

K HISTORICKO-FILOZOFICKEJ KONCEPCII E. GILSONA

SILVIA KOCIÁNOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

KOCIÁNOVÁ, S.: Historical-Philosophical Conception of E. Gilson. *Filozofia* 44, 1989, No. 6, p. 700.

It is the aim of the paper to analyze some points of the historical-philosophical conception of one of the most important representatives of the French Neo-Thomism, Etienne Gilson. The author's intention was to point out that Gilson's existentialism was also projected into his historical-philosophical conception when he analyzed important thinkers of the Antiquity Ages and the New Age. In the paper Gilson's attempt to revive Thomism by introducing thoughts of idealist philosophers is demonstrated.

E. Gilson, J. Maritain, R. Garrigou-Lagrange patria, ako je všeobecne známe, k významným predstaviteľom francúzskeho novotomizmu. Našou snahou je analyzovať niektoré momenty historicko-filozofickej koncepcie E. Gilsona (1884—1978), ktorá tvorí jadro filozofického učenia tohto historika filozofie. Takisto je naším zámerom poukázať na osobitosť historicko-filozofickej koncepcie E. Gilsona, prezentovanú v úsilí o využitie prvkov existencializmu najmä pri analýze stredovekej filozofie a jej vrcholného predstaviteľa T. Akvinského. Takouto snahou sa E. Gilson pokúša obnoviť tomizmus a prispôbiť ho novým podmienkam súčasnosti. Uvedenou problematikou sa zaoberá v prácach: *Le Thomisme* (Paris 1922), *Études de la philosophie médiévale* (Strasbourg 1921), *The Unity of Philosophical Experience* (New York 1937), *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* (Paris 1939), *La philosophie au moyen age* (Paris 1944), *L'esprit de la philosophie médiévale* (Paris 1948), *L'être et l'essence* (Paris 1962) atď.

Gilsonov záber pri rozpracúvaní historicko-filozofickej koncepcie je veľmi široký — začína analýzou dejín filozofie staroveku, s dôrazom na stredovekú filozofiu, cez novovek až po jednotlivé smery a prúdy súčasnej nemarxistickej filozofie. E. Gilson sa radí k tým predstaviteľom novotomizmu, ktorí sa usilujú začleniť do svojej filozofickej koncepcie prvky existencializmu, čo sa premieta i v jeho historicko-filozofickej koncepcii. Ide o reakciu na existencializmus M. Heideggera, J. P. Sartra, fenomenológiu, a najmä smery vnášajúce prvky existencializmu do kresťanskej filozofie. To však neznamená, že v novotomizme ide o existencializmus v pravom zmysle slova. V konečnom dôsledku ide novotomistom o zabezpečenie „originality“ tomizmu pred vnášaním existencializmu do kresťanskej doktríny. Podobnú snahu vidíme aj vo filozofickej

konceptii E. Gilsona, ktorý na jednej strane síce pripúšťa odlišnosť svojho chápania existencializmu od Heideggerovho či Jaspersovho, no na strane druhej sa prikláňa k filozofickej koncepcii J. P. Sartra. Podľa Gilsona Sartrovo „uvedomenie si ničoty“ je začiatkom pravdivého humanizmu a dôkazom veľkosti našej slobody. I keď tak ako J. P. Sartre, Gilson stavia na prvé miesto otázky existencie človeka, špekulatívnou cestou dospieva k zastaralým teocentrickým náhľadom. V čom teda spočíva existencializmus E. Gilsona? Takisto ako existencializmus aj tento predstaviteľ novotomizmu vo svojej koncepcii bytia vychádza z uznania priority existencie pred podstatou. No v skutočnosti Gilsonova dichotómia podstaty a existencie má význam len vo vzťahu k stvoreným veciam na rozdiel od bytia božského, v ktorom sú podstata a existencia totožné. A keďže boh je podstatou najvyššou, určuje podstatu i existenciu stvorených vecí a človeka. Tým sa u Gilsona dostávame do tradičného kruhu, ktorý má svoj začiatok i koniec vždy len v bohu.

