

# Adolf Portmann a jeho relevance pro filosofickou antropologii<sup>1</sup>

Aleš Novák

Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové

ales.novak.3@uhk.cz

## Abstrakt:

Mezi představitelé filosofické antropologie bývá řazen také švýcarský biolog a zoolog Adolf Portmann. Studie zkoumá legitimitu tohoto zařazení prostřednictvím analýzy filosofické relevance Portmannova myšlení, a to na příkladu dvou nejznámějších motivů jeho díla: jednak původního a objevného konceptu „extra-uterinálního“ prvního roku života lidského mláděte v tzv. sociálním uteru, jednak převzatého konceptu „niternosti“, který je charakteristický pro všechny živočichy. Během „extra-uterinálního“ roku lidské mládě postupně vrůstá do lidského světa prostřednictvím osvojování tří základních lidských rysů. Jde o vzpřímené držení těla, které osvobozuje ruce a vede k zaujetí frontální pozice vůči nyní se otevírajícímu světu, dále o osvojování si řeči prostřednictvím slov a znaků a konečně o rozvíjení „technické“ inteligence či jednání na základě vhledu. V těchto třech výlučně humánních formách vedení života se podle Portmanna rovněž demonstuje i „niternost“, která je typicky lidským způsobem sebe-manifestace. Na základě definování souvislostí obou výše zmíněných Portmannových konceptů by bylo možné koncipovat takové určení člověka jakožto osoby, které by se stalo fundamentálním prvkem klasicky pojaté filosofické antropologie. Toto určení však Portmann sám nikdy nevypracoval, a zůstává tedy v odborné literatuře doposud pouhým *desideratem*.

**Klíčová slova:** Adolf Portmann, filosofická antropologie, extra-uterinální rok, sociální uterus, vzpřímené držení těla, řeč, technické myšlení, niternost, člověk jako osoba

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2021.4r.737>

## 1. Uvedení

Joachim Fischer zavádí ve své vlivné knize *Philosophische Anthropologie – Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*<sup>2</sup> „heuristicky ostré rozlišení“ týkající

1 Tato studie vznikla s podporou projektu Grantové agentury České republiky č. 19–115715, „Adolf Portmann: průkopník eidetického a sémiotického přístupu ve filozofii věd o živém“.

2 Fischer, J., *Philosophische Anthropologie – Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg – München, Alber 2008. Základní tezi knihy Fischer prezentuje v komprimovanější verzi v článku: Michael Tomasello und Helmuth Plessner. Zwei Protagonisten der modernen Philosophischen Anthropologie. In: *týž, Exzentrische Positionalität. Studien zu Helmuth Plessner*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft 2016, s. 321–322.

se spojení „filosofická antropologie“. Rozlišuje jednak *filosofickou antropologii* jakožto filosofickou sub-disciplínu a jednak *Filosofickou antropologii* jakožto paradigma či speciální teoretický směr nejen v široce a obecně pojaté antropologii, nýbrž i v psychologii, sociologii a filosofii. Prvně uvedená (s malým počátečním písmenem psaná) „filosofická antropologie“ se podle Fischera konstituuje od dvacátých let 20. století jakožto disciplína, v jejímž centru spočívá otázka: „Co nebo kdo je člověk?“ Fischer se domnívá, že v hledání odpovědi na tuto otázku lze „heuristicky zrekonstruovat evropské a mimoevropské dějiny reflexe“ a nashromáždit, a tím i rozlišit „rozličné soudobé pozice (např. existenciálně-filosofickou, psychoanalytickou, marxistickou, hermeneutickou, analytickou filosofii jazyka apod.)“.<sup>3</sup>

Zakladatelskou osobností „filosofické antropologie“ je podle Fischera žák Wilhelma Diltheye, Bernhard Groethuysen, a to především díky názorům prezentovaným v jeho knize *Philosophische Anthropologie* z roku 1931, jež byly v relevantním bádání konsolidovány prostřednictvím standardního referenčního titulu Michaela Landmanna *Philosophische Anthropologie: Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart* z roku 1955.<sup>4</sup> Takto vymezená disciplína může být podle Fischera snadno popisována ve vztahu k ostatním filosofickým disciplínám, jako jsou teorie poznání, teoretická filosofie, etika, estetika, praktická filosofie, metafyzika.<sup>5</sup>

Nicméně takřka ve stejnou dobu jako „filosofická antropologie“ se podle Fischera objevuje rovněž „Filosofická antropologie“ (psaná s velkým počátečním písmenem), a to v podobě všeobecně známých spisů Helmutha Plessnera a Maxe Schelera vydaných v roce 1928.<sup>6</sup> Fischer tvrdí, že ve spisech uvedených zakladatelských osobností je předložen teoretický program, který navrhuje zcela určité myšlenkové nasazení a originální filosofický postup, jenž otevírá cestu k možnosti zformulovat takový komplexní pojem člověka, který by umožnil jeho další aplikace a rozvoj zejména v sociálních a kulturních vědách.<sup>7</sup> Pod označení „Filosofická antropologie“ – ve smyslu paradigmatu

3 Fischer, J., Michael Tomasello und Helmuth Plessner. *Zwei Protagonisten der modernen Philosophischen Anthropologie*, c.d., s. 321.

4 Groethuysen, B., *Philosophische Anthropologie*. München, Oldenbourg 1969 (= nezměněná fotokopie vydání z roku 1931); Landmann, M., *Philosophische Anthropologie: Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart*. 4. přepracované a rozšířené vydání. Berlin – New York, de Gruyter 1976. Viz též Hartung, G., *Philosophische Anthropologie*. Stuttgart, Reclam 2008; Thies, Ch., *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004.

5 Fischer, J., Michael Tomasello und Helmuth Plessner. *Zwei Protagonisten der modernen Philosophischen Anthropologie*, c.d., s. 322.

6 Plessner, H., *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (1928). 3. Aufl. Berlin – New York, de Gruyter 1975; Scheler, M., *Místo člověka v kosmu*. Přel. A. Jaurisová. Praha, Academia 1968.

7 Fischer, J., Michael Tomasello und Helmuth Plessner. *Zwei Protagonisten der modernen Philosophischen Anthropologie*, c.d., s. 322.

– Fischer řadí skupinu zahrnující Plessnera, Schelera, Gehlena<sup>8</sup> a Rothackera, kteří pracovali zároveň jako filosofové, sociologové a teoretikové kultury. V rámci této skupiny pak Fischer vyzdvihuje také významnou podskupinu biologů a zoologů, jmenovitě Adolfa Portmanna a F. J. J. Buytendijka,<sup>9</sup> a později rovněž sociology: Popitzte a Claessense.<sup>10</sup>

Paradigmaticky pojatá „Filosofická antropologie“ může být podle Fischera zcela oprávněně srovnávána s jinými myslitelskými pozicemi, jež krystalizovaly během 20. století, jako jsou novokantovství, filosofie jazyka, filosofie života, naturalismus (resp. evoluční biologie), filosofie existence, fenomenologie, filosofická hermeneutika, kritická teorie, strukturalismus, post-strukturalismus, teorie systémů – a to právě jakožto svébytné paradigma a zcela specifická myšlenková a badatelská linie, jež prochází napříč rozličnými vědními obory, rozvíjejícími se zejména v sociálních vědách a ve vědách o kultuře.<sup>11</sup>

## 2. Formulace záměru

Fischerův autoritativní výčet jsme zde účelově referovali především proto, abychom ukázali, že osobnost Adolfa Portmanna je v relevantní odborné diskusi řazena s určitou mírou samozřejmosti mezi klíčové postavy paradigmaticky pojaté „Filosofické antropologie“ ve 20. století. Naším úkolem bude doložit, zda oprávněně, ba *zda vůbec* lze Portmanna legitimně považovat za relevantního představitele tohoto myšlenkového proudu ve filosofii 20. věku, resp. *na základě čeho* lze přijatelně tvrdit, že Portmann k tomuto směru náleží.

Nelze totiž v žádném případě nijak zpochybňovat, že pro filosofickou antropologii – ať je již psána s malým či velkým písmenem na začátku – platí jakožto zcela zásadní předpoklad, na němž stojí a s nímž i padá, že člověk je pojímán jakožto *osoba* [*Person*]. Právě tento přístup však u Portmanna explicitně *schází*, resp. *není tematicky rozpracován*. Proto budeme sledovat,

8 Míněn je zejména Gehlenův vlivný spis *Der Mensch* (1940). Frankfurt a.M., Klostermann 1993.

9 Dílo F. J. J. Buytendijka bylo v tuzemském prostředí známo především díky činnosti Jiřího Němce, jehož péčí vyšly zejména dva důležité Buytendijkovy texty, a to jednak „Osobní odpověď na bolest“ (Přel. O. Veselý. In: Němec, J. (ed.), *Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zrání*. Praha, Vyšehrad 1971, s. 220–240); a jednak „Zvláštní biologické postavení člověka“ (Přel. J. Němec – E. Stuchlíková. In: tamtéž, s. 195–219). Dále lze rovněž zmínit Buytendijkův pedagogicko-osvětový spisek *Vzdělání mládeže živoucími konáními*. In: Buytendijk, F. J. J. – Rilke, R. M. – Helming, H., *První krok z vězení veřejné školy do kvetoucí zahrady mládí*. Přel. O. Pastorová – J. Dokulil. Stará Říše, Marta Florianová 1935.

