

NIEKOĽKO POZNÁMOK K PROBLÉMU VZŤAHU VEDOMIA A OSOBY V DUCHOVNO-EVOLUČNEJ PERSPEKTÍVE ČLOVEKA

SLAVOMÍR GÁLIK, Katedra filozofie FH TU, Trnava

GÁLIK, S.: Several Remarks on the Problem of the Consciousness/Person Relationship Seen from the Spiritual-Evolutionary Perspective of Humans
FILOZOFIA 57, 2002, No 8, p. 591

The paper gives an examination of the concepts of person and consciousness, as well as their interdependence. In the author's view the interpenetration of person and consciousness is limited, the rest remaining in unconsciousness. The full coincidence of person and consciousness means at once the transcendence of the person, often conceived of as individual. Therefore, the author argues, the future of personalism lies in the spiritual development of person, aiming at the creation of pneuma.

Úvod. Súčasný personalizmus, ale nielen on, má stále dosť veľké problémy vyjasniť si vzťah medzi osobou a vedomím. Problém nie je ani tak v statickom vymedzení pojmov a ich vzájomných vzťahov, ale skôr v skúmaní týchto vzťahov z evolučnej a zo skúsenostnej perspektívy. Pojem osoba je totiž vysoko abstraktný pojem, ktorý má navyše viacero výkladov, a takisto aj pojem vedomia je zaťažený nejasnosťou a neprehľadnosťou v rámci filozofických interpretácií. Navyše, ak máme hovoriť o dynamickom vzťahu medzi vedomím a osobou, tak narážame na hranice, s ktorými si filozofi nevedia poradiť. Tou základnou hranicou je obyčajne skúsenosť, že vedomie nedokáže "prehliadnuť" celú osobu. Samozrejme, že prieniky vedomia a osoby môžu byť rozličné, napríklad dieťa sa uvedomuje inak ako dospelý človek. Fundamentálna otázka však zostáva: Skutočne môže vedomie "preniknúť" celú osobu? Ak by to totiž bolo možné, tak aj model človeka by sa dostal do úplne inej perspektívy, lebo v "prehliadnutí" osoby dochádza zároveň k jej transcencii. Tieto možnosti chceme skúmať v tejto práci.

Pojem osoby. Najprv si musíme vyjasniť pojem osoby. Pojem osoby sa rozpracoval predovšetkým v kristologických a trinitárnych diskusiách, v ktorých sa definovala Osoba Krista a následne vzťahy medzi Osobami v rámci Trojice. Tieto teologicko-filozofické diskusie určili osobe vysoký duchovný a vzťahový ontologický status ([3], 152). V prípade človeka sa však neskôr osoba stotožňovala s dušou ako individuálnou substanciou. Známa **Boethiova** definícia osobu charakterizuje ako individuálnu substanciu rozumovej prirodzenosti ([3], 153). **Tomáš Akvinský** chápal osobu podobne: je individuálna, stotožňuje sa s dušou a navyše je subsistentná ([3], 153). Radikálnu zmenu do chápania osoby priniesli až personalisti 20. storočia, ktorí doň vniesli pojem vzťahovosti a neskôr aj vývoja. Tieto pojmy sa tak stali rovnako dôležité ako pojem substancionality

osoby. Z toho sa potom vyvinuli substančno-relačné a evolučné modely osoby človeka. Môžeme si uviesť zopár príkladov. **M. Buber** chápe autentickú osobu vo vzťahu k Ty, vo vzťahu k neosobnému Ono osoba upadá do neautentickej ([2], 70). **E. Mounier** hovorí o prioritě Ty pred Ja. Ty a potom My predchádzajú a utvárajú Ja ([11], 57). **P. Teilhard de Chardin** zasa akcentoval myšlienku evolúcie človeka a celého ľudstva, ktorá je podmienkou skutočnej personalizácie a amorizácie osoby človeka ([13], 241-246). Z týchto príkladov vyplýva, že podľa filozofov personalizmu 20. storočia je osoba utváraná predovšetkým vzťahovo a vývojovo. Prírodnosť človeka, ktorá sa chápe prevažne ako duševno-telesná, tak vstupuje od začiatku svojej existencie do interpersonálnych vzťahov, v ktorých sa vedome a slobodne vyvíja k autentickému osobe. Pojem osoby by sme si nakoniec mohli priblížiť aj cez **Mounierovu** definíciu, ktorá istým spôsobom zahŕňa už povedané: "*Osoba je prežívaná činnosť sebauvárania, komunikácia a spolupatričnosť, ktorá sa dá zachytiť a poznať vo svojom dianí ako personálny čin.*" ([8], 10)

