

**POJEM OSOBA VE FILOZOFICKÉ ANTROPOLOGII**

Concept of person in philosophical anthropology

10: 1–246, 2008

ISSN 1212-4117

**Josef Dolista**

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Zdravotně sociální fakulta, katedra filozofie a etiky v pomáhajících profesích

**Summary**

The author of the article starts from the historical aspect of the concept of person in philosophy. He analyzes works of the authors quoted in the text and indicates the fact that the philosophical concept of person leads human lives to the society, whereas strong emphasizing of the individualism leads to an atomized way of living. Over recent years, people intensively search for the value and meaning of the life. Only humans present these questions concerning their own existence and search for themselves as objects of observation and investigation. The cognition of people concerning themselves leads to the question “who I am”? Man intends to know oneself as a being between others and answers the given question among other people where he lives, but also dies. It is impossible to offer a complete and exhaustive definition of man, since man presents an impenetrable secret. The current philosophy does not intend to offer a clear definition of the human and it rather considers the human phenomenological description. This description includes concepts of communication, dialogue and sharing. The author of the article indicates problematic change in definitions by Boethius and Tomáš Akvinský and furthermore considers differences in attempts to present a definition of man by M. Scheler, G. Marcel, J. Maritain, M. Buber, E. Lévinas and further philosophers. A special brief chapter is aimed at the concept of man from the viewpoint of Jan Sokol, the contemporary Prague philosopher. The conclusion of the work quotes the contemporary pope Benedikt XVI., who demonstrated the importance of the brotherhood of all the people throughout the world.

Key words: concept of person in philosophy – individualism – society of persons – importance of philosophy for ethic

**Souhrn**

Autor článku vychází z dějinného aspektu na pojem osoby ve filozofii. Analyzuje díla citovaných autorů v textu a poukazuje na skutečnost, že filozofický pojem osoby vede životy lidí ke společenství, zatímco silné zdůraznění individualismu vede k atomizovanému způsobu života. V posledních letech se člověk intenzivně dotazuje po své hodnotě a smyslu žití. Nikdo jiný na světě než člověk si neklade tyto otázky po svém vlastním bytí, hledá sám sebe jako objekt pozorování a zkoumání. Vědomí člověka o sobě samém jej vede k otázce „kdo jsem“? Člověk se chce poznat jako bytost mezi druhými, odpovídá si na danou otázku uprostřed druhých, mezi kterými žije, ale i umírá. Úplnou a vyčerpávající definici člověka nelze nabídnout, protože člověk je neproniknutelné tajemství. Současná filozofie nechce nabízet jasné definice člověka, spíše si všímá fenomenologického popisu člověka. Do tohoto popisu patří pojmy komunikace, dialog a sdílení. Autor článku poukazuje na problematičnost definice Boethia a Tomáše Akvinského, dále pak vnímá rozdílnost v pokusech o definici člověka u M. Schelera, G. Marcela, J. Maritaina, M. Bubera, E. Lévinase a dalších filozofů. Zvláštní stručnou kapitolu věnuje autor pojetí člověka z pohledu Jana Sokola, současného pražského filozofa. Závěr práce cituje současného papeže Benedikta XVI., který ve svém Prohlášení k oslavě světového míru dne 1. 1. 2008 poukázal na význam bratrství a sesterství všech lidí na zemi.

Klíčová slova: pojem osoby ve filozofii – individualismus – společenství osob – význam filozofie pro etiku

### Pojem „osoba“ ve filozofii

Filozofická antropologie se zabývá tématem člověk a může jej chápat jako „objekt“ zkoumání. Současně si je vědoma, že člověk je „subjekt“, který poznává. Může být ve vědě něco subjektem a objektem současně? Jestliže nebude člověk „objektem“, jak ho lze poznat? Určitě tyto pojmy „subjekt“ a „objekt“ hrají ve filozofii jinou roli než v jiných vědách. Člověka nelze v přísném slova smyslu objektizovat, protože člověka poznáváme, kromě jiného, z jeho subjektivních vztahů. V subjektivnosti se člověk vytváří.

