

profesor Slobodnej bruselskej univerzity, je aj zakladateľom krúžku CIRPHO (*Computer-aided Circle for International Research in Philosophy*) v Paríži, s ktorým ASPLF úzko spolupracuje.

Kapitoly o "inštitucionálnom fungovaní" ASPLF, o "organizovaní" a "pedagogike" kongresov môžu byť poučné a inšpiratívne aj pre organizovanie filozofického života u nás.

Záverečné kapitoly sú venované vzťahom medzi ASPLF, Francúzskou filozofickou spoločnosťou a medzinárodnými filozofickými inštanciami (UNESCO, FISP). Pripojený zoznam členských filozofických spoločností (ASPLF), Bibliografia a menný register robia publikáciu ešte užitočnejšou a zaujímavejšou.

Dodajme pre informáciu, že budúci svetový frankofónny kongres (XXVII.) sa bude konať v dňoch 18.- 22. augusta 1998 v Lavale (organizátorom je Quebecká filozofická spoločnosť) na tému *Metafyzika; Dejiny, kritika, stávky*.

Jozef Sivák

Mgr. Jozef Sivák, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR

INTEGRÁCIA BIBLICKÉHO A FILOZOFICKÉHO PRÍSTUPU K ČLOVEKU

JÁN LETZ: *Filozofická antropológia*. Bratislava, Charis 1994, 153 s.

Problém človeka riešený mnohými čiastkovými vedami nachádza vo filozofickej reflexii svoje najhlbšie zdôvodnenie. Len celostný pohľad umožňuje správne pochopiť jeho transcendentné určenie k Bohu. Na základe neho sa odvíja aj jeho vzťah k ostatným ľuďom a k svetu.

Pri koncipovaní tohto diela autor sledoval dva hlavné ciele. Išlo mu o to, aby priblížil filozofickú antropológiu predovšetkým v kresťanskom porozumení, ako aj o to, aby načrtol na základe doterajších svojich prác filozofiu človeka vychádzajúcu z autorovej tzv. experienciálno-evolučnej a kreačno-evolučnej filozofie,

Aby sme zámer autora, ako aj celú problematiku diela lepšie porozumeli, musíme siahnúť aspoň po niektorých jeho dielach, ktoré vyšli knižne. Sú to diela *Filozofia v celostnom porozumení* (1991), *Teória poznania* (1992) a *Metafyzika a ontológia* (1993).

Kniha sa člení na šesť kapitol a v závere sa uvádza rozsiahla bibliografia a menný register.

Prvá kapitola pojednáva o filozofickej antropológii a jej mieste v dejinách myslenia. Skladá sa z dvoch podkapitol. Prvá hovorí o filozofickej antropológii pred "antropologickým obratom". Antický človek žije v dejinách, ktoré napredujú po špirále

a z ktorých sa človek oslobodzuje tak, že ich doslova prelamuje. Naproti tomu kresťanský človek je dejinami vedený ku spásu, pričom do eschatologickej budúcnosti integruje aj dejiny, nakoľko dejiny sú spásnymi dejinami v Kristovi.

V biblickej antropológii sa zdôrazňujú tri základné pravdy o človeku: a) Človek bol priamo stvorený Bohom. To ale nevylučuje prítomnosť sprostredkovania stvorenstvom pri stvorení; b) Človek existuje bez dualizmu duše a tela; c) Človek existuje a otvára sa novému rozmeru bytia, ktorým je tzv. pneuma (biblicky chápaný duch).

Predmetom druhej podkapitoly je filozofická antropológia v novoveku po "antropologickom obrate". Rozoberajú sa tu jednotlivé typy filozofických antropológií v 19. a 20. storočí: vitalistický, existenciálny, personalistický, fenomenologicko-ontologický, existenciálno-tomistický, transcendentálno-tomistický a naturoscientisticko-evolučný.

Z hľadiska autorovho filozofického projektu sú významní niektorí myslitelia zaradení do posledného typu. Najvýznamnejšia je antropológia Pierra Teilharda de Chardin SJ. Veľmi dôležité je jeho tvrdenie, že človek sa rodí ako osoba len v zárodku a do plnosti existencie osoby evolučne dorastá. Osobou sa človek v plnom slova zmysle stáva vtedy, keď pochopí, že svoju individualitu nesmie budovať na úkor iných individualít, keď svoje "ja" organicky a harmonicky začlení do spoločenstva. Involúcia ako najvyššia fáza humánnej evolúcie privedie ľudstvo napriek všetkým ťažkostiam k superľudskosti, k superhumánnemu. Ľudstvo sa postupne centrifikuje v láske, až sa napokon stane akoby jednou superosobou. Superosoba je podľa Teilharda cieľom evolúcie. Môže sa však stať skutočnosťou len v tzv. kristogenéze, t.j. skrze Krista a v Kristovi.

