

POŇATIE OSOBNOSTI V KATOLÍCKOM PERSONALIZME

MAGDA ĎURČOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

ĎURČOVÁ, M.: Conception of Personality in Catholic Personalism, *Filozofia* 29 (1974), No 3, p. 274—286

The contemporary catholic philosophy is characterized by the deep inner differentiation, by the effort to integrate the elements of other philosophical systems (namely of existentialism) and first of all the domination of anthropological questions. From the point of view of the prospective development, the most significant trend consists in the catholic personalism, the central category of which is the personality. In their non-substantial conception there is the cleavage of man into the individual and the personality, by means of which they separate it from the empirically determined individual. The philosophy of activity is, for the catholic personalists, inseparably connected with the philosophy of the absolute and the notion of involvement loses its social import. The notion of transcendence acquires the meaning of rapprochement toward the highest existence — the god. The need of communicability flows into the old Christian principle of love to one's neighbour.

V slovenskej a českej filozofickej literatúre je pomerne málo prác venujúcich sa kritickému rozboru náboženskej filozofie (alebo presnejšie povedané: filozofie úzko organicky spätéj s náboženstvom a otvorene sa k nemu hlásiacej). Tento stav však nie je vyvolaný podceňovaním spoločenskej úlohy náboženstva, aspoň pokiaľ máme na mysli postoj marxistickej literatúry, ale prehliadaním významu a dosahu vlastnej filozofie náboženstva. Vedecký ateizmus sa dosiaľ u nás zameriaval predovšetkým na odhaľovanie spoločenských a gnozeologických koreňov náboženstva, na kritiku jeho pôsobenia a neudržateľnosti jeho princípov pri konfrontácii s vedou. Domnievam sa, že treba pokročiť ďalej, že treba opustiť pohrdavo nevšímavý vzťah k obsiahlejšej a fundamentálnejšej konfrontácii s novými smermi katolíckej a protestantskej filozofie.

Z hľadiska daného stavu v ideologickej stránke religiozity sa javí ako najzávažnejšia a najvplyvnejšia zložka v náboženskej filozofii neotomizmus, ktorého idey a hodnotiace súdy sa uplatňujú prostredníctvom rozsiahleho a kvalifikovaného aparátu katolíckej cirkvi. Avšak z hľadiska perspektívneho vývinu náboženskej ideológie a jej nových trendov sa ako najvýznamnejší činiteľ ukazuje katolícky personalizmus, dostatočne ideovo prispôsobivý novej situácii vo vyspelých kapitalistických krajinách a otvorene sa hlásiaci aj k niektorým názorom blízkym socializmu. Personalizmus má priaznivú vyhladku do budúcnosti predovšetkým vďaka dôrazu na osobnosť ako rozhodujúci faktor, a to v súvislostiach, ktoré vyznievajú ako zrejmy protest proti uniformujúcim tendenciám konzumnej spoločnosti. Pre uvedenie ideologickej aktuálnosti a teoretickej potrebnosti (o katolíckom personalizme nie je u nás nijaká monografia ani väčšia práca) som sa podujala kriticky preskúmať práve filozofické poňatie osobnosti v katolíckom personalizme, ktoré systematicky rozpracoval francúzsky náboženský filozof, jeden z hlavných predstaviteľov tohto smeru — E. Mounier.

Pri bližšom pohľade na katolícku náboženskú filozofiu nášho storočia nemôžeme nepostrehnúť jej hlbokú vnútornú diferencovanosť. Možno na nej pozorovať, ako cirkev a náboženské myslenie reaguje na zmenené pomery, ako sa snaží čeliť náporu súčasnej vedy a progresívnemu spoločenskému vývinu. Cirkev preberá prvky z iných filozofických systémov, integruje niektoré poznatky vied a pokúša sa vytvoriť novú filozofickú koncepciu, ponúkajúcu princípy pre spoločenský, ekonomický a kultúrny život človeka. Uskutočňuje rozsiahlu sebareflexiu a ako sa ukazuje, ešte stále má zdroje — aj keď sú prevzaté a prispôbené — ktoré jej umožňujú istú regeneráciu. Je príznačné, že sa obohacuje najmä prvkami z existencializmu, či už ide o katolícky personalizmus alebo priamo o kresťanský existencializmus. Neotomizmus ako tretí prúd katolíckej filozofie 20. stor. zvádza s týmito „odchýlkami“ tvrdý boj.

Prečo majú práve existencialistické prvky miesto v katolíckej filozofii? Azda preto, že počítajú s ľudskou subjektivitou a tvrdia, že je určujúcim faktorom individuálneho i spoločenského bytia človeka. Príklon k antropologickej línii nie je napokon typický len pre katolícku filozofiu, má viac koreňov. Jednak chce byť reakciou na scientistické prúdy nášho storočia, jednak ho možno vysvetliť skutočnosťou, že sa otriasajú dané spoločenské vzťahy a tradičný systém hodnôt západného sveta. V neposlednom rade tu vystupuje aj civilizačný aspekt — rozvoj vedy a techniky s ich odcudzujúcimi dôsledkami pre človeka, neľudský život v podmienkach zbyrokratizovanej a sformalizovanej spoločenskej organizácie, budovanej na vykorisťovaní človeka človekom v krajinách západnej Európy. Práve v týchto podmienkach si človek začína inštinktívne uvedomovať svoju ľudskú hodnotu a nastoľuje problém svojho vzťahu k ostatným a k spoločnosti. Dominancia antropologickej problematiky tu vyplýva z potreby odpovedať na otázky ľudskej existencie v epoche, keď je táto existencia ohrozená množiacimi sa krízami kapitalistického sveta a narastaním negatívnych dôsledkov vedeckotechnického rozvoja. Problém ľudského individua, rozpolteného a túžiaceho po celistvosti a úplnosti, po maximálnom rozvinutí seba samého so všetkými ľudskými hodnotami, vystupuje v dnešnej dobe ostrejšie ako kedykoľvek predtým. Dôkazom toho je práve fakt, že neobchádza ani náboženskú filozofiu, preniká do nej najmä vo forme personalizmu a vytláča tradičný, aj keď dnes ešte veľmi silný neotomizmus. Pozorujeme akýsi návrat od Tomáša Akvinského k jeho predchodcovi Augustínovi, ktorý zdôrazňoval ľudskú aktivitu a individualitu, zosubjektívizoval teológiu, dal jej antropologický obsah, je preňho akýmsi dialógom vnútri človeka. Boh v tejto koncepcii nie je poprením človeka, nepoužíva svoju vôľu na podriadenie ľudskej vôle, nevzdvihuje sa jeho suverenity, človeku sa priznáva akt rozhodovania.