Ve filozofické antropologii pojem „subjekt“ a „objekt“ není tak rozdílný, jako tomu je u přírodních věd. G. Marcel se rovněž domnívá, že objekt je u přírodních věd zkoumaný problém, ve filozofii člověka je to tajemství (Marcel, 1945). Je přesvědčen, že člověka nelze vytěsnit jen do objektivitu. Ve filozofické antropologii jsou subjekt a objekt v relaci a liší se od sebe. Člověk se obrací k poznatkům o sobě (objekt) a uvažuje o nich (subjekt). Člověk je reflektující vědomí. Proto člověk hodnotí všechny události, které jej potkaly během života, chce jim porozumět a nalézt v nich hodnotu.

V posledních letech se člověk intenzivně dotazuje po své hodnotě a smyslu žití. Nikdo jiný na světě než člověk si neklade tyto otázky po svém vlastním bytí, hledá sám sebe jako objekt pozorování a zkoumání. Vědomí člověka o sobě samém jej vede k otázce „kdo jsem“? Člověk se chce poznat jako bytost mezi druhými, odpovídá si na danou otázku uprostřed druhých, mezi kterými žije, ale i umírá.

Diktatury a válečné události ponížují hodnotu osoby, ponížují význam individua a lidskou důstojnost. Diktátoři chápou člověka jen jako část celku, celek pak vnímají pragmaticky pro své vlastní účely. U osoby je nutno zdůraznit její nezávislost na celku. Osobu chápe filozofická antropologie jako otevřené bytí pro celek, individuum jako uzavřené bytí.

Individualismus, atomický způsob života zapříčiňuje sociální nepořádek, v něm lze spatřovat i základ rozmanitých forem diktatur, základ ke společnosti masy, která má zapotřebí silného vůdce. Individualismus necítí požadavky solidarity, chybí zde tvůrčí komunikace s druhými, vytváří anonymní monády. Pojem osoba zejména v křesťansky orientované filozofii má účel i cíl sama v sobě, je nadána svobo-

dou, tvůrčím dialogem a komunikací a překonává atomizované individuální vědomí. Právem píše Jan Pavel II. ve svém apoštolském listě „O důstojnosti a povolání ženy“ z r. 1988: „Být osobou znamená: tihnout k sebeuskutečnění (koncil mluví o „nalezení sebe“). K tomu může dojít jen „opravdovým darováním sebe samého“.<sup>1</sup>

Osoba má duchovní přirozenost, není to pouze věc přírody. Je objektem zkoumání přírodních věd, ale je to i neopakovatelné „JÁ“ v absolutní singularitě. Osoba má intelektuální sílu, komunikuje se světem, je k dispozici pro druhé a pro Boha. Osoba patří do společenství a potřebuje doplnění od jiných. Má morální povinnosti vůči druhým, ale také vyžaduje práva. Osoba nežije jen jako „druh“, člověk není jen biologická danost, u osoby se předpokládá bohatý duchovní život.

### Problematičnost definice osoby ve filozofii

Úplnou a vyčerpávající definici člověka nelze nabídnout, protože člověk je neproniknutelné tajemství. I Augustin formuluje ve svém Vyznání, že se člověk stal sám pro sebe velkou otázkou.<sup>2</sup> Člověk sám sebe zakouší na jedné straně jako přírodní bytost podrobenou přírodním zákonům, prostoru a času, na straně druhé přesahuje vše materiální, prostorové a časové, osoba je schopna transcendence. Osoba je vertikálně otevřena Bohu a horizontálně je otevřena ostatním lidem. Tělesně bývá člověk vyžrálý, ale v oblasti osobnosti není sám se sebou hotov nikdy. Proces vyžrávání není uzavřený. Člověk je stále vyzývá okolnostmi a lidmi k poznávání pravdy a dobra, na tyto výzvy může svobodně odpovídat.