Teilhardovskú filozofickú a teologickú antropológiu rozvinul rad mysliteľov. Z nich autor vyzdvihuje László Borosa SJ, ktorý rozpracoval evolučnú ontogenézu človeka a pomocou nej hlboko zdôvodnil život človeka po smrti.

Ďalším významným mysliteľom, z ktorého autor vychádza vo svojej filozofickej antropológii, je Claude Tresmontant, ktorý rozpracoval evolučnú antropológiu Teilharda de Chardin v oblasti ontogenézy ľudského individua. Tresmontantova antropológia kreačno-evolučného rastu ukazuje, že každá ľudská bytosť je povolaná na to, aby sa dočkala chvíle, keď spozná svoje poslanie, ktoré je jej virtuálne dané, keď sa preň slobodne rozhodne a začne ho uskutočňovať v úzkej spolupráci s Bohom a s ľuďmi.

V druhej kapitole sa autor zaoberá otázkou miesta človeka vo svete a jeho podstatou. Človek evidentne jestvuje ako integrálna súčasť sveta, kozmu. Je však základnou otázkou, či je súčasťou sveta imanentne v plnom slova zmysle, alebo či svet niečím a v niečom podstatnom presahuje. Človek sa vzťahuje voči svetu, ale očividne nie je celkom "ponorený" v tomto vzťahovaní. V reflexii jeho bytia je prítomné aj vedomie transcendentna prekračujúceho bytie sveta, ako aj akékoľvek bytie. Druhou, ešte bezprostrednejšou otázkou je otázka, aký je vzťah človeka k ostatnej živočíšnej ríši.

Človeka treba chápať predovšetkým ako konkrétnu celosť, t.j. celistosť, a nie ako mnohosť, pluralitu.

Človeka totiž musíme chápať nielen ako rozvojové, ale aj ako evolučné uskutočňovanie. Výsledkom evolučnej ontogenézy človeka je jeho pneuma, ktorou sa otvára Bohu bytosť, slobodne a uvedomele, a vytvára tak podmienky pre jeho prijatie. Pneumu človeka autor chápe ako vyššie, dokonalejšie uskutočnenie tohto človeka, ktoré

zahrňa na vyššej bytostnej úrovni celého pôvodného človeka, a to v jeho najvyššom určení. Po smrti človeka je pneuma dotvorená Bohom, takže je schopná v bytostne primeranom trvaní substitovať, a tak stále jestvovať v účasti na Božej večnosti. Pneuma je teda v zmysle apoštola Pavla akýmsi zárodkom nového eschatologického človeka.

Už z toho, čo sme povedali, vidno, že autor ontologickú konštitúciu človeka nepovažuje za nemennú a raz navždy danú.

Tretia kapitola sa upriamuje na veľmi závažnú a aktuálnu problematiku personálnosti človeka.

Na úrovni ľudského bytia sa individuum prejavuje novou podstatnou kvalitou, a to personálnosťou. Osobou nazývame ľudskú personálnu jednotku tela a duše (resp. tela a ducha) postihovanú ako individuálne "ja", ktoré sa ďalej uskutočňuje vo vedomom sebaovládaní a slobodnom sebadisponovaní. Pojem osoby nadobúda v súčasnosti v personalistickom myslení čoraz väčší význam. Je základom pre hlbšie porozumenie morálky a etického konania človeka.

Chápanie osoby prešlo takmer dvetisícročným vývinom. Grécka filozofia nepoznala pojem osoby ani iný pojem obsahovo blízky tomuto pojmu. Až v kresťanskom myslení vstupuje do ľudskej reflexie personálne bytie a nadobúda čoraz väčší význam.

Človek je už pôvodne vo svojom telesno-duchovnom podstatnom ustrojení ustanovený ako osoba, ale podľa autora nie ako osoba dovŕšená. Ide tu o tzv. "iniciálnu" osobu. K atribútom personálneho bytia človeka patrí aj jeho podstatná orientovanosť na personálne bytie druhých. Len v uskutočnení tohto vzťahu, a to tak voči konečným osobám, ako aj voči nekonečnej božskej Osobe dosiahne človek svoje plné uskutočnenie a rozvoj.

