

NIEKTORÉ PROBLÉMY TEILHARDISTICKÉHO MYSLENIA

JÁN LETZ, Prírodovedecká fakulta UK, Bratislava

LETZ, J.: On Some Problems of Teilhardian Thought.
FILOZOFIA, 47, No 9, p.

The paper examines three problems of Teilhardian thought which on author's view play the most important role: that of cosmic monism, panpsychism, and pantheism. Considering the first problem he explains the role of Teilhardian protoenergy in the evolutionary cosmogenesis and points out that the transcosmic intellectual reality created in noogenesis becomes the very end and medium of the evolution. Considering the second problem the author's conclusion is that Teilhard's panpsychism is to be dismissed. The cosmic entities entail only the predispositions of possible further evolution. And finally, considering the third problem he refuses to see Teilhard's intellectual concept as pantheism. He sees it as a remarkable contribution to the resolution of God – world relation, a resolution based on so called open theism meaning that the loving God in his omnipotence adapts himself to world's and man's being and coexists with them in various ways preserving at the same time his own Transcendence.

Myslenie Teilharda de Chardina a jeho pokračovateľov malo a má základnú ambíciu byť myslením revolučným, zdôvodňujúcim a ďalej rozvíjajúcim univerzalistický evolučný obraz sveta. Pre filozofiu a teológiu, ako aj pre iné humanitné vedy nastolilo rad problémov. No ich riešenie iba naznačilo a v zásade ich ponechalo otvorené. Tieto problémy nie sú problémy nové, ale hlboko siahajúce do minulosti ľudského myslenia. V teilhardizme sa len radikálnejšie a novým spôsobom nastoľujú.

O aké problémy vlastne ide? Bližšia analýza teilhardistického myslenia, ktorú vykonalo rad autorov ([1], [2], [3], [4], [5], [6]), ukázala, že ide predovšetkým o tieto problémové komplexy:

- problém kozmického monizmu
- problém panpsychizmu
- problém panteizmu.

Problém kozmického monizmu. Filozofia sa do dnešných čias nevzdala ambície vysvetliť svet ako celok z jediného princípu. Pritom tento princíp sveta či princíp kozmu má niekoľko významových aspektov. Chápe sa ako pôvod, ako prvopočiatok, ako prvotná látka, ako základný stavebný element a pod. Vždy však ide o základný ontologický princíp kozmu.

Prijatie jedného takéhoto princípu v kozme nevyhnutne vedie ku kozmickému monizmu, ktorý sa pokúša odvodiť všetky spôsoby bytia kozmu z jedného skutočna, ktoré sa zároveň chápe ako princíp kozmu. Kozmický monizmus však nemusí vyústiť do jednostranného materialistického alebo spiritualistického monizmu, ale si môže zachovať univerzalistický charakter. Môže rozlišovať medzi hmotou a duchom, prípadne aj medzi inými substanciami, a pritom byť monistický. Moderné vedy o hmote (napríklad súčasná fyzika) i vedy o duchu (moderná psychológia) značne zrelativizovali chápanie hmoty a ducha. Nielenže ukázali, že ich nemožno chápať v prísnom, apriórne stanovenom ohraňčení, ale ukázali aj to, že sú to veľmi relatívne veličiny, nezdôvodniteľné samy v sebe a samy zo seba, ba ani jedna z druhej, ale že sú otvorené nejakému bytostnému základu, ktorý nie je ani duchom, ani hmotou, ani niečím podobným, ale je predsa niečím, v čom tieto veličiny nachádzajú svoj základ.