Tzv. existencialistický tomizmus sústredil podľa E. Gilsona celú metafyziku okolo aktu existencie a ak filozofia T. Akvinského sa považuje za jedinú „existencialistickú filozofiu“ Gilson zdôrazňuje, že predmetom tomizmu nie je tomizmus, ale svet, človek a boh ako bytie existujúce, a preto je tomizmus nepochybne jednou existencialistickou filozofiou (1, s. 229). Problém pre novotomizmus videl E. Gilson na jednej strane v odkrytí pravdivej prirodzenosti doktríny T. Akvinského ukrytej pod „vrstvami nánosov usadenom na nej počas minulých storočí“. Z druhej strany si E. Gilson uvedomoval, že novotomisti nemohli vystačiť s opakovaním scholastiky 13. stor., pretože návrat k doktríne stredoveku by znamenal opakovať situáciu, ktorá by spôsobila ich zánik. Preto je podľa neho potrebné: 1. porozumieť zásadám v doktríne T. Akvinského a 2. vedieť rozoznať v tejto doktríne stále od menlivých problémov. Gilson si kladie otázku: „Čo rozumieť pod novoscholastickou filozofiou?“ a odpovedá: „ide o obnovu stredovekého myslenia pre potrebu civilizácie našich dní... rozvoj rozumu v rovine metafyziky cez špekuláciu grécku a kresťanskú, ktorej základnými znakmi sú realizmus a teizmus“ (2, s. 11). E. Gilson v podstate redukuje celú antickú filozofiu na idealistickú — predchodkyňu ortodoxnej filozofie kresťanstva. Gilson zároveň nezabúda neustále zdôrazňovať, že ak chceme poznať T. Akvinského, musíme ho poznať ako teológa, lebo „teológia Akvinského je dielom filozofa, ale jeho filozofia je dielom svätca“.

Podľa E. Gilsona Akvinského „reforma teológie“ navodzovala reformu filozofie, a bola to reforma aristotelovská. Akvinského dialektické preniknutie Aristotela nebolo vraj schopné vybrať z jeho zásad viac, než v nich mohlo byť obsiahnuté. Z toho Gilsonovi vyplynul záver, že tomizmus ko filozofia je v zásade metafyzikou. Podľa toho potom tomizmus znamená revolúciu v dejinách interpretácie prvej kategórie, ktorou je „bytie“. Pojem „bytie“ tým nadobúda v Akvinského učení

svoj plný existencialistický význam. T. Akvinský vo svojej *Sume teologickej* „premenil vodu filozofie na víno teológie“ [3, s. 529].

E. Gilson nepovažoval tomistickú filozofiu za originálnu v tom zmysle, že T. Akvinský nevyužíval to, čo už použili iní. Pretože, ako poznamenáva Gilson, okrem Aristotela Akvinský čerpal z Augustína, Boëthia a diela Aristotela študoval preto, aby lepšie vybudoval dielo, ktoré bolo od začiatku dielom teologickým. Vo svojej práci *L'être et l'essence* sa Gilson zaoberá i problémom vzťahu teológie a filozofie u Aristotela a T. Akvinského. Podľa Gilsona predmet metafyziky T. Akvinského je problém čiste teoretický a abstraktný.¹ T. Akvinský sa rovnako odvoláva na evanjelium, aj na Aristotela. V súlade s evanjeliom tvrdí, že „ľudia čistého srdca“ poznávajú jedine boha, a v súlade s Aristotelom to, že šťastím a cieľom blaženého života je ideál nazeravého postihnutia pravdy. Z uvedeného potom E. Gilson vyvodzuje najvyšší cieľ človeka, ktorým je večné poznanie samotnej podstaty boha. Máme Aristotela viac zaangažovaného do praeparatio evangelica, než by predvídal, a jeho filozofia sa musela prispôbiť celkom novej úlohe, akú jej pripisuje Akvinský [4 s. 74]. E. Gilson tvrdí, že Akvinský v celku nezdeformoval Aristotela, pretože aj preňho predmetom prvej filozofie bolo učenie o bytí. No T. Akvinský nechápe metafyziku ako zloženú z „prvej filozofie“ a „teológie“, ale píše o „prvej filozofii“, podriadenej poznaniu boha. Metafyzika je teda najvyššou vedou do tej miery, do akej sa orientuje na poznanie boha. Čiže ak Akvinský chápe metafyziku ako vedu o bytí, z toho vyplýva, že celá ontológia smeruje k teológii. V samotnej metafyzike je podľa Gilsona učenie o podstate bytia závislé na vede o podstate najdokonalejšej.