Přes všechny obtíže představené v dějinách myšlení evropské kultury byla rozvíjena řada představ o definici člověka. Slovo „persona“ je odvozena od slova „personare“, tj. zaznívat, prozvučit. V římském divadle to byla maska, kterou herec nosil na jevišti. Hlas herce pronikal touto maskou, prozvučoval ji. Později persona byla role, kterou herec ztělesňoval. Persona tedy byla něčím klamným, ale nakonec to byl herec sám. Pojem „persona“ přijal později sociální a právní charakter, znamenal svobodného muže, tedy subjekt práv a povinností v římské společnosti. Otrocí nebyli persony, pán s nimi mohl jakkoli disponovat stejně jako se zvířaty a věcmi. Podobně barbaři neměli v římské říši žádná

občanská práva, nebyli chápáni jako „persony“. Díky kapadockým filozofům se precizoval a ujednotil v řecké filozofii obsah slova „persona“, podobně pojmy substance a subjekt.

Nejznámější se stala definice osoby v pojetí Severina Boethia (480–525). Definoval, že „persona est naturae rationalis individua substantia“. Tomáš Akvinský rovněž přijímá tuto definici,<sup>3</sup> od něj pak všichni křesťanští filozofové. Již Aristoteles substancí rozuměl „první substancí“, tj. jedinečné a nezávislé bytí na jiném. Svě bytí nelze dát nebo sdělit druhému. Je to vlastně ve scholastické mluvě „suppositum“ nebo „hypostasis“. Od substance se liší akcident, je to individuální bytí, ale sdílející se, samo o sobě není, inheruje na substancí jiného. Podle definice Boethia je osoba individuální substancí, která má racionální přirozenost, schopnost sebevědomí, reflexe, schopnost abstraktního myšlení. Být osobou tedy znamená přiznat jí nejvyšší hodnotu, její racionální přirozenost. Tomáš Akvinský chápe lidskou racionalitu jako nejvyšší hodnotu a specifikuje tak substancí člověka od jiných tvorů a věcí.

Když Boethius rozvíjel svou definici člověka, bylo zřejmé, že byl důkladně seznámen s Aristotelovou filozofií, který definoval člověka jako „zoon logikon, animal rationale, zoon logon echon“ (rozum mající životní bytí). Pojem „animal“ chápal Aristoteles jako druh, racionalitu chápal jako specifickou diferencii. Pojem „racionální“ byl pojmem označující člověka, jeho schopnost intelektuálně poznávat a srovnat se rozhodovat. Nutno však dodat, že pojem „animalita“ v člověku znamená v Aristotelově i Boethiově pojetí něco jiného než ve zvířeti.

Z dnešního hlediska se jeví Boethiova definice člověka jako nedostačující. Lze s ním souhlasit, když tvrdí, že člověk je substancíální a racionální bytí, ale chybí mu dynamické pojetí osoby. Osoba není statická entita, zabsolutnění racionality člověka není cestou, která by vypovídala vše o člověku. V moderních učebnicích filozofie je možné se setkat s definicí člověka v pojetí Maxe Schelera (Schleler, 1954). Obával se filozofické redukce pojetí člověka a dodává, že osoba je konkrétní formou, ve které existuje duch. Byl si vědom toho, že definicí člověka nelze obsáhnout všechny fenomény člověka. Zdůrazňuje pojem „duch v člověku“ z toho důvodu, aby zvýraznil aspekt dění, výkonu, du-

chovní bytí. Duchovní činnost člověka vytváří, je středem, ze kterého se pak odvozuje vše další. „JÁ-střed“ má jen osoba. Z tohoto středu pochází duchovní život a vše se v něm sbíhá. Scheler také zdůraznil význam emotivity v člověku, protože pojmy jako např. dobro, láska, blízkost, úcta, blaženost, obdiv, pochybnost nepoukazují jen na volní stránku člověka, ale také na jeho emotivitu.