P. Teilhard de Chardin si bol dobre vedomý tohto problému v kontexte rozvíjajúcich sa moderných vied a filozoficky nadväzujúc na tradíciu Leibnizovho monizmu a tzv. identitných filozofov, vytvoril osobitnú formu dynamického monizmu. Ešte v *Božskom prostredí* (1927) sa k monizmu nehlásil ([7], 132), no v tridsiatych rokoch dozrelo jeho myslenie k smelej idei dynamického monizmu ([8], 67). Postuloval v ňom jediný a jednotiaci bytostný základ kozmu, ktorý nazýva svetovou látkou (Weltstoff) ([8], 41). Chápal ju ako prvotné prúdeň kozmu, v ktorom má základ svojho jestvovania hmota i duch ([9], 297). V kozme podľa neho, prísne vzaté, nie je ani duch, ani hmota, ale duch-hmota ([10], 70). V práci *Ľudstvo ako jav* Teilhard precizoval svoje chápanie svetovej látky v tom zmysle, že je to energia v jej prvotnej forme, teda protoenergia [9].

Protoenergia podľa Teilharda nie je ani hmotnej, ani duchovnej povahy, ale prejavuje sa a stáva sa účinnou ako duch alebo ako hmota ([11], 45). Buď sa "granuláciou" prejaví ako hmota, alebo ostáva nehmotná, ale predsa zasahuje do utvárania vesmíru ako tzv. psychická energia. Teda protoenergia sa v kozmickom procese prejavuje a pôsobí dvoma javovými formami, materiálnou formou ako tzv. tangenciálna energia a psychicko-duchovnou formou ako tzv. radiálna energia. Samotná evolúcia je podľa Teilharda možná len na základe takéhoto dichotomickeho vyjavovania sa protoenergie do radiálnej a tangenciálnej energie ([12], 229).

Z uvedeného vyplýva, že ontologický princíp kozmu sa nemôže stať bezprostredne predmetom nijakej skúsenosti, ale iba sprostredkované cez vzťah k hmotnej alebo duchovnej skutočnosti. No predsa, tento skrytý ontologický princíp sa podľa Teilharda vyjavuje v hlbokjej dejinnej retrospektíve ducha-hmoty. Z hľadiska dynamickej interpretácie rôzne podoby ducha a hmoty sú len rôznymi momentami evolúcie kozmu a v konečnom dôsledku rôznymi fenoménmi ontologického princípu.

Teilhardistický dynamicko-evolučný a energetický kozmický monizmus sledoval podľa nášho názoru tieto ciele:

- "neznásilňovať" povahu hmoty a ducha, t. j. štrukturálne a aprioristicky nedeterminovať ducha hmotou a hmotu duchom; duch sa nijakým spôsobom neutvára z hmoty ani hmota z ducha;

- neprisudzovať hmote alebo duchu, prípadne obidvom základný ontologický status;

- apriórne nevymedzovať vzájomný reálny vzťah medzi hmotou a duchom ako vzťah bezprostredný, t. j. nesprostredkovaný ontologickým základom, alebo dokonca neinterpretovať tento vzťah jednostranne ako "duch z hmoty" (materialistický monizmus) alebo ako "hmota z ducha" (spiritualistický monizmus).

Je pozoruhodné, že Teilhard interpretoval protoenergiu ako taký dynamický ontologický princíp, ktorý je ešte mimo evolučného vzniku. To ho viedlo k záveru, že prvotný základ kozmu jestvoval už pred evolúciou ako protoenergia kozmu čiže ako akási prvotná entita stvorenstva pred "veľkým výbuchom". Keď kozmos začal jestvovať ako evolučný, jestvoval už v dialektickom spolupôsobení radiálnej a tangenciálnej energie. Znamená to azda, že protoenergia po "veľkom výbuchu" prestala jestvovať? Nie, ďalej pôsobí vo vnútornej dynamike kozmu.

Toto Teilhardove ponímanie otvára rad ďalších problémov.

a) Protoenergia nie je priamo dostupná skúsenosti. Jej existencia sa teda zvidentňuje len sprostredkované cez evidenciu vzájomného pôsobenia ducha a hmoty. Preto protoenergiu možno nanajvýš prijať ako užitočnú hypotézu. Je vzťah medzi duševno-duchovným a telesným životom len bezprostredný? Alebo tu pôsobí skryté sprostredkujúce médium? Zdôvodňuje sa v samotnej psychosomatickej väzbe bytostná integrita človeka?