Pri riešení filozofickej problematiky človeka možno pozorovať v rámci katolíckej filozofie delenie na dve línie — tomistickú, ktorej hlavným predstaviteľom je J. Maritain, a netomistickú, kde zaraďujeme skupinu katolíckych personalistov; svoje miesto tu má i katolícky existencializmus propagovaný najmä G. Marcelom. Kým tomisti vychádzajú z existencie boha a cez ňu sa dostávajú k človeku, druhý prúd smeruje od človeka k bohu. Proti tomizmu vystupuje s výčitkou, že nedokáže riešiť problém človeka a neprispeje pri-

meraný význam a hodnotu ľudskej existencii, že človek vzhľadom na boha je vo svojej existenciálnej forme bytia len súčasťou priestoru vonkajších vecí a je úplne závislý od boha. Tým je človek ukrátený o svoju autentickosť, ktorá spočíva v jeho sebauskutočňovaní, v sebatvorení, v sebazdokonaľovaní, v rozvíjaní vlastnej osobnosti. Tvrdenie personalistov, že oni priznávajú veľkosť človeku a osobnosti, vôbec nie je opodstatnené. V konečnom dôsledku, ako sa pokúsím ukázať ďalej, sa zhodujú v jednoznačne idealistickej interpretácii osobnosti a hodnôt, v úsilí chrániť pozície náboženstva, využívať náboženské cítenie najmä na boj proti ideológii a filozofii marxizmu.

Pre diferencovanosť a jemnejšie odchýlky v ponímaní osobnosti medzi jednotlivými katolíckymi filozofmi sa sústredím v ďalšom výklade na skupinu katolíckych personalistov v užšom slova zmysle, najmä na jej hlavného predstaviteľa Emmanuela Mouniera.

V tridsiatych rokoch nášho storočia sa vo Francúzsku zgrupovali katolícki personalisti okolo časopisu *Esprit*. E. Mounier bol od začiatku akousi „dušou“ mesačníka a svojich spolupracovníkov si vyberal podľa hlavnej zásady personalizmu, ktorá uznáva osobnosť človeka ako najvyššiu hodnotu. Preto sa medzi nimi vyskytujú nielen filozofi, ale aj umelci, spisovatelia a politickí publicisti, a to nielen katolíci, ale aj protestanti a židia; dokonca tu publikujú aj stúpenci určitých myšlienok socializmu. Medzi najznámejšie postavy patria Jean Lacroix, Henri Marron-Davenson, Etienne Born, Paul Landsberg a iní. Prvé číslo časopisu vyšlo r. 1932 a malo podtitul *Revue Internationale, édition française*. *Esprit* však v skutočnosti nikdy nenadobudol charakter medzinárodnej revue a zostal typicky francúzskym. V tomto čísle bola uverejnená Mounierova stať *Rafaire la Renaissance*, v ktorej vyslovil požiadavku novej civilizácie, personalistickej, a odsúdil buržoáznu civilizáciu, založenú na individualizme a buržoáznom liberalizme. Súborné dielo E. Mouniera obsahuje spolu 15 kníh, z ktorých najdôležitejšie sú *Manifeste au service du personalisme* (1936; česky *Miesto pro člověka*, Praha 1948) a ďalšie dve práce *Quest-ce que le personnalisme?* (1947) a *Personnalisme* (1948).

Katolícki personalisti stavajú svoje učenie na koncepcii osobnosti, ktorou chcú na jednej strane zdôvodniť objektívno-reálny status človeka (proti nihilizmu), na druhej strane jeho schopnosť neustále sa vyvíjať (proti konzervativizmu). Nenárokujú si vytvoriť ucelený systém. Mounier v úvode svojej práce *Manifest personalizmu* píše: „Personalistickým nazývame každé učenie a každú kultúru, ktorá zdôrazňuje prvenstvo ľudskej osobnosti pred hmotnými procesmi a kolektívnymi sústavami, ktorá len udržiava jej rozvoj.“ (1, s. 11) A pokračuje: „Personalizmus je pre nás len poznávacie heslo, súhrnné označenie, ktoré môžu použiť rôzne doktríny, súhlasiace v našom dejinnom období v základných názoroch na vznik novej kultúry.“ (1, s. 11)

Podľa Mouniera možno byť kresťanom a personalistom, socialistom a personalistom a „azda aj komunistom a personalistom“. Všetci sa majú spojiť v jednom veľkom hnutí, ktoré bojuje za pozdvihnutie človeka ako osobnosti