Vo svojej historicko-filozofickej koncepcii venuje Gilson značnú pozornosť skúmaniu filozofického myslenia gréckych filozofov. V práci *Boh a filozofia* analyzuje vzťah gréckej filozofie k Bohu, kde správne postrehol, že v ranogréckej filozofii ide o „nereligiózne“ chápanie božstva (ako napr. fyzická vec — boh Oceán, Zem, Nebo).

Avšak vo vzťahu k Aristotelovi sa Gilson, podobne ako T. Akvinský, odvoláva na názory Aristotela v prvých knihách jeho *Metafyziky*. Z toho usudzuje, že Aristoteles „správne“ nazval metafyziku „božskou vedou“, ale pripúšťa, že nie vždy bolo možné z toho vyvodiť, že by veda o bytí smerovala k poznaniu boha. Nedostatkom u Aristotela bolo podľa Gilsona chápanie prvej príčiny všetkých vecí, pretože o týchto príčinách písal Aristoteles vo viacerých významoch. Jednou z prvých príčin bola u Aristotela i látka, kde chýbal stvoriteľský akt nehybného tvorcu. Boh je u Aristotela jednou z príčin všetkých vecí, ako tvrdí Gilson, avšak nie je jedinou príčinou, čiže nie celá jeho filozofia smeruje k teológii. To, čo považuje Gilson u Aristotela ako „malý krok vpred“ (zrejme ide o pojmy „prvého hýbateľa“ a „formy foriem“) sa rozvinulo a nadobudlo

¹ Poľský preklad [4, s. 72].

veľký význam v učení T. Akvinského. Aristotelova „prvá filozofia“ sa teda u Akvinského stala teológiou a „teológia“, ktorá bola podľa Gilsona u Aristotela ohraničená, sa naplno rozvinula v učení Akvinského. V tej miere, v akej patrí teológia do svätej náuky, sa musí podľa Gilsona zaoberať pevnými filozofickými pravdami, ktoré musí človek poznávať pre svoju spásu. Jednota teológie je jednotou organickej celostnosti, ktorá sa zjednocuje pod jeden formálny dôvod. Samozrejme, tvrdí Gilson, že teológia obsahuje predovšetkým to, čo zjavil boh, a tak ako si duša vytvára telo, aj teológia si vytvára „filozofické telo“, potrebné na podporu svätej náuky [3, s. 536].

Podľa E. Gilsona sa filozofia a teológia navzájom odlišujú v tom, že kým filozof sa zaoberá viac tým, čo tvorí podstatu a príčinu každej veci, teológ sa zaoberá bohom. Filozofia, ktorú učil T. Akvinský, nebola podľa Gilsona filozofiou preto, že bola kresťanskou, ale Akvinský vraj vedel, že čím pravdivejšia bude jeho filozofia, tým viac bude kresťanská. Na jednej strane Gilson tvrdí, že teológia T. Akvinského zostala pre nás jediným miestom, kde sa vlastne nachádza jeho racionálny pohľad na svet, avšak na strane druhej vo svojej práci *Tomizmus* zdôrazňuje, že nikto nemal takú nedôveru k rozumu ako práve T. Akvinský [1, s. 43]. Podľa Gilsona T. Akvinský súdil, že skutočnosť je objektom skúmania rozumu človeka, ale chcel „radšej“, aby rozum „obrátil celý svoj zrak“ k bohu.

Ak Akvinský prijal aristotelovskú „techniku“ logického vyvodzovania, potom, píše Gilson, ju interpretoval a upravil na vlastný spôsob, zachovávajúc pritom „plnú slobodu teológa“, ktorý sa snaží o to, aby ľudská veda bola dostupná cieľu spásy“. Akvinský tým „urobil viac než, že si prisvojil celú filozofickú pravdu — hlboko zakorenil mnohé interpretácie prvej kategórie, čiže bytia“ [3, s. 527].

