

Verím, teda som. Viera ako osobotvorný vzťah

Ol'ga Gavendová

GAVENDOVÁ, O.: I Believe, Therefore I Am. Faith as an Person-Forming Relation. *Studia Aloisiana*, 5, 2014, 1, s. 5 – 15.

Faith and philosophy are often understood as two independent approaches to the truth. The essence of faith is a personal relationship with God and this seems not to be an object of philosophical inquiry. The paper is focused on the relationship as an essential feature of human being. The analysis of human person shows that she is the being in relationship and the most fundamental relationship for her is the relationship with God. A person is not able to accomplish her full self-realization without this relationship, she can't be fully human. It is the philosophy of dialogue which allows speaking about this relationship with God.

Keywords: human person, God, relationship, faith, philosophy of dialogue

Zaoberať sa vierou vo filozofii sa na prvý pohľad zdá byť kontradikciou, keďže filozofia sa zaoberá tým, čo sa dá rozumovo skúmať a pochopiť, a viera preberá svoju úlohu až potom, keď rozum si nie je istý o pravde. Uvedený postoj je dôsledkom novovekého chápania, ktoré sa kriticky stavalo ku stredovekej spolupráci medzi vierou a rozumom a vieru odmietalo práve v mene rozumu a pravdy.¹ Vďaka tomu sa viera často chápe ako „tmársky predsudok“ a filozofia zasa ako „ohrozenie viery“. Ved' aj teológia sa prikláňa k tomu, že viera je predovšetkým vzťah, živý vzťah medzi Bohom a človekom, a aby bol tento vzťah možný, Boh sa človekovi zjavuje ako ten, ktorý sa dáva poznať, ktorý zjavuje svoje meno, ktorý je osobný. Tým stojí v inej pozícii ako filozofický Prvý hýbatel' alebo Absolútne bytie.² „Viera sa rodí zo stretnutia so živým Bohom, ktorý nás volá a odhaľuje nám svoju lásku,“ charakterizuje vieru encyklika *Lumen fidei*.³ Podnetom pre moje skúmanie bola paradoxne práve uvedená encyklika. Otvára sa totiž otázka, čo o viere môže povedať filozofia. Odrazovým mostíkom sa stal problém vzťahu. Ak je viera vzťah medzi človekom a Bohom, musí človek byť schopný viery. Cieľom tohto článku nie je riešiť teologické problémy, ale skúmaním samotného bytia poukázať, že človek je pre vzťah viery bytostne

1 Porov. JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*. Bratislava : Don Bosco, 1998, č. 45.

2 Porov. RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Úvod do kresťanstva*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 103.

3 FRANTIŠEK: *Lumen fidei*. Trnava : SSV, 2013, č. 4.

otvorený. Súhlasím so základným východiskom, ktorým je vedomie, že k viere sa nedopracuje človek vlastným úsilím a len Boh ho k nej privádza tým, že sa mu dáva poznať. A dáva sa poznať rešpektujúc ľudskú prirodzenosť.⁴ Nebudem sa venovať vzťahu, resp. vzťahom z pohľadu psychológie či sociológie, keďže vzťah pokladám za podstatný prvok samotného bytia, vychádzajúci zo samotného bytia. Postupne sa pozriem na vzťahovosť bytia vo všeobecnosti. Nato sa zameriam na vzťahovosť ako podstatný rozmer ľudskej osoby, čo privedie ku skúmaniu základného vzťahu pre človeka, ku skúmaniu viery ako vzťahu.

Vzťahovosť bytia

Úvahu o vzťahoch treba začať skúmaním samotného bytia. Nemôže sa totiž vzťahovať niečo, čo nie je. Tomáš Akvinský upozornil, že už tým, že niečo je, je v akte a je schopné aktivity: „Tým, že niečo existuje v akte, je to i činné.“⁵ A činné môže byť natoľko, nakoľko existuje.⁶ Takže čím je súcno dokonalejšie, tým väčšej aktivity je schopné. Dokonca existuje práve kvôli tejto aktivite.⁷ Ak by nebolo schopné aktivity, nedalo by sa ani poznať, bolo by ako nič. Súcno je možné spoznať cez aktivitu. V pojme „byť“ je zahrnutý plný význam „byť aktívne prítomný“. Súcno sa svojou činnosťou prirodzene spája s inými súcni, čím vytvára celú sieť vzťahov.

Podľa Tomáša svet nie je statický, ale dynamický, je plný vzťahov. Práve charakteristiku vzťahovosti súcna vyzdvihol a rozvinul W. N. Clarke. Hoci vzťahovosť aplikoval najmä na osobu, a to najmä na ľudskú osobu, ponúka zaujímavé postrehy aj v iných stupňoch bytia. Vzťahovosť vo všeobecnosti chápe ako neoddeliteľnú od substancie. Súčasné postoje často pripisujú vzťahu ontologickú prioritu, akoby substancia začala existovať, až keď existujú vzťahy. Nesprávne chápanie napomohli tri veľké omyly: „(1) karteziánsky pojem izolovanej a nevzťahovej substancie, ktorá nepotrebuje na svoju existenciu nič, len seba (a Boha), (2) lockovská statická substancia – inertný substrát nesúci akcidenty, ktorý je však sám osebe nepoznatelný – a (3) Humova oddeliteľná substancia, ktorá – keby existovala – musela by byť empiricky pozorovateľná ako oddelená od svojich akcidentov, a ktorá je preto nemožnou fikciou.“⁸ To, čo sa vzťahuje, nie je vzťah. Práve preto je rozdiel medzi „byť sám v sebe“ a „byť voči druhým“. Clarke „zreteľne rozlišuje substanciu a vzťah a nechce ich miešať ani stotožňovať. Trvá len na dyadickom charaktere základnej štruktúry reality.

