

Chápanie osoby a personalizácie: Teilhard de Chardin a Martin Buber

Zlatica Plašienková – Michal Bizoň

PLAŠIENKOVÁ, Z., BIZOŇ, M.: Understanding of Person and Personalization : Teilhard de Chardin and Martin Buber. *Studia Aloisiana*, 7, 2016, 2, s. 33 – 43. The submitted contribution is devoted to infrequent comparison of two well-known religious thinkers of twentieth century – Pierre Teilhard de Chardin and Martin Buber. Between these two very different thinkers are many remarkable resemblances although there is no evidence of any historical association between them. The paper focuses on parallels between their understandings of person, particularly in the question of one's becoming a person in the process of personalization.

Key words: Teilhard de Chardin, Martin Buber, person, process of personalization, philosophical anthropology

Úvod

Pierre Teilhard de Chardin (1881 – 1955)¹, ako i jeho starší súčasník Martin Buber (1878 – 1965)² patrili nepochybne medzi najvplyvnejších mysliteľov 20. storočia, ktorí sa, žiaľ, nikdy nestretli. Napriek tomu, že nedisponujeme nijakým evidentným dôkazom, ktorý by preukazoval akékoľvek dobové spojenie medzi nimi, nachádzame v ich myslení niekoľko naozaj pozoruhodných podobností, ktoré ich v istom zmysle navzájom spájajú. Avšak to, že Buber

1 Pierre Teilhard de Chardin – významná osobnosť na poli vedy (spoluobjaviteľ *Sinanthropa pekinensis*), filozofie a teológie, kňaz, člen jezuitskej rehole, zástanca kresťanského evolucionizmu, známy pokusom o „syntézu vedy a náboženstva“ na pozadí evolučnej vízie vesmíru, teda vesmíru, ktorý neustále „rastie a dozrieva“ a smeruje pritom ku svojmu finálnemu duchovnému završeniu v božskom centre – v bode Omega.

2 Martin Buber – popredný židovský filozof, predstaviteľ filozofie dialógu, profesor religionistiky a sociálnej filozofie, autor nemeckého prekladu hebrejskej časti Biblie.

mal o Teilhardovi a jeho diele vedomosť, sa dozvedáme z jednej nenápadnej a navyše veľmi stručnej zmienky, ktorú nachádzame v jeho korešpondencii.³

Absencia bezprostredného dobového spojenia medzi týmito mysliteľmi je pravdepodobne jednou z príčin toho, prečo sa porovnávaniu ich myslenia venuje len ojedinelá, resp. minimálna pozornosť. Napriek mnohým otázkam a pochybnostiam, ktoré úsilie o komparáciu na prvý pohľad tak očividne rozdielných mysliteľov, akými Teilhard de Chardin a Martin Buber boli, právom vzbudzuje, môžeme v odbornej literatúre zaznamenať zopár odvážnych pokusov, ktoré sa vydali týmto smerom bádania.⁴

Hlavný dôvod, ktorý nás viedol k tomu, aby sme sa v našom príspevku zamerali na priblíženie niektorých myšlienkových paralel u Teilharda a Bubera, spočíva v tom, že obidvoch autorov môžeme bezpochyby zaradiť k významným predstaviteľom antropologicko-personalisticky orientovaného myslenia. V tomto kontexte sa tak právom môžeme pokúsiť o komparáciu, ktorá sa bude bezprostredne týkať ich chápania človeka ako osoby⁵. V prípade Teilhardovho uvažovania pôjde aj o načrtnutie širšie interpretovaného personalizačného procesu, ktorý autor charakterizuje v súvislosti s vývojovou tendenciou celého vesmíru.⁶

Cieľom tohto príspevku je predstaviť niektoré paralely či analógie medzi Teilhardovým a Buberovým chápaním človeka ako osoby, a tak rozšíriť diaľpazón teilhardovsko-buberovských štúdií o doteraz chýbajúcu podrobnejšiu komparáciu. V koncentrovanej podobe sa pokúsime vymedziť základné črty antropologicko-personalistického myslenia obidvoch autorov a ich spoločné prieniky, pričom sa zameriame predovšetkým na jeden z dávnych problémov súvisiacich s touto oblasťou filozofie, ktorým je problém autentického *stávania sa* človeka sebou samým a ktorý u obidvoch autorov vyúsťuje do chápania personalizačného procesu, teda *stávania sa* človeka osobou.