b) Protoenergia je dynamická, ale neevolučné skutočne. Akým potom pohybom vlastne jestvuje? Teilhard neodpovedá na túto otázku. Ani u iných teilhardistov sme nenašli ani náznak odpovede. V každom prípade protoenergia v Teilhardovom kreačno-evolučnom ponímaní je bytostné dynamické médium medzi kreačným pôsobením božského Slova a vyvíjajúcim sa kozmom.

c) Hmota podľa Teilharda je agregátom pôsobenia tangenciálnej energie a duch je prejavom radiálnej energie. Za čo však máme považovať ľudského ducha seba-vedomenia a inteligibility? Nie je tento duch, prejavujúci sa najmä v utváraní teilhardovskej noosféry, akýmsi sekundárnym duchom radikálne presahujúcim kozmos? Keďže tento duch nie je ani božský, ani to nie je duch radiálnej energie, musíme ho považovať za nový bytostný princíp, ktorým sa v prípade človeka narušuje pôvodný teilhardovský monizmus. Toto transkozmičné duchovné skutočne nie je už imanentné kozmu, no práve ono je najvlastnejším cieľom evolúcie.

Pôvodný dynamicko-evolučný monizmus sa teda narušuje človekom. Transkozmičný duch na vyššej bytostnej úrovni zahŕňa v sebe obsahovosti vnútrokozmičného ducha radiálnej energie i obsahovosti celej kozmickej reality [13].

Problém panpsychizmu. Podľa panpsychizmu celá príroda a vôbec celý vesmír sú oživené svetovou dušou alebo svetovým rozumom. Toto ponímanie s veľmi starou filozofickou tradíciou je aktuálne aj v súčasnosti. Tak napríklad v systémovom obraze života ([14], 293) biologický život sa chápe v systémovej jednote s jeho anorganickým okolím ako vyšší oživený celok. Systémovou vlastnosťou planéty Zem, ako aj celého vesmíru, je duch imanentný tejto Zemi, resp. vesmíru. S panpsy-

chizmom úzko súvisí panvitalizmus, podľa ktorého celý vesmír je živou substanciou s vlastnou dušou. Pritom jednotlivé subsystémy vesmíru majú svoju imanentnú teleológiu.

I P. Teilhard de Chardin pripisuje zásadný význam psychizácii vesmíru. Hovorí o psychične ako o tom, čo v rozličných stupňoch koncentrácie je základom i stmelujúcim činiteľom celistvosti sveta ([9], 306). Psychično je preň pôvodnou a ne-definovateľnou veličinou, ktorá spoluurčuje evolučné svetové dianie. Patrí podľa Teilharda do radiálnej energie, nazývanej aj psychická energia, ktorá pôsobí spájajúco, skomplexňujúco a zjednocujúco. Koncentráciou psychična vznikajú psychické centrá, psychoidy ([10], 368), živé organizmy a človek. Evolúcia podľa Teilharda smeruje ďalej k poslednému, všetko zjednocujúcemu centru, prostredníctvom ktorého prichádza ľudstvo spolu s celým vesmírom k Bohu. Psychično, aj keď nevyhnutne potrebuje hmotu k svojmu vývoju, má absolútne ontologickú prioritu ([10], 368). V jednotlivých štádiách kozmogenezý sa prejavuje v rozličných formách, a to ako adhézia materiálnych častíc, štruktúrna stabilita solidárneho pôsobenia, rozmanité formy amorizácie a pod.

Vzťah ducha a hmoty – ako sme už naznačili – treba chápať sprostredkované v ich dynamickej komplementárnosti. Psychično predpokladá mnohosť evolučne utváraní na materiálnom základe, ktorú rozmanitým spôsobom formuje a štruktúrne integruje. "Potrebuje" hmotu k tomu, aby sa samo mohlo kreačno-evolučne uskutočňovať a aby ju samo takto uskutočnené mohlo na vyššej bytostnej úrovni zjednotiť a do seba integrovať.