4 Porov. SPIŠIAKOVÁ, M.: Vzťah ľudskej prirodzenosti a viery. In: JAVORSKÁ, A., CHABADA, M., GÁLIKOVÁ, S. (ed.): *Ľudská prirodzenosť: rozum, vôľa (k 300-tému výročiu narodenia J. J. Rousseaua)*. Nitra : Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre; Slovenské filozofické združenie pri SAV, 2013, s. 245–255.

5 AKVINSKÝ, T.: *Summa c. Gent.* I, 43.

6 Porov. AKVINSKÝ, T.: *De potentia* 2,1.

7 „Každá vec existuje kvôli svojej činnosti.“ AKVINSKÝ, T.: *Summa theol.* I, 105, 5; *Summa c. Gent.* III, 113.

8 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*. Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánske nakladatelství, 2007, s. 25.

Je to substancia vo vzťahoch. Vzťah nemá nikdy ontologickú prioritu – túto tézu existencializmu Clarke kategoricky odmieta. Patrí však k substancii ako niečo, čo ju v skutočnosti sprevádza,⁹ podčiarkuje T. Machula. Takže „byť“ znamená „byť substanciou vo vzťahu“.

Dôsledkom vzťahovosti bytia, jeho dynamickosti je podľa Clarka na prvom mieste receptivita, bez ktorej nie je možná komunikácia. Nemôžeme ju chápať výlučne v negatívnom zmysle, ako znak nedokonalosti, potenciality, ale pozitívne ako aspekt dokonalosti bytia, ktorá umožňuje vzájomnú lásku. Ak ju aplikujeme na stupne bytia, tak na najnižšej forme prevláda negatívny zmysel (súčno sa vzťahuje k inému, v ktorom hľadá naplnenie potencie), na úrovni vedomého súčna postupne ubúda negatívny zmysel a pribúda pozitívny, prejavujúci sa cez osobné vzťahy, až po vnútorný život Absolútneho bytia, kde je receptivita darom.¹⁰

Na druhom mieste dôsledkom dynamickosti bytia je komunita, pretože súčna prirodzene spája celá sieť vzťahov. Opäť ju vidíme od jednoduchých spoločenstiev, cez ľudskú spoločnosť, až po vnútorný život Boha, pritom dokonalosť komunity závisí od formy bytia: čím je dokonalejšia forma bytia, tým dokonalejšia je komunita.

Tretím dôsledkom je sebatranscendencia. Na základe receptivity a komunity sa bytie prirodzene rozvíja v horizontálnej rovine, čo však nevyjadruje celé bytie. Keďže konečné dobré participujú na Nekonečnom dobre, prirodzene po ňom túžia, čo umožňuje hovoriť aj o rozvíjaní na vertikálnej rovine. Aj sebatranscendencia je teda prirodzená.

Clarke vychádza z Tomášovho postoja, podľa ktorého súčno je činné z dvoch dôvodov: buď mu chýba plnosť bytia, preto sa usiluje obohatiť z iných súcién, alebo má vlastné bytie (hoci aj nepatrné), o ktoré sa prirodzene chce deliť s inými súčnami. Tomáš chápe bytie ako zdroj dokonalosti, jednoty a dobra, teda vidí jeho transcendentálne vlastnosti. Podľa neho je *Ipsum esse subsistens*, čistý substanciálny akt bytia, a existujú ostatné súčna, ktoré rôznymi spôsobmi participujú na nekonečnom Zdroji. Pre súčna, ktoré sme schopní skúmať, je charakteristický vzťah. Tento vzťah musí eminentným spôsobom charakterizovať aj Zdroj. Inak by Bohu chýbala nejaká dokonalosť, ktorú nachádzame vo stvoreníach, a to je absurdné. V Bohu teda musí byť vzťah. Lenže vzťah mu nemôže byť vlastný len akcidentálne (to znamená, že by sa dal oddeliť od podstaty), on je vzťahom samotným. Podobne ako Boh je múdry nie akcidentálne, ale on je múdrosť sama. Potom však, aby bol možný vzťah, v jednom a nerozdielnom Bohu musí existovať pluralita. Na tomto mieste teológia hovorí o Božskej trojici osôb: Otec, Syn a Duch Svätý. Clarke ako teológ a zároveň aj ako filozof hovorí: „Súčasťou zjavenej náuky o Božej Trojici je absolútna rovnosť ontologickej dokonalosti druhej a tretej božskej Osoby s Bohom Otcom. V jednote najvyššieho Bytia je teda Otec Sebadarováním,

9 MACHULA, T.: Personalismus ve znamení „tvořivého rozvíjení“ Tomáše Akvinského. In: *Reflexe*, 35, 2008, s. 146.

10 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 27.