Štvrtá kapitola analyzuje slobodu človeka. Človek nie je len poznávajúca a myslíaca bytosť, ale aj bytosť slobodne chcjúca a konajúca, ako aj hlboko duchovne citiaca.

Z hľadiska biblického chápania slobody je významná koncepcia apoštola Pavla. Nastolil totiž stále aktuálny problém dosiahnutia celostnej slobody človeka, a to cestou integrálneho oslobodenia.

V podkapitole, ktorá hovorí o aktuálnych konceptoch slobody je dôležité vymedzenie pojmu tzv. základnej slobody. Každá argumentácia v prospech slobody človeka už túto slobodu predpokladá ako základnú skúsenosť ľudskej existencie. Sloboda je teda človeku tak bytostne vlastná, že ak ju negujeme, robíme tak len čisto teoreticky.

Existuje totiž neodstrániteľné prvotné poznanie slobody, to, čo je netematicky a nevyslovene vždy prítomné a čo podmieňuje a sprevádza uskutočňovanie každého slobodného chcenia a konania. Existuje teda bezprostredná, ešte nereflektovaná sloboda, ktorá sa už reflexiou explifikuje a rozvíja. Základná sloboda teda patrí k nadempirickej, transcendentálnej podmienke možnosti všetkých našich skúseností slobody.

V závere kapitoly autor rozoberá veľmi závažný problém slobody človeka vo vzťahu k slobode iných bytostí, osobitne Boha. Iba vďaka tomu, že Boží akt je aktom kenotickým, môže byť človek slobodný. Sloboda človeka sa nemôže vymedziť len osebe, ale vždy aj vo vzťahu k Bohu, od ktorého človek bytostne pochádza. Základná sloboda človeka sa teda podľa autora uskutočňuje len v interakciách s aktívnymi vyjadreniami druhých bytostí a takto sa stáva reálnou a zodpovednou slobodou. Stať sa reálne

slobodným - to si vyžaduje rešpektovať druhých v ich slobode a Boha v Jeho absolútnej slobode. Ak vedome potvrdzujeme zo svojej strany Boha v Jeho absolútnej slobode, stávame sa reálne slobodnými.

Piata kapitola hovorí o pôvode a konečnom určení človeka. Autor si najprv kladie otázku o pôvode človeka ako personálneho individua v dejinách a až potom otázku pôvodu ľudstva a ľudskej reality ako takej.

V rámci tohto problému sa vlastne pýtame, či každý jednotlivý človek v dejinách bol osobitne stvorený Bohom a či vzhľadom na tento svoj jedinečný pôvod je aj vo svojom živote stále Bohom oslovovaný. Utvorenie každého človeka okrem utvorenia prvých ľudí predpokladá existenciu dimenzie ľudskej reality, ako aj existenciu prvých ľudí v rámci tejto dimenzie.

Vo vzťahoch muža a ženy v evolučnej aktivite človeka autor zvyrazňuje moment sexickej aktivity. V určitom vývinovom štádiu tohto vzťahu môže dôjsť k oplodneniu a vzniku embrya, ktoré je bázou nového človeka. Evolučnou koaktivitou sa príslušné embryo dostane do takého štádia evolúcie, že sa môže stať antropoidným substrátom, na ktorom podstatne participuje Boží kreačný akt. Touto osobitou (nie osobitnou) kreáciou sa embryo stáva ľudským. Pritom utvorenie embrya plodením a kreačné utvorenie ľudského embrya nemožno oddeľovať. Ide o jednu nedeliteľnú udalosť kreačno-evolučného utvárania konkrétneho človeka. Pri utváraní prvých ľudí pomocou rodičov, ktorí nie sú ešte ľuďmi, ide zároveň o nový stupeň evolúcie, ktorý vyžaduje osobitnú Božiu kreáciu. Kreačnému utvoreniu ľudského druhu spolu s kreačným utvorením prvých ľudí zodpovedá ako najpravdepodobnejšia hypotéza monogenizmu.

Pokiaľ ide o konečné určenie človeka, treba povedať, že človek nevyhnutne zo svojej prirodzenosti sleduje v celej svojej existenciálnej aktivite Boha ako svoj najvyšší bytostný cieľ. Tento konečný cieľ je však anticipovaný už v bytostnom základe človeka, t.j. v jeho genetickom kóde a iniciopneume. Tento bytostný náčrtok je pritom integrovaný v iniciálnej osobe.