Evolúciu teda Teilhard poníma ako kreačno-evolučný proces uskutočňovania svetovej látky. Pritom všetkými štádiami tejto evolúcie prechádza ako radiálna energia jedno psychické milieu, ktoré sa transformuje na príslušnú bytostnú úroveň evolúcie.

Pri výskume regiónov vyvíjajúcej sa vesmírnej reality Teilhard dospieva k trom základným evolučným stupňom: hmota (chápaná ako imanentne psychizovaná), biologický život (aktívne pretváraný psychičnom, ktoré sa čoraz väčšími emancipuje) a duch (ako transcendencia tohto života). Pri hľadaní ontologického základu jestvovania týchto troch stupňov sa dostáva k božskému Bytiu, ktoré napriek svojej absolútnej sebaidentite a transcencii aktívne kreačne pôsobí adaptovane na bytostný základ každého tohto stupňa. Látka sveta je duchovná istým rudimentálnym spôsobom, je prvotným médiom kreačno-evolučného pôsobenia v kozme. Hmota a duch sú komplementárne bytostné prejavy tejto pôvodnej duchovnosti. Vidíme, že psychično je pre Teilharda niečím ontologicky pôvodným, všetko nesúcim skutočnom prejavujúcim sa vo všetkom tom, v čom sa primárne prejavuje Božia kreačná aktivita.

Teilhardovský kreačno-evolučný dynamický panpsychizmus otvára rad závažných problémov, z ktorých uvedieme tieto:

a) Máme aj v anorganickom svete považovať entity (vlastné jestvujúcna) za aktuálne koncentráty psychična? Nejde tu skôr o bytostné dispozície pre ďalšie uplatňovanie sa evolúcie? Nakoľko sa doposiaľ nepodarilo dokázať existenciu ta-

kýchto koncentrátov v entitách anorganickej reality, prikláňame sa k druhej alternatíve. Potom by nešlo o panpsychizmus, ale o také štruktúrovanie sveta, v zmysle ktorého každej entite je inherentná základná bytostná dispozícia, bytostný rozvrh pre možnú evolúciu.

b) Je pre vysvetlenie bytostnej a aktuálne sa uskutočňujúcej jednoty kozmu nevyhnutné prisudzovať všetkým jeho entitám imanentne prítomné psychično, alebo možno túto jednotu vesmíru vysvetliť na základe jeho evolučného smerovania, na ktorom participujú svojimi bytostnými dispozíciami všetky jeho entity? Prikláňame sa k druhej alternatíve.

c) Je veľmi dôležité, že Teilhard zdôrazňuje nielen komplexitu, ale aj vnútro, t. j. interioritu entít. Objavujú ju dnešné prírodné vedy aj v anorganickom svete. Táto interiorizácia sa v priebehu evolúcie stupňuje. Túto interioritu však ešte nemožno považovať za psychično. Neslobodno totiž zamieňať bytostnú dispozíciu pre evolučné utvorenie psychična, vlastnú každej interiorite, za psychično aktuálne prítomné v tejto interiorite.

Problém panteizmu. Teilhard de Chardin sám často charakterizoval svoj koncept jednoty Boha a stvorenstva ako panteizmus ([12], 233). Na druhej strane rezolútne odmietal, aby ho považovali za panteistu v bežnom zmysle tohto slova. Sám sa pokúsil rozlíšiť prijateľný panteizmus od neprijateľného. Prototypom panteizmu druhého druhu je preň Spinozov panteizmus alebo panteizmus niektorých filozofov védanty. Neprijateľný panteizmus sa podľa neho dopustil dvoch zásadných chýb: nerozlišuje dostatočne prirodzenosť vecí a pri zjednotení dvoch rôznych vecí (entít) zotiera medzi nimi všetky podstatné rozdiely. Tak zotiera rozdiely aj medzi výrazne odchodnými entitami kozmu, ako aj medzi Bohom a týmito entitami. Dospieva k záveru, že človek sa môže zjednotiť s Božstvom len tak, že sa pozbaví svojej vlastnej osoby: takto sa s Ním vlastne nezjednocuje, ale s Ním splyva, "rozpušťa" sa v Ňom. Je to panteizmus depersonalizovanej a nakoniec uniformnej jednoty.