Celú problematiku vzťahu teológie a filozofie uzatvára Gilson tým, že tak ako v učení Akvinského aj v jeho koncepcii sa filozofia stáva „slúžkou teológie“, pretože pri analýze kresťanskej filozofie mohla mať filozofia vlastné slovo, ale nikdy nemohla mať slovo posledné!

Zo spojenia gréckej filozofie s židovsko-kresťanským náboženstvom sa podľa Gilsona zrodila filozofia kresťanstva. Kľúčom pre poznanie celej kresťanskej filozofie, a tiež filozofie novoveku, je podľa neho fakt, že od 2. storočia n. l. sa začal používať grécky spôsob filozofovania pre vyjadrenie myšlienok, ktoré sa nikdy nenachádzali v hlave žiadneho z gréckych filozofov. Gilson predkladá ako filozofický problém nasledovné tézy — Grék sa spýta: „Čím je príroda“, ale kresťan sa radšej spýta: „Čím je bytie“.² Tu je potrebné uviesť, čo znamená pre Gréka príroda a pre kresťana bytie. V intenciách existencializmu Gilson zdôrazňoval existencialistické chápanie pojmu bytia. Naproti tomu, veľkým prínosom gréckych filozofov bolo práve to, že sa usilovali vysvetliť svet z neho

² Bližšie pozri [8].

samého, prírodu z nej samej, a tým aj človeka ako reálne zakotveného v nestvorenej realite (demokritovská línia).

Podľa Gilsona sa aristotelovské myslenie stalo základným prvkom „prírodnej“ teológie T. Akvinského, v ktorej prvým elementom veci je akt existencie (1, s. 55). T. Akvinský tvrdí, že existencia je samotným aktom, vďaka ktorému existuje podstata. Tak ako T. Akvinský aj E. Gilson sa usiluje ukázať, že filozofi vydedukovali existenciu boha z poznania existujúcich vecí, tzn., že „objavenie“ existencie boha pomohlo filozofom k potvrdeniu existencie týchto vecí. Dostávame sa do tradičného začarovaného kruhu, v ktorom sa najskôr spozná existencia boha v prírode, a potom sa na základe toho odvodzuje existencia samotnej prírody.

E. Gilson kriticky vystupuje proti aristotelizmu: nijaký pokrok kresťanskej filozofie nie je možný, ak jej učitelia budú pokračovať v Aristotelovom chápaní vesmíru. Pretože vraj žiadna z vied nás nemohla naučiť, prečo tento svet existuje. „Prirodzenosť žiadnej veci neobsahuje v sebe dostatočný pôvod svojho bytia, musí existovať príčina, ktorá je podstatou bytia, je potrebné uznať kresťanského boha ako najvyššiu príčinu celého sveta“ (1, s. 61–62).

Na rozdiel od ostatných predstaviteľov novotomizmu E. Gilson chápe širšie kresťanskú filozofiu, ktorá podľa neho zahŕňa súčasne proces rozvoja stredoveku a začiatok rozvoja našej epochy. Vo svojej systematicko-historickej práci *L' esprit de la philosophie médiévale* (*Duch stredovekej filozofie*) sa zaoberá otázkou zrodu kresťanskej filozofie. Jeden zo znakov kresťanskej filozofie vidí v tom, že jej predstavitelia rozlišujú dva stupne poznania — prirodzené a nadprirodzené, pričom vždy zdôrazňujú úlohu ľudského rozumu. Dejiny stredovekej filozofie predstavujú podľa E. Gilsona proces bez konfliktov a ostrejších bojov, ortodoxní i neortodoxní predstavitelia akoby nestáli proti sebe, ale usilovali sa rozpory medzi sebou nejako zmierniť. Najmä predstavitelia ortodoxnej teológie a filozofie sa odlišovali podľa Gilsona od ostatných svojou tolerantnosťou a snahou o zmiernenie. No to je, ako vieme, predstava vzdialená skutočnej situácii v stredoveku. Chápanie kresťanskej filozofie podľa Gilsona nemožno analyzovať, ak neberieme do úvahy dvojaký prameň stredovekej filozofie: 1. starogrécku filozofiu (tradíciu platónsku a aristotelovskú), ale dôležitejšie je 2. Písmo sväté, ktoré tieto tradície transformovalo na filozofiu kresťanskú. E. Gilson sa pokúša dokázať, že tak ako je boh Platóna totožný s „ideou dobra“, boh Aristotela s rozumom, tak u Akvinského je jediný boh totožný s bytím, pri zachovaní kreacionizmu vo vzťahu boha k svetu. Pre Gilsona téza „ja sám som jestvujúci“ (boh) znamená základný princíp kresťanskej metafyziky — vyjadruje jej ontológiu, teóriu poznania, etiku a sociálnu filozofiu. Z uvedeného vyplýva, že E. Gilson vo svojej práci *Duch stredovekej filozofie* stotožňuje chápanie stredovekej filozofie s ortodoxnou kresťanskou (katolíckou) filozofiou. Ignoruje alebo zamlčuje neortodoxné smery v kres-