zatiaľ čo Syn je substanciálnou Receptivitou (podobne svojím spôsobom i Duch Svätý), ale oba tieto aspekty sú rovnako hodnotné a integrálne v tom, čo to znamená *byť* vo svojej najvyššej intenzite. Najvyššou inštanciou bytia je jednota, ktorá nie je osamotená, ako u Plotinovho Jedna, ale je *Spoločenstvom*.¹¹ Filozofickým uvažovaním sa dostávame k Absolútnemu bytiu, ktoré je vzťahom: ak sa čerpá zo zjavenia, čo robí aj kresťanská filozofia, dajú sa tým objasniť mnohé problémy. „Svetlo zjavenia tu nefunguje priamo ako premisa filozofického argumentu, ale skôr sprístupňuje nové myšlienky týkajúce sa prírody a zmyslu bytia, ktoré by nám na základe našej obmedzenej skúsenosti nikdy neprišli na myseľ, ale ktoré – len čo sú vyslovené – poskytujú zreteľný vhlad do povahy bytia i osôb, čím stavia veci do nevídaného svetla.“¹² Zjavenie Božej Trojice sa podľa Clarka nedá pokladať za nezrozumiteľnú náuku vyhradenú len pre teológov. Má jedinečnú silu objasniť význam samého bytia a preniesť metafyzický pohľad až za hranice toho, čo je človekovi bez pomoci prístupné.¹³

Konečné súcna, ktoré participujú na Absolútnom bytí, ho do istej miery odrážajú. Ak je samo Absolútne bytie vzťahom, vzťah sa musí odrážať aj v konečných súcna. Ak to zjednodušíme, na najnižšom stupni sa nachádza neživá i živá príroda. Aj ona je so svojím okolím vo vzťahu, podľa zásady *agere sequitur esse*, teda vzťah a činnosť zodpovedajú forme bytia. Vzťah s okolím postupne potvrdzujú jednotlivé vedné odbory od fyziky cez biológiu. „Empirická evidencia mimoriadnych vzájomných spojení všetkých vecí v našom materiálnom a personálnom svete stále narastá vďaka objavom fyziky, kozmológie, biológie, ekológie, sociológie, psychológie a teológie. (...) Podľa fyzikov jediné pohnutie prstom tu na zemi ovplyvní (hoci v nepatrnej miere) aj vzdialené hviezdy.“¹⁴ Samotný Clarke sa tejto oblasti venuje len okrajovo. So vzťahovosťou vo fyzickom svete však nemáme celkom jednoznačne bezprostrednú skúsenosť. O takej môžeme hovoriť na úrovni ľudského bytia a ľudských vzťahov. Je ňou každodenná skúsenosť schopnosti viesť s druhými ľuďmi dialóg, schopnosť komunikovať. Preto sa ďalej sústredíme práve na túto oblasť.

Ľudská osoba a vzťah

Človek je schopný iných vzťahov ako ostatné fyzické súcna už aj preto, že je jedinou bytosťou na zemi, ktorá je schopná mať k niečomu slobodný duchovný vzťah. Nežije v nevedomej bezprostrednej väzbe na okolie, ako živočíchy, rastliny, či neživé súcna, ktorá je účelová. Je schopný uvažovať, súdiť a rozhodovať sa. Skôr ako sa začneme venovať vzťahom typickým pre človeka, treba charakterizovať spôsob jeho bytia. Človek je osobou, ktorú Tomáš

11 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 92. Božskej Trojici sa venuje aj na iných miestach, porov. s. 22, 34–35, 91, 104.

12 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 92.

13 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 116.

14 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 29.

Akvinský definuje ako „vymedzenú substanciu v rozumovej prirodzenosti“¹⁵. Táto prirodzenosť „vlastní“ svoj akt bytia; akt bytia aktualizuje prirodzenosť ako jestvujúcu. To umožňuje, že v poriadku poznania si je osoba vedomá sama seba a v poriadku činnosti je vedomým zdrojom svojich činností, za ktoré nesie zodpovednosť.

Hoci sa doteraz zdôrazňovalo, že bytie je vzťahové, netreba zabúdať, že každé súcno má aj svoj statický aspekt. Podľa T. Machulu „všetky reálne súcna sú jednak ako také »osebe« vnútorne jediné a identické, jednak komunikujú s inými súcniami. Je to statický a dynamický aspekt súcien. Súcna nie sú len statické a bez vzťahov, ani svet nie je čistým komplexom vzťahov bez akéhokoľvek stabilného základu“¹⁶. Inými slovami, osoba nie je len akt, ale aj bytie. Osoba sa uskutočňuje v medziľudskom stretnutí, avšak ontologicky sa v ňom neutvára, upozorňuje K. Vrána.¹⁷ Charakteristickým pre osobu je predovšetkým vedomie seba samého, ku ktorému sa postupne musí prepracovať, lebo na začiatku je v potencii. Aktualizácia tejto potencie sa deje zvonka: dieťa má najskôr kontakt s materiálnym svetom a s inými „ja“, až potom, keď sa jeho poznanie „naštartuje“, je schopné prepracovať sa k uvedomeniu si seba samého. Tieto názory potvrdzujú aj súčasné výskumy v oblasti kognitívnych neurovied, keď uvádzajú, že medzi podstatné funkcionálne jednotky vedomia v mozgu patria pamäte aktuálnych a minulých vonkajších stimulov na úrovni osobných a sociálnych interakcií.¹⁸ Na uvedomenie si svojho „ja“ však nestačí kontakt výlučne s materiálnym svetom, ten umožňuje prežiť len na fyzickej rovine, ale sám nie je schopný aktualizovať potenciú rozumového poznania. Potvrdzujú to tzv. vlčie deti. Je nevyhnutný kontakt s inými „ja“. Postupne je osoba schopná rozlišovať aj iné „ja“, ktoré sú uprostred materiálneho sveta, ale sú iné ako materiálny svet.