Současná filozofie nechce nabízet jasné definice člověka, spíše si všímá fenomenologického popisu člověka. Do tohoto popisu patří pojmy komunikace, dialog, sdílení a souhlas (nejdříve k sama sobě). Např. M. Buber odmítá individualistický odosobněný kolektivismus, základní skutečností lidské osoby je „spolučlověčenství“ (Buber, 1948). Člověk se musí setkávat s druhým, vztah „Já – Ty“ je pro člověka konstitutivní. V pojetí M. Bubera osoba znamená, že si člověk uvědomuje sama sebe jako někoho, kdo se účastní bytí, kdo koexistuje a kdo tedy je. „Osoba říká: „Já jsem“, individualita říká: „Já jsme taková“. Poznej sám sebe znamená pro osobu: poznej se jako bytí; pro individualitu: poznej, jaký jsi. Tím, že se individualita od druhých odlišuje, vzdaluje se bytí. Tím nemá být řečeno, že se osoba nějak „vzdává“ svého zvláštního bytí, své odlišnosti; jenomže toto její zvláštní bytí pro ni není bodem, z něhož se na všechno dívá, ale je prostě zde, je nezbytným a smysluplným způsobem bytí.“ (Buber, 1969). Individualita je v pojetí Bubera zahleděna sama do sebe, žije ve fikci, kterou si sama o sobě vytvořila, uctívá sama sebe. Osoba žije v personálním vztahu a žije z poznání druhého. Osoba žije trvale ve tvůrčím vztahu. J. Maritain sice zdůrazňuje rozum a vůli člověka, ale současně zdůrazňuje jeho schopnost milovat. Láska je totiž také aktem rozumu a vůle. J. Maritain chápe klíč k pochopení člověka jeho duchovní střed (Lorenzini, 1990). Je zřejmé, že definování osoby člověka neexistuje sensu stricto, existuje pouze popis, který přibližuje osobnost člověka.

### Člověk v pochopení Jana Sokola

Každé filozofické tázání a bádání se ve své podstatě týká člověka, jeho podstaty a jeho místa na světě. Otázku „Co je člověk?“ je možno analyzovat ve třech otázkách, které si položil Immanuel Kant ve své přednášce o logice: „Co mohu vědět? Co mám činit? V co smím doufat?“

Dílo Jana Sokola (Sokol, 2002) chce poskytnout

nout základní znalosti o povaze a hlavně možnostech lidské osoby. Již v úvodu své práce autor poukazuje na to, že osoba není nějaká hotová, trvalá věc, osoba vzniká a udržuje se jen tam, kde jsou osobní vztahy. Upozorňuje na to, že vznikem masových společností, které jsou komplikované a zbyrokratizované, se osobní vztahy stávají vztahy neosobními. V mase se ztrácejí jisté lidské schopnosti, jako je odpovědnost, schopnost přičítat si své činy a nést jejich důsledky, na kterých je existence lidské společnosti postavena. Masové chování oslabuje osobu, člověk si netroufá jednat sám za sebe a raději se řídí podle ostatních. Nejen z tohoto důvodu je osoba v ohrožení, jsou tu i jiné důvody jako to, že mnozí se snažili dokázat, že člověk vůbec není svobodný, že si jen představuje, jak je zvláštní a odlišný od ostatních živých tvorů, a že si své představy o sobě samém pak jen promítá do okolního světa.

Lidská společenství vznikla s potřebou člověka žít pohromadě. Vznik majetku a bohatství vznikl se vznikem potřeby myslet na budoucí časy, strádat a spořit. Se vznikem bohatství a majetku začínají vznikat vesnice a tím člověk nepozorovaně udělal další krok od přírody do prostředí, které si vytvořil vlastními rukama a hlavou. Dlouhodobý vývoj lidských společností je možné také chápat jako pozvolné uvolňování pseudo-instinktivních vazeb a přecházení k přebírání stále větší zodpovědnosti za život vůbec. Smysl výchovy a vzdělání tedy spočívá v úsilí mladého člověka poměrně dlouho vést, dotvářet, aby byl pak schopen se postavit na vlastní nohy. Proto je škola důležitá ve své úloze dítěti zprostředkovat první styk s dospělou společností cizích lidí. Měla by pomoci, aby z dětí vyrostli svobodní lidé, zralé a dospělé osoby a též dát dětem vše, aby se jako dospělí lidé uměli postarat sami o sebe a obstát ve společnosti druhých.