3 Ide o list adresovaný Erichovi Junnovi 4. 10. 1962, v ktorom ho Buber upozorňuje okrem iného na to, že skutočnosti, akými sú napríklad „zmŕtvychvstanie tela a osoba Ducha Svätého“, či „Nanebovzatie Márie“ sa nemôžu stať vecou vedeckého dôkazu, ale musia zostať vyhradené pre oblasť skúsenosti viery a rozhodnutia veriaceho človeka. Práve v tejto súvislosti, ktorá sa dotýka oblasti vedy a viery, Buber spomína Teilhardovo meno, keď píše, že hoci by sa aj jednotliví veriaci bádatelia, akým bol Teilhard de Chardin, pokúsil v tejto veci s nezvyčajnou opatrnosťou podniknúť nejaké kroky, predsa by narazil na dodržiavanie hraníc, ktoré od seba oddeľujú oblasť viery a vedy a ich prekročenie by podľa neho viedlo k ešte väčšej konfúzii. Porov. BUBER, M.: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten* : Bd. III : 1938 – 1965. Heidelberg : Verlag Lambert Schneider, 1975, s. 556–557.

4 Porov. BERRY, D. L.: *Mutuality : The Vision of Martin Buber*. Albany : State University of New York Press, 1985, s. 31–32; ENGELS, N.: *Urmenschmythos und Reichsgedanke bei Martin Buber und Pierre Teilhard de Chardin : Ein Beitrag zu einer Metaphysik der Wirklichkeit*. Münster, 1976; FOY, J. L.: Man and the Behavioral Sciences. In: FRANCEOUE, R. T. (ed.): *The World of Teilhard*. Baltimore : Helicon Press, 1961, s. 129; MULLIGAN, J. E.: Teilhard and Buber. In: *Religion in Life*, roč. 38, 1969, č. 3, s. 362–382.

5 Termín *osoba* budeme synonymicky používať s termínom *osobnosť*, resp. s terminologickým spojením *osobná identita*, keďže uvedení autori ich nediferencujú a voľne zamieňajú.

6 Čiastočne sa tu budeme opierať aj o interpretáciu takto ponímanej personalizácie explikovanej v štúdiu Z. Plašienkovej. Porov. PLAŠIENKOVÁ, Z.: Personalizácia sveta a človeka v koncepcii Teilharda de Chardin. In: DANCÁK, P. (ed.): *Personalizmus v procese humanizácie ľudskej spoločnosti*. Prešov : Prešovská univerzita, 2014, s. 70–86.

Chápanie človeka ako osoby v kontexte filozofickej antropológie Teilharda a Bubera

Tematizácia problematiky človeka ako osoby či definovania jeho osobnej identity (ako by sme ju dnes mohli nazvať), patrí vo filozofii k najaktuálnejším a najdiskutovanejším témam. Ide fakticky o pokračovanie i prekračovanie toho, čo začalo vystupovať do popredia v novovekej problematike subjektu. Toho, čo bolo neskôr spojené s jeho *krízou* či *smrťou*, ako aj so stupňujúcou sa kritikou *panského rozumu*, ktorý vládne svetu, prírode a podobne aj akýmkoľvek *mi-moracionálnym* spôsobom poznávania. Človek ako poznávajúci subjekt sa tu v prevažnej miere konštituoval v opozícii so všetkým, čo by mohlo spôsobovať jeho závislosť od prírody, od iných ľudí a samozrejme aj od Boha. Postupne sa táto opozičnosť stávala východiskovou bázou pre vymedzenie vlastnej identity, nezávislej od vonkajšieho sveta (napriek istej ukotvenosti v ňom) a od Boha. Požiadavka autonómnosti subjektu bola prvoradou záležitosťou. Všetko, čo bolo nejakým spôsobom iné, odlišné, bolo viac-menej vylúčené a chápané ako neprijateľné a cudzie vo vzťahu k utváraníu osobnej identity človeka. Trvalo veľmi dlho, kým sa prístup k porozumeniu človeka z aspektu osobnej identity zmenil a tak prelomil bariéry absolútneho vylučovania toho druhého a iného zo zorného poľa individuálnej ľudskej bytosti.

Tak Teilhardovu, ako i Buberovu antropologickú koncepciu môžeme zaradiť k tým, ktoré sa voči takémuto chápaní človeka ostro vymedzili.

V otázke problematiky človeka a jeho osobnej identity, teda teilhardovsko-buberovským slovníkom povedané v problematike *stávania sa* človeka sebou samým, obidvaja myslitelia dôsledne rozlišovali medzi pojmami *individuality* a *osoby* a dôrazne varovali pred ich vzájomným zamieňaním, ktoré je spojené s nebezpečenstvom egoizmu. V práci *Le Phénomène humain* Teilhard de Chardin píše, že omylom egoizmu (či už súkromného alebo rasového), ktorý krok za krokom zvádza zo správnej cesty, je, že *zamieňa individualitu s personalitou (osobou)*.⁷ V tomto smere dodáva: „Cieľom nás samých, vyvrcholením našej originality, nie je naša individualita, ale naša osoba.“⁸ Individualita je výsledkom procesu individualizácie, prostredníctvom ktorej sa človek usiluje od druhých čo najviac oddeliť, vymedziť sa voči nim, čo má v konečnom dôsledku podľa Teilharda neblahé dôsledky, pretože sa stavia proti zjednocovaniu, proti univerzalizácii jedinca, v rámci ktorej sa uskutočňuje jeho personalizácia.