10 Fischer, J., Michael Tomasello und Helmuth Plessner. *Zwei Protagonisten der modernen Philosophischen Anthropologie*, c.d., s. 322.

11 Tamtéž.

co z Portmannova širokého a pestrého díla zapříčinilo, že je považovaný za představitele „Filosofické antropologie“. Hodláme se zde ptát především po ryze *filosoficky* relevantních a signifikantních motivech Portmannova myšlení a díla, neboť tento autor je v tuzemsku známý především díky své hlavní profesi, tedy jakožto *biolog*.<sup>12</sup> Nyní je však naší úlohou didakticky představit Portmannovu koncepci jakožto relevantní přínos pro *specificky filosofickou* diskusi zabývající se tematizací lidskosti člověka.

Oreste Tolone ve svém myšlenkově pronikavém článku, nazvaném „Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrität und Frühgeburt“,<sup>13</sup> přispívá k hledání odpovědi na tážání po filosofické kontribuci Adolfa Portmanna k „Filosofické antropologii“ tvrzením, že Portmannův přínos spočívá ve dvojím. Jednak v konceptu tzv. *sociálního uteru*, který je Portmannovým zcela originálním objevem,<sup>14</sup> v němž přichází s myšlenkou, že předčasné narození člověka („předčasné“

12 Došlo k tomu především díky titánskému úsilí Zdeňka Neubauera, Stanislava Komárka a Karla Kleisnera. Neubauer stál u zrodu překladu Portmannova emblematického spisu *Nové cesty biologie* (2. svazky. Přel. V. Benda za přispění Z. Neubauera. Praha, Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová 1997). Výkladově, a zejména propagátorsky srov. jakožto *pars pro toto*: Neubauer, Z., *Esse obiectivum – esse intentionale. Cestou k fenomenologické biologii. K subjektivitě bytí a fenomenologii živé skutečnosti*. In: Portmann, A., *Nové cesty biologie*. II. sv., c.d., s. 113–160. Komárek, S., *Kapitoly o Portmannovi*. In: Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 3–37. Viz též Neubauer, Z., *Biologická estetika: Adolf Portmann*. In: *týž, Střetnutí paradigmát v současné biologii*. Praha, ZP ČSVTS při FGÚ ČSAV 1985, s. 147–204. Nepostradatelné a výtečné kompéndium Portmannových překladů a navazujících výkladových textů dále představuje publikace: Kleisner, K. (ed.), *Biologie ve službách zjevu. K teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*. Praha, Pavel Mervart 2008. Viz též Jaroš, F., *Darwinismus a portmannismus: střetnutí nesouměřitelných paradigmát? Teorie vědy*, 32, 2010, č. 3, s. 301–318. První tuzemskou cílenou a skutečně *filosofickou* analýzu Portmannova myšlení však předkládá teprve: Klouda, J., *Hermeneutický rozměr Portmannovy teoretické biologie. Reflexe*, 58, 2020, s. 75–99.

13 Tolone, O., *Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrität und Frühgeburt*. In: Köchy, K. – Michelini, F. (Hrsg.), *Zwischen den Kulturen. Plessners „Stufen des Organischen“ im zeithistorischen Kontext*. Freiburg – München, Alber 2015, s. 9–27. K tomu viz též Komárek, S., *Kapitoly o Portmannovi*, c.d., s. 30–36. Plessner s Portmannem se považovali za spřízněné duchy a věnovali si u příležitosti svých narozenin navzájem texty. Zatímco Portmann oslavil Plessnerovy 65. narozeniny statí nazvanou „Die Erscheinung der lebendigen Gestalten im Lichtfeld“ (In: *Wesen und Wirklichkeit des Menschen. Festschrift für Helmuth Plessner*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1957), Plessner dedikoval Portmannovi k 70. narozeninám text nazvaný „Der Mensch als Lebewesen. Adolf Portmann zum 70. Geburtstag“ (*Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 21, 1967, Heft 231, s. 536–646), který byl později zahrnut do Plessnerova sborníku statí nazvaného *Conditio humana* (Frankfurt a.M., Suhrkamp 1983, s. 314–327).

14 Viz Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, 1944. (V této statí je zmíněné dílo citováno podle edice: Dritte neubearbeitete Auflage. Basel, Benno Schwabe 1969.) Srov. Komárek, S., *Kapitoly o Portmannovi*, c.d., s. 30 n. Nicméně úplně poprvé představil Portmann svá hlavní antropologická témata a motivaci k antropologickým výzkumům v přednášce z roku 1942, vydané knižně pod názvem *Die Biologie und das neue Menschenbild*. Bern, Herbert Lang 1942.

je ve srovnání s jinými primáty) je kompenzováno dodatečným extra-uterinálním (tzn. mimoděložním) rokem vývoje. Jednak v konceptu *Innerlichkeit* (česky: niternost).<sup>15</sup> Termín *Innerlichkeit* však původně není Portmannův. Objevil se mimo jiné již v Plessnerově verzi „Filosofické antropologie“ z roku 1928,<sup>16</sup> nicméně Portmann sám otevřeně přiznává, že není autorem tohoto pojmu a že ho přejal od fyziologa Wilhelma Rouxe, konkrétně z jeho spisu *Das Wesen des Lebens: Allgemeine Biologie* z roku 1915.<sup>17</sup>

V následujícím textu naší studie tedy budeme s didaktickým záměrem diskutovat tyto dva Portmannovy koncepty, přičemž naším cílem bude zvážit jejich případnou *filosofickou* relevanci.

### 3. Předčasné narození člověka a jeho kompenzace v sociálním uteru

Zmíní-li se v kontextu jakkoli pojímané „filosofické antropologie“ deficientní modus lidské bytosti, který musí být nějak kompenzovaný, následuje takřka bez výjimky okamžitě i zmínka o Arnoldu Gehlenovi. Ten totiž ve své, roku 1940 poprvé publikované, knize *Der Mensch* přichází hned na úvod s předpokladem lidské bytosti jakožto *Mängelwesen* (česky: nedostatkové bytosti).<sup>18</sup> Gehlen přiznává, že toto pojetí přebírá od Johanna Gottfrieda Herdera z jeho *Pojednání o původu lidské řeči*,<sup>19</sup> nicméně podobné pojetí se nachází i u Immanuelu Kanta.<sup>20</sup> Podle vynikajícího materiálového příspěvku Egerta Pöhlmana se dokonce jedná o jeden z klasických antických motivů, který se vyskytuje u Hésioda, Xenofana, Anaxagory, v Platónově mýtu z dialogu *Prótágorás* (321 c), dále u Démokrita, Epikúra, Lucretia, Theofrasta, Cicerona, Poseidónia z Apameie, Seneky, Lactantia a Quintiliána.<sup>21</sup> Ovšem nejpregnantněji je toto defektní či deficientní pojetí lidské bytosti vysloveno u Friedricha Nietzscheho, který střídavě tituluje člověka jako „nemocné zvíře“,<sup>22</sup> „doposud nesta-

15 Tolone, O., Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrität und Frühgeburt, c.d., s. 12–15.

16 Viz Plessner, H., *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, c.d., s. 38 n.

17 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 100 n.; též tamtéž, II. sv., s. 101, pozn. č. 29.

18 Gehlen, A., *Der Mensch*, c.d., s. 16.

19 Tamtéž, s. 31; zejm. pak s. 79–93. Srov. Herder, J. G., *Pojednání o původu lidské řeči* (1772). In: týž, *Uměním k lidskosti. Úvahy o jazyce a literatuře*. Uspořádal a přel. J. Binder. Praha, OIKOYMENH 2006.

20 Kant, I., *Idea všeobecných dějin ve světoobčanském smyslu* (1784), Třetí věta. In: týž, *Studie k dějinám a politice*. Uspořádal M. Sobotka a K. Novotný. Přel. J. Loužil – P. Stehlíková – K. Novotný. Praha, OIKOYMENH 2013, s. 12.

21 Pöhlmann, E., *Der Mensch – das Mängelwesen? Zum Nachwirken antiker Anthropologie bei Arnold Gehlen*. *Archiv für Kulturgeschichte*, 52, 1970, Nr. 2, s. 297–312.