Potrebu tohto hnutia zdôvodňuje krízou klasickej podoby európskeho človeka v 20. stor. Kritizuje súčasnú „meštiacku“ civilizáciu (tak nazýva súčasnú vyspelú západoeurópsku civilizáciu), lebo meštiacky individualizmus redukoval človeka na abstraktné individuum bez akéhokoľvek poslania, bez zodpovednosti a možnosti odporu, a „tým sa stal vlastným zvestovateľom vlády peňazí, teda ako správne hovorí názov, anonymnej spoločnosti neosobných vecí.“ (1, s. 22) Hrdina sa vraj zmenil na meštiaka (buržoa). Je to človek, ktorý stratil zmysel bytia, ktorý sa pohybuje medzi vecami, stáva sa jednou z nich. Kríza civilizácie je súčasne krízou ekonomickou i duchovnou. Vplyvy kresťanstva, ktoré by mohli zapôsobiť oživujúco, stále viac ustupujú zo života. Súčasný kresťan je podľa Mouniera chorým človekom. Je rozpoltený, ohnivý v rečiach a túžbach, ale má slabú vôľu. Kedysi bol ideálom „veľký kresťan“, ktorý buduje vlastnými rukami, naplnený heroizmom, v bohu videl prototyp silného budovateľa. Dnes je boh len intendantom dbajúcim o poriadok, navádza k poslušnosti a rezignácii. Autentickú kresťanskú duchovnosť opanovala slabosť a nemohúcnosť. Kresťania nezasahujú do významných spoločenských pohybov, stratili kontakt s robotníckou triedou, ktorej — o čom Mounier nepochybuje — patrí budúcnosť. Nástup tejto dekadencie datuje Mounier do obdobia, keď sa kresťanstvo a duchovenstvo mocne zviazali s vládou a peniazmi. Liberálny individualizmus oddelil človeka od jeho duchovných pút i od jeho hmotných zdrojov a spätným pôsobením rozložil aj prirodzené spoločenstvo ľudí.

V odsúdení zmeštiachtenej kresťanskej morálky ako morálky slabých nasleduje Mounier Nietzscheho, nadväzuje na jeho odmietanie pokory a falošnej lásky k blížnemu. Nietzsche je však jedným z najväčších antikresťanov v dejinách. Ako ovplyvňuje Mouniera, ktorý zostáva na pozíciách katolíckeho náboženstva? Kritizujúc kresťanstvo, obaja kráčajú jednou cestou. Avšak kým Nietzsche rázne odmieta všetky formy a prejavy kresťanstva, Mounier postuluje existenciu iného typu kresťanstva, v ktorom akosi „pokresťančuje“ Nietzscheho model nadčloveka. Kresťanovi v jeho poňatí pripisuje Nietzscheho bojovnosť, dobyvačnosť, úsilie zdokonaľovať sa, personalizovať celý svet. Jeho útok je teda zamierený výlučne proti „meštiackemu“ kresťanstvu, proti ktorému stavia model „autentického kresťanstva“, kde však človek nebude samotárom ako Nietzscheho nadčlovek, ale bude v ňom pevne zasadený medzi iných. Kresťanstvo má byť podľa Mouniera silou, ktorá prináša veľké premeny a pokrok. Ako však chce zdôvodniť túto tézu, keď je zrejmé (a Mounier to nepopiera), že kresťanstvo bolo dlho antitézou pokroku? Má pred sebou ťažkú úlohu. Na jednej strane sa snaží zachovať z kresťanskej tradície, čo sa dá, ale na druhej strane ju musí ďaleko prekračovať. Tradičné schémy chce doplniť novými obsahmi, predovšetkým sa usiluje urobiť ich pružnými na spoločenské pomery. Z kresťanskej filozofickej tradície sa nemá veľmi o čo oprieť. Kladne hodnotí prínos augustinského prúdu i Maritaina, ale na rozdiel od nich si nenárokujú uznanie večnej platnosti kresťanskej filozofie. Tvrdí, že existuje len kresťanská inšpirácia, ktorá preniká rozličnými filozofiami. Jeho „kresťanský realizmus“ je skôr evanjeliom života ako filozofiou. Ide mu predovšetkým o obsiahnutie celého človeka ako osobnosti.

Cez túto kritiku sa Mounier dostáva k vlastnej koncepcii osobnosti, v ktorej badať predovšetkým vplyv Marcela, najmä pokiaľ ide o jeho nesubstančné poňatie osobnosti.

„Osobnosť nie je predmetom. Je vlastne tým, čo sa v človeku nemôže traktovať ako predmet... Osobnosť je najzázračnejším predmetom sveta, predmetom, ktorý by sme mohli poznávať zvonku ako iné. Je jedinou skutočnosťou, ktorú poznávame a súčasne tvoríme znútra. Všade všeobecná, nikdy nie je daná.“ (2, s. 8–9) Podľa Mouniera osobnosť teda nie je bytím, je skôr snahou, úsilím, je to „prežívané pôsobenie autokreácie, komunikácie a spolupatričnosti, ktorá sa dá zachytiť a poznať vo svojom akte ako pohyb k personalizácii“. (2, s. 10)

Tu je na prvý pohľad zrejмый rozdiel oproti tradičnému tomistickému chápaniu osobnosti. Všimnime si Maritainovu definíciu: „Osoba je úplná individuálna substancia rozumovej povahy a vládkyňa nad svojou činnosťou, sui iuris, autonómna v najpôvodnejšom význame tohto slova.“ (3, s. 21) Substančnosť človeka je mu daná substančnosťou jeho duše, ktorá je nesmrteľná a tvorí základ osobnosti, a osobnosť možno stotožniť s dušou. Je samostatná a závislá len od boha. Aby sa tomisti nedostali do rozporu s experimentálnou psychológiou, interpretujú túto nezávislosť duše dvojakým spôsobom. Ontologicky je to absolútna nezávislosť, lebo intelekt je nezávislý od psychickej štruktúry organizmu. Gnozeologicky ide iba o relatívnu nezávislosť, lebo intelekt v procese poznania operatívne závisí od materiálnych daností, čo vyplýva z dočasného spojenia duše s telom.