Druhou charakteristikou osoby je sebaurčenie prostredníctvom konania. Aj tu je potrebný určitý proces, aktualizácia potencií. Človek ako osoba totiž nie je hneď schopný ľudských činov (vedomých a slobodných). Najskôr na neho niečo pôsobí zvonku, až postupne, keď si je vedomý svojho „ja“, je schopný aj slobodne sa pre niečo rozhodnúť, čím sa aktualizuje vôľa. „Akt vôle je aktom subjektu, ktorý sa spoznáva ako jeho pôvodca, a jeho prostredníctvom uchopuje seba samého. Ináč povedané, akt vôle je sebaprítomnosťou konajúceho subjektu. Táto sebaprítomnosť subjektu je však realizovateľná iba prostredníctvom aktivity objektu vôle. Akt vôle je nutne zameraný k inému, a až potom k sebe samému.“¹⁹ Konaním sa človek nerozhoduje len pre niečo vonkajšie, ale zároveň sa rozhoduje pre seba, rozhoduje o svojom bytí, determinuje sa. Napr. krádežou nielen spôsobí škodu niekomu inému, ale stáva

15 AKVINSKÝ, T.: *Summa theol.* I, 29, 3.

16 MACHULA, T.: *Osoba jako rozumové bytí ve vztahu*. České Budějovice : TF JU, 2004, s. 12.

17 POROV. VRÁNA, K.: *Dialogický personalizmus*. Praha : Zvon, 1996, s. 40.

18 POROV. MLYNARČÍK, P.: Kognitívne neurovedy o prirodzenosti človeka : Filozoficko-teologický pohľad. In: JAVORSKÁ, A., CHABADA, M., GÁLIKOVÁ, S. (ed.): *Ľudská prirodzenosť: rozum, vôľa*. [CD-ROM] Nitra : FF UKF, SFZ pri SAV, 2013, s.181.

19 KURIC, M.: *O ľudskej vôľbe podľa Tomáša Akvinského*. Bratislava : Lúč, 2005, s. 13.

sa zlodejom; darovaním almužny bezdomovcovi mu nielen pomôže, ale sám sa stáva darcom. Intencionalita konania je orientovaná na objekt, ale je zároveň sprevádzaná intencionalitou na sebaurčenie, teda je orientovaná aj na subjekt; obe intencionality sú odlišné, ale nedajú sa oddeliť.²⁰ Súčasné relačné a interpersonálne fenomenológie osoby uvedenú dynamiku bytia prehliadajú. Tento aspekt vyplývajúci z konania ľudskej osoby Tomášovi chýba, zdôraznil ho však napr. K. Wojtyła²¹. Podľa neho práve v ľudskom konaní vidieť vzájomnú závislosť: podľa zásady *operari sequitur esse* je konanie ľudské, teda vedomé a slobodné, ale platí to aj naopak, lebo zásadu môžeme obrátiť: aká činnosť, také bytie. Každou činnosťou človek rozhoduje o sebe samom, o vlastnom bytí.

Obe schopnosti ľudskej osoby, teda vedomie seba samého a sebaurčenie, nie sú jednorazové a nie sú dokonalé. Dejú sa po celý život, ktorý je vlastne zdokonaľovaním a napĺňaním týchto osobnostných črt.

Pri aktualizácii potencií vlastných ľudskej osobe je potrebný impulz zvonka, teda aj určitý vzťah: „Ja ako substancia môže aktualizovať svoju potencialitu a naplniť tak svoje určenie len cez vzťahovosť.“²² Doteraz sme sústredili pozornosť na to, čo robí osobu osobou znútra. Teraz sa zameriame na jej vonkajšiu stránku. Osobná bytosť je totiž intencionalna, čo znamená, že neexistuje len v sebe a pre seba, ale tiež s niekým iným a pre neho.²³ Ak by sa človek nachádzal sám uprostred súcien na rovine bytia nižších, ako je on sám, nikdy by nedošlo k uvedomeniu si vlastného „ja“. Svoje „ja“ si každý uvedomuje vďaka nejakému „ty“. Poznanie „ty“, ktoré je vlastne poznaním druhého „ja“, je výnimočné tým, že človek ho nepoznáva „zvonku“ ako jednu z ďalších vecí, ktoré má okolo seba, ale „znútra“, postupne spoznáva jeho vnútorný svet, zmýšľanie, cítenie, presvedčenie, záľuby atď. Až takéto poznanie vedie k uvedomeniu si vlastného „ja“. Tým druhým „ja“ je za normálnych okolností „ty“ matky, ktorá zároveň s podávaním a poskytovaním neosobných vecí potrebných pre fyzický život poskytuje aj „duchovné informácie“, ktoré aktualizujú prítomnú potencialitu poznania – pomenúva veci, učí poznávať a učí aj rozlišovať medzi neosobnými vecami „ono“ a medzi osobným „ty“. Dostávame sa k zaujímavému momentu. Takto totiž prebieha komunikácia a uskutočňuje sa vo dvoch rovinách – ako vonkajšia komunikácia, ale aj ako komunikácia samotného bytia. Do tohto bodu konverguje aj biblické ponímanie, podľa ktorého na počiatku bolo Slovo, rozhovor. Na počiatku bola komunikácia, vzťah medzi osobami. Takže človek bol stvorený v dialógu a v dialógu lásky má stvorenie dosiahnuť i svoje naplnenie. Ľudská komunikácia je odrazom Boha, aj človek sa v komunikácii stáva osobou a obrátiť sa k druhému znamená vidieť v očiach druhého seba samého, druhú osobu.²⁴

20 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 63–64.