V "panteizme" podľa Teilhardovho ponímania sa ešte zvýrazní diferencovanosť a personálna jedinečnosť zjednotených bytostí. Nejde v ňom o monocentrickú jednotu jednej substancie (najčastejšie božskej), ale o personálnu polycentrickú jednotu, v ktorej na spoločnej nadpersonálnej báze koexistuje viacero autonómnych osôb. Teda podľa Teilharda pravé spojenie neuniformuje, ale diferencuje. Človek sa nezjednocuje s Bohom tak, že sa s ním dajako identifikuje, ale sa s ním spája v láske, ktorá zjednocuje pri výraznom diferencovaní.

Vrchol tejto personálnej pluralitnej jednoty sa podľa Teilharda dosiahne v bode Omega. Cestou vedúcou k tejto jednote je uvedomelé a cieľavedomé stupňovanie personálnosti a schopnosti k láske. Ide o jednotu vrcholiacu v mystickej extáze, v ktorej sa prežíva zjednotenie s Bohom takým spôsobom, že sa ešte väčšmi zdôrazňuje personálna jedinečnosť Boha a človeka. Takéto diferencujúce zjednotenie skrze superpersonalizáciu sa dovŕšuje v mystike. V konvergujúcom univerze sa Boh teda nestáva všetkým, ale skôr je vo všetkom bez toho, že by sa s týmto všetkým stotožnil (pozri Pavlovo "... en pasi panta Theos").

Teilhard toto svoje ponímanie pluripersonálnej jednoty ešte prehliol v druhej časti málo známeho spisu *Comment je vois* z roku 1948 ([2], 400). Pokúsil sa v ňom pozoruhodným spôsobom objasniť otázku bytia so zreteľom na stvorenie. Bytie charakterizuje ako bytostné vznikanie. Byť značí podľa neho jestvovať v zjednotení. Základným momentom každého bytia je teda jestvovanie v zjednotení s inými bytiami, resp. bytostné smerovanie k takémuto spôsobu jestvovania. Nijaké bytie totiž nemôže jestvovať bez zjednocovania sa s inými bytiami. Preto každé bytie nie je samojediné bytie, ale "viac-bytie", t.j. je bytím zjednocujúcim sa i zjednoteným s inými bytiami. Toto zjednocovanie a zároveň aj zjednotenie má procesualný charakter, môže byť aktívne alebo pasívne: buď je aktérom tohto zjednocovania ono samo, alebo je zjednocované iným bytím, resp. inými bytiami. Pri oboch alternatívach bytie sleduje "viac-bytie", t. j. plus esse. Toto ponímanie Teilhard nazýva metafyzickou axiómou bytia a vyjadruje ju takto: "Plus esse: aut plus plura unire, aut plus a pluribus uniri."

Potvrdenie tejto axiomy nenachodí len v ontológii stvoreného bytia, najmä ľudského, ale aj v učení o božskej Trojici, ktorá je podľa neho ideálnym vyjadrením tohto "viac-bytia": Boh tým, že jestvuje, jestvuje od večnosti v základnej dynamike zjednotenia (táto je, samozrejme, nad každou dynamikou stvorenstva), ktorá je zároveň Jeho dovŕšením i dovršovaním. Je "viac-bytím" par excellence preto, lebo je Trojicou, ale aj preto, lebo jednosť smeruje k jestvovaniu v novom zjednocovaní. Je teda bytostnou otvorenosťou k jestvovaniu v nových zjednoteniach, ktoré si kreačne sám utvára. Boh sa však neuzatvára v nijakom z týchto zjednotení či jednote, a to ani v tom, ktoré mu je najvlastnejšie; veď takýmto uzatváraním by sa dostal do rozporu so svojím "plus Esse". Obrazne povedané, vzájomné "objatie" božských Osôb je objatím, ktoré sa neuzatvára pred objatím iných, napríklad ľudských osôb, ale možnosť takýchto rozšírených objatí priamo predpokladá. Tento Teilhardov koncept bytia ako "viac-bytia" je založený jednak na jeho osobných mystických skúsenostiach a jednak na skúsenostiach iných mystikov (majster Eckhart, Ján od Kríža a i.).