Záverečná šiesta kapitola sa týka nesmrteľnosti človeka. Autor v tejto kapitole zdôrazňuje na rozdiel od klasických predstáv, že v živote po smrti pokračuje nie prirodzenosť človeka, aká je na tomto svete, ale transformovaná prirodzenosť, v ktorej sa už uskutočnil bytostný náčrtok človeka smerujúci k jeho nesmrteľnosti. Po smrti teda pretrváva celý človek, nielen jeho duša, ale v transformovanej podobe. "Nový človek" je vlastne pneumou človeka, ktorá sa smrťou pretvorila na tzv. eschatopneumu, ktorá potom existuje po smrti. Pneuma má síce charakter nového bytia, ale bytia ešte v sebe personálne neskoncentrovaného a neohraničeného, t.j. bytia, ktoré je ešte otvorené bytostnému základu "starého človeka" a ktoré podstatne od neho závisí. Naproti tomu eschatopneuma je už personálne skoncentrovaná a nezávisí od "starého človeka". Možno ju považovať za akési "novonarodeniatko" eschatologického človeka, t.j. za dvíšeného "nového človeka".

Záverom možno konštatovať, že kniha rozvíja celkom originálnym a netradičným spôsobom filozofickú koncepciu človeka. Rozpracováva tiež viaceré filozofické implikácie, obsiahnuté v biblických textoch, a ako taká je prínosom pre rozvoj kresťanskej filozofie v súčasnosti. V tomto smere autor nadväzuje na líniu, ktorú naznačil už

P. T. de Chardin, C. Tresmontant, ako aj mnohí ďalší kresťanskí personalisti a existencialisti.

Významný je najmä autorov celostný pohľad na človeka a jeho poňatie integrálnej duchovnosti chápanej pneumatiky. Z tohto hľadiska je významná teória tzv. vyššej duchovnosti človeka nazývanej "pneuma", ako aj jej eschatologické dovŕšenie v "novom človeku", tzv. eschatopneume. Žiadalo by sa však, aby autor v budúcnosti ďalej tieto otázky rozpracoval.

Človek ako autonómna a svojprávnna bytosť nie je mysliteľná bez slobody. Prínosom je tiež dynamické a relačné chápanie slobody, a teda aj osoby človeka, ako aj koncept tzv. základnej slobody.

Kniha je vhodná pre filozofov, teológov ale aj pre prírodovedcov a vôbec pre všetkých, ktorí sa usilujú o hlbšie porozumenie človeka.

Štefan Šrobár

Ing. Mgr. Štefan Šrobár, CSc.

Laurinská 12

811 01 Bratislava

SR

FILOZOFIA A LITERATÚRA

HANS PETER RICKMAN: *Philosophy in Literature*. (Filozofia v literatúre). Londýn, Associated University Press 1996, 197 s.

"... niektoré literárne diela, a v žiadnom prípade nielen tie, ktoré sa jednoznačne orientujú na filozofiu, môžeme lepšie vysvetliť a oveľa hlbšie pochopiť, ak sa na ne dívame z filozofického hľadiska." (s. 22). To je vstup do filozofických, estetických a literárno-vedných úvah Hansa Petra Rickmana. Myšlienka, ktorá na druhej strane núti človeka zaoberať sa v praktickom živote "... troma veľmi dôležitými problémami. Prvý sa vzťahuje na morálnosť: Čo je správne? Čo je to osobná zodpovednosť? Na akom základe možno človeka súdiť alebo odsúdiť? ... Druhý problém sa vzťahuje na úlohu, akú kultúra môže a akú by mala zohrávať v ľudskom živote. Do akej miery nás môže humanizovať a robiť nás senzitivnejšími a imaginatívnejšími a do akej miery nám môže slúžiť ako útek či ospravedlnenie? ... Tretí problém sa dotýka vzťahu kultúry a moci, vzťahu kultúrnych inštitúcií a vlády... neviem však, aká organizačná štruktúra inštitúcií by mohla spájať moc a kultúru a či by taká organizačná štruktúra bola morálne akceptovateľná." (s. 110).

Knižka sa člení na tri hlavné časti: *Vzťah filozofie k literatúre a k literárnej vede; Otázky literárnej vedy; Úloha filozofických ideí v interpretácii literárnych diel a vo vymedzovaní žánrov*. Vo všetkých častiach H. P. Rickman argumentuje v prospech spolupráce filozofie a literatúry na základe skutočnosti, že sa navzájom **potrebujú**: "Filozofia a poézia, prvá z nich poskytujúca intelektuálny kontext ideí a druhá