Mounier sa pustil inou cestou. Hovorí o „poslaní osobnosti“. Rozumie pod tým zjednocovanie častí osoby, jej duševných stavov, jej konania. Je to proces, ktorý nezavrhne časti tvoriace celok, ale odкрýva životný princíp. Osobnosť je nepretržitým pokračovaním tohto poslania. „Osobnosť sama nájde svoje určenie a vytvorí si svoj osud. Nikto iný, ani človek, ani spoločnosť ju nemôže o túto úlohu pripraviť.“ (1, s. 72) Spoločnosť môže vraj zaistiť len potrebné podmienky, aby osobnosť za úplnej slobody mohla poznať toto svoje určenie.

Keď Mounier vyjadruje presvedčenie, že nesubstančnosťou svojej koncepcie osobnosti vystupuje aj proti marxizmu, dopúšťa sa veľkého omylu. Marx ostro odmieta substanciálne poňatie osobnosti. Keď hovorí o podstate človeka, myslí na druhovú podstatu, na druhové vlastnosti človeka; nerozumel tým nijaké samostatné substanciálne bytie. Osobnosť sa uskutočňuje v priebehu svojej existencie, nie je vopred konštituovaná podľa nejakej substancie. Človek nie je raz navždy daný, nenarodil sa len raz, môže sa stále obrodzovať. Osobnosťou sa stáva v priebehu svojho života.

Keď sa snažím poznať svoje vlastné ja, neznamená to, že zachytávam svoju osobnosť — hovorí Mounier. Zachytávam len niečo nestále, čo je súhrnom obrazov o mne ako ľudskom jedincovi. Ale moja skutočná osobnosť „zostáva nad svojou časovou objektivizáciou. Tak je človek rozdvojený na individuum a osobnosť a ako osobnosť je vytrhnutý z celku, z rodiny, štátu, národa, triedy, zo všetkých konkrétnych spoločenských vzťahov. To implikuje síce oslobodenie

osobnosti aj spod priameho vplyvu cirkvi, avšak tomuto faktu nemožno pripisovať prehnane veľký význam, lebo v konečnom dôsledku Mounierova osobnosť ako absolútne nezávislá a nadradená každej hmotnej a sociálnej realite, ako on hovorí „nadvedomá a nadčasová“, zostáva len akousi neživotnou konštrukciou.

Pri definovaní ľudskej osobnosti nemožno vychádzať z jej odlúčenosti od empiricky determinovaného jedinca, ako to robí Mounier. Človek je osobnosťou preto, lebo si vedome určuje svoj vzťah k okoliu, je spoločenskou bytosťou, ktorá nemôže existovať mimo spoločnosti a nezávisle od nej. Ľudská podstata nie je nijaké abstraktum vlastné jednotlivému individuu. Marx definuje osobnosť ako súhrn spoločenských vzťahov, ktoré sú zhrnuté v osobnosti v individuálnej forme. Nijaká čistá osobnosť, vytrhnutá z prostredia, nemôže existovať. Práve prostredie, v ktorom človek žije, naňho vplýva, a spoločnosť ho formuje. Ale vnútorný odraz a zodpovedajúca reakcia každej osobnosti sú individuálne, špecifické. Osobnosť vstupuje do istého systému spoločenských vzťahov a jej funkcie sú odvodené od jeho štruktúry, či už ide o funkcie rodinné, profesionálne, triedne atď. Osobitne dôležitá je triedna podmienenosť individua. Triedne individuum stelesňuje vo svojej osobnej individualite individuálnu jedinečnosť, osobitnú triednosť a totalitu všeobecne spoločenského. Na jednotu týchto troch stránok človeka poukázali Marx a Engels na mnohých miestach vo svojich spisoch, napr. v *Nemeckej ideológii*. Aj sovietsky filozof I. S. Kon v tejto súvislosti píše: „Pod pojmom osobnosti chápeme ľudského jedinca ako člena spoločnosti; tento pojem zovšeobecňuje sociálne významné črty v ňom integrované, ktoré sa štrukturujú a prejavujú len v konkrétnom procese sociálnej interakcie, a preto základným pojmom sociologického rozboru osobnosti je pojem sociálnej role.“ (4, s. 34) Keď chápeme človeka ako výslednicu všetkých spoločenských vzťahov, priznávame mu najväčšiu zložitosť a najväčšie bohatstvo, lebo spomenuté vzťahy musíme skúmať aj vo vývine, musíme poznať aj ich dejiny. Ľudská osobnosť potom nie je abstraktnou bytosťou, všeobecnou a prázdnu ideou, ale je mnohostrannou skutočnosťou, je stredom a uzlom činných vzťahov a ustavične sa vyvíja.

Ale vráťme sa k personalistom. Ani Lacroix nerozumie pod osobnosťou nejakú substanciu: „... človeka nechápeme ako absolútnu hodnotu, ale ako vzťah. A nehovoríme, že človek má vzťahy, ale tvrdíme, že je vzťahom. Povedané inými slovami, človek bezpochyby nie je bytosť neúplná, má iste predovšetkým svoju vlastnú hodnotu a svojbytnosť, ktorá sa však vyvíja a dovŕšuje rozmnožovaním v jeho vzťahu k ostatným; človek je súčasťou pospolitosti, ktorej je členom, a práve táto spolupatričnosť ho zakladá, určuje.“ (5, s. 86)

Lacroix na prvý pohľad uznáva determinovanosť človeka jeho vzťahom k iným ľuďom, ale základom tohto vzťahu je koniec-koncom vzťah človeka k bohu. Ja existujem ako tendencia zblíženia sa s druhým a ten existuje taktiež len ako táto tendencia, cez ktorú obaja smerujeme k bohu. Som akýmsi túžením po bohu, ustavičným smerovaním k nemu, a práve tento vzťah je určujúcim vzťahom môjho bytia. Moje pravé poslanie, to je moje pravé bytie, je totožné s výzvou, s ktorou sa na mňa obracia boh. Svoju spolupatričnosť k bohu potvrdzujeme len tým, že prehľbujeme svoje vzťahy k ľuďom. Ako skutoč-

ná osobnosť sa môžeme realizovať jedine vtedy, ak bude „každý vo všetkých a všetci v každom“. Preto musí osobnosť vyjsť zo seba do sveta lásky, práce, spoločnosti a vlasti. Tento náznak spoločenskej podstaty človeka sa však Lacroixovi a podobne i Mounierovi rozplynie vo vzťahu k bohu.