fanskej filozofii stredoveku, učenia arabských filozofov sú na okraji hlavného ortodoxného smeru v kresťanskej filozofii.

Pri charakteristike novovekej filozofie E. Gilson správne postrehol, že bola vytvorená svetskými predstaviteľmi, a nie duchovnými, pre úžitok prirodzeného — ľudského, a nie nadprirodzeného „kráľovstva božieho“. Značnú pozornosť venuje najmä učeniu R. Descarta, Spinozu, Leibniza, Kanta a ďalších.

Vo filozofii R. Descarta si všíma najmä jeho metódu, vzťah k bohu a teológii. Pri analýze filozofickej koncepcie R. Descarta Gilson nevyjadruje často jednoznačné stanovisko. Raz tvrdí, že cogito je jedným z nevyhnutných pilierov metafyziky, inokedy pri položení otázky, či je možné dôjsť k veciam, ak vychádzame z cogito, odpovedá záporne. Jeho protichodné stanovisko nachádzame v stotožnení scholastika s realistom (za ktorého sa Gilson vyhlasuje) a karteziáncom, na inom mieste vyjadruje Gilson ostré odmietnutie učenia Descarta. E. Gilson kritizoval Descarta za jeho „skepticizmus“, dával do súladu Descartove princípy filozofie s „božskými ideami“ Augustína a tvrdil, že Descartov „matematizmus“ bol odvážnym, „bezočivým“ experimentom ukazujúcim, čo sa stane s ľudským poznaním vytvoreným podľa vzoru „matematickej skutočnosti“.

E. Gilson sa usiloval využiť to, že Descartes síce bol tvorcom novovekého racionalizmu a kritikom dogmatizmu, ale predsa si vo svojej koncepcii ponechal miesto i pre boha. Z tohto dôvodu Gilson tvrdí, že Descartes chápal Krista ako jediný zdroj svojej spásy, pretože sám bol kresťanom. [13]. To, že Descartov boh nebol bohom kresťanskej teológie, sám predovšetkým potvrdil vo svojej šiestej úvahe práce *Meditácie o prvej filozofii* [5, s. 109] Práve v jeho učení bol vyvodený faktický i praktický rozdiel medzi múdrosťou filozofickou a múdrosťou teologickou.

Boh, v ktorého veril Descartes ako kresťan, bol podľa Gilsona tým istým bohom, o ktorom ako filozof vedel, že je príčinou všetkých vecí. Napokon i E. Gilson pripúšťa, že Descartov boh ako navyššia filozofická „príčina“, bol bohom nepodareným, lebo bol zredukovaný z kresťanského boha na úroveň filozofického princípu, jedným slovom bol nešťastným zmiešaním viery a racionálneho myslenia t. j. „ahistoricko-technickej racionality“ [6, s. 26].

E. Gilson, ktorý postrehol protirečivosť v Descartovej metafyzike a fyzike, si kladie otázku, či pravý Descartes je 1. ten, ktorý sa obíšiel bez boha alebo 2. ten, ktorý pripisuje celú príčinnosť bohu? Obidvaja — odpovedá Gilson, pretože Descartes by podľa neho ponechal všetko bohu v oblasti metafyziky, len aby vo fyzike nezostalo nič, len rozpriestranosť.“ Kým čiste mechanistická fyzika Descarta nepotrebovala žiadnu fyzickú energiu, tak, ako tvrdí Gilson, jeho metafyzika potrebovala strašného a despotického boha“ [7, s. 145].