Pojem vedomia. Ďalej si potrebujeme ozrejmiť pojem vedomia. Pojem vedomia je predovšetkým produktom novovekého filozofického myslenia. Spočiatku sa vedomie stotožňovalo s "ja", ako to môžeme ešte vidieť u **R. Descarta**. K samostatnej kategórii sa dopracovalo hlavne rozvojom psychológie v 19. storočí. Podľa **W. Bruggera** vedomie znamená druh sprievodného vedenia (con-sciencia) o vlastnom duševnom bytí a o jeho okamžitých stavoch ([2], 473). Pod vedomím človeka máme teda na mysli reflexné vedomie, ktoré vie zachytiť a uvedomiť si rôzne stavy človeka, či už priestorovú, vonkajšiu formu tela, pocity, vnemy, predstavy myšlienky alebo celé myšlienkové konštrukcie. Vedomie nie je len niečo vonkajšie a povrchné, ale je to podstatná súčasť človeka. Vedomie "operuje" v akomsi centre ľudskej bytosti, vo "voľnom priestore", v ktorom sa odohrávajú všetky deje v človeku, ktoré sme schopní si uvedomiť. Vedomie v istom zmysle teda môžeme chápať aj ako "ja", centrum nášho bytia, lebo máme seba-vedomie, ale aj ako "nástroj" vzťahovania sa k inému.¹

Vzťah medzi vedomím a osobou. Vzťah medzi vedomím a osobou by sme najjednoduchšie mohli vyjadriť ako prienik živého, prítomného uvedomovania so širšou dimenziou osoby, z ktorej časť je totožná s vedomím, t. j. uvedomovaná, a časť ešte neuvedomovaná. Uvedomovaná časť osoby sa obvykle nazýva "ja" ako isté centrum osoby. Niektorí personalisti, ako napríklad **E. Mounier**, však nehovoria o vedomí ako o podstatnej bytostnej zložke osoby človeka, ale skôr ako o nástroji, sprostredkovateľovi osobného života. Vedomie podľa Mouniera zachytáva len "... súdržnú konštrukciu, ktorá sa v každej chvíli javí ako predbežná výslednica môjho personalizačného úsilia spoznať moje vlastné ja" ([7], 73). Vedomie tak podľa Mouniera zachytáva len výslednicu personálneho pohybu v podobe obrazov a konštrukcií osoby. Tu však spočíva veľké nedorozumenie, lebo vedomie nepracuje len ex post v stotožňovaní sa s obrazmi a predstavami o "ja", ale je už prítomné v každom personálnom čine. Inak

¹ V tejto práci však nechceme skúmať vedomie vo vzťahu k fyziologickej činnosti človeka, ale len zdôrazňujeme, že je nutné rozlišovať medzi vedomím a fyziologickou činnosťou, ako je bdelosť, únava, spánok, aby sme sa nedopustili závažných filozofických omylov.

by ľudské konanie bolo len nevedomé, čo by bolo v protirečení so základnou axiómou personalizmu, ktorá tvrdí, že personálny čin má byť slobodný a vedomý. Ako však ďalej uvádza **Mounier**, osoba je nadvedomá a nadčasová, a z toho vlastne vyplýva, že vedomie skutočne stotožnil s obrazom o "ja", čím vedomiu prisúdil okrajovú funkciu a teoreticky spochybnil možnosť duchovného vývoja. Vedomie však musí byť koincidentné s osobou, čo potvrdzuje aj **M. Nédoncelle**, ktorý hovorí, že "...vedomie a osoba koincidujú v cogito" ([10], 119). V *Personalistických skúmaniach* dokonca dáva prednosť vedomiu pred osobou, keď hovorí o recipročnom pôvode vedomí. Vedomie podľa nás musí byť v prieniku s osobou alebo aspoň v čiastočnom bezprostrednom uvedomovaní si svojho bytia, lebo inak, ako hovorí **G. Madinier**: "*Ľudské bytie by bolo len akýmsi uhranutím, akýmsi snom, z ktorého rýchle precitáme, keby sa vedomie neodpútať od tohto nášho sveta, čo i len na chvíľku, ale predsa toľko, aby patrilo samo sebe, ako vo svete čosi prítomné a súčasne od sveta odlišné.*" ([5], 138) Toto patrenie sebe samému považujeme za najdokonalejší výraz osoby, ktorý je už vlastne jeho **pneumatizáciou**. Podobnú predstavu má aj **E. Coreth**, keď hovorí o osobe ako o strede a o osobe ako o celku. Osoba ako stred podľa neho predstavuje aktuálnu realizáciu osoby, ktorá je duchovná a osobná a stotožňuje sa s "ja" človeka. Z tohto stredu sa disponuje celou osobou, t. j. vrátane jej telesnosti a aj toho, čo je ešte nereflektované, a teda nevedomené ([3], 154). **Nédoncelle**, **Madinier** i **Coreth** v prieniku vedomia a osoby naznačujú podstatu a zároveň cestu ďalšieho personalistického vývoja. Lebo sa zdá, že čím viac osoby je uvedomenej, tým viac získava na hodnote. Otázkou však je, do akej miery je možné postupovať v tomto procese "vťahovania" osoby do vedomia, teda postupného pneumatizovania osoby?