Rozlišovanie medzi individualitou a osobou sa vinie aj celou dialogickou tvorbou Martina Bubera, ktorý toto rozlišovanie zaviedol do svojej koncepcie v podobe dvojakeho *Ja*, a to už v úvode svojho programového spisu *Ja a Ty*.

7 TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Le Phénomène humain* (1938 – 1940). Oe. T. I. Paris : Édition du Seuil, 1955s. 292.

8 TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Le Phénomène humain* (1938 – 1940), s. 292.

Neskôr, v druhej časti knihy, bližšie špecifikoval rozdiel medzi týmito jednotlivými *Ja* práve prostredníctvom pojmov individuality (*Eigenwesen*) a osoby, a to tak, že individualitou nazve *Ja*, ktoré vstupuje do vzťahu *Ja – Ono*, a osobou *Ja*, ktorá vstupuje do bytostného vzťahu *Ja – Ty*.⁹ Rovnako ako Teilhard, aj Buber charakterizuje individualitu ako výsledok procesu, v ktorom sa človek usiluje o odlíšenie a vymedzenie sa voči druhým ľuďom ako bytosť, ktorá si seba samu uvedomuje ako subjekt zakúšania a užívania.¹⁰ Človek sa síce môže stávať čoraz viac a viac individualitou – v tom zmysle, že rozvíja svoje zvláštne schopnosti, ktorými sa od druhých odlišuje, že sa stáva „jediným“, kto je taký a taký –, ale to podľa Bubera môže aj bez toho, aby sa zároveň stával viac človekom v pravom zmysle slova, aby sa *stával* viac sebou samým – aby sa *stával* osobou.¹¹

Personalizačný proces

Podstatou personalizácie na individuálnej úrovni človeka je podľa Teilharda de Chardin dosahovanie vnútorného zjednocovania a koherencie človeka. Tento proces je procesom realizácie troch navzájom združených pôsobení (alebo *pohybov*, ako ich nazýva Teilhard) vnútorných centier či stredov vzťahovosti: *seba-osobnej*, *druho-osobnej* a *božsko-osobnej*. V teilhardovskom *dopovedaní* je to teda proces vnášania narastajúcej jednoty a koherencie do našich citov, myslenia a konania, ktoré sa analogicky premietajú vo všetkých vzťahových dimenziách. Ide o proces, v ktorom človek vnútorne rastie, vymedzuje sa ako osoba prostredníctvom prehlbovania svojho vnútorného centra, svojho *Ja*, ktoré sa stáva *pravým* neegoistickým *Ego*. Ak by nešlo o vnútorné združovanie, zjednocovanie sa s inými jedincami, alebo s Bohom, nemohli by sme vnútorne rásť, nemohli by sme hovoriť o personalizačnom procese, ale len o narastaní individualizmu a egoizmu.

Taktiež v Buberovej koncepcii zohráva otázka zjednocovania sa a koherencie človeka dôležitú rolu. Jej dôležitosť zdôrazňuje i skutočnosť, že hneď prvou charakteristikou vzťahu *Ja – Ty* je, že človek do neho vstupuje celou bytosťou.¹² To znamená, že človek sa púšťa do konania, o ktoré tu ide, so všetkými dostupnými silami svojej duše bez rozporu, a to i latentného.¹³ Všetko, čo by mohlo koncentrujúce sa sily rozptýliť, je do nich zahrnuté.¹⁴ Buber sa v tomto bode dáva inšpirovať chasidským učením o zjednocovaní ľudskej duše, pod ktorou sa myslí celá bytosť, telo i duch zároveň. Celistvosť duše nie je niečo,

9 Porov. BUBER, M.: *Ich und Du* (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 120.

10 Porov. BUBER, M.: *Ich und Du* (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 120.

11 Porov. BUBER, M.: *Dialogue between Martin Buber and Carl R. Rogers*. In: BUBER, M.: *The Knowledge of Man*. Prel. M. Friedman, R. G. Smith. London : George Allen & Unwin Ltd., 1965, s. 184.

12 Porov. BUBER, M.: *Ich und Du* (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 77.

13 Porov. BUBER, M.: *Interrogations of Martin Buber*. In: ROME, S., ROME, B. (ed.): *Philosophical Interrogations*. New York : Harper Torchbook, 1970, s. 52.