Aj pre Mouniera je charakteristickou črtou osobnosti aktivita a angažovanosť. Rozoznáva dva druhy angažovanosti: jedna sa zameriava na ovládnutie a zorganizovanie vonkajšej matérie a druhá na formovanie činného subjektu, jeho osobnostnej hodnoty. Jeho angažovanie sa nechce uspokojiť s prvým druhom činnosti, nespochová len v oddaní sa vonkajšku, budovaniu vonkajšieho diela. Spochová v stálom udržiavaní rovnováhy medzi vonkajším a vnútorným. Bez toho, aby sme na seba nezobrali nijakú úlohu, nemôžeme existovať, a tým menej existujeme, keď v nič nedúfame a nič nechceme. Aj Marxovo chápanie ľudských dejín ako samovytváracieho procesu človeka a jeho názor na pretváraciu činnosť človeka v bytí predpokladá angažovanosť človeka a jeho tvorivú integráciu v realite. Mohli by sme teda prijať Mounierovu a Lacroixovu teóriu, keby sme pod angažovaním rozumeli ontotvornú činnosť človeka, spôsob potvrdzovania sa. Ale obaja myslitelia pokračujú ďalej, pre nich má angažovanie zmysel celkového oddania sa bohu. Ich filozofia aktivity je totiž nerozlučne spojená s filozofiou absolútna, čiže transcendencie. „Bez vzťahu k absolútnu je aktivita iba mrzačením, rozrastajúcou sa organizáciou bez nádeje a starnutia. V perspektíve absolútna sa utrpenie, ktoré so sebou prináša, stáva obeťou ušľachtilosti.“ (1, s. 264) Osoba teda nie je len afirmáciou seba, angažuje sa nielen v čiastkových prípadoch, ale odpovedá na celkovú výzvu boha. Takto poňaté zaangažovanie sa realizuje v oddanosti bohu. Mounier vystupuje proti Sartrovmu pojmu angažovania a hovorí, že je to angažovanie do ničoty, do absurdnosti, do smrti. V marxistickom zmysle sa podľa neho angažovanie, naopak, ohraničuje na čisto vonkajšiu aktivitu a zanedbáva vnútorný život. Poznnamenávame však, že u Marxa je človek v službách seba samému a ľudstvu, neslúži nijakej „osobe“ ani bohu. Ľudská existencia sa realizuje v dejinách praxou. Nie je to len angažovanosť „vonkajšia“, ale aj „vnútorná“, ak sa chceme vyjadriť pojmom E. Mouniera. Uňho angažovanosť nezáleží len od nás, ale vyplýva zo samej existencie, z „ľudskej kondície“; zdá sa nám však, že predstavuje skôr „kresťanskú kondíciu“. Je to vnútorný stav kresťana, ktorý by na jednej strane chcel dosiahnuť absolútno, ale na druhej strane sa nechce vzdáť ani sveta. Mounier nás chce presvedčiť, že to, čo je typické pre myslenie kresťana, platí na každého človeka.

Tu je namieste oboznámiť sa s ďalším dôležitým pojmom Mounierovej koncepcie, s pojmom „transcendencie“, ktorému vo svojich neskorších prácach venuje veľa miesta. Transcendenciu chápe dvojako: ako prekračovanie seba

samého a ako úsilie dospieť k najvyššej „Existencii“. Osobné bytie je bytie voči bohu — tvrdí Mounier. Medzi bytím osoby a božskej osoby sa nachádza tajomstvo transcendencie. Transcendentné bytie je zásadným princípom angažovania a medziludských vzťahov. Transcendentné črty osobnosti sa vraj začínajú manifestovať už v produktívnej činnosti. Paradoxom osobnosti je, že nachádza seba v osobnostnej rovine, keď sa stráca v biologickej rovine. Pomocou transcendencie osoba nadobúda skutočne osobnostné črty. „Osoba je bytím, je pohybom bytia v smere bytia a nadobúda črty jedine cez bytie, ku ktorému sa snaží dospieť. Bez tejto snahy by sa rozptýlila na chvílkové subjekty.“ (2, s. 76–77) Som čímsi viac ako moje telo, gestá a slová. Človek je osobnosťou vďaka svojmu úsiliu pozdvihnúť sa.