21 Porov. WOJTYŁA, K.: *Persona e atto* : La persona, soggetto e comunità. In: *Perché l'uomo*. Milano : Leonardo, 1995, s. 59–118.

22 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 71.

23 Porov. VRÁNA, K.: *Dialogický personalizmus*, s. 41.

24 Porov. GAVENDA, M.: *Tvorivosť ako imperatív bytia*. In: LIBA, P.: *Čas a časy : Zborník venovaný k životnému jubileu prof. PhDr. Jozefa Leikerta, PhD, Litt. D.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010, s. 71.

Vzťahy umožňujú rozvoj vlastného „ja“. Podľa Clarka „vzťahy prichádzajú a najskôr nás volajú, aby sme vyšli. Potom by sme sa mali (za normálnych okolností) vrátiť do svojho streda, uvažovať o nich a zabudovať ich do štruktúr nášho »ja«, ktoré sa tým obohacuje a rozširuje. Tým sa takto obohatené »ja« môže ďalej vzťahovať ku druhým a má istejší a hlbší zmysel pre seba vlastníctvo a lepšiu schopnosť komunikovať a darovať samo seba“²⁵. Vďaka tomu sa „ja“ špirálovite rozvíja. Vzťahovosť osoby voči svojmu okoliu (teda voči veciam i osobám) je najskôr receptívna, na čo sme už poukázali; je potrebná, aby sa aktualizovala potencialita. Ide o dôležitý moment, keď osoba nielen zakúša druhé „ty“, ale zároveň zakúša novým spôsobom aj svoje vlastné „ja“, upozorňuje Wojtyła.²⁶ Postupne sa však objavuje aj aktívna a slobodná odpoveď a človek je schopný aj dávať, resp. darovať sa, čím sa otvárajú možnosti pre lásku. Clarke zdôrazňuje dôležitosť tohto kroku pre samotného človeka, lebo podľa neho, „len vtedy, keď vyjadrujeme sami seba pred druhými (...) môžeme všetci naplno poznávať svoje vlastné »ja«“. A ďalej dopĺňa dôvod, prečo je to tak: „Pretože je v povahe všetkého bytia zjavovať a vyjadrovať samo seba, zdá sa, že keď tak nekonáme, keď sa uzatvárame do seba a nekomunikujeme, zmenšujeme i svoje bytie.“²⁷ Paradoxne teda platí, že čím viac človek dáva (seba), tým viac získava (seba). Dávanie a prijímanie umožňuje „dýchanie bytia“.²⁸ Receptivita teda ukazuje, že človek je schopný nadviazať vzťahy, dokonca celé siete vzťahov, obohacovať druhých a rozvíjať tak svoju vlastnú jednotu. Receptivita je predpokladom plnej realizácie osobného bytia.

Potom platí, že „celkom a úplne osamotená osoba nielenže neexistuje, ale ani existovať nemôže“²⁹. Rozmer posúva človeka do inej roviny. Človek na jednej strane tvorí spoločnosť, je súčasťou nejakého „my“, ktoré spája aktivita na nejakej spoločnej hodnote, napr. na spoločnom dobre. V tomto zmysle sa pohybuje skôr na vonkajšej rovine vzťahov. Človek sa však môže (ako osoba) plne prejať len prostredníctvom pravého darovania seba samého. Plne sa daruje len osoba. Ak sa nedaruje, ešte sa naplno nenašiel. Znamená to teda, že človek je sociálnym bytím, ale aby bol naplno osobou, nestačí mu žiť medzi druhými a s druhými ľuďmi, ale musí sa darovať.³⁰ Vtedy je schopný utvoriť „communio“. Podmienkou je, že v druhom „ty“ nesmie vidieť nejakú vec, nemôže ho vťahovať do seba, resp. orientovať ho na seba pre vlastné ciele a účely, ale uznať ho za stred sám osebe, o ktorý sa s láskou stará. Právě stretnutie je vždy vzájomné.³¹ Platí, že „druhý človek musí byť aspoň raz pokladaný v spo-

25 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 74–75.

26 Porov. WOJTYŁA, K.: La persona: soggetto e comunità. In: *Perché l'uomo?*, s. 94.

27 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 95, 96.

28 Porov. CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 80.

29 VRÁNA, K.: *Dialogický personalizmus*, s. 41.

30 Motív daru súvisí s témou vzťahu vo všeobecnosti, no ešte výraznejšie je tento pojem viditeľný v problematike intímnych vzťahov alebo v manželstve. Intimita je potom darovaním sa druhému v rovine telesnej i duševnej. Porov. JENÍK, L.: Presah tém kresťanskej spirituality a filozofickej antropológie ako východisko výchovy k manželstvu a rodine : Ricoeurova a Lacroixova filozofická reflexia manželstva. In: *Paidagogos : časopis pro pedagogiku v souvislostech*, roč. 14, 2013, č. 2, s. 107–134.