Po zvládnutí pojmenování a seznámení se světem stojí před mladým člověkem další obtížný úkol: „Co se světem“? Poprvé ho napadají otázky, na které se snažili najít odpověď staří filozofové: „Čím je vlastně člověk, jaká je jeho podstata či povaha, jaký má úkol a jaké poslání?“ Za příznivých podmínek převezme zvyky, názory a postoje, což by mělo být základem lidské kultury. Anebo v opačném případě mu nezbyvá nic jiného než hledat na vlastní riziko a pěst. V každém případě při hledání vlastní

životní cesty a jejího cíle by ve zralém věku mělo dojít k určitému průlomů či sebepochopení. Tak jak to rozvinul ve své teorii Jan Patočka, že k celistvosti a úplnosti života nedospěje člověk hromaděním prostředků, úspěchů či výsledků, nýbrž uměním podívat se pravdě do očí, vidět sám sebe s kritickým odstupem a nenechat se strhnout módními trendy okolí. Toto vše by měl shrnout pojem dospělost.

Z pohledu filozofické antropologie v novověké evropské civilizaci převládá představa dospělého člověka jako bytosti myslící a poznávající. Zčásti je to dědictví antického přesvědčení, že žádná jiná činnost není svobodného člověka hodna. Toto přesvědčení prolomil Martin Heidegger ve svém slavném díle *Bytí a čas*. Heidegger nemluví o člověku, ale o pobytu. Tento pojem charakterizuje, že mu jde o svěřené bytí. Starat se o své bytí neznamená jen to, abych se najedl a udržel naživu, ale znamená to něco více, abych skutečně byl nejenom tím, čím už jsem. Buď pobyt bude chápán jako něco nesvobodného, omezeného a podmíněného, pokud se pobyt bude brán, jako něco co nelze vybrat a změnit, a naopak, kdy pobyt je brán jako život v předstihu, kdy se o své bytí skutečně stará a odhodlá se k bytí pobytu. Tím pobyt objevuje svoji dějinnost, kdy přestává být závislý třeba na kmeni a začíná sám sebe vidět jako jednajícího, který sám volí a odpovídá vůči celku svého života. Heideggerův rozbor bytí pobytu ovlivnil mnoho myslitelů i přes řadu kritik. Jednáním se člověk liší od ostatních živočichů, kteří reagují na podněty většinou instinktivně. Na rozdíl od reakce na určitý podnět jednající člověk uvažuje, rozmýšlí a teprve pak se rozhodne. Díky zacházení s možnostmi se výrazně projevuje lidská svoboda. Podle výkladu Heideggerovy analýzy pobytu bylo ukázáno, že člověk jedná ve dvojí poloze. Jedná se o tzv. vržený rozvrh, kdy je vržen do situace a podmínek, které si sám nevybral, a odpovídá na ně vlastním způsobem. Z tohoto schématu je možno pochopit paradoxní lidské jednání, které je ve své podstatě svázané, ale zároveň svobodné ve volbě vlastní odpovědi.

Člověk by měl být především sám sebou a ničím jiným, ale odjakživa byl kulturní osobou žijící ve společnosti ostatních. Stal se jedním ze společnosti, tím že přijal její jazyk a kulturu a tím se stal člověkem. Být člověkem není přírodním předurčením, ale stalo se tak výchovou v určité kultuře. Slovo „persona“ vysvětluje tu

lidskou stránku, kterou zaujímáme spolu s postavením a rolí, jejichž pomocí sdělujeme druhým a jednáme s druhými.