Bolo by nesprávne nevšimáť si aj reálny prvok transcendencie, keď ju chápeme ako presahovanie, pokračovanie vlastnej osobnosti. Ľudstvo vo svojom vývine ustavične realizuje vlastné sebaoprekračovanie, čím vytvára svoju históriu. Aj z marxistického stanoviska tvrdíme, že osobnosť sa má transcendovať, má sa projektovať do budúcnosti v zmysle jej pretvárania, má realizovať seba-presahovanie od vlastnej subjektivity smerom k objektívnej realite a späť. Mounier však postuluje transcendenciu mimo človeka, kdesi na nebesia, nepodáva nijaký dôkaz jej existencie. Vyhýba sa tomu tvrdením, že patriac do sveta slobody, transcendencia nie je predmetom zdôvodnenia a dôkazov. Istota jej jestvovania sa vraj prejavuje už v plnosti osobnostného života. Tým, že autor zaviedol do svojho poňatia osobnosti pojem transcendencie, zahalil ju do rúcha tajuplnosti a nevysvetliteľnosti. Preňho má však neobyčajne veľký význam, lebo Mounier stál pred paradoxom. Chcel uskutočniť svoju tézu o všeobecnej personalizácii sveta, ktorá by mala spočívať v zachovaní bratstva medzi človekom a prírodou. Čo však môže slúžiť ako most medzi nimi? Má to byť práve transcendencia. Bez nej nemôže rozriešiť antinómiu vzťahu medzi svetom človeka a vecným svetom prírody. Človek sa obohacuje a realizuje cez kontakt s vecami, angažujúc sa vo svete vecí. Avšak súčasne mu hrozí zvecnenie a strata jeho osobnostného charakteru. Hranica medzi potrebným obohacujúcim angažovaním a nadmerným zvecnením je v Mounierovej koncepcii veľmi neurčitá. Keď sa nazdáva, že v odhalení problému alienácie nadväzuje na Marxa, mohli by sme skôr hovoriť o akejsi katolíckej marxológii. Vychádza síce z Marxovej koncepcie odcudzenia, nesúhlasí s ním však v tom, že alienácia je spätá len s istým spoločenským systémom. Podľa neho tkvie v samej prirodzenosti vecí, v narastajúcom rozvoji ohromných technických možností, nie dostatočne ovládaných. Vzťah medzi vecami a človekom sa stal pre Mouniera antinómiou. Je vystavený na radikálnom oddelení, na opozícii človeka a vecí. Aby rozriešil túto antinómiu, využíva prostredníctvom boha, ktorý sebou naplňa svet vecí a robí z práce prirodzený „sakrament“. Na jednej strane teda určil celkovú odlišnosť človeka od vecí, ale hneď ju zmierňuje, dokonca zakladá akúsi rovnorodosť medzi nimi vzhľadom na ich prináležnosť do božského poriadku. A tu nachádzame opäť odlišné, ba protikladné stanovisko k Marxovi, pre ktorého je práca procesom obojstranného pôsobenia a humanizácie človeka i prírody. Príroda a práca, pôsobenie človeka na prírodu má u Mouniera

znamenie svätosti. Svet prírody i svet ľudského úsilia je preniknutý bohom, ktorý panuje nad všetkým.

Mounier sa nazdáva, že sa svojou konštrukciou zbavil všetkých ťažkostí, keď spojil dva svety — svet imanencie a svet transcencie — svet vecí so svetom boha. Chce ich chápať v jednej ontologickej rovine a človek sa zúčastňuje na každom z nich. Vďaka podielu transcencie je kresťan človekom najhlbšie vsadeným do skutočnosti sveta. Jedine kresťanská filozofia je vraj schopná chápať svet ako integrovanú jednotu. Na tom spočíva Mounierov „integrálny kresťanský realizmus“, ktorý chápe osobu ako angažovanú súčasne vo svete vecí i vo svete absolútnych hodnôt. Človek je stvorený na to, aby prekračoval sám seba, začínajúc od neosobného sveta vecí cez osobný svet hodnôt až k všeobecnému životu.

V Mounierovej koncepcii sa jasne prejavuje snaha zrušiť dištanc, ktorý vznikol medzi skostnateným kresťanstvom a skutočným stavom spoločnosti, v ktorej sa stále viac presadzuje vedeckotechnický rozvoj. V jeho koncepcii badať úsilie vyriešiť konflikt medzi subjektivistickým poňatím osobnosti a vedomím potreby komunikácie osôb. Osoba je otvorená vzájomnému pôsobeniu medzi ňou a inými osobami, čím sa obohacuje. Komunikácia je podstatným faktorom jeho koncepcie. „Trebá, aby existovalo nejaké cogito vzhľadom na druhého, ktoré by mi opustiac mňa, dovolilo vojsť do bezprostrednej konkrétnej skúsenosti druhého človeka.“ (2, s. 297) Cogito zdôvodňuje existenciu mysliaceho subjektu, ale nezdôvodňuje existenciu iných subjektov. Spojovací most medzi Ja a Ty má byť podobne ako u Marcela láska. Osobný život by nemal spočívať v uzavretí sa do seba, ale v úsilí priblížiť sa k druhému človeku. Samozrejme, v tom druhom zostáva aj niečo nekomunikovateľné, čo však nebráni porozumeniu, len ho ohraničuje. Ak budú všetky vzťahy medzi ľuďmi založené na princípe lásky, nebudú pôsobiť depersonalizujúco. Podobne ako Marcel a na rozdiel od iných existencionalistov (najmä od Sartra), ktorí uzatvárajú ľudské individuum do seba, aby nestratilo svoju autentickosť, Mounier ostro kritizuje myšlienku izolovanosti. Ľudskú slobodu robí závislou od komunikácie s inými. Očakáva veľký obrat v kresťanskej filozofii, ak sa bude klásť dôraz na problém lásky. Akt lásky je „nevyhnutným existenciálnym cogito: milujem, teda bytie jestvuje a život je hodný úsilia prežiť ho“. Základným kameňom, na ktorom bude vybudované personalistické spoločenstvo, je kresťanská láska, a „nie dajaký nátlak, hospodársky či životný záujem alebo akési vonkajšie zriadenie. V spoločenských hodnotách, ktoré by zodpovedali časovo i miestne každej osobnosti osobitne, by každá z nich našla puto, ktoré by spojilo všetkých“. (1, s. 86)

Mounierova myšlienka je iste krásna a ušľachtilá, ale veľmi abstraktná a možno povedať, že aj utopická. Okrem toho sa nezastavuje pri láske človeka k človeku. Keďže boh je osobou všetkých osôb, láska je vo svojej najdokonalejšej forme láskou k bohu.