31 Porov. VRÁNA, K.: *Dialogický personalizmus*, s. 42.

čenstve za subjekt, aby sa jeho subjektivita mohla v spoločnosti transformovať na objekt³². Vtedy človek utvára „communio“, spoločenstvo. Podľa Wojtyły pojem „communio“ vyjadruje „samotný spôsob bytia a konania týchto osôb. Ide presne o spôsob (*modus*), keď existujúc a konajúc vzájomne (teda nielen existujúc a konajúc »spoločne«) sa prostredníctvom tohto konania a bytia vzájomne potvrdzujú ako osoby“.³³ Vďaka vzájomnému potvrdeniu sa potom aj osobne realizujú prostredníctvom vzájomného vzťahu. Sebadarovanie osobu neochudobní, práve naopak, obohatí ju.

Špirálovitý rozvoj „ja“ vedie človeka k sebatranscendencii. Tá je možná v zásade vo dvoch rovinách. Ku sebatranscendencii v horizontálnom zmysle dochádza vtedy, keď ľudská osoba vychádza zo seba a vzťahuje sa k inej osobe. Ide v podstate o vzťah intencionality osoby k niečomu. K dokonalejšej forme sebatranscendencie, no stále v horizontálnom zmysle, dochádza vtedy, keď sa vzťahujeme k inej osobe a svoju pozornosť sústreďujeme na ňu, pričom zabúdame na seba. Vtedy ide o autentické priateľstvo a lásku.³⁴ Vzťahovosť len na horizontálnej rovine je však náhodná a krehká, no predovšetkým veľmi nestála. Ustáli sa, ak sa zakotví vo vzťahu s Absolútnym Ty.³⁵ Tak sa však dostávame na druhú rovinu sebatranscendencie, pre ktorú je typický pohyb na vertikálnej rovine, keď sa zameriavame na Boha: „Naše vedomie sa prestáva sústreďovať predovšetkým na samo seba a na svoj (akokoľvek dobre myslený) vlastný rozvoj, sme vyvádzaní zo samých seba a smerovaní k veľkému Strediu mimo nás – ale samozrejme tiež v nás –, aby sme ho prijali za svoj vlastný stred a jediný Stred a Zdroj celého vesmíru, všetkého bytia a všetkej dobroty. Môžeme ho nazývať veľké »Ja«. Hlavnou oblasťou môjho záujmu nie len moje dobro alebo dobro mojej rodiny, priateľov a pod., ale Dobro ako také.“³⁶

Tendencia smerovať k celku Bytia pritom patrí k ľudskej prirodzenosti: „Ľudský duch má neohraničenú poznávaciu schopnosť, tak kvantitatívne ako aj kvalitatívne – v zmysle, že chce poznávať nielen vždy veci nové, ale už aj veci poznané chce ďalej poznávať lepšie a hlbšie: a to až do tej miery, že uspokojenie by dosiahol až vtedy, keby mohol poznať absolútnu a nekonečnú pravdu. To isté treba povedať aj o ľudskej vôli: neuspokojí sa s dobrami dosiahnutými, ale vždy smeruje k novému a väčšiemu dobru. Uspokojiť by sa mohla iba v požívaní dobra neohraničeného a absolútneho. Vôľa je otvorená voči Absolútnu preto, lebo predmetom vôle je to, čo jej predstaví intelekt; jeho predmetom je zasa bytie, predovšetkým to Bytie, ktoré uskutočňuje plnosť bytia.“³⁷ Keďže táto tendencia

32 URAM, J.: Sociálna dimenzia človeka v modernej filozofii a súčasnej fenomenológii. In: *Nové horizonty*, roč. V, 2011, č. 1, s. 22.

33 WOJTYŁA, K.: La famiglia come „communio personarum“. In: *Perché l'uomo?*, s. 205.

34 Porov. NEMEC, R.: Láska ako téma v perspektíve gréckej a kresťanskej morálky. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 4, s. 22.

35 Porov. SPIŠIAKOVÁ, M.: Náboženská skúsenosť vo filozofickom pohľade Johanna Baptistu Lotza SJ. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 2, s. 19–31.

36 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 102.

37 URAM, J.: Ľudská osoba ako substanciálne bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty. In: *Nové horizonty*, roč. VI, 2012, č. 2, s. 66. Na esenciálne vzťahový charakter poznania Boha v koncepcii T. Akvinského upozorňuje vo svojej práci M. Šarkan: „Kognitívny vzostup ľudského ducha, vo svojej bytostnej povahe