Možnosti koincidencie osoby a vedomia. Coreth, Madinier a Nédoncelle síce hovoria o bezprostredných koincenciách vedomia a osoby, Nédoncelle dokonca aj o uvedomení si Absolútna, ale aj podľa nich sú tieto skúsenosti okamžikové a vzácné ([9], 88). Otázka potom je, či je možné takúto skúsenosť rozšíriť na celú osobu. V podstate každý spirituálny život vyjadreným nejakým náboženstvom hovorí o tom, ako túto skúsenosť rozšíriť a upevniť. Dôkazom toho sú mystické skúsenosti opísané v rôznych náboženstvách. Metóda dosahovania tejto plnej koincidencie je takisto v podstate rovnaká, lebo ide o to, aby sa stalo vedomé to, čo nie je uvedomované, ale čo stále spadá pod pojem osoby v zmysle jej celistvosti. V mystikách sa deje práve tento proces postupného uvedomovania nevedomia - lebo čo iné je fáza očisťovania, intenzívneho boja s démonickým, ak nie uvoľňovanie negatívnych obsahov z nevedomia? Táto fáza má takisto rôzne stupne a rôzne kolísania. Ďalej je to rozhodujúca fáza prekonania "ja" a postupného zjednocovania s Absolútnom. Vedomie pri svojej sústredenej činnosti a vytrvalom "prehliadaní" nevedomia nakoniec dospeje do fázy, keď prehliadne celú osobnosť a vzápätí ju transcenduje. Môžeme uviesť veľa príkladov z takýchto mystických skúseností, keď sa sebaidentifikácia mystika mení a posúva k zjednoteniu s Absolútnom. Napríklad sv. **Terézia Avilská** vo svojej siedmej miestnosti *Vnútorného hradu* pozoruhodným metaforickým jazykom hovorí o splynutí so svetlom alebo kvapky

s morom, kde už niet rozdielnosti.² Ako však potom ešte chápať osobu človeka, ak jeho cieľom je spojenie s Bohom? Môžeme ešte vôbec hovoriť o individualite, keď vedomie ju prekonáva a vo vnútornom prežívaní môže dokonca zmiznúť? A môžeme ešte hovoriť o interpersonalite, keď už niet individua, ktoré by sa mohlo postaviť duálne do opozície?

Pneumatizácia osoby a problém individuality. Pojem individuality bol v dejinách personalizmu úzko zviazaný s pojmom osoby. Stačí spomenúť problém mena v židovstve a v kresťanstve, ktoré predstavovalo osobu a v ktorom oslovenie po mene predstavovalo základ personalizmu. Takisto výraz "kto" **Jána Damascénskeho** potvrdzuje individualitu ([6], 53), prípadne **Duns Scotovo** "haecceitas", totosť ([6], 51), čo opäť znamená potvrdenie jedinečnosti a autonómnosti osoby. Taktiež koncepcie vrátane koncepcie **Tomáša Akvinského**, ktoré stotožňovali dušu s osobou, zastávali názor, že osoba je individualita ([6], 53). V 20. storočí napríklad to isté predstavuje **Landsbergovo** ontologické prvočíslo ([6], 61) a vôbec skoro všetky koncepcie bez zaváhania identifikujú osobu s individualitou. Napríklad aj **Bruggerova** definícia osoby znie: "*Osoba je jednotlivou bytosťou...*" ([1], 292) Definícia osoby teda vychádza z ľudskej prirodzenosti, ktorá ešte nie je završená a individuálny princíp ešte je možné bez problémov zachytiť. Čo však s prípadom, v ktorom sa podstata osoby už nedokáže identifikovať s obmedzenou duševno-telesnou konštitúciou a vo svojej podstate ju transcenduje? V tom prípade vzťahovanie sa k predchádzajúcej individualite môže byť nanajvýš špeciálnym prípadom takto završeného osobného bytia. Neprichádzame tu však zároveň k paradoxu osobného bytia, ktoré, ak sa chce završiť, tak sa musí transcendovať? Nemení sa teda v pneumatikom završená osoby samotná základná predstava o osobe a to, že je individualitou? Napriek tomu sa zdá, že implicitne sú už aj v súčasnom personalizme naznačené myšlienky sebatranscendencie a pneumatizácie, ako je to napríklad v koncepcii **H. Hrehovej** alebo **J. Letza**. **H. Hrehová** to potvrdzuje slovami: "... osoba je prekonaním seba" alebo, parafrázujúc **Florenského**: "... je to duchovná tvár človeka" ([4], 17). Takisto to naznačuje aj koncepcia **J. Letza**, ktorý hovorí: "*Osoba sa nemôže uskutočniť v samotnom existenciálnom univerze, ale vo svojom uskutočňovaní musí dejisko tohto univerza transcendovať.*" ([6], 64) Uskutočnením tejto sebatranscendencie sa utvára pneuma, ktorá podľa Letza je "*duchovným bytím vo vlastnom slova zmysle*" ([6], 64). Ďalej Letz zdôrazňuje, že pneumu "*nemožno uzavrieť do subjektovosti človeka ani do jeho dejinnej existencie... Pneumou sa zároveň zakladá vyššie, transcendentálne vedomie človeka, ktoré má transindividuálny, no nie transpersonálny charakter.*" ([6], 64)