22 Nietzsche, F., *Genealogie morálky. Polemika*. Přel. V. Koubová. Praha, Aurora 2002, s. 99: „Nebot' člověk je (...) nemocným zvířetem par excellence.“

novené zvíře“<sup>23</sup> či „nejnešťastnější, nejkřehčí, nejpomíjivější bytost“, která musí disponovat intelektem jakožto kompenzační pomůckou, aby se udržela aspoň „na minutu při životě“.<sup>24</sup>

Portmann však žádný ze zmíněných motivů nepovažoval v rámci svých analýz za relevantní. Gehlenovu knihu nepochybně znal, ale odkazoval na ni jen vzácně a vždy odmítavě<sup>25</sup> – a především odmítal Gehlenův výchozí předpoklad člověka jakožto *nedostatkové bytosti*.<sup>26</sup> Portmannovo pojetí případné nedostatečnosti, nehotovosti a vývojové „pomalosti“ člověka totiž vychází z čistě empirického srovnávacího výzkumu, který sám realizoval a poté podrobně popsal v knize *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen* z roku 1944.<sup>27</sup> V této knize Portmann demonstruje na empirickém materiálu *rozdíl* mezi ontogenetickým vývojem člověka a ostatních živočichů, tzn. charakterizuje to, co je pro člověka typické a co nelze vysvětlit odkazem na vývoj odvozený z předcházejícího „nižšího“ vývojového stupně. Dochází přitom k jednoznačnému závěru, že lidská individualita je „značně odlišná“ od individuality zvířecí.<sup>28</sup>

23 Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo. Předehra k filosofii budoucnosti*. Přel. V. Koubová. Praha, Aurora 2003, s. 59: „(...) člověk je ještě neustáleným zvířetem.“ Rukopisné varianty tohoto notátu viz NF-1884,25[428]; NF-1885,2[13].

24 Nietzsche, F., *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Přel. V. Koubová. Praha, OIKOYMENH 2007, s. 8.

25 Gehlen byl u plessnerovců (a Portmann byl plessnerovec – viz mj. Tolone, O., Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrizität und Frühgeburt, c.d.) v nemilosti, protože ve své knize *Der Mensch* z roku 1940 vůbec nezmiňuje Plessnerovu knihu *Die Stufen des Organischen und der Mensch* z roku 1928. Gehlen se později vylouval na to, že považoval Plessnerovy myšlenky za plagiát úvah Maxe Schelera. K zostření celého sporu navíc přispěla tehdejší společenská situace: zatímco Gehlen veřejně projevoval sympatie k národnímu socialismu a stal se členem NSDAP, Plessner byl donucen emigrovat z Německa. Ve své knize *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen* (viz výše pozn. č. 14) Portmann zmiňuje Gehlena dvakrát, v obou případech nelichotivě. Jednou ho řadí k národně socialistickým autorům, proti kterým se vymezuje (tamtéž, s. 135), podruhé Gehlena odmítavě zmiňuje jakožto představitele reduktivního, byť svůdného pokusu definovat „somatické znaky člověka“ právě na základě pojmu „nedostatku“ (tamtéž, s. 67). Na daném místě se však Portmann vyhýbá užití chytlavého označení „Mängelwesen“ a nahrazuje ho pojmem „Mittellosigkeit“. Na druhou stranu Gehlen v pozdějších (čtvrtém a pátém) *poválečných* vydáních své knihy *Der Mensch* s uznáním zmiňuje Portmannův objev extra-uterinálního vývoje člověka a jeho příspěvky ke zkoumání a výkladu lidské ontogeneze, aniž by však uváděl do souvislosti se svým konceptem člověka jakožto *Mängelwesen*. Srov. Gehlen, A., *Der Mensch*, c.d., s. 44–46; extra-uterinální rok vývoje lidského mláděte viz na s. 45.

26 Jako *pars pro toto* viz např. Portmannovy *Nové cesty biologie* (II. sv., c.d., s. 62), kde sice není Gehlenovo jméno přímo zmíněno, ale při znalosti kontextu se zdá být evidentní, že Portmann patrně mívá právě na něj: „Lidský duch (...) jako kompenzace za oslabení nebo ztrátu zděděných živočišných instinktů: to je věru přesprávnější zjednodušující pokus o uchopení.“ Viz též Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 67.

27 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 68–85. Komprimovanější verzi bez empirických příkladů a srovnávacího materiálu předkládá Portmann v článku nazvaném „Die Biologie und das Problem des Geistigen“. In: týž, *Biologie und Geist*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1968, s. 26–29.

28 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 69: „Die Individualität beim Tier (...) ist beträchtlich anders als beim Menschen.“

Portmannovi tedy jde při všech jeho empirických pozorováních a vysvětleních o výkaz toho, co je *doopravdy a výlučně lidské*. Ačkoli píše o zdánlivě nefilosofických záležitostech, jako jeden z mála myslitelů 20. století *doopravdy* definuje, co je lidské. V dílech jiných autorů se totiž zpravidla dočítáme pouze o tom, co lidské *není* či co pro člověka neplatí. Jen vzácně někdo ve filosofii 20. století dokáže *pozitivně* a hlavně *seriózně* a *relevantně* určit, co je lidské, co činí člověka člověkem, aniž je to cosi naivního, patetického, ideologického, ba leckdy groteskního. Portmann jakožto biolog a zoolog naproti tomu disponuje znalostmi, přehledem a materiálem, které mu umožňují předkládat přesvědčivé, opravdu *vědeckou signifikanci* charakterizované deskripce a vysvětlení – a to aniž by se opíral o jakkoli předem daný a hotový obraz člověka (na rozdíl např. od Gehlena, který pracoval s předpokladem „deficience“ člověka jakožto *Mängelwesen*).<sup>29</sup>

Portmann tedy může přesvědčivě doložit, že oproti ostatním živočichům, ba právě oproti těm „nejpříbuznějším“, nedosáhl novorozený člověk takového stupně vývojové zralosti, který by měl odpovídat jeho živočišnému druhu, a to jak co se týče pohybového aparátu, tak držení těla a konečně i způsobu komunikace.<sup>30</sup> Z toho Portmann vyvozuje, že oproti ostatním druhově příbuzným živočichům „je malá lidská bytost propuštěna z mateřského těla na mnohem dřívějším stupni než ostatní“, přičemž podle něj „doba, kterou by člověk – pojatý jakožto opravdový savec – měl ještě strávit v mateřském těle (...) odpovídá (...) přibližně prvnímu roku po narození. Toto období (...) nazýváme ‚raný extra-uterinální čas‘.“<sup>31</sup> Člověk je lidský, a proto odlišný od ostatních živočichů již svým nitroděložním vývojem, který podle Portmanna *předjímá* jeho budoucí hotový tvar i způsob vedení života. *Připravuje* tak vznik lidské bytosti.

Své závěry Portmann dokládá třemi, pro člověka jako takového zásadními událostmi, ke kterým dochází během onoho prvního roku po narození, kdy by měl být člověk „správně“ ještě v mateřské děloze, jako je tomu u ostatních lidoopů. Jedná se o „nabytí vzpřímeného držení těla, naučení vlastní řeči a vstup do sféry technického myšlení a jednání“.<sup>32</sup> V těchto třech událostech raného lidského vývoje Portmann shledává ono typicky lidské, co nelze vývojově odvodit z nižších vývojových fází, čili to, co je opravdu lidské a co je

29 Portmann však není pozitivista, takže bez výchozí hypotézy tak zcela nepracuje. Hlásí se k původně Schelerovu přesvědčení o „zvláštním postavení člověka“ [Die Sonderstellung des Menschen] mezi ostatními živočichy, které Scheler prezentoval ve spise *Místo člověka v kosmu* (c.d.). Ve své celoživotní zoologické a antropologické práci pak Portmann zdůrazňuje ty jevy, které pozitivně vykazují tzv. *antropologickou diferencí* neboli rozdíl mezi člověkem a zvířetem, aniž by tím však mezi ně kladl nepřeklenutelný a definitivně separující *hiatus*.

30 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 69: „Der neugeborene Mensch weder in Bewegungsart, noch in der Körperhaltung oder in seiner Kommunikationsweise den artmäßigen Typus der Reifeform erreicht hat.“

31 Tamtéž, s. 69–70.

32 Tamtéž, s. 70.

výsledkem události „extra-uterinálního“ roku života. Právě během prvního roku svého života, ve kterém člověk dozrává ke své lidskosti, se člověk *stává* lidským, a to v tzv. *sociálním* uteru nahrazujícím mateřskou dělohu. *Protože člověkem se nerodí, nýbrž stává.*

### 3.1 Vzpřímené držení těla

Podle Portmanna člověk nabývá typicky lidského držení těla

a) prostřednictvím aktivního úsilí (čili nikoli automaticky)

a

b) teprve dlouhou dobu po narození.