Gilson nevidel, že cieľom Descartovej deduktívno-intuitívnej metódy bolo vyzdvihnutie autority rozumu, a tým aj človeka ako mysliace-

ho subjektu, a preto pokladal jeho metódu za „bludnú“, ktorá sa tešila slepej nádeji a nedospela k žiadnym pozitívnym výsledkom (7, s. 107). Prekrútením Descartovej dedukcie dospieva E. Gilson k záveru: „pochybujem, teda boh je, tak aj pochybujem, teda som“ ... (7, s. 127).

Podobne ako k Descartovi vystupuje E. Gilson aj k ďalšiemu predstaviteľovi novovekej filozofie B. Spinozovi, ktorý Descartovu filozofiu rozvinul do panteisticko-monistického racionalizmu. Oproti tvrdeniam mnohých, ktorí považovali Spinozu za ateistu, E. Gilson ide do druhej krajnosti, podľa ktorej „pobožný (náboženský) ateista Spinoza bol opitý svojím filozofickým bohom“ (8, s. 102). Podľa Gilsona nesmieme zabúdať na fakt, že Spinoza bol ako filozof a vzhľadom na svojho filozofického boha pravdepodobne najpobožnejším mysliteľom, aký kedykoľvek existoval (8, s. 103). Nesprávnosť Gilsonovho záveru súvisí s neadekvátnym chápaním Spinozovej substancie, ktorá je „príčinou seba samej“ — z toho vyplýva jej nestvoriteľnosť (9, s. 55, 75), je to bytie, ktoré pôsobí večne na základe z neho vyplývajúcich zákonov. Práve stotožnenie boha s prírodou vyjadruje odmietnutie všetkej transcendentnosti, proti teologickému výkladu prírody. V téze Spinozu — „človek je človeku bohom“ (14, s. 294) je vyvrcholenie jeho filozoficko-etického učenia.

Na základe uvedeného je zrejmá snaha E. Gilsona vo vzťahu k Descartovi i Spinozovi vyeliminovať materialistické prvky z ich učenia, vyzdvihnúť týchto filozofov ako veriacich, ktorí akoby „omylom“ zišli z vychodenej cesty filozofického poznania, neusilujúc sa rozumom vysvetliť prírodu a človeka v nej.

Filozofické chápanie boha Descarta, Spinozu je teda pre E. Gilsona produktom rozkladu filozoficky živého kresťanského boha. Napriek rôznym poňatiám boha v učení T. Akvinského, Descarta, Malebrancha či Kanta, jeho existencia nemôže byť pre Gilsona popretá. Podľa neho totiž boh nie je fakt, ktorý by bol predmetom skúsenosti (8, s. 111). Ďalej Gilson tvrdí, že prírodná teológia môže pravdivo riešiť svoje problémy len v rámci existencialistickej metafyziky. Aká je táto existencialistická metafyzika, a čo tvorí jej podstatu? Tu E. Gilson vychádza z toho, že pokrok a vývoj závisí len od ľudí — od ľudskej vôle. Napriek tomu poznamenáva, že pri jej presadzovaní má pomôcť filozofia, avšak len potiaľ, pokiaľ ide o poznanie javov sveta. Ak totiž ide o postavenie otázky, prečo to všetko existuje, odpoveď znie: každá konkrétna vec je závislá vo svojom bytí od čistého „aktu existencie“ (boha). Boh sa teda stáva absolútnou a mysliacou príčinou všetkého. Na otázku, ako dosiahnuť pravdu v jej celistvosti, Gilson odpovedá: „... tak, že téza „Ten, ktorý je bohom filozofov“ sa rovná téze „Ten, ktorý je bohom Abraháma, Izaka a Jakuba“ (8, s. 110).

