Zrození tragédie z ducha hudby.* Praha: Vyšehrad 2008.

odhodlání, odvaze, lásce nebo intelektu. Snad právě naopak, čím je člověk větší (Oidipús), mravnější (Antigoné), odvážnější (Iáson), chytřejší (Odysseus), tím větším zkouškám a utrpení je vystavován. Mytičtí hrdinové jsou vyvoleni k tomu, aby se na jejich osudu pro všechny budoucí časy ukázalo, kdo je člověk. Smrtelné bytí člověka je konfrontováno s kontinuitou a věčností života, participace člověka na kýžené věčnosti se často stává věčným utrpením. Lidský nárok na poznání pravdy vlastními silami je konfrontován s temnotou; procitnutí, prozření je vykoupeno slepotou; právě slepý věstec „vidí“ pravdu dřívějšího i to, co dosud nenastalo. To důležité není viditelné. Poznání neprohlubuje moc člověka jako v novověku, ale utvrzuje v bezmoci vůči temnému řádu, slepé spravedlnosti, tragickému údělu. Jedinečnost a velikost mytického člověka, jak ho obdivoval Nietzsche, spočívá ve schopnosti nést svůj tragický osud důstojně a být s to žít a nerezignovat i přes poznání vlastní nemohoucnosti. Člověk je bytost, která umí nést statečně svůj úděl.

„Mysteriem lidské existence“ v mýtu je, jak říká Patočka, „*idia fronesis*“⁹⁾, spolehnutí se na sebe. V tom spočívá „vina člověka“, která neznamená, že člověk je vinen; nýbrž že on je vinou, že vina je jeho bytostným určením, je „sám vybočením, řezem, ranou a „proviněním““. ¹⁰⁾ Je to vina nevinného, jak také říká ve svých úvahách o Antigoně a Oidipovi Schadewaldt.¹¹⁾ Proto je výchovným smyslem mýtu přivedení člověka k poznání, že on sám je tím vybočením, rozkolem a zmarem, nenajde-li

9) PATOČKA, J.: Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích. In PATOČKA, J.: *Sebrané spisy, Svazek 4. Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH 2004, str. 465.

10) Tamtéž, str. 463.

11) SCHADEWALDT, W.: Antika a současnost. In SOFOKLÉS: *Oidipús – Antigoné*. Divadelní program Divadla za branou. Praha 1971, nestránkováno. Bylo uveřejněno spolu s Patočkovou statí „Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích“.

cestu zpět pod zákon, řád a vyšší smysl, které vládnou nejen jeho konečnému bytí, ale i životu a světu jako celku.

Participace člověka na takovém mytickém světě vyžaduje iniciaci. Děje se tak opět výchovou, která je zasvěcováním prostřednictvím slova (mýtu) i životního příkladu do řádu kosmu, *fysis* (přírody) i *polis* (obce). Děti napodobují vzory svých předků, přejímají normy, které přetrvaly staletí, jejich aktivita je určována poslušností vůči tradici a vůči zákonu.

Mýtus vede člověka k rituálnímu jednání, diametrálně odlišnému od každé praktické a pragmatické zaměřenosti, kterou preferuje moderní člověk. Rituální jednání umožňuje nejen pochopit a přijmout jednotu světa, ale také se zúčastnit na její pravdě, na řádu. Lidský život je *hybris* (pýcha), je to neustálé vystavování riziku, podrobování se člověka svému vnitřnímu rozporu zkoncentrovanému ve věčné biblické otázce: „Kde jsi, Adame?“ (Gn 3,9) nebo v kantovském tázání: „Co je člověk?“. Spolu s Patočkou si nutně položíme otázku: „Nejsou katastrofy našeho století posléze opakováním téhož pádu pod práh lidskosti, který v Oidipovi pro člověka všech dob předvedl Sofoklés?“¹²⁾

Životnost mytického světa pramenila z kontinuity neporušeného řádu. Z obrazu člověka smrtelného, omylného a vzpurného vyplýval základní úkol výchovy vést tuto zranitelnou, přesto však statečnou bytost k účasti na světě i životě, a zajistit tak jejich i jeho pokračování. Život a dění zde byly věčným návratem téhož,¹³⁾ ukazujícím se v koloběhu přírody, koloběhu práce, v rytmu lidského života i v běhu nebeských těles. Mýtus znamenal přijmout velké drama života, vstoupit do něj a spoluhrát v něm.