Při osvojování si typicky lidského chování, jednání i vzhledu je třeba ustavičně vyvíjet aktivní úsilí. Trvá po delší dobu a malé lidské bytosti je při něm třeba poskytnout a zajistit adekvátní podmínky a pomoc. V tomto konstatování zaznívá pravděpodobně hlavní smysl Portmannova objevu „extra-uterinálního“ roku života člověka: mateřskou dělohu v tomto období nahrazuje „sociální uterus“, v němž člověk dozrává do své lidskosti.<sup>33</sup> Ženské tělo tak substituuje *sociálně-kulturní a historická* povaha a sféra lidské existence,<sup>34</sup> do které člověk teprve *vrůstá*.<sup>35</sup> Člověk *se stává* lidským v již existující sociálně-kulturní a vždy historické konstelaci,<sup>36</sup> která mu pomáhá osvojovat si typicky lidské způsoby vedení života, jednání, a dokonce i držení těla a vzhledu. „Extra-uterinální“ rok života člověka tudíž vznáší *nároky* jak na novorozenou lidskou bytost, která se musí aktivně domáhat osvojování si lidského způsobu chování a vzhledu, tak především na její okolí, které musí

33 Je důležité poznamenat, že Portmann nezmiňuje zjevnou skutečnost, že „sociální uterus“ má sice v prvním roce života nutně tělesnou podobu mateřské náruče, resp. haptického, vizuálního a akustického prostředí nejbližší rodiny, která se novorozenci *podřizuje* a organizuje své jednání a odříkání si jednání s *ohledem na* něj. Nicméně známé jsou i sociální konstelace a jednání typu „ostentativní ježdění kočárkem na veřejnosti“, kdy dochází ke konvenčnímu „obdivování“ miminka, „dojímání se“ jím a ujišťování, že je to „celý otec či celá maminka“. Dítě je tak vystaveno podnětům rozšiřujícím nukleární rodinu a je povětšinou sociálně očekáváno (a leckdy vymáháno), že dospělí budou novorozence přijímat pozitivně. Ani těmito aspekty se však Portmann nezabývá.

34 Viz Portmann, A., *Die Biologie und das Problem des Geistigen*, c.d., s. 26: „Das menschliche Leben ist primär, in seiner ganzen Struktur bereits sozial.“

35 Tamtéž, s. 27. *Sensu stricto* dochází ke vrůstání do sociální konstelace lidského světa a k osvojování jeho institucí a struktur chování až později, nikoli již během prvního roku života. Ale instituce typu „šestinedělí“ (byť je primárně určeno k zotavení rodičky, ale automaticky se týká i novorozence), křest či v ateistické společnosti „vítání občánků“, pravidelné lékařské prohlídky, módní „plavání batolat“ a další svědčí o tom, že *již během prvního roku* života dochází k opravdovému vrůstání do sociálních konstelací kulturního, zinstitutionalizovaného světa. Portmann tyto motivy ovšem nezmiňuje.

36 Něm. „Sozialgefüge“ – viz tamtéž, s. 27.



novorozeněti *zajistit* vhodné podmínky a pomoc při jejím stávání se novým člověkem.

Výše uvedenými konstatováními se Portmann rázem stává zcela zásadním autorem pro filosofii výchovy, praktickou filosofii, etiku, ale i sociální a kulturní vědy. To, co na první pohled zdánlivě může působit nefilosoficky, je ve skutečnosti filosoficky signifikantní na nejvyšší možné úrovni, neboť je zde vznášena zcela zásadní otázka: *Co vše je potřeba pro zdárné osvojení si lidskosti novorozeným člověkem?* Konkrétní odpovědi na tuto otázku již Portmann nedává, neboť se domnívá, že to není jeho úkolem: cílem, který si on sám stanovil, je biologicky, *a tedy* vědeckým způsobem vysvětlit, *a tedy* zdůvodnit specifickou lidského života, která se utváří zejména během prvního „extra-uterinálního“ roku života dítěte, jenž je ustavičně provázen *komplementární* dynamikou navzájem se ustavičně vyžadujícího:

- a) aktivního úsilí novorozené bytosti osvojovat si typicky lidské způsoby a projevy jednání,
- b) vstřícného přístupu již existujícího sociálního, kulturního a historického světa lidí (sociálního uteru, který se pro novorozence *dočasně* stává jeho „Umwelt“ – osvětím), do kterého musí novorozené dítě ustavičně vrůstat a bez kterého se nelze stát lidským, tzn. stát se člověkem.

Právě díky výše uvedenému je Portmann relevantním autorem jak pro filosofii, tak pro sociální vědy a vědy zabývající se kulturou – a je tím oprávněno jeho zařazení mezi klíčové osobnosti „Filosofické antropologie“, jež bylo již výše uvedeno v souvislosti s Fischerovým paradigmatickým vymezením jejího obsahu.<sup>37</sup>

### 3.2 Řeč

Vedle vzpřímeného držení těla, které je na člověku podle Portmanna jednoznačně „tím zvláštním, lidským“,<sup>38</sup> slouží „extra-uterinální“ rok života novorozené lidské bytosti v „sociálním uteru“ rovněž k *osvojování si mluvy*, čili řeči vedené prostřednictvím slov.<sup>39</sup> Řeč Portmann definuje jakožto „funkci, prostřednictvím které jsme za pomoci rozčleněných a významových spojení, vystupujících v rozličných zvukových a znakových útvarech, schopni ostatním sdělovat a vyjevovat své vjemy, úsudky, přání atd. za účelem vzájem-

37 Ve světle Portmannova určení „extra-uterinálního“ roku člověka a vrůstání do „sociálního uteru“ by bylo pozoruhodné a snad i přínosné zvážít, reinterpretovat, a tudíž zbavit existenciálního patosu např. Heideggerův koncept „vrženosti“ ze spisu *Bytí a čas*.

38 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c. d., s. 71.

39 Něm. „Wortsprache“.

ného dorozumění“.<sup>40</sup> Proto Portmann důsledně trvá na tom, že „lidská řeč prostřednictvím slov, stejně jako znaková řeč (...) je něco naprosto odlišného od veškerých zvířecích zvuků“.<sup>41</sup> K osvojování si typicky lidské řeči vedené prostřednictvím slov dochází podle Portmanna opět v průběhu vrůstání do již existující sociální, kulturní a historické konstelace „sociálního uteru“, kterou novorozenec *aktivně usiluje napodobovat*,<sup>42</sup> a tak si ji osvojovat a stávat se lidskou bytostí.

Právě díky osvojování si řeči prostřednictvím slov a znaků se člověk stává nikoli jen „mluvícím živočichem“, ale opravdu člověkem. Proto se pak Portmann odvažuje tvrdit, že „hranice naší konkrétní vyjadřovací schopnosti se již zde ukazuje jakožto jedna z nejdůležitějších mezí celého našeho sociálního života, celé naší lidské existence. Skutečné osvojení si řeči (...) napodobuje převzetí plné, již existující společenské instituce, je to proces, který je vskutku nejniterněji propletený se sociálním životem dítěte“.<sup>43</sup> Člověk není živočich, který měl štěstí, protože se naučil mluvit, nýbrž unikátní sociální, kulturní a historická bytost vrůstající do konkrétní historické a sociálně-kulturní konstelace (sociálního uteru), kterou si díky svému aktivnímu úsilí ustavičně osvojuje. Činí tak:

- a) nejprve její nápodobou,
- ale posléze ji
- b) obohacuje a proměňuje svou tvořivostí, inovativností, kreativitou nebo i vzpurností, když si např. „hraje s jazykem“.<sup>44</sup>

Zde se Portmann, věrný své vědecké poctivosti a pokoře, opět zdržuje dalších implikací, protože úlohou, jejíž splnění si sám vytyčil, je biologické vysvětlení specifičnosti člověka, nikoli formulování myslitelského stanoviska týkajícího se „filosofie jazyka“ – pro kterou se nicméně rázem stává relevantním autorem. Portmann, na rozdíl od Herdera, Nietzscheho a Gehlena, ani jedinkrát neuvádí, že by si člověk prostřednictvím řeči kompenzoval jakýkoli nedostatek ve své přirozené výbavě. Ani ovšem v aristotelských intencích nepojímá člověka jakožto *zoon logon echon*, resp. v latinské verzi *animal rationale*. Nebýt jeho notorické skromnosti, mohl by Portmann – podobně

40 Tamtéž, s. 75.

41 Tamtéž, s. 74.

42 Tamtéž, s. 75–76.

43 Tamtéž, s. 76.

44 Zde by bylo místo ke zvážení implikací např. ve Wittgensteinových „jazykových hrách“ z *Filosofických zkoumání*. Nebo by to bylo možné vztáhnout k Heideggerovým řečovým svévolnostem z období jeho tzv. pozdního myšlení o řeči, jehož ukázky jsou pro tuzemského čtenáře přístupné např. ve sborníku *Básnický bydlí člověk* (Přel. I. Chvatík. Praha, OIKOYMENH 1993). Fascinujícím úkolem by dále mohlo např. být pokusit se z tohoto Portmannova východiska přistoupit k porozumění básním Vladimíra Holana, Reného Chara či Paula Celana, kteří se svými mateřskými jazyky provádějí ve svých básních pozoruhodné a doposud nepřekonané experimenty.