Takto chápané "viac-bytie" umožňuje z novej strany sa priblížiť k tajomstvu kreácie a evolúcie, ako aj ich vzájomného vzťahu. Od Boha vychádza základný kreačný akt nového bytostného utvárania, no zároveň i zjednocovania, ktorý má zásadne trinitárnu štruktúru. Cieľom kreácie je nové bytie anticipujúce účasť na novom bytí, ktoré ešte len príde. Preto kreačná evolúcia, bezprostredne nadväzujúca na prvotné stvorené bytie, je také utváranie nového bytia, ktorému je inherentné nové usporadúvanie a scelosťňovanie. Vedie nás to však aj k lepšiemu porozumeniu teilhardovského problému panteizmu. Medzi Bohom a stvorenstvom nemôže byť nijaká substanciálna identita, ale jedine možnosť štrukturálneho zjednotenia na trinitárnej osnove. To značí toľko, že medzi dynamikou vnútornej ekonómie Trojice a dynamikou vesmíru v kreačnej evolúcii je štrukturálna korešpondencia. Keďže nejde v nijakom zmysle o substanciálnu jednotu, táto korešpondencia je možná len tak, že Boh do dynamickej mnohosti stvorenstva vstupuje. A vďaka tomuto myšlienkovému prvku tento koncept považoval jednak sám Teilhard a jednak jeho kritici

a odporcovia za panteizmus. A práve tento vstup Boha do sveta považuje Teilhard za rozhodujúci moment, ktorý umožňuje v zásade porozumieť kreačnej evolúcii a v konečnom dôsledku aj inkarnácii v Kristovi. Preto Teilhard svoj panteizmus nazýva aj pankristizmus (tento termín ako prvý použil M. Blondel).

Z Teilhardovho ponímania "panteizmu", od ktorého sa dištancuje aj mnoho kresťanských mysliteľov, vyplývajú najmä tieto problémy:

a) Teilhardov koncept spolujestvovania Boha a sveta nie je panteistický, aj keď sám Teilhard a niektorí jeho kritici (pravda, v inom zmysle) ho takto nazvali. Nemá však ani charakter teologického dualizmu,¹ lebo podľa Teilharda Boh je v podstatnom zmysle "Viac-bytie", t. j. Jeho jestvovanie predpokladá spolujestvovanie, ktoré sa otvára aj spolujestvovaniu so stvorenstvom. Teilhardistický koncept možno považovať za pokus o nové riešenie vzťahu Boha a sveta, v ktorom Boh i ľudia majú a v akomkoľvek zjednotení si zachovávajú svoju personálnu inakosť. Ba dokonca naplňovaním tohto zjednotenia sa táto personálna inakosť a jedinečnosť spolujestvujúcich osôb prehlbuje. Možno to voľnejšie vyjadriť aj tak, že čím sa človek stáva plnšou osobou, tým dôslednejšie akceptuje Boží oceán, no neponára sa doň, lebo sám Boh nepripustí, aby sa tak stalo. Keď ani trinitárna jednota v Božstve nevedie k personálnemu stotožneniu, tým skôr k tomu nemôže dôjsť v jednote človek – Boh.

b) Teilhardizmus však nie je ani teologickým monizmom. Treba si uvedomiť, že Teilhard vyšiel z predstavy teologického dualizmu, ktorú prekonal. Preto teilhardizmus už nie je klasický, uzavretý teizmus, podľa ktorého je Boh radikálne iba mimo sveta a kreačne doň zasahuje len pri jeho vzniku a vzniku nových stupňov bytia (život, ľudský druh, jednotlivé ľudské osoby) a ktorý kreačnú evolúciu uznáva nanajvýš len v rámci týchto stupňov. Teilhardizmus sa nestotožňuje ani s učením o tzv. kontinuálnej kreácii, podľa ktorého Boh stále kauzálne pôsobí na svet v základe jeho jestvovania a udržuje ho v bytí. Takýto kauzálne pôsobiaci Boh je však vždy mimo sveta.