patrí k ľudskej prirodzenosti, prichádzame k paradoxnému záveru: čím viac sa človek otvára voči Nekonečnému bytiu, voči Nekonečnému dobru, tým viac transcenduje seba a tým viac koná v súlade so svojou prirodzenosťou, a teda tým viac sa stáva človekom, pretože podľa Clarka „len prekročením ľudskej úrovne sa môžeme stať naplno ľuďmi“³⁸. Rovnako tvrdí aj K. Vrána: „Aby sa [človek] mohol stať sám sebou, aby prekonal všetky odcudzenia a existenciálne dosiahol svoju osobnú totožnosť, musí sa vedome (poznánie) a zo svojej vôle (sloboda) vzťahovať, zakotviť a klásť svoje základy v Bohu.“³⁹ Človek je slobodný túto možnosť odmietnuť, potom mu však zostáva len horizontálna sebatranscendencia, ktorá nemôže naplniť zvláštnu prázdnotu, človek je nepokojný, stagnuje alebo dokonca padá. Rovnako sa môže stať, že človek nechce zmeniť svoj doterajší spôsob života a svoje úsilie sústreďuje na vlastné „ja“, čo mu takisto neprináša šťastie a plnosť. Človek vo svojej slobode je schopný odmietať rozvinutie osobného vzťahu s Bohom. No Boh ho tak zásadne zasahuje (ontologicky zasahuje), že keď ho odmietne, prakticky len prechádza okolo neho bez odpovede.⁴⁰ Ak ho však odmietne, v podstate odmieta seba samého.

Niekoľko záverov

Človek ako osoba má všetky schopnosti, ktoré však aktualizuje len vzťahom s ďalšími osobami. Bez vzťahu ku druhým a s druhými ani nie je naplno sám sebou. Zdôraznili sme, že pritom nemôže ísť o akýkoľvek vzťah, ale musí to byť interpersonálny vzťah, keď druhého človeka vníma ako osobu, ako cieľ sám osebe, jeho vnútorný život. Len vtedy ho utilitaristicky a egoisticky nevzťahuje len na seba a na svoje potreby. Až vtedy sa dá hovoriť o priateľstve, láske a vzájomnom sebadarovaní. Lebo „ak bol človek konštituovaný ako bytosť duchovného vzťahu, deštrukciou vzťahu dochádza k deštrukcii človeka ako duchovnej bytosti. Ocitá sa len v bezprostrednej väzbe ku svojmu okoliu (...). Človek neschopný presiahnuť seba klesá pod svoju konštitutívnu ontologickú úroveň. V tejto núdzi hľadá sám seba, ale prehľbuje tým len svoju sebastrednosť a čoraz viac sa zamotáva do svojich hier. Vykúpenie nie je možné inak ako skrze vzťah k tomu, čo je. Východiskovou realizáciou tohto vzťahu je pravdivá viera.“⁴¹ Z tohto dôvodu individualizmus nikdy neprivedie človeka k tomu, aby sa naplno stal sám sebou.

orientovaný konkrétnym transcendentným cieľom, môže byť už v podmienkach pozemského života (in via) korunovaný mystickou múdrosťou, v ktorej sa človeku dáva ako dar nadprirodzený objekt kognitívnej túžby, samotný Boh. Finálny cieľ intelektu, Boh, nie je neosobný abstraktný logos, ale konkrétna živá osoba obdarená inteligenciou a vôľou. Intelektívne nahliadanie Boha je vo svojom zjednocujúcom aspekte živým vzťahom dvoch bytostí.“ ŠARKAN, M.: *Ku koncepcii prirodzeného a nadprirodzeného v diele Tomáša Akvinského*. Trnava : Dobrá kniha, 2012, s. 7.

38 CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*, s. 111.

39 VRÁNA, K.: *Dialogický personalizmus*, s. 36.

40 Porov. POLÁKOVÁ, J.: *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001, s. 26.

41 POLÁKOVÁ, J.: *Možnosti transcendence*. Praha : Zvon, 1994, s. 72.

Skúmaním bytia, a najmä vzťahového charakteru bytia sme videli, že Boh ako Absolútne bytie je Vzťahom, že v ňom musí byť pluralita, ktorá vzťah umožní, čo potvrdzuje teológia náukou o Trojici. Človek participuje na Absolútnom bytí, stáva sa viac človekom cez vzťahy, realizuje sa cez vzťahy, transcenduje sa cez vzťahy. Prichádzame tak k paradoxnému záveru: viera je základným vzťahom, ktorý umožní plné sebazavršenie človeka. Až keď človek verí, vlastne až potom existuje. Človek bez viery nie je naplno človekom, chýba mu niečo zásadné, chýba mu zásadný vzťah. „Až vo vzťahu k Bohu a skrze jeho tematizáciu sa dá naplno poznávať, kto je človek: ak sa chápe len vo vzťahu ku svetu, môže byť redukovaný na predmet; ak je chápaný len vo vzťahu k ľudom, môže byť vystihnutý len fragmentárne, z podmienených hľadísk, ktoré sa pokúšajú zovšeobecňovať to, čo je vždy len čiastočné; i vo vzťahu k sebe samému človek sám sebe stále uniká, lebo sa nikdy nemôže postaviť mimo seba, a tak sa poznať v úplnosti.“⁴²

Viera je živý vzťah človeka s Bohom. Hoci je človek pre ňu bytostne otvorený, potrebuje podnet zvonka. Podobne, ako je otvorený pre poznanie iného, pre vzťah s iným, pre slobodné rozhodovanie sa pre iného, ale potrebuje podnet zvonku, ktorý tieto schopnosti aktualizuje, aj vzťah viery potrebuje podnet zvonka, potrebuje, aby ho Boh oslovil. Boh ho oslovuje ľudsky – obracia sa na neho slovom, takže človek musí počúvať, obracia sa na neho cez zrak a človek spoznáva Slovo, ktoré v Ježišovi vzalo na seba ľudskú prirodzenosť, vďaka čomu sa ho človek môže dotknúť.⁴³ Všetko sa sústreďuje v srdci, lebo „je stredom človeka, v ktorom sa stretávajú všetky jeho dimenzie: telo a duch; interiorita osoby a jej otvorenosť voči svetu a druhým; intelekt, vôľa, city“⁴⁴. Boh sa tak prejavuje ako živý a osobný Boh, o ktorom môže hovoriť nielen teológia, ale aj filozofia dialógu.