Z uvedeného vyplýva, že E. Gilson stotožnil filozofického a kresťanského boha, aby boh Descarta, Spinozu či iných filozofov zodpovedal teologickému obrazu sveta, i keď filozofické učenia týchto predstaviteľov vyjadrovali pravý opak — snahu o vymanenie sa spod „právd“ ná-

boženského obrazu sveta a postavenia človeka v ňom, ako to vymedzil už G. W. F. Hegel vo svojich *Prednáškach o dejinách filozofie*.

V analýze novovekej filozofie venuje E. Gilson pozornosť takým významným predstaviteľom nemeckej klasickej filozofie, akými boli I. Kant, G. W. F. Hegel. Pri analýze zakladateľa nemeckej klasickej filozofie I. Kanta E. Gilson postrehol, že v *Kritike čistého rozumu* svojou metódou nastolil namiesto abstraktných definícií empirické východisko. Ako vieme, problematika Kantovej teoretickej filozofie je zložitejšia, pretože celé naše poznanie síce začína skúsenosťou, ako píše Kant: „predsa to ešte neznamená, že celé pramení zo skúsenosti“ (10, s. 57). Druhým prameňom nášho poznania sú pojmy... Explicitne klasifikoval základnú črtu Kantovej filozofie V. I. Lenin ako zmierenie materializmu a idealizmu. „Keď Kant pripúšťa, že našim predstavám zodpovedá niečo mimo nás, akási vec osebe, vtedy je materialista. Keď vyhlasuje túto vec osebe za nepoznateľnú, ležiacu na onej strane sveta, vtedy vystupuje ako idealista. Keď Kant uznáva za jediný zdroj našich poznatkov skúsenosť, pocit, orientuje sa svojou filozofiou smerom na senzualizmus a cez senzualizmus, za istých podmienok aj na materializmus. Keď Kant uznáva apriórnosť priestoru, času, príčinnosti atď., orientuje sa svojou filozofiou smerom na idealizmus“ (11, s. 117).

Protirečenia Kantovej filozofie podľa Gilsona nutne viedli k odvráteniu Kanta od metafyziky k etike a od etiky k teológii (7, s. 167). Kant vo svojej *Kritike čistého rozumu* odmieta metafyziku ako vedu o duši, svete i bohu, pretože tvrdí, že je vedou o hraniciach možnosti ľudského poznania. V *Kritike praktického rozumu* síce boh pre Kanta existuje, avšak nemožno obísť fakt, že Kant rozbil dôkazy existencie boha, boh podľa neho nemôže užívať človeka ako prostriedok pre svoje ciele. Podľa Kantových etických názorov je totiž najvyššou hodnotou pre človeka človek sám. Človek nepotrebuje boha, aby tu mohol byť ako človek, morálka nepotrebuje náboženstvo, ale vystačí si sama pre seba.

Predstavitelia nemeckej klasickej filozofie si na Kantovej praktickej filozofii cenili práve to, že účelom nastolenia otázok „practickej filozofie“ bolo urobiť ľudstvo slobodným.

Vo vzťahu k vrcholnému predstaviteľovi nemeckej klasickej filozofie G. W. F. Heglovi E. Gilson poukazoval na nezrovnalosť medzi jeho metódou a duchom doktríny. výsledkom, ku ktorým táto metóda smerovala (7, s. 194). Podľa E. Gilsona to bola metóda revolucionára smerujúca ku konzervatívnym cieľom. Odmieta Hegelovo vyústenie filozofie práva do metafyzického ukončenia dejín pruskej monarchie F. Wilkelma III. Uvedené myšlienky už kriticky prehodnotil K. Marx i F. Engels. Podľa E. Gilsona je však dosť zvláštne, že K. Marx, ktorý kritizoval Hegela za to, že sa usiloval „zadržať“ beh dejín, urobil sám to isté (7, s. 200). Gilson totiž vidí u K. Marxa akési metafyzické ukončenie dejín vo vytvorení „Zlatého veku“ (komunistickej spoločnosti). Takéto stotožnenie“ chápania dejín u Hegla a K. Marxa vyvracia materialistické

chápanie dejín K. Marxa, ktoré nevedlo a ani nemohlo viesť k žiadnym metafyzickým záverom.

V konečnom dôsledku pri zhodnotení historickofilozofickej koncepcie E. Gilsona na jednej strane právom zaraďujeme tohto predstaviteľa novotomizmu k