jako Newton – prohlásit, že *hypotheseos non fingo*. Provádí totiž ryze empirická pozorování, a takto získaný materiál následně analyzuje bez potřeby opírat se o výchozí hypotézu či bez ambice zformulovat následné myslitelské stanovisko.<sup>45</sup>

Deklarovaným cílem Portmannova výkladu lidské řeči – jakožto procesu charakterizujícího vrůstání člověka do sociální, kulturní a historické konstelace (sociálního uteru) během „extra-uterinálního“ roku života, a to prostřednictvím aktivní a tvůrčí nápodoby již existující a funkční „instituce“ sdílené a srozumitelné řeči a jazyka – je tak „pouze“ přispět k vysvětlení *specifičnosti lidskosti*. Je přitom velmi důležité zdůraznit, že podle Portmanna spočívá klíčový předpoklad vytváření základů lidskosti v *komplexitě* události „extra-uterinálního“ roku života novorozence v „sociálním uteru“. Osvojování si řeči je pouze jedním z aspektů této komplexity, takže by bylo nejen unáhlené, ale vlastně chybné chtít z výše řečeného vyvozovat, že Portmann zastává stanovisko, že „lidskost spočívá právě ve schopnosti mluvit“. Nikoli. Lidskost je tvořena sociální, kulturní a historickou konstelací či komplexní událostí zvanou „sociální uterus“, jež je mimo jiné *také* místem instituce řeči a jejího osvojování si a „používání“. *Lidskost tedy nespočívá v řeči, ale naopak řeč spočívá v lidskosti.*<sup>46</sup>

*Sama lidskost spočívá v sociálnosti, kulturnosti a historicitě*, v ustavičné události či v procesu jejího osvojování si vrůstáním do sociální, kulturní a historické konstelace lidské existence. Nemáme tedy myslet člověka z řeči, ale řeč z člověka – a člověka z *dějinně* dané a určované sociální, kulturní a historické konstelace, do níž se narodil a v níž žije. Tato výchozí teze Portmanna posléze přivede ke zkoumání významu *historicity* pro člověka a lidskost, k němuž se vrátíme, jen co dokončíme výklad třetího zásadního momentu, k němuž dochází během „extra-uterinálního“ roku života novorozence. Tímto momentem je „technické myšlení a jednání“ či zkráceně jen „rozumové jednání“ – čili *jednání na základě vhledu a doprovázené vhledem.*<sup>47</sup>

45 S přihlédnutím k výše uvedené zmínce o jeho (původně schelerovském) přesvědčení o „zvláštním postavení člověka“ mezi jinými živočichy (nikoli oproti nim!).

46 Případně radikálnější formulace: Nemyslet člověka logicky (tzn. z λόγος), nýbrž λόγος lidsky či z člověka na základě toho, co Portmann nazývá „bazální antropologie“. Viz Portmann, A., O fundamentální antropologii. Přel. K. Kleisner. In: Kleisner, K. (ed.), *Biologie ve službách zjevu. K teoreticko-biologickým myšlenkám Adolfa Portmanna*, c.d., s. 67–77. K „bazální antropologii“ srov. Jaroš, F., Portmann's View on Anthropological Difference. In: Jaroš, F. – Klouda, J. (eds.), *Adolf Portmann. A Thinker of Self-Expressive Life*. New York, Springer 2020, s. 186 n.

47 Něm. „einsichtiges Handeln“.

### 3.3 Rozumové jednání

Člověk učící se nutně nejprve nápodobou dokáže podle Portmanna – na rozdíl od zvířete – posléze zvládnout *kvalitativní* a bezmála „ontologicky“ odlišující „přechod v jednání od čisté nápodoby na způsob drezúry (...) k opravdu rozumovému jednání, k němuž přistupuje na základě vhledu“.<sup>48</sup> Novorozený a mladý člověk se zajisté musí nejprve učit nápodobou, ale i když se učí drilem, přesto posléze dospívá k „aha-momentu“, v němž je již schopen „*aktu vhledu do smyslu a způsobu* svého jednání, tzn. „(po)rozumění“.<sup>49</sup> Podle Portmanna dochází u dítěte k definitivnímu překonání ryze napodobujícího chování a jednání v období 9. a 10. měsíce prvního roku života, kdy dosáhne lidského „stupně vhledu do významových vztahů a porozumění jim“. Tento vhled se pak stává „typickým prvkem našeho vztahování se“ a jednání,<sup>50</sup> v němž spočívá „antropologická diference“ mezi člověkem a zvířetem, a tedy opravdu *kvalitativně*, a snad tedy i *bezmála* „ontologicky“ odlišný způsob specificky lidského bytí.

Podle Portmanna toto jednání na základě vhledu a vhledem doprovázené začíná nejprve „pochopením nástrojových souvislostí“ a „technickou inteligencí“.<sup>51</sup> S tímto porozuměním nástrojovým souvislostem pak podle Portmanna souvisí *schopnost přenášet řešení problémů na analogické, ovšem významně se odchylicí situace*. Nabýváním této schopnosti podle Portmanna „dítě vykračuje z chování se na daném poli [a pokračuje] dál k situačnímu a věcnému jednání“, tzn. že postupuje „od subjektivního uchopování k objektivnímu. V tomto poznání analogických situací (...) se manifestuje zcela zvláštní významové vyjádření lidskosti člověka.“<sup>52</sup>

I k tomuto definitivnímu vykročení k lidskosti dochází během „extrauterinálního“ roku života v „sociálním uteru“, do kterého nový člověk *vrůstá osvojováním si* jeho institucí, významů, schémat a typů jednání. Člověk tedy není „od začátku“ *homo faber*,<sup>53</sup> nýbrž veškeré jeho jednání a následné sebe-utváření [*Bildung*] je výsledkem vrůstání do sociální, kulturní a historické konstelace (sociálního uteru), bez jejíhož osvojování se vůbec nemůže stát

48 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 77. Nicméně Portmann nemá v úmyslu obnovit propast mezi člověkem a zvířetem, proto je výraz „ontologicky“ uvedený v závorkách a předchází mu relativizující částice ‚bezmála‘ ve smyslu ‚jako kdyby‘.

49 Tamtéž.

50 Tamtéž.

51 Tamtéž. Na tomto místě se nelze ubránit odkazu na Heideggerovo vypracování motivu „významové souvislosti“ [*Bewandtniszusammenhang*] z § 18 spisu *Bytí a čas* (Přel. I. Chvatík et al. Praha, OIKOYMENH 2008), byť Portmann tento odkaz neuvádí a *patrně* Heideggerův výklad ani neznal.

52 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 77.

53 Srov. Arendtová, H., *Vita activa, neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha, OIKOYMENH 2007.

lidskou bytostí. Teprve osvojováním si lidských forem jednání (a strádání) se člověk stává lidským a může se eventuálně utvářet v to, čím chce, potřebuje či musí být, či v to, co je mu vnučováno, aby byl. To, *aby* se člověk mohl stávat, čím chce, jak to ve svém slavném spise *O důstojnosti člověka* archetypálně formuloval Giovanni Pico della Mirandola<sup>54</sup> – a po něm následně zopakovali např. J. G. Fichte či J. P. Sartre –,<sup>55</sup> vyžaduje vstřícné podmínky „sociálního uteru“, jež mu umožňují, aby si osvojil své lidství prostřednictvím typicky lidských událostí: vzpřímeného postoje těla, řeči prostřednictvím slov a rozumového jednání na základě vhledu.

Myšlenka „sociálního uteru“ – souvisejícího s „předčasným“ narozením lidského dítěte a z něj vyplývající potřebou „extra-uterinálního“ roku života – je původním Portmannovým objevem, k němuž dospěl na základě svého empirického zkoumání na poli srovnávací a vývojové zoologie. Tento původně biologický objev nachází však i svou velice významnou *filosofickou* relevanci, neboť konečně doopravdy pozitivně ukazuje, *co je* na člověku typicky lidské, a *od čeho* je tedy potřeba odvozovat skutečně lidské charakteristiky. Náleží k nim zejména:

- a) vzpřímená postava a uvolněné ruce a z toho vyplývající „frontálnost“ přístupu člověka ke „světu“,
- b) disponování schopností řeči,
- c) schopnost rozumového jednání na základě vhledu, čili „technická inteligence“.