Čo nám ponúka Mounier? Chce eliminovať z ľudského života vecné vzťahy a chce ich pretvoriť na vzťahy osobné. Ale toto ich pretváranie uskutočňuje len na základe ich sentimentalizácie. Je to iba parafráza starého kresťanského

princípu lásky k blížnemu. Jeho originálne učenie sa končí na pôde banálnosti. Bez ohľadu na to, že sa Mounier so sympatiami pozerá na poslanie robotníckej triedy, jeho princíp lásky k blížnemu vedie k zastieraniu triedneho hladiska, k odvádzaniu pozornosti od ekonomiky a politiky k morálke. Zastáva teda stanovisko typické pre všetky katolícke náboženské prúdy.

Otvorenosť môjho Ja k inému Ty je v skutočnosti otvorenosťou osoby voči transcendentnému bohu. Mohli by sme načrtnúť schému Ja — Ty — Boh. Mimoosobné spojenie s ľuďmi vedie k osobnému spojeniu s bohom. Vidíme tu teda opačný postup ako u tomistických a neotomistických mysliteľov, ktorí vychádzajú od boha a až potom sa dostávajú k človeku. Katolícki personalisti sa prikláňajú k existenciálnej kresťanskej filozofii, reprezentovanej najmä Marcelom. Ani pre Mouniera človek nie je osobnosťou, ale stáva sa ňou, a to aktivitou a angažovaním. Personalisti odmietajú existencialistický pesimizmus a osamotenosť človeka, sami však zakoreňujú osobnosť v jej zväzku s bohom. V konečnom dôsledku obetujú človeka nejakej abstrakcii, a preto v nijakom prípade nemôžu byť dôslední v hlásaní svojej tézy o autonómnej osobnosti. Autonómia človeka sa môže u nich chápať jedine ako pochádzajúca od boha, a preto musí byť istým spôsobom ohraničená.

Vráťme sa na začiatok k veľkej úlohe, ktorú si Mounier vytýčil: vytvoriť novú koncepciu osobnosti — ani subjektivistickú, ani objektivistickú (a substančnú), o ktorú by sa opieralo personalistické hnutie a na ktorej by sa mala vybudovať nová personalistická spoločnosť. Avšak úloha zostala nesplnená. Mounier vyšiel zo subjektivistického cogito, ktoré určuje izolované individuá, a zrazu postuluje spoločenstvo milujúcich sa osôb. Badať uňho vplyv Marcela a Jaspersa, predovšetkým ich subjektivismu. Najmä vplyv emotívneho Marcela a jeho filozofie, ktorá stojí už viac na pôde meditatívnej reflexie a obsahuje isté mystické prvky, spôsobuje, že jeho osobnosť je zahalená rúchom tajuplnosti. Podobne ako on, aj Mounier musí zaviesť do svojho systému dajakú transcenciu, aby sa mohol dostať od subjektivity vlastnej osoby k svetu. V protiklade k existencialistom však jeho dielo nie je naplnené pesimizmom, pocitom osamelosti a hrozbou smrti, lebo ponúka konštrukciu nového spoločenstva, založeného na novom nesubstančnom poňatí osobnosti. Tu Mounier nepochybne vyslovil mnoho humanistických a podnetných myšlienok, ktoré však zostávajú utopickými. Ľudská osobnosť istotne musí byť východiskom pre každú humanistickú spoločnosť. Avšak nie osobnosť mystifikovaná, zahalená rúchom transcencie, obdarená láskou k blížnemu, ale osobnosť pevne zasadená do spoločnosti, uchopená v systéme spoločenských vzťahov. Takéto reálne pochopenie umožňuje iba marxistická koncepcia. Mounierova myšlienka o poslaní osobnosti nemá reálny základ, lebo ho nechápe ako úlohu voči spoločnosti alebo ľudstvu, ale voči bohu. Katolícky personalizmus nie je humanizmom, lebo stojí na teocentrickom princípe. Potom už človek nie je mierou všetkých vecí, pánom a tvorcom sveta, ale je to boh. Marxizmus vychádza z konkrétneho človeka

a je dôsledný v tom zmysle, že je preň absolútne najvyššou hodnotou, neponižuje ho pred nejakou nadpozemskou silou. Človek je tvorcom sveta, jeho pánom a pretvárateľom. Tento moment implikuje optimizmus. Optimizmus v tom zmysle, že ľudstvo sa nemusí báť o svoj osud, lebo ten leží v jeho vlastných rukách. Marxizmus nestavia na nejakej vykonštruovanej láske k blížnemu, neučí človeka znášať na tomto svete všetky útrapy pasívne. Naopak, učí, že treba bojovať. Bojovať proti príčinám ľudského nešťastia. Všetky podnetné Mounierove myšlienky — vnútri katolicizmu pokrokové stanovisko k socializmu a komunizmu, to, že otvoril svoj systém vplyvom marxizmu a hovoril dokonca o možnej vzájomnej syntéze — strácajú na hodnote týmu, že jeho osobnosť osciluje medzi dvoma svetmi, reálnym a transcendentným, jeho učenie má dve stránky, svetskú a eschatologickú.

Z hľadiska marxistickej filozofie nie je ťažké kritizovať Mounierove názory. V predloženej práci som si ani nedala takúto úlohu. Chcela som skôr poukázať na niektoré podnetné myšlienky jeho koncepcie a najmä porozumieť jeho úsiliam. Aby sme mohli viesť dialóg s náboženskými filozofickými názormi, musíme v prvom rade poznať zbrane svojich protivníkov. Musíme postihnúť reálne prvky a nové myšlienkové stimuly a citlivo sa orientovať najmä na silné stránky ideologického protivníka, lebo len ich kritickým rozborom dokážeme prevahu vlastnej filozofie. Dôležité je pohotové reagovanie na významné problémové a interpretačné podnety, s ktorými náboženská filozofia prichádza. Jej štúdium môže podnietiť naše úsilie o humanistické centrovanie filozofie.