12) PATOČKA, J.: Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích. In PATOČKA, J.: *Sebrané spisy, Svazek 4. Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH 2004, str. 467.

13) O tom ELIADE, M.: *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*. Praha: OIKOYMENH 1993.

Shrnutí

- Mytické myšlení se ontologicky vyznačuje pojetím světa jako jednoty „provládnuté“ temným, neracionálním a nepoznatelným řádem;
- mytické myšlení se hodnotově a eticky vyznačuje proměnou chaosu v kosmos;
- kognitivní rozměr mýtu je zkušeností *sui generis*, jde o přítakání světu a životu, přizvání do světa, spjaté s rituálním jednáním a iniciací;
- časový rozměr mýtu zakládá přítomnost v minulosti, v osudu, neměnném údělu; vytváří dichotomii mytické (prvotní, sakrální) doby a doby empirické; mytický čas je dobou zrodu archetypů lidství;
- antropologický rozměr mýtu poukazuje na nedokonalost lidské bytosti (člověk je *hybris*), na rozdíl mezi časnou existencí člověka a božskou věčností, na existenciální úzkost ze smrti, na slabost i sílu člověka (přijmout a nést svůj osud, žít očekáváním nepoznaného, volit mezi zákonem obce a zákonem krve), na nutnost mít domov a kořeny.

Ukázky z textů

První ukázka

SOFOKLÉS: *Král Oidipús a Antigoné*. In *Antické tragédie*. Praha: Odeon 1970. Přeložil Ferdinand Stiebitz.

Obě tragédie jsou svědectvím o konfliktu, v němž se zmítá antický svět mravnosti, konfliktu mezi lidským a božským zákonem. Oidipovi zůstává skryt božský zákon a lidská touha ho žene stále hlouběji ke zkáze – stane se nevědomky vrahem svého otce a manželem své matky, s níž zplodí další potomky. Oidipús je svědectvím o člověku jako *hybris*, bytosti nedokonalé, nehotové, nevědoucí, pyšně přestupující své možnosti. Na něm jako prvním z lidského rodu je ukázáno a odhaleno podstatné

nebezpečí, jež hrozí člověku ze sebe samého, když podlehne iluzi o své síle a moci, když se považuje za vlastníka pravdy. Pravdu nespatříme fyzickým zrakem, pravda není záležitostí světla a dne, ale skrývá se v temnotách a noci, proto právě ti slepí vidí až na dno lidství. To vyjadřují i slova věštce Teiresia z tragédie *Král Oidipús* (str. 219):

*Tys vládce, mám však stejné právo slovem
ti stejně splatit: v tom jsem pán i já.
Vždyť Foibův sluha jsem, tvůj nikoli;
nač Kreontovy záštity mi třeba?
Žes nadal mi i slepců, tedy slyš:
Jsi vidomý, a přece nevidíš
své hanby, ani kde ses usadil,
s kým obcuješ – či víš snad, čím jsi syn? –
A netuše jsi protiven svým drahým
i pod zemí i tady na zemi.
A jednou dvojí kletba rodičů
tě vyštve děsným krokem z této země,
a vida teď, pak do tmy budeš zřít!
A který záliv, která skála vbrzku
se nebude tvým nářkem ozývat,
až poznáš sňatku přístav, domu svému
tak neblahý, kam vplul jsi s pohodou?
A spousty jiné bídy netušíš,
již sobě uchystals i synům svým!
Nuž tup si Kreonta i ústa má:
vždyť není smrtelníka na světě,
jenž bude zničen bíději než ty!*

Titulní hrdinka hry *Antigoné* pohřbí přes Kreontův zákaz svého bratra Polyneika. Její tragický osud se tak stává pokračováním osudu a viny jejího otce Oidipa (viny nevinného). Vládce Kreón zosobňuje zástupce zájmu celku (zakazuje pohřbít zrádce),