Ovšem přijmeme-li za svůj předpoklad, že lidskost spočívá v ustavičné události jejího osvojování prostřednictvím vrůstání do sociální, kulturní a historické konstelace celku lidské existence, pak je třeba zohlednit i skutečnost, že tato konstelace se soustavně proměňuje časem a událostmi, a je tudíž *bytostně historická*. A proto i osvojovaná lidskost každého jednotlivého člověka musí být v rámci „sociálního uteru“ charakterizována historicitou a uskutečňovaná historicky.

#### 4. Historicita

Ze všeho, co bylo dosud uvedeno, jednoznačně vyplývá, že proces zrání novorozené lidské bytosti v průběhu „extra-uterinálního“ roku života, kdy vrůstá do „sociálního uteru“, aby si osvojovala typicky lidské způsoby cho-

54 Pico della Mirandola, G., *O důstojnosti člověka – De dignitate hominis*. Přel. D. Sanetník. Praha, OIKOYMENH 2005, s. 55–63.

55 Fichte, J. G., *O důstojnosti člověka*. Přel. R. Zika. In: Vrabec, M. (ed.), *Fichtova teorie sebevědomí*. Praha, Toggá 2008, s. 191–194. Tímto vystoupením Fichte v roce 1794 uzavřel své filosofické přednášky. Sartre, J.-P., *Existencialismus je humanismus* (1946). Přel. P. Horák. Praha, Vyšehrad 2004.

vání a vzhledu, je provázen mnoha proměnlivými zážitky a zkušenostmi. Ty svědčí o mnohem bohatším osvětlení [*Umwelt*], než z jakého vycházel původní předpoklad zabývající se toliko biologickými danostmi člověka. Vzhledem k četnosti proměnlivých zdrojů podnětů proto Portmann konstatuje, že „již během prvního roku života se život dítěte ocitá pod zákonem ‚dějin‘“ a že již během „tohoto extra-embryonálního časného období se odehrávají (...) nesčetné ‚události‘, které jsou jedinečné – a mnohdy osudové“.<sup>56</sup> Proto také Portmann v případě lidské specifčnosti může konstatovat, že právě pro člověka je typické takové *jednání, které je otevřené vůči světu*, čemuž ostatně „odpovídá i výlučně člověku připadající raný kontakt s bohatstvím světa“.<sup>57</sup>

Jednota tohoto oboustranného působení frontální otevřenosti aktivně usilující lidské bytosti a nevyčerpatelného bohatství podnětů a zkušeností již existujícího (sociálně a kulturně historického) světa, do kterého lidská bytost svým životem a činnostmi postupně a ustavičně vrůstá, může být označena jako „*historicita*“. Spolu s Portmannem to považujeme za pokus o pojmové uchopení celkové dynamiky odehrávající se události „sociálního uteru“, který *nechává dítě stávat se* v procesu zrání postupně člověkem. V tomto smyslu by se tedy mohlo hovořit o tom, že *historicita znamená pro Portmanna „vznikání konkrétní osoby“*<sup>58</sup> – aniž však k tomu on sám cokoliv dalšího upřesňujícího dodává, neboť se domnívá, že to již není jeho posláním jakožto biologa, a přenechává tudíž rozvíjení tohoto tématu právě filosofům či sociálním a kulturním antropologům.

*Historicita jakožto proces stávání se lidskou osobou* by pak ovšem mohla vycházet z předpokladu, že přirozeností člověka je *teprve si utvářet* tuto svou vlastní přirozenost jakožto cosi umělého, artificiálního. A vposledu bychom pak mohli i dovodit, že *lidskou přirozeností je tedy její umělost*.<sup>59</sup> Člověk je vskutku plastickou bytostí schopnou *překračovat* svou biologickou stavbu, vylepšovat ji, přetvářet ji v nové útvary a formy. Určení lidskosti se tak ustavičně proměňuje a vyvíjí v důsledku historických, kulturních a sociálních zkušeností a událostí v životě jednotlivce i celku lidského rodu.

Zde již jdeme za Portmannovy texty, které však otevírají i možnost této interpretační perspektivy, a stávají se tak vskutku relevantními podněty a příspěvky motivujícími filosofická zamyšlení nad lidskostí člověka, který se na základě svého biologického ustrojení a vývoje odlišuje od ostatních živo-

56 Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 79.

57 Tamtéž, s. 80.

58 Tamtéž, s. 100: „Das Werden einer Person.“ Zde by bylo možné zrelativizovat naši úvodní charakteristiku *absence konceptu osoby u Adolfa Portmanna*. Ovšem s ohledem na to, že pojem osoby skutečně u Portmanna schází, a muselo by se tedy nad rámec jeho vlastních vyjádření *experimentálně* přistoupit k pokusu o formulaci konceptu osoby z dílčích zjištění.

59 Srov. Jaroš, F., *Portmann's View on Anthropological Difference*, c.d., s. 194 n.

čichů, a to především tím, že prostě jen není sám sebou, nýbrž musí se sebou teprve (a ustavičně) *stávat*. Opakujeme zde naši klíčovou tezi, že *člověkem se automaticky nerodíme, nýbrž stáváme se* jím v procesu události permanentního osvojování si typicky lidských způsobů chování, jednání i vzhledu během vrůstání do lidského světa. Člověk je tak bytostí nikdy nedokonanou, bytostí, která je ustavičně na cestě k „sobě samé“, takže by bylo možné považovat za lidskou přirozenost *proces ustavičného sebe-utváření [Bildung]*, čili pojmut lidský život jakožto svého druhu „umělecké dílo“,<sup>60</sup> které neustále vzniká, proměňuje se časem a zkušenostmi a není nikdy dokončené.

Doufáme, že se nám výše podařilo dostatečně jasně ukázat, jak Portmannovo původně čistě empirické a programově biologické vysvětlení specifčnosti lidského života – vycházející ze srovnávací vývojové biologie člověka a dospívající ke svému završení v podobě jeho objevu „extra-uterinálního“ roku života novorozeného člověka v „sociálním uteru“ – dokázalo položit základy vědecky solidní a jisté báze, na níž je možné rozvíjet filosofickou reflexi a pokusit se zformulovat koncept osoby [*Person*], který se u Portmanna samého nenachází. Domníváme se, že již díky jeho původnímu a zcela originálnímu objevu „sociálního uteru“ lze Portmanna zcela *legitimně* považovat za relevantního představitele „Filosofické antropologie“.

Vedle Portmannova původního objevu toho, co je výlučně typické pro člověka a čím se pozitivně odlišuje od ostatních živočichů, lze však v jeho úvahách nalézt ještě jeden filosoficky signifikantní motiv, který on sám nicméně – jak bylo řečeno výše – přiznaně přebírá. Tento motiv není výlučně lidský, nýbrž naopak člověka *spojuje* s ostatními formami života, neboť je univerzálně společný *všemu* živému. Tímto druhým filosoficky signifikantním motivem v Portmannově díle, který je ze své povahy jakoby „negativem“ prvně probíraného motivu „extra-uterinálního“ roku života v „sociálním uteru“, je „niternost“ [*Innerlichkeit*]. Její charakteristikou se v krátkosti budeme zabývat ve zbytku našeho článku, přičemž hodláme v zásadě vycházet z Portmannova nejobširnějšího výkladu tohoto pojmu v knize *Nové cesty biologie*.<sup>61</sup>

60 To ostatně explicitně uvádí i sám Portmann. Viz Portmann, A., *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, c.d., s. 84–85.

61 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 90–105; II. sv., c.d., s. 60–73. Viz též týž, *Zur Philosophie des Lebendigen*. In: Heinemann, F. (Hrsg.), *Die Philosophie im XX. Jahrhundert. Eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag 1959, s. 418–422. Na komparativní analýzy v našem bezmála didakticky pojatém článku musíme bohužel rezignovat, protože by přesáhly jak daný rozsah, tak především *záměr* i koncepci zde předkládaného textu. Upozorníme proto jen, že koncept niternosti u Portmanna a H. Plessnera diskutuje např. O. Tolone (Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrizität und Frühgeburt, c.d.). K dalšímu výkladu viz Klouda, J., *Hermeneutický rozměr Portmannovy teoretické biologie*, c.d., s. 77 n.