LITERATÚRA

1. MOUNIER, E.: Misto pro člověka, Praha 1948.
2. MOUNIER, E.: Personalizm, v Wprowadzenie do egzystencjalizmow, Krakov 1964.
3. MARITAIN, J.: Traja reformátori, Trnava 1947.
4. KON, I. S.: Sociologie osobnosti, Praha 1971.
5. LACROIX, J.: Smysl člověka, Vyšehrad, Praha 1970.

ПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТИ В КАТОЛИЧЕСКОМ ПЕРСОНАЛИЗМЕ

Магда Дюрчова

На глубокой внутренней дифференциации в рамках католической философии можно наблюдать, как церковь и религиозная мысль реагируют на изменившиеся условия, как они стремятся оказывать сопротивление наступлению современной науки и прогрессивному общественному развитию. Характерной является интеграция элементов других

философских систем и некоторых результатов научного исследования, но прежде всего доминантное положение антропологической проблематики. Поэтому с точки зрения перспективного развития религиозной идеологии и ее новых тенденций наиболее значительным фактором представляется католический персонализм, который в идейном отношении является довольно гибким, кладя упор на личность как решающий фактор.

В основе учения католических персоналистов лежит концепция личности, посредством которой они хотят, с одной стороны, обосновать объективно-реальный статус человека, с другой стороны, его способность постоянно развиваться. Это «субстанциальное» понимание личности у Мунье, Лакруа и других отмечено печатью влияния экзистенциалистов, особенно Марселя, и является явным отклонением от традиционного томистского понимания. Стремление к созданию новой концепции кончается неудачей, так как настает разделение человека на индивида и личность. Человек как личность вырван из всех объективных отношений, он стоит выше каждой материальной и социальной реальности, «выше своей временной объективизации». Автор в ходе изложения с марксистских позиций полемизирует с данной концепцией: при определении личности нельзя исходить из ее отрыва от эмпирически детерминированного индивида. Личность не есть абстрактное существо, всеобщая и пустая идея, но многосторонняя действительность, она является центром и узлом действительных отношений.

Философия активности Мунье неразрывно связана с философией абсолютного, т. е. трансценденции. Понятие активности приобретает у него смысл общей покорности богу. Автор в полемике признает реальный момент трансценденции, если мы понимаем ее как преодоление себя и проецирование в будущее, посредством чего человечество, саб-ственно, творит свою историю.

Стремление Мунье элиминировать из человеческой жизни вещные отношения и пре-вратить их в личностные отношения кончается на почве банальности. Это лишь перифраза старого христианского принципа любви к ближнему.

DER PERSÖNLICHKEITSBEGRIFF IM KATHOLISCHEN PERSONALISMUS

Magda Ďurčová

Die tiefe innere Besonderung im Rahmen der Katholischen Philosophie weist darauf hin, wie Kirche und religiöses Denken auf die veränderten Verhältnisse reagieren, wie sie bemüht sind dem Vorstoss der modernen Wissenschaft und der progressiven gesellschaftlichen Entwicklung standzuhalten. Bezeichnend ist eine Integrierung von Elementen aus anderen philosophischen Systemen, wie auch mancher Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, vor allem jedoch eine Dominanz antropologischer Problematik. Vom Standpunkt der zukünftigen Entwicklung der Religionsideologie und ihres neuen Trends erweist sich darum als bedeutendster Faktor der katholische Personalismus, der ideologisch genügend anpassungsfähig ist und die Persönlichkeit als das Bestimmende hervorhebt.

Die katholischen Personalisten entwickeln ihre Lehre auf der Grundlage der Persönlichkeitskonzeption, durch die sie einerseits den objektiv-realen Status Mensch begründen wollen, andererseits seine Fähigkeit sich immer weiterzuentwickeln. Diese „nichtsубстанциelle“ Auffassung der Persönlichkeit bei Mounier, Lacroix u. A. ist gekennzeichnet durch den Einfluss von Seiten der Existenzialisten, insbesondere Marcells und bedeutet eine augenfällige Abweichung von der traditionellen tomistischen Auffassung. Alle Bemühungen um die Schaffung einer neuen Konzeption bleiben erfolglos, weil es zu einer Spaltung des Menschen auf Individuum und Persönlichkeit kommt. Als Persönlichkeit wird der Mensch aus allen gesellschaftlichen Verhältnissen gerissen, er ist jeder materiellen und sozialen Realität übergeordnet.

er steht „über seiner zeitlichen Objektivisation“. Die Verfasserin der vorliegenden Studie polemisiert vom marxistischen Standpunkt aus durchlaufend mit der vorgetragenen Auffassung: beim definieren der Persönlichkeit kann man nicht von ihrer Trennung vom empirisch determinierten Einzelnen ausgehen. Die Persönlichkeit ist kein abstraktes Wesen, eine nur allgemeine und leere Idee, sondern eine vielseitige Wirklichkeit, ein Mittelpunkt und Knotenpunkt tätiger Verhältnisse.

Mouniers philosophische Aktivität ist unlöslich mit der Philosophie des Absoluten, also mit der Philosophie der Transzendenz verbunden. Der Begriff des Eingenommenseins gewinnt bei ihm den Sinn einer gänzlichen Hingabe an Gott. Im Rahmen dieser Polemik räumt die Verfasserin der Transzendenz ein reales Element ein, und zwar insofern sie ein Über-sich-selbst-hinausgehen und Projektieren in die Zukunft aufgefasst wird, wodurch die Menschheit ihre Geschichte bildet.

Mouniers Bemühen aus dem menschlichen Leben Sachverhältnisse zu eliminieren und sie in Persönlichkeitsverhältnisse umzubilden, verläuft in Abgeschmacktheit. Das Ganze ist nur eine Paraphrase des alten christlichen Prinzips der Nächstenliebe.