Záver: personalizmus s výhľadom do budúcnosti. Podľa nás personalizmus obsahuje v sebe základný paradox, ktorým je požiadavka sebatranscendencie, čo je podmienené potrebou neustáleho uvedomovania si osoby, t. j. pneumatizácie osoby až po kritický bod transcendovania "ja". Po tejto transcencii sa sebauvedomovanie už

² V siedmej izbe podľa Terézie dochádza k plnému zjednoteniu duše s Bohom, čo potvrdzuje slovami: "*Avšak v našom prípade je to ako s vodou, ktorá padá z neba do nejakej rieky alebo prameňa, kde sa tak dokonale zmieša, že sa nedá rozlíšiť riečna voda od tej, ktorá padala z neba, ... padá tam rozdelená, ale vo vnútri sa stáva jediným svetlom.*" ([12], 182)

neodráža len od telesno-duševného bytia, ale je podstatne širšie, až po zjednotenie s Absolútnom. Na základe tejto Jednoty je potom podľa nás možné aj dokonalé interpersonálne prenikanie, ktoré môže mať rozličné úrovne, a to od implicitných, skrytých až po explicitné, zjavné.

Z tohto uhla pohľadu vidíme budúcnosť personalizmu spätú s duchovnou evolúciou človeka. Každé vyššie duchovné vzopätie človeka bude mať za následok aj zmenu v personalistickom myslení. Myslíme si, že tento interval je otvorený k stále väčšej pneumatizácii osoby s transcendovaním individuálnej štruktúry človeka. **Sv. Terézia Avilská** nám ponúka vhodnú analógiu motýľa a húsenice, v ktorej húsenica predstavuje starý spôsob života osoby pevne zviazaný s individuálnou telesno-duševnou štruktúrou a motýľ premenu duše, ktorá transcenduje predchádzajúci spôsob života ([12], 78-79). A tento stav slobody, ktorý predstavuje motýľ, je zároveň aj podmienkou zjednotenia s Absolútnom a dokonalej interpersonálnej perichorézy.

LITERATÚRA

- [1] BRUGGER, W.: *Filosofický slovník*. Praha, Naše vojsko 1994.
- [2] BUBER, M.: *Já a Ty*. Olomouc, VOTOBIA 1995.
- [3] CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha, Zvon 1994.
- [4] HREHOVÁ, H.: *Pohľad do dejín etických systémov*. Bratislava, Charis 1998.
- [5] LACROIX, J.: *Smysl člověka*. Praha, Vyšehrad 1970.
- [6] LETZ, J.: *Filosofická antropológia*. Bratislava, Charis 1994.
- [7] MOUNIER, E.: "Místo pro člověka". In: *Manifest personalizmu*. Praha, Vyšehrad 1948.
- [8] MOUNIER, E.: *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*. Kraków, Znak 1964.
- [9] NÉDONCELLE, M.: *Exploration personalistes*. Paris, Aubier - Montaigne 1970.
- [10] NÉDONCELLE, M.: *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personalistes*. Paris, Nauwelaerts 1974.
- [11] PLUŽAŃSKI, T.: *Mounier*. Warszawa, Wiedza Powszechna 1967.
- [12] SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Hrad nitru*. Vimperk, Tiskárny Vimperk 1991.
- [13] TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Vesmír a lidstvo*. Praha, Vyšehrad 1990.

Mgr. Slavomír Gálik, PhD.
Katedra filozofie FH TU
Hornopotočná 23
918 54 Trnava
SR