Literatúra

CLARKE, W. N.: *Osoba a bytí*. Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2007.

FRANTIŠEK: *Lumen fidei*. Trnava : SSV, 2013.

GAVENDA, M.: Tvorivosť ako imperatív bytia. In: LIBA, P.: *Čas a časy : Zborník venovaný k životnému jubileu prof. PhDr. Jozefa Leikerta, PhD., Litt. D.* Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010, s. 71.

42 POLÁKOVÁ, J.: *Bůh v dialogu*, s. 66.

43 Porov. FRANTIŠEK, *Lumen fidei*, č. 29–33.

44 FRANTIŠEK, *Lumen fidei*, č. 26. Možno preto dnes ľudí oslovuje viac „cesta srdca“, a nie „päť ciest“ od Tomáša Akvinského. Cesta srdca „dáva nielen teoreticky pochopiť, ale z Prvého Bytia aj bytostne zakúšať to najpodstatnejšie: že Boh je láska! Tak ako bolo treba v stredoveku sylogickými rozcvičkami trénovať myseľ, aby bola schopná pochopiť argumentácie o Bohu, dnes je potrebné otvárať a rozširovať jeho srdce, aby mohlo Boha zakúšať. (...) Cestou k srdcu je umenie, ktoré rozširuje, robí ho citlivejším a pripravuje, aby ponad vnímanie krásy dokázalo urobiť ešte jeden kvalitatívny skok: vnímať a zakúšať aj jej Pôvodcu“. GAVENDA, M.: Pojmové a ikonické myslenie – od kultúry slova k (ne)kultúre obrazu? In: LIBA, P. (ed.): *Stimuly kresťanskej kultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010, s. 34–35.

- GAVENDA, M.: Pojmové a ikonické myslenie – od kultúry slova k (ne)kultúre obrazu? In: LIBA, P. (ed.): *Stimuly kresťanskej kultúry*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2010.
- JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*. Bratislava : Don Bosco, 1998.
- JENÍK, L.: Presah tém kresťanskej spirituality a filozofickej antropológie ako východisko výchovy k manželstvu a rodine – Ricoeurova a Lacroixova filozofická reflexia manželstva. In: *Paidagogos : časopis pro pedagogiku v souvislostech*, roč. 14, 2013, č. 2, s. 107–134.
- MACHULA, T.: *Osoba jako rozumové bytí ve vztahu*. České Budějovice : TF JU, 2004.
- MACHULA, T.: Personalismus ve znamení „tvořivého rozvíjení“ Tomáše Akvinského. In: *Reflexe*, 2008, 35, s. 143–149.
- MLYNARČÍK, P.: Kognitívne neurovedy o prirodzenosti človeka : Filozoficko-teologický pohľad. In: JAVORSKÁ, A., CHABADA, M., GÁLIKOVÁ, S. (ed.): *Ľudská prirodzenosť: rozum, vôľa (k 300-tému výročiu narodenia J. J. Rousseaua)*. Nitra : FF UKF, SFZ pri SAV, 2013, s. 169–183.
- NEMEC, R.: Láska ako téma v perspektíve gréckej a kresťanskej morálky. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 4, s. 19–29.
- POLÁKOVÁ, J.: *Bůh v dialogu*. Praha : Vyšehrad, 2001.
- POLÁKOVÁ, J.: *Možnosti transcendence*. Praha : Zvon, 1994.
- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Úvod do kresťanstva*. Trnava : Dobrá kniha, 2007.
- SPIŠIAKOVÁ, M.: Náboženská skúsenosť vo filozofickom pohľade Johanna Baptista Lotza SJ. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 2, s. 19–31.
- SPIŠIAKOVÁ, M.: Vzťah ľudskej prirodzenosti a viery. In: JAVORSKÁ, A., CHABADA, M., GÁLIKOVÁ, S. (ed.): *Ľudská prirodzenosť: rozum, vôľa (k 300-tému výročiu narodenia J. J. Rousseaua)*. Nitra : Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, Slovenské filozofické združenie pri SAV, 2013, s. 245–255.
- ŠARKAN, M.: *Ku koncepcii prirodzeného a nadprirodzeného v diele Tomáša Akvinského*. Trnava : Dobrá kniha, 2012.
- URAM, J.: Sociálna dimenzia človeka v modernej filozofii a súčasnej fenomenológii. In: *Nové horizonty*, roč. V, 2011, č. 1, s. 19–25.
- URAM, J.: Ľudská osoba ako substanciálne bytie a dôvod jej absolútnej hodnoty. In: *Nové horizonty*, 2012, roč. VI, č. 2, s. 63–67.
- VRÁNA, K.: *Dialogický personalismus*. Praha : Zvon, 1996.
- WOJTYŁA, K.: *Perché l'uomo*. Milano : Leonardo, 1995.

PhDr. Oľga Gavendová, PhD.

RK CMBF UK

Kapitulská 26

814 58 Bratislava

e-mail: olgagavendova@yahoo.com