Teilhard sám jasne nedefinoval vo svojom učení vzťah Boha a sveta. No jeho chápanie tohto vzťahu rozhodne nie je panteistické, ale ani nie uzavreté teistické. Najskôr ho môžeme priradiť k súčasným konceptom tzv. otvoreného teizmu ([15], 16), podľa ktorých medzi Bohom a svetom jestvuje reálny vzťah určený parciálnym spolujestvovaním Boha vo svete pri zachovaní Jeho Transcendencie, t. j. Boha, ktorý zo svojej Všemohúcnosti a Lásky sa adaptoval na spôsob jestvovania vo svete. Spôsoby a formy tohto jestvovania sa v súčasnej náboženskej filozofii intenzívne skúmajú [6].

¹ Teologický dualizmus tu chápeme ako úplnú oddelenosť Boha a sveta, ktorá vylučuje možnosť nejakého spôsobu jestvovania Boha vo svete popri zachovaní Jeho transcendentného spôsobu jestvovania. Naproti tomu teologický monizmus je panteizmom, lebo predpokladá substanciálnu jednotu Boha a sveta.

- [1] WILDIERS, N. M.: Teilhard de Chardin. Úvod do jeho myslenia. Cambridge-Ontario 1977.
- [2] RIDEAU, E.: La pensée du Pere Teilhard de Chardin. Paríž, Ed. du Seuil 1965.
- [3] de LUBAC, H.: Teilhard et notre Temps. Paríž 1971.
- [4] DELFGAAUW, B. M. I.: Evolution. The Theory of Teilhard de Chardin. Londýn-New York 1970.
- [5] SCHIWY, G.: Teilhard de Chardin. 2. zv. Mníchov, Kösel-Verlag GmbH 1981.
- [6] LETZ, J.: Teilhardismus. Bratislava 1986 (samizdat).
- [7] TEILHARD de CHARDIN, P.: Der Göttliche Bereich. Olten, Walter Verlag 1962.
- [8] TEILHARD de CHARDIN, P.: Die Zukunft des Menschen. Olten, Walter Verlag 1963.
- [9] TEILHARD de CHARDIN, P.: Der Mensch im Kosmos. Mníchov, Beck-Verlag 1959.
- [10] TEILHARD de CHARDIN, P.: Die Menschliche Energie. Olten, Mníchov, Walter Verlag 1966.
- [11] BORNE, E.: Matière et Esprit dans la philosophie de Teilhard. In: Recherches et Débat 1962.
- [12] GOSZTONYI, A.: Der Mensch und die Evolution. Teilhard de Chardins philosophische Anthropologie. Mníchov, Beck-Verlag 1968.
- [13] BOROS, L.: Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung. Olten-Freiburg 1964.
- [14] CAPRA, F.: Wendezeit. Bern-Mníchov-Viedeň, Scherz Verlag 1987.
- [15] Gott im Welt. Festgabe für Karl Rahner (zum 60. Geburtstag). (Vyd. J. B. Metz, W. Kern, A. Darlapp a H. Vorgrimmler). Freiburg-Bazilej-Viedeň 1987.
- [16] KÜNG, H.: Gott neu entdecken. In: Concilium 26, 1990, zošit 1.

ČÍTALI STE UŽ?

HEGEL, G. W. F.: Základy filozofie práva. Praha, Academia 1992.

Práve táto Hegelova práca mala najväčší ohlas, okolo nej sa viedlo najviac sporov, najviac ovplyvnila spôsob, ako dnes rozumieme nášmu svetu, a spôsobila najviac nedorozumení. Jej témou je rozbor foriem spoločenskej interakcie slobodných vôľ. Z tejto perspektívy skúma právo, moralitu, mravnosť, občiansku spoločnosť a štát. Preložil Vladimír Špalek. Úvod napísal Jaroslav Kudrna.