## 5. Portmannovo pojetí niternosti

### 5.1. Niternost jakožto otevřenost

Niternost je „sféra vlastního bytí organismu“<sup>62</sup> jež vyjadřuje „obecný fakt života“<sup>63</sup> Nelze ji však lokalizovat,<sup>64</sup> neboť má nedimenzionální povahu.<sup>65</sup> Vše živé, čili nejen člověk, disponuje podle Portmanna niterností, kterou charakterizuje „bohatý soubor způsobů uspořádání“. „Spoluúčastní [se na ní] všechny složky celku“ živého organismu,<sup>66</sup> který právě prostřednictvím této tajemné niternosti „ve svém vývinu ,rozčleňuje sama sebe“<sup>67</sup> Niternost způsobuje, že každý živočich je *otevřený pro* své okolí a zároveň do něj, což znamená, že právě skrze ni je odkázán „na úzký prostor omezeného živočišného prostředí“<sup>68</sup>

V případě člověka však Portmann předpokládá „v říši života zcela jedinečný jev“. Jen u člověka totiž dochází k zásadnímu překračování pouhého osvětlení [*Umwelt*] či prostředí, na které a do kterého jsou vázány ostatní živočišné druhy. Podle Portmanna tak jen člověku „náleží možnost zachovat si po celou dobu života otevřenost vůči novým dojmům, novému učení, tvůrčímu formování; to je v říši života zcela jedinečný jev“.<sup>69</sup> Portmann dokonce považuje lidskou formu niternosti – jakožto „otevřeného bytí“ v podobě „vlastního myšlení“ – za její „dokonalé sebeuskutečňování“.<sup>70</sup> Nicméně hned vzápětí důrazně varuje před ukvapeným identifikováním niternosti s vědomím: „Tuto niternost musíme od začátku přísně odlišovat od vědomí. Vědomí je zvláštní výkon, jedna z mnoha možností niternosti. Niternost sama ale daleko překračuje sféru vědomého.“<sup>71</sup>

---

62 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 100.

63 Tamtéž, s. 97.

64 Tamtéž, s. 101.

65 Tamtéž, s. 90. Toto je rovněž základní smysl pojmu „Innerlichkeit“ u Plessnera (Plessner, H., *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, c.d., s. 39 n.). Plessner ovšem nakonec pojem niternost odmítl ve prospěch svého pojmu „pozicionalita“, který je společný pro všechno živé a v případě člověka má podobu „excentrické pozicionality“ (tamtéž, s. 288 n.). Viz též Tolone, O., Plessner und Portmann: Zur philosophischen Bestimmung des Menschen durch Exzentrität und Frühgeburt, c.d.

66 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 101.

67 Tamtéž, s. 102.

68 Tamtéž, s. 97. Něm. „Offenheit“.

69 Tamtéž.

70 Tamtéž.

71 Tamtéž, s. 101. Zde upozorňujeme na zásadní rozdíl mezi Portmannovým a Plessnerovým pojetím niternosti: Plessner niternost považuje za alternativu k Descartově *res cogitans* a výslovně ji spojuje s psychickými či mentálními akty.



Pojem „niternost“ tedy představuje *univerzální povahu všeho živého prostřednictvím toho faktu života, který Portmann nazývá „otevřenost pro...“*. Být živý znamená tedy *být otevřený* do svého a ke svému okolí, osvětí či – v případě člověka – světu. Klíčové je, že Portmann trvá na imateriální, nerozprostraněné, tudíž netělesné povaze niternosti. Ta však má zároveň plnit tu funkci, že bezmála jako nějaká aristotelská *entelecheia* plasticky určuje uspořádání, organizaci a konečně i vzhled či tvar živé bytosti. Portmann přece prohlašuje, že prostřednictvím niternosti coby bohatého souboru skrytých způsobů uspořádání „organismus ve svém vývinu ‚rozčleňuje sama sebe‘“.<sup>72</sup> To pak ale znamená, že niternost není charakterizovaná pouze otevřeností vůči světu a do světa, nýbrž k její povaze náleží i to, co Portmann nazývá sebe-manifestací či *sebevyjádřením*<sup>73</sup> a co je *společné všemu živému*, a nepřisluší tedy pouze člověku.

## 5.2. Niternost jakožto sebevyjádření

Sebevyjádření Portmann považuje za „zjevování niternosti“,<sup>74</sup> která tak „promlouvá skrze jev“.<sup>75</sup> Niternost totiž prostřednictvím aktu sebe-manifestace plasticky utváří „výstavbu forem a typů chování“<sup>76</sup> jednotlivých druhů živých bytostí – a v jejich rámci pak každého jednotlivce. Podle Portmanna se niternost každého živého tvora ustavičně manifestuje v jevu během aktu sebevyjádření.<sup>77</sup> Každá živá bytost se nějakým způsobem jeví a to, jakým to zrovna činí způsobem, vyplývá právě z její *druhové i individuálně specifické* niternosti, která tak ve svém sebevyjádření vyjadřuje svou *druhovou jedinečnost*.<sup>78</sup>

Obdobně jako varoval před chybným ztotožněním niternosti (ve smyslu otevřenosti) s vědomím, varuje v této souvislosti Portmann ještě před dalším možným mylným ztotožněním, tentokrát niternosti (ve smyslu sebevyjádření) se sebezáchovou.<sup>79</sup> „Skrytá moc života“ totiž podle Portmanna „neslouží pouze sebezáchově“,<sup>80</sup> jevy života se „neobracejí k nějakému partnerovi“ a „existují (...) ještě i před vznikem očí, schopných vizuálních dojmů“.<sup>81</sup> Tuto schopnost živých organismů manifestovat svou niternost, *aniž* to má nějaký

72 Tamtéž, s. 102.

73 Něm. „Selbstdarstellung“. Srov. Portmann, A., *Nové cesty biologie*, II. sv., c.d., s. 63 n.

74 Tamtéž, s. 68.

75 Tamtéž, s. 70.

76 Tamtéž.

77 Tamtéž.

78 Tamtéž, s. 63.

79 Tamtéž: „To, co jsme nazvali sebevyjádřením (...) přesahuje pouhé zachování.“ Viz tamtéž, s. 71; srov. s. 73.

80 Tamtéž, s. 73. Portmann byl celoživotním kritikem biologického (neo)darwinismu.

81 Tamtéž, s. 67.

účel, tedy prostě jen proto, že se v tom naplňuje bohatství života a jeho niternosti, nazývá Portmann „neadresným jevem“.<sup>82</sup> Úvahy, které mu věnuje, ho posléze dovádí dokonce až k tvrzení, že „v bohatství jevů se promítá bohatství niternosti“, jejímž „primárním smyslem“ je „čisté sebevyjádření“.<sup>83</sup>

Je zřejmé, že právě tímto konstatováním Portmann upírá životu plán, záměr, účel (a tedy asi i cíl) a chápe ho jakožto svobodnou tvůrčí činnost čisté sebe-manifestace. Vše živé je fenoménem demonstrujícím bohatství své niternosti *bez* stanoveného záměru či účelu. To, co se vyjevuje v každém jevu živé bytosti, a vyjadřuje se tedy faktem bytí každé živé bytosti, je podle Portmanna „zvláštní plazmatické bytí, živoucí celek, který má niternost a který skrze svůj zjev promlouvá k našim smyslům“, *aniž* by to však byl jeho záměr.<sup>84</sup> To, co se vyjadřuje prostřednictvím jevu každé živé bytosti, je podle Portmanna „forma života, která se (...) nejrozmanitějším způsobem manifestuje“.<sup>85</sup>

Za důsledky nezáměrné sebe-manifestace niternosti života pak Portmann považuje „objevení smrti a individua“ jakožto „závažných kroků k sebevyjádření“, jež jsou „vnějším příznakem nějaké nové, vyšší odrůdy niternosti“.<sup>86</sup> A zde má Portmann konečně na mysli člověka a lidského ducha,<sup>87</sup> který je manifestací kvalitativně odlišné a vyšší formy niternosti, a tedy způsobu otevřenosti a sebe-vyjadřování.<sup>88</sup>

Portmann označuje tuto vyšší formu niternosti, *kteřá si teprve a ustavičně buduje* své vědomé Já, pojmem „Selbst“ (čes. např. „být sám sebou“). Lze z toho vyvodit, že se domnívá, že člověk je bytostně něčím více nežli vědo-

82 Tamtéž, s. 62; s. 67.

83 Tamtéž, s. 67. Zde by bylo možné analyzovat podněty Portmannova pojetí jevení pro klasickou fenomenologii. Týkalo by se to zejména Husserla, Finka, Merleau-Pontyho či Patočky, který se Portmannem skutečně po určitý čas intenzivně zabýval, jak dokládají jeho poznámky z pozůstatosti nacházející se v Archivu Jana Patočky.

84 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 67.

85 Tamtéž, s. 64. Rovněž Wittgenstein hovoří ve svých *Filosofických zkoumáních* o „životní formě“, ale patrně tím chápe něco odlišného než Portmann.