Bylo by velkým úspěchem lidské společnosti zavést do světa pravdu a omezit lži. Již v problému pravdy bylo řečeno, že maska (persona) zdůrazňuje určitou nepřístupnost vůči druhému člověku. Naproti tomu pojem tvář předpokládá, že v druhém člověku nevidíme mrtvou masku, ale tvář, díky níž se člověk vyjadřuje a promlouvá ke svému okolí. Tvář je způsob, jak se vyjadřuje Jiný a jak překračuje ideu Jiného ve mně. Je to zlomový okamžik životního vývoje každého člověka, kdy tento rozdíl postřehne. Setkání s tváří nechráněnou, bezbrannou a nahou by mělo přinést člověku poznání, že svoboda není omezena jen na to, co fyzicky může. Teprve svobodným člověkem se stává, kdy vedle otázky „Mohu?“ si klade otázku „Smím?“ Teprve potom je člověk schopen nahlédnout podstatný rys svého lidského poslání. Lévinas mu říká „etická existence“.

Teprve spolu s přijetím příkazu „nezabiješ“ se lidská existence stává lidskou svobodou. Člověk, který se setkal s tváří, pochopil, že nemá smysl se vkrádat do osoby druhého násilím, že ho tímto způsobem nelze prohlédnout. Lidský vztah, který je vždy o vztahu ve dvou, vzniká právě setkáním s tváří. Toto vše je důležité pro člověka, aby se stal osobou. Osobou se stává, když je přijímán do vztahů, které jeho nezávislost neruší a budují. Osoba není sama pro sebe, ale v setkání tváří v tvář. Na tom je založena sociální interakce. Čest je výsledkem prokazování úcty a respektu k druhým lidem. Čest znamená nárok na úctu a uznání druhých. Čest znamená zároveň něco, oč se musí pečovat, ale zároveň roste či padá důsledkem vztahů zvenčí. Týká se nejen přítomné chvíle, ale života jako celku. Tím zasahuje minulost do přítomnosti, kdy člověk svoji minulost změnit již nemůže, ale může k ní čestně přistupovat a přiznat se. Umění vlastního přičítání za minulé činy a jejich důsledky je nejvýznamnějším rysem dospělosti. Přičetnost se vztahuje k minulosti, ale ovlivňuje přítomné jednání. Člověk, který ví, že se svého činu nikdy nezbaví a jedná podle toho, pravděpodobně pochopil Sókratovu myšlenku: „Kdo zabil, bude žít celý život s vrahem.“ Úcta, která by neměla být obecným pravidlem, je výsadou každé zralé osoby. Bohužel společnost nemá jen zralé osoby, pro udržení společenského míru je

důležité určité omezení a dodržení obecně platných pravidel. Pevné uspořádání a vymezení určitých jednání je určené hlavně pro slabší členy společnosti.

Prostředky k takovému vymezení lze rozdělit do tří vrstev: mravy, právo a osobní mravnost a etika. Mrav je soubor obecných nepsaných pravidel, kdy se od člověka očekává, že se bude chovat, tak jak se má, tak jak je dané v určité společnosti. Mrav má za úkol usnadnit soužití a omezit nebezpečí konfliktů. Měl by dále podporovat pocit sounáležitosti, bezpečí a vzájemnou důvěru. Nedodržení mravu nelze nijak závažněji trestat, je to na každém jednotlivci, jestli tato pravidla bude dodržovat. Se vznikem měst a velkou migrací se mravy ukázaly nedostačující, hlavně při spáchání závažných činů.

Zde nastupuje pojem právo. Právo je obecným nástrojem a stává se základem občanských jistot a bezpečí. Právo funguje především jako vnější mechanismus, který vinu doloží, ale již nepřináší vlastní hodnotící zkušenost. Pouze trestá, ale neodměňuje. Naproti tomu spontánní mrav je založený na tom, do jaké míry se s ním lidé ztotožňují, dochází zde ke konfrontaci tváří v tvář a dovolává se cti nebo studu hříšníka. Obě tyto kontroly jednání vyjadřují společenskou konformitu: dělej to, co „se“ dělá, co dělají všichni, a naopak nedělej to, co „se“ nedělá.