14 Porov. BUBER, M.: *Ich und Du* (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 136.

čo by bolo človeku dané, aj keď môžeme pripustiť, že existujú ľudia, ktorých duše sú od narodenia veľmi celistvé. K celistvosti človek dospieva prostredníctvom prekonávania rozporov. Zjednotenie ľudskej duše však nikdy nie je úplne konečné, nikdy nie je definitívne, pretože vnútorné rozpory sa v živote človeka objavujú vždy znovu a znovu. To však neznamená, že každé vstúpenie do bytostného vzťahu k niečomu alebo niekomu druhému predpokladá takýto vnútorný boj. Činy vykonané *celou bytosťou* spätne vplývajú na jednotu duše a privádzajú ju k novému a vyššiemu zjednoteniu. Každý takýto čin vedie teda k pevnejšej jednote, ako bola tá predchádzajúca, a človek tak môže postupne prekonávať vnútorné rozpory čoraz „ľahšie a ľahšie“.¹⁵

Teilhardova podoba personalizačného procesu implicitne vypovedá o reflexii osobnej identity človeka na základe špecifikovania jeho vnútorného centra – *Ja* ako dynamického faktora, a to v rámci všetkých relačných väzieb zjednocujúceho sa procesu. Pretože každé zjednocovanie má byť vnútorne diferencované, môžeme ho vysvetliť aj pomocou modernejších termínov, ako *jednota toho istého, totožného, rovnakého* na jednej strane a *iného, odlišného, rozdielneho* na strane druhej. Význam iného či inakosti nadobúda na svojej intenzite najmä v perspektíve vzťahu človeka k Bohu. Vo všeobecnosti však môžeme povedať, že *prítomnosť iného* v človeku prelamuje ohraničenosť jeho individuálnej existencie. Určitá podoba transcendencie individuálnej ohraničenej ľudskej existencie je prirodzenou a nevyhnutnou podmienkou procesu personalizácie. Teilhard hovorí, že „nezvratný vzostup Iného (Druhého) okolo nás, a dokonca jeho včlenenie do nášho individuálneho života nepochybne vyjadruje a meria naše vlastné povýšenie v osobnom (Personálnom)“¹⁶. Použití výraz *vzostup iného* znamená súčasne akcentovať aj *pozdvihnutie seba a iného*, čím Teilhard zdôrazňuje vzájomne súvisiacu výhodnosť tohto medziludského vzťahu na základe lásky k Bohu. Tým je daná dráha, na ktorej Teilhard artikuluje, že nejde len o vzťah lásky na základe *sympatie k inému*, o vonkajšie, formálne spojenie, ale o vzájomnú lásku, ktorá je spoločne ukotvená v Bohu.

Pri interpretácii Teilhardovho personalizačného procesu vystupuje teda do popredia skutočnosť, že ani z ontologického, ani z epistemického hľadiska nejde o uzavretý a izolovaný proces. Naopak, tento proces predpokladá relačnú väzbu na druhého človeka alebo ľudí a jeho alebo ich osobné, vnútorné centrum ako psychickú či duchovnú dimenziu, ktorá tvorí spolu s biologickou rovinou štruktúru ľudskej bytosti. Zároveň však ide aj o späťosť s absolútnou, duchovnou, nie však abstraktnou a anonymnou dimenziou – teda so zameranosťou na Boha v jeho osobnom ponímaní, čo u Teilharda pochopiteľne znamená zameranosť na Krista.

15 Porov. BUBER, M.: Interrogations of Martin Buber. In: ROME, S., ROME, B. (ed.): *Philosophical Interrogations*, s. 52; BUBER, M.: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre (1948). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 3. München : Kösel & Lambert Schneider, 1963, s. 724–726.

16 TEILHARD DE CHARDIN, P.: La Montée de l'Autre (1942). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *L'Activation de l'Énergie*. Oe. T. VII. Paris : Édition du Seuil, 1963, s. 81.

Relačný moment, ktorý sme práve zdôraznili u Teilharda, je neodmysliteľnou súčasťou Buberovho dialogického personalizmu. Buber podobne ako Teilhard rozlišuje niekoľko sfér vzťahu človeka k jeho náprotivkom: vzťah k prírodným bytiam; k druhým ľuďom; k formám ducha a k večnému Ty, t. j. k Bohu.¹⁷ V porovnaní s Teilhardom absentuje medzi uvedenými oblasťami vzťah človeka k sebe samému, ktorý podľa Buberu nemôže byť bytostným vzťahom (takým môže byť len vzťah ku druhému – inému), pretože tu neexistuje skutočná ontologická rozdielnosť náprotivkov. Popretie možnosti uskutočnenia bytostného vzťahu k sebe samému však neznamená aj popretie akéhokoľvek zmyslu takéhoto vzťahu – skôr naopak –, k tomu sa však v našom texte ešte dostaneme.

Význam bytostnej vzťahovosti v procese *stávania sa* osobou súvisí s dvoma antropologickými predpokladmi. Prvým je vrodená túžba po realizácii bytostných vzťahov a schopnosť ich realizovať, čo Buber sformuloval vo vyjadrení: „Na začiatku je vzťah.“¹⁸ Odkazuje tu na apriórnosť vzťahu, ktorý je tak kategóriou bytia, prípravnou formou, prostredníctvom ktorej človek uchopuje svet. K sebauvedomeniu, k existencii *Ja* dochádza prostredníctvom Ty. *Ja* sa objavuje ako vedomie jednej z dvoch strán vzťahu, ktorá, na rozdiel od druhej strany – Ty, ostáva takpovediac nemenná. *Ja* treba teda chápať ako to, čo ťahne k tomu, čo nie je ním samotným.

Druhý predpoklad sleduje východiskovú situáciu a špecifikum človeka, ktorým je jeho neurčenosť. Keďže v človeku ako jedinej živej bytosti sa stelesnila kategória možnosti, ktorá neustále krúži okolo svojej skutočnosti, človek potrebuje byť *potvrdený* vo svojom jedinečnom bytí.¹⁹ Toto potvrdenie môže k nemu prísť len prostredníctvom druhého, ktorý k nemu vstupuje do bytostného vzťahu, a nie prostredníctvom seba samého.²⁰ Ani to najväčšie úsilie o seba potvrdenie nemôže človeka vyviesť z opustenosti, v ktorej sa nachádza nikým nepotvrdené ľudské bytie.²¹ Ak pojem bytia nechápeme staticky, teda ako niečo nemenné, ale dynamicky, teda ako *stávanie sa*, potom je zrejmé, že potvrdenie druhého sa netýka len toho, kým druhý je, ale aj toho, kým sa má stať.²² Je tým, čo človeku otvára „nové“ perspektívy jeho „orientácie“. „Človek chce byť vo svojom bytí potvrdený prostredníctvom človeka a chce mať prítomnosť v bytí druhého.“²³ Predpokladom potvrdenia je realizácia aktu *zahrnutia* (Umfassung), ktorý Buber nazýva aj *sprítomnením* (Vergegenwärtigung) alebo *predstavovaním reálneho* (Realphantasie). V tomto akte

17 Porov. BUBER, M.: Ich und Du (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 81.

18 BUBER, M.: Ich und Du (1923). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 90, 96.

19 Porov. BUBER, M.: Bilder von Gut und Böse (1952). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 646.

20 Porov. BUBER, M.: Urdistanz und Beziehung (1950). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 423.

21 Porov. BUBER, M.: Hoffnung für diese Stunde (1952). In: BUBER, M.: *Hinweise : Gesammelte Essays*. Zürich : Manesse Verlag, 1953, s. 321.

22 Porov. BUBER, M.: Dialogue between Martin Buber and Carl R. Rogers. In: BUBER, M.: *The Knowledge of Man*, s. 181–182.

23 BUBER, M.: Urdistanz und Beziehung (1950). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 423.

si človek predstavuje, „čo druhý človek práve teraz chce, cíti, prežíva, myslí, a síce nie ako oddelený obsah, ale práve v jeho skutočnosti, to znamená ako živý proces tohto človeka“²⁴. V sprítomnení sa človek stáva samým sebou alebo presnejšie povedané stáva sa samým sebou s druhým. K ontologickému završeniu sprítomnenia však dochádza až vtedy, keď človek vie o tom, že je v druhom sprítomnený v jedinečnosti svojho bytia, a zároveň toto poznanie v ňom vzbudí proces najvnútornejšieho stávania sa samým sebou.

Ak by sme sa teraz chceli z metodického hľadiska pristaviť pri ponímaní personalizačného procesu na úrovni ľudského individua, mohli by sme ho rozdeliť do niekoľkých navzájom spätých fáz. Teilhard stupňovito vyčleňuje tri fázy: fázu *centrácie* (centration), *decentrácie* (décentration) a *nadcentrácie* či *supercentrácie* (sur-centration).²⁵ Tento trojfázový proces v takomto priereze je procesom vnútorného zjednocovania, zdokonaľovania a sústreďovania sa človeka na seba, na druhých ľudí a na Boha, čím konštituuje, spoluutvára svoju osobnú identitu. Prvá fáza personalizácie, pomenovaná *centrácia*, predstavuje sústredenie sa ľudského individua na seba samého. „Nielen fyzicky, ale aj intelektuálne a morálne je človek človekom len vtedy, keď sa stále kultivuje... Aby sme boli plne samými sebou, musíme teda po celý život pracovať na našom organizovaní – to znamená, musíme vnášať čoraz viac poriadku a jednoty do našich myšlienok, našich citov, do nášho správania... Byť znamená predovšetkým uskutočniť sa a nájsť sa.“²⁶ V tejto súvislosti môžeme aj v nadväznosti na to, čo sme uviedli už skôr, dodať, že v Teilhardovom duchu *byť* znamená *byť zjednotený*. Druhá fáza personalizačného procesu, nazvaná *decentrácia*, spočíva v sústreďovaní sa jednotlivca na iných ľudí prostredníctvom cesty lásky, ktorej čaro spočíva v tom, že robí človeka úplným. Teilhard hovorí, že „nemôžeme dôjsť až k cieľu nás samých, ak zo seba nevystúpime a nezjednotíme sa s druhými tak, aby sa týmto zjednotením vytvoril istý prírastok vedomia“²⁷. Záverečnou, treťou fázou, predstavujúcou *nadcentráciu* (supercentráciu), je sústredenie sa ľudského individua na toho, kto ho absolútne prevyšuje a kto je väčší ako ono, čím dochádza k duchovnému zjednoteniu s Bohom. Preto Teilhard hovorí: „Nestačí sa teda rozvíjať sebe samému – ani oddávať sa druhému, ktorý mi je rovný –, ale ešte treba podriaadiť a priviesť svoj život tomu, kto je väčší ako ja.“²⁸

Predstavením týchto jednotlivých, ale navzájom spätých fáz personalizačného procesu prichádzame k záveru, že jeho podstatou sa človek dopracúva ku svojmu pravému *Egu* – osobnému *Ja* ako výrazu diferencovanej jednoty

24 BUBER, M.: Urdistanz und Beziehung (1950). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 422.

25 Porov. TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Réflexions sur le Bonheur* (1943). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Les Directions de l'Avenir*. Oe. T. XI. Paris : Édition du Seuil, 1973, s. 130–131.

26 TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Réflexions sur le Bonheur* (1943). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Les Directions de l'Avenir*, s. 130.

27 TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Réflexions sur le Bonheur* (1943). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Les Directions de l'Avenir*, s. 131.

28 TEILHARD DE CHARDIN, *Réflexions sur le Bonheur* (1943). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Les Directions de l'Avenir*, s. 132.

vzťahu *toho istého a iného, totožnosti, rovnakosti a rozdielnosti* ako k vymedzeniu svojej pravej osobnej identity, a to predovšetkým prostredníctvom zjednocujúcej lásky k iným, ku svetu a k Bohu.

Tak ako v prípade Teilharda, môžeme teraz aj u Bubera proces *stávania sa* sebou samým rozdeliť do niekoľkých fáz. V práci *Cesta človeka podľa chassidského učenia* rozlíšil Buber šesť navzájom súvisiacich štádií tohto procesu. Z hľadiska cieľov, ktoré sleduje náš príspevok, môžeme počet týchto štádií zredukovať a nanovo ich vymedziť pomocou troch na seba nadväzujúcich fáz, ktoré budú zodpovedať Teilhardovmu členeniu. Prvá fáza alebo štádium na ceste *stávania sa* sebou samým sa týka vzťahu človeka k sebe samému (ako sme už skôr poznamenali, nejde tu prirodzene o bytostný vzťah). V tejto fáze má človek dospieť k uvedomeniu si svojej vlastnej situácie, zvoliť si svoju osobitú cestu a priviesť svoju bytosť k jednote (o čom sme už hovorili). Slovom, v prvom kroku musí človek „dospieť ku svojmu *Ja* (Selbst), musí nájsť seba samého, nie samozrejmé *Ja* (Ich) egocentrického individua, ale hlboké *Ja* (Selbst) osoby, ktorá žije so svetom“²⁹. Tu nám logicky vyplynie prechod ku druhej fáze procesu *stávania sa* sebou samým, ktorá sa začína tým, čím sme práve skončili – obrátením sa ku svetu, k druhým ľuďom. Ak bol charakteristickým znakom prvej fázy vzťah človeka k sebe samému, charakteristickým znakom nasledujúcej fázy je vzťah – tentoraz však bytostný – človeka ku druhým ľuďom a svetu. Človek má síce začať u seba, ale nie kvôli sebe. „Začať u seba, ale neskončiť u seba; vychádzať zo seba, ale nezameriavať sa na seba; uchopiť sa, ale nezaoberať sa sebou.“³⁰

V tomto bode sa kresťanstvo podľa Bubera rozchádza so židovstvom, pretože za najvyšší cieľ každého človeka pokladá spásu jeho vlastnej duše. Človek sa pochopiteľne má zaoberať sebou samým, poznávať sa, očisťovať a zdokonaľovať sa, avšak nie kvôli sebe alebo svojej pozemskej či nebeskej blaženosti, ale kvôli dielu, ktoré mu je uložené, aby ho uskutočnil na Božom svete. Sústreďenie sa na spásu svojej vlastnej duše pokladá Buber za najvznešenejšiu podobu zameranosti človeka na seba samého.³¹ S touto fázou samozrejme súvisí aj to, čo sme uviedli už skôr v časti venovanej významu vzťahovosti v Buberovom antropologickom myslení. Posledná, tretia fáza sa logicky týka vzťahu človeka k Bohu, ktorý je tým, čo navzájom spája a integruje predchádzajúce štádiá do zmysluplného celku. Zatiaľ čo v prvej fáze sa človek zameriava na svoju jedinečnosť, v tretej sa človek zameriava na Boha ako na pôvodcu tejto svojej neopakovateľnej jedinečnosti, a to prostredníctvom uskutočňovania bytostných vzťahov ku druhým ľuďom a svetu.³²

29 BUBER, M.: BUBER, M.: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre (1948). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 3, s. 729–730.

30 BUBER, M.: BUBER, M.: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre (1948). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 3, s. 731.

31 Porov. BUBER, M.: BUBER, M.: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre (1948). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 3, s. 732–733.

32 Porov. BUBER, M.: Bilder von Gut und Böse (1952). In: BUBER, M.: *Werke*. Bd. 1, s. 649.

Ak by sme teda v interpretácii personalizačného procesu na úrovni individuálneho človeka u Teilharda a Buberu mohli vidieť viaceré paralely, rozdiel medzi nimi by vystúpil do popredia vtedy, keď by sme hovorili o personalizačnom procese už nie iba na úrovni jednotlivca, ale na úrovni vesmíru ako vývojového celku. V tomto rámci by sme analógie v ich koncepciách hľadali márne. Personalizačná tendencia v kozmickom pláne je prítomná iba u Teilharda. Spája ju s osobou Krista, bez ktorého by bola nemysliteľná, pretože Kristus (chápaný zároveň ako Omega) je vlastne nevyhnutný predpoklad všeobecne univerzálneho vývoja a celého planetizačného procesu chápaného ako navíjanie sa ľudstva na seba. Takže nielen individuálny prvok (človek ako jednotlivec), ale aj celé ľudstvo stojí podľa Teilharda pred prijatím tejto kozmickej výzvy duchovne smerovať ku zjednoteniu s najvyššou osobou – kozmickým Kristom. Koncentrovanejší pohľad na túto Teilhardovu koncepciu zvýrazňuje preto význam *personalizačného procesu* a jeho cieľa v impozantnom svetle celej evolúcie, ktorá poskytuje príležitosť porozumieť aj zmyslu života človeka, ľudstva a univerza. No a tu sa samozrejme veľmi priezračne manifestuje spomínaná viazanosť na posledný personálny stred celého vesmíru, ktorým je Kristus – Omega. Personalizácia vesmíru sa zavŕši iba v ňom. Zároveň platí, že proces personalizácie na úrovni individuálneho človeka je u Teilharda vlastne čiastkovým prípadom celkovej vesmírnej personalizačnej tendencie.

Záver

Na záver nášho príspevku môžeme zhrnúť, že obidvaja myslitelia – Teilhard de Chardin i Buber – spájajú problematiku *stávania sa* s konceptom osoby, ktorý ostro vymedzujú voči konceptu individuality. Ako najdôležitejší znak ich chápania osoby sa prejavil relačný moment. Obidvaja teda chápu osobu – v protiklade k individualite – ako *indivídium vo vzťahu*, a to predovšetkým vo vzťahu ku druhým ľuďom, svetu a Bohu. Treba však dodať, že to, proti čomu sa obidvaja vymedzujú, je len nesprávne pochopenie princípu individuácie, ktoré vyúsťuje v koncepte *do seba uzavretej* individuality. Ľudská bytosť, ktorá podlieha princípu individuácie, je len predpokladom (hoci nevyhnutným) pre bytie sebou samým, no nie je ním samotným. Z ich strany nejde teda o degradáciu ľudskej individuality v zmysle princípu individuácie, ale naopak o jej pozdvihnutie a naplnenie v procese *stávania sa* osobou.³³ Výstižné vyjadrenie tejto skutočnosti nachádzame u obidvoch autorov.

V práci *Vie et Planète* Teilhard uvádza: „Pravé zjednotenie, zjednotenie srdca a ducha, nezotročuje, ani neneutralizuje indivíduá, ktoré spája, ale ich *superpersonalizuje*“.³⁴ V Buberovej korešpondencii zas čítame: „*Vznikáme ako*

33 Porov. MULLIGAN, J. E.: Teilhard and Buber. In: *Religion in Life*, vol. 38 (Autumn 1969), no. 3, s. 373.

34 TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Vie et Planète* (1945). In: *L'Avenir de l'Homme*. Oe. T. V. Paris : Édition du Seuil, 1959, s. 124.

indivíduá, *osobami* sa stávame.“³⁵ Bližšie skúmanie jednotlivých fáz personalizačného procesu u obidvoch autorov ukázalo, že človek sa *stáva* skutočne sebou samým, t. j. osobou len prostredníctvom realizácie transcendovania v zmysle prekračovania seba samého a zároveň prostredníctvom uskutočňovania možnosti byť transcendovaný. To, či schopnosť transcendovať a byť transcendovaný rozvinie človek v prospech svojej *personálnosti*, je otázkou voľby. Ďalším spoločným znakom personalizačného procesu, ktorý sme doteraz nespomenuli, je tak záležitosť slobodnej voľby človeka. Vidíme, že k tomu, aby sa človek stal sebou samým, nemôže na jednej strane nikdy dôjsť len vďaka nemu samému, ale na druhej strane nikdy ani nie bez neho, bez jeho bytostného rozhodnutia. Napokon môžeme ešte raz zdôrazniť skutočnosť, že otázka bytia človeka sebou samým, t. j. osobou je pre obidvoch mysliteľov procesuálnou, dynamickou, časovou a činnou záležitosťou.

Literatúra

- BERRY, D. L.: *Mutuality : The Vision of Martin Buber*. Albany : State University of New York Press, 1985.
- BUBER, M.: Hoffnung für diese Stunde (1952). In: Buber, M.: *Hinweise : Gesammelte Essays*. Zürich : Manesse Verlag, 1953, s. 313–326.
- BUBER, M.: Ich und Du (1923). In: Buber, M.: *Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 77–170.
- BUBER, M.: Bilder von Gut und Böse (1952). In: Buber, M.: *Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 605–650.
- BUBER, M.: Urdistanz und Beziehung (1950). In: Buber, M.: *Werke Werke*. Bd. 1. München : Kösel & Lambert Schneider, 1962, s. 411–423.
- BUBER, M.: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre (1948). In: Buber, M.: *Werke*. Bd. 3. München : Kösel & Lambert Schneider, 1963, s. 713–738.
- BUBER, M.: Dialogue between Martin Buber and Carl R. Rogers. In: Buber, M.: *The Knowledge of Man*. Prel. M. Friedman, R. G. Smith. London : George Allen & Unwin Ltd., 1965, s. 166–184.
- BUBER, M.: Interrogations of Martin Buber. In: ROME, S., ROME, B. (ed.): *Philosophical Interrogations*. New York : Harper Torchbook, 1970, s. 13–117.
- BUBER, M.: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten : Bd. III : 1938 – 1965*. Heidelberg : Verlag Lambert Schneider, 1975.
- ENGELS, N.: *Urmenschmythos und Reichsgedanke bei Martin Buber und Pierre Teilhard de Chardin : Ein Beitrag zu einer Metaphysik der Wirklichkeit*. Münster, 1976.
- FOY, J. L.: Man and the Behavioral Sciences. In: FRANCEOUE, R. T. (ed.): *The World of Teilhard*. Baltimore : Helicon Press, 1961, s. 115–130.

35 BUBER, M.: *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten : Bd. III : 1938 – 1965*, s. 573.

- MULLIGAN, J. E.: Teilhard and Buber. In: *Religion in Life*, roč. 38, 1969, č. 3, s. 362–382.
- PLAŠIENKOVÁ, Z: Personalizácia sveta a človeka v koncepcii Teilharda de Chardin. In: DANCÁK, P. (ed.): *Personalizmus v procese humanizácie ľudskej spoločnosti*. Prešov : Prešovská univerzita, 2014, s. 70–86.
- TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Le Phénomène humain* (1938 – 1940). Oe. T. I. Paris : Édition du Seuil, 1955.
- TEILHARD DE CHARDIN, P.: Vie et Planète (1945). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *L'Avenir de l'Homme*. Oe. T. V. Paris : Édition du Seuil, 1959, s. 115–141.
- TEILHARD DE CHARDIN, P.: La Montée de l'Autre (1942). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *L'Activation de l'Énergie*. Oe. T. VII. Paris : Édition du Seuil, 1963, s. 65–81.
- TEILHARD DE CHARDIN, P.: Réflexions sur le Bonheur (1943). In: TEILHARD DE CHARDIN, P.: *Les Directions de l'Avenir*. Oe. T. XI. Paris : Édition du Seuil, 1973, s. 119–140.

prof. PhDr. Zlatica Plašienková, PhD.
Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Gondova 2, 814 99 Bratislava 1
e-mail: zlatica.plasienkova@uniba.sk

Mgr. Michal Bizoň
Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Gondova 2, 814 99 Bratislava 1
e-mail: bizonm@gmail.com