86 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, II. sv., c.d., s. 64. Spojení *niternosti, otevřenosti, sebevyjádření, individuality a smrtelnosti* Portmann prostě jen konstatuje a nic dalšího z tohoto závěru nevyvozuje ani detailněji nepromýšlí. Je proto *desideratum* dalšího opravdu filosofického zamýšlení nad Portmannovým dílem produktivně vytežit jím pouze zmíněné motivy, jejich souvislost, ba předpokládanou původní celistvost, kterou lze z jeho slov pouze vytušit. Toto by mohlo sloužit jako klíčový motiv experimentální studie o možném pojmu osoby podle Portmanna. Nicméně *naším* záměrem v tomto článku je *poukázat na relevanci* Portmannova myšlení pro filosofickou antropologii, která mu dle našeho domnění nevěnuje takovou pozornost, jakou by zasloužil. Proto zde bezmála didakticky referujeme filosoficky patrně nejrelevantnější motivy Portmannova myšlení a nevěnujeme se konkrétnímu rozpracování některého z výše v kurzivě uvedených momentů. To *budíž apel* k případně dalším studiím.

87 Tamtéž, s. 62.

88 Zde by filosofický antropolog očekával, že zazní pojem „osoba“ [Person], leč Portmann ho nepoužije.

mým Já, které „není stavitelem – Já je možností spočívající na skutečnosti onoho ‚sebe‘“.<sup>89</sup> Lidský duch je *jiné* než vědomé „Selbst“, které je sebe-manifestací typicky lidské niternosti, jež si vytváří individuální vědomé Já, se kterým se pak jednotlivec identifikuje v sobě a se sebou a zároveň se diferencuje oproti druhým a jiným bytostem lidským i nelidským. To, že se zde přímo vtírá paralela s Jungovým – či obecněji psychoanalytickým – „nevědomím“, je nasnadě; navíc je obecně známo, že Portmann byl blízkým kolegou C. G. Junga, jehož dílem byl silně ovlivněn.<sup>90</sup> A byť by filosoficky erudovaný čtenář v těchto souvislostech možná raději tendoval k Arthuru Schopenhauerovi, je jeho vliv u Portmanna nedoložitelný.

V lidském duchu jakožto „Selbst“ se prostřednictvím myšlení dokonale sebe-uskutečňuje, a tedy sebe-vyjadřuje lidská niternost jakožto „zcela jedinečný jev“ vždy jedinečného otevřeného bytí ke světu.<sup>91</sup> Nyní je však třeba připomenout si i výše zmíněné „ontogenetické“ události a předpoklady tohoto sebe-vyjadřování niternosti. Lidský duch totiž není nic ne- či nad-přirozeného, jeho *geneze je odvoditelná z ontogenetických vývojových procesů*, z klíčových momentů „extra-uterinálního“ roku života, které se odehrávají v konkrétně historickém „sociálním uteru“. Zdálo-li se snad původně, že v koncepci niternosti lze snadněji nalézt filosofickou relevanci Portmannova myšlení, musí nyní působit o to překvapivěji a snad zároveň i přesvědčivěji, že on sám na ni bez jakýchkoli pochybností aplikuje výše zmíněný objev „extra-uterinálního“ věku novorozence v „sociálním uteru“. Portmann prostě *předpokládá* platnost tohoto objevu i v případech svých následujících, teprve až po něm zformulovaných představ, jež se týkají niternosti a obzvláště niternosti lidské v podobě ducha jakožto „Selbst“. Rozvíjení těchto představ se však Portmann, považuje se primárně za biologa, již dále nevěnuje a přenechává tento úkol filosofickým antropologům či filosofům.

## 6. Závěr

V této studii jsme chtěli takřka didaktickým způsobem zvážit *filosofickou* relevanci myšlení Adolfa Portmanna a *legimititu* jeho zahrnutí mezi představitele paradigmaticky koncipované „Filosofické antropologie“. K dosažení

89 Portmann, A., *Nové cesty biologie*, I. sv., c.d., s. 102.

90 Viz např. články „Mythisches in der Naturforschung“, „Das Problem der Urbilder in biologischer Sicht“ a „Die Bedeutung der Bilder in der lebendigen Energiewandlung“ obsažené ve sborníku *Biologie und Geist*, c.d., s. 100–132; s. 133–149; s. 174–209.

91 Teď teprve by bylo např. možné vybudovat koncepci *člověka jakožto osoby*. Ovšem na základě výše uvedených ontogenetických zjištění! Sám Portmann to neučinil a jeho dílo k tomu skýtá skutečně jen bazální antropologické podněty v podobě jeho srovnávacího výzkumu ontogenetického vývoje lidského plodu a novorozence.

tohoto cíle jsme názorně zvolili dva základní motivy Portmannova myšlení: jednak jeho původní objev „extra-uterinálního“ roku života novorozence v „sociálním uteru“, kdy dochází 1) k osvojení si vzpřímeného držení těla, 2) osvojení si řeči prostřednictvím slov a znaků, a konečně 3) k osvojení si „technické inteligence“; jednak Portmannem převzatý koncept niternosti 1) jakožto otevřeného bytí ke světu a 2) jakožto sebe-vyjádření konstituujícího druhovou jedinečnost dané živé bytosti, která se u člověka manifestuje v podobě ducha.

Snažili jsme se doložit, že i později převzatý koncept lidské niternosti je založen na *předpokladu* její „geneze“ během „extra-uterinálního“ roku života novorozence v „sociálním uteru“. Skutečnost, že Portmann nevypracoval žádný koncept „člověka jakožto osoby“, neznamená, že není legitimním reprezentantem „Filosofické antropologie“, pro kterou naopak představuje důležitý a snad stále relevantní zdroj podnětů. Portmann se po celý svůj život považoval za biologa a vědomě se vyhýbal filosofickým (a vlastně *jakým-koli nebiologickým*) konsekvencím svých zkoumání. Zjištění, k nimž dospěl na poli biologie, v jiných oblastech nerozvíjel – to přenechával záměrně a otevřeně především filosofům, jimž připravil svým konceptem „bazální antropologie“ vědecky fundovaný základ pro další (re)formulování pojetí lidskosti člověka. Jak (a *zda vůbec*) na jeho nabídku filosofové odpovídají, je již jiná záležitost.<sup>92</sup>

## SUMMARY

### **Adolf Portmann and His Relevance for Philosophical Anthropology**

Adolf Portmann is counted among the key protagonists of philosophical anthropology, although he was formerly a biologist and zoologist. Thus, the paper presented here poses the question of the legitimacy of such a claim and investigates the philosophical relevance of Portmann's work. Two of his most renowned conceptions serve as examples: First, the “extra-uterine” year in the “social uterus,” during which the human child grows into the upright carriage of body, learns of speech through words and signs and learns of “technical intelligence,” all of which together make the child become a genuine human being. Second, the conception of “Innerlichkeit,” which is rendered into English as “centricity,” is a common feature of all living beings and is significant through self-manifestation. The two conceptions are intertwined with one another and offer the basis for an eventual conception of the human being as a per-

92 Skutečně pionýrským počinem je kolektivní monografie tematizující právě filosoficko-antropologické aspekty a vliv myšlení Adolfa Portmanna. Viz Jaroš, F. – Klouda, J. (eds.), *Adolf Portmann. A Thinker of Self-Expressive Life*, c.d.

son. This is a fundamental tenant of classical philosophical anthropology, something which Portmann himself never elaborated on, and it thus remains a *desideratum* in the scholarship.

**Keywords:** Adolf Portmann, philosophical anthropology, extra-uterine year, social uterus, upright carriage of the body, language through words, technical intelligence, centricity, man as person

## Z U S A M M E N F A S S U N G

### **Adolf Portmann und seine Relevanz für die philosophische Anthropologie**

Adolf Portmann wird allzu selbstverständlich unter die Protagonisten der philosophischen Anthropologie gerechnet, obwohl er eigentlich vom Fach her Biologe und Zoologe war. Deshalb stellt die vorliegende Studie die Frage nach der Legitimität dieser Meinung und der philosophischen Relevanz Portmanns anhand einer Überlegung über zweierlei Grundkonzeptionen, durch welche Portmann bekannt wurde: Einerseits das „Extra-uterine“ Jahr im „Sozial-Uterus“, während dessen das frühzeitig geborene Kind sich sowohl die aufrechte Haltung des Körpers als auch die Wort- und Zeichensprache und schließlich das „technische Denken“, bzw. „einsichtige Handeln“ aneignet, die alle zusammen laut Portmann das Kind überhaupt erst zu einem Menschen machen. Andererseits die „Innerlichkeit“, die als ein Grundzug aller Lebewesen in der „Selbstdarstellung“ besteht und sich vollzieht. Beide Grundkonzeptionen hängen miteinander zusammen und können zur Grundlage einer möglichen Konzeption des Menschen als einer Person dienen, welche zwar für die klassische philosophische Anthropologie grundlegend ist, die jedoch von Portmann nie vorgelegt wurde und die deshalb als ein eventuelles Desiderat in der Fachliteratur aussteht.

**Schlüsselwörter:** Adolf Portmann, philosophische Anthropologie, das „extra-uterine“ Jahr, das „Soziale Uterus“, aufrechte Körperhaltung, Wortsprache, technisches Denken, Innerlichkeit, Mensch als Person