Pravým opakem společenského mravu je individuální mravní postoj. Vyjadřuje postoj člověka jako individuality, kdy se postaví proti společnosti jako takové, když objeví, že sama společnost nejedná dle mravů. Tak vzniká v lidském myšlení nová důležitá oblast – oblast hledání dobrého a „nejlepšího“ jednání, která se nazývá etika. V porovnání s právem, které je obecné a spíše negativní, je etika osobní a pozitivní. V právu hraje hlavní roli důkazní řízení a vnější sankce, vymezuje oblast dovoleného, ale v etice jde především o to, aby člověk nahlédl vinu sám. Jak charakterizuje cíl etiky Aristoteles, nahlédnutí vlastní viny je nepříjemné, ale vede k hledání „zdařilého života“. Etiku doplňují dva důležité prvky možnost odpuštění a smíření, jediné skutečné cesty k plnému odstranění zla.

J. Sokol chce představit člověka jako tvora, který na jedné straně splývá s živočišnou říší a na druhé straně se od ní vzdaluje a oddaluje. Seznamuje se s tím, čím se liší od ostatních živočichů – uvědoměním se sama sebe, svojí dějností, společenskostí atd. V závěru nabádá na to,

aby člověk jako tvor rozumný se pokoušel nahlédnout hlouběji a zodpovědněji do souvislostí svých lidských možností. Zároveň apeluje na to, aby člověk použil a využil svou výjimečnost pro blaho druhých, pro budoucí generace a nezneužil ji proti lidskému rodu.

### ZÁVĚR

Papež Benedikt XVI. ve svém Poselství k oslavě světového dne míru ze dne 1. 1. 2008 píše v čl. 6, že nežijeme vedle sebe nahodile, ale že jsme všichni „na téže cestě, a proto kráčíme jako bratři a sestry“. Zdůrazňuje, že máme vnímat bezpodmínečnou hodnotu každého jednotlivého člověka s vědomím „transcendentního základu“. V čl. sedmém pak konstatuje, že „člověk má přirozeně vyšší hodnotu ve srovnání s celým stvořením“.

Současní filozofové v předmětech sociální filozofie analyzují dílo E. Lévinase. Je to z toho důvodu, že tento filozof vhodným způsobem vlastní filozofii zdůraznil význam vztahů ve společnosti. Pro Lévinase je bytostně důležitý vztah k druhému, skrze který lze vyjít z vlastního bytí, navázání kontaktu. Člověk zde na světě není pro sebe, ale pro druhého, svého bližního, který je vždycky výše, než jsem já. Jeho dílo „Být pro druhého“ (Lévinas, 1997) má trvalý význam.

Pojem osoba ve filozofii má nejen sociální význam, ale rovněž pedagogický, společenský, etický a náboženský. Zakotvení v pospolitosti

občanů v České republice je významným cílem současné sociální filozofie. Zdůraznění pojmu osoby ve filozofii nevytváří žádnou abstraktní nauku, důsledky této nauky mají sociální dynamiku.

### LITERATURA

- BOETHIUS. *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*. In: PL 64, 1343 D.  
 BUBER, M.: *Der Mensch als Person*. Heidelberg 1948, s. 165–170.  
 BUBER, M.: *Já a ty*. Praha“ MF 1969, s. 56–56.  
 LÉVINAS, E.: *Být pro druhého*. Praha, 1997.  
 LORENZINI, M.: *L'uomo in quanto persona. L'antropologia di J. Maritain*, Bologna, 1990.  
 MARCEL, G.: *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*. Lovaň a Paříž, 1949, 60 s.  
 SCHELER, M.: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. In: *Gesammelte Werke*, Bd. 2, Bern 1954, s. 397 ff; srov. tentýž, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Bern 1976, 31 s.  
 SOKOL, J.: *Filosofická antropologie Člověk jako osoba*. Praha, 2002.

### Vysvětlivky:

1. Srov. článek 7.
2. „Factus eram ipse mihi magna quaestio“. In: *Vyznání IV*, 4.
3. Srov. *STb I* q.29, a. 1 a 2.
4. Srov. *STb III*, q. 3.

**Josef Dolista**  
*dolista@zsf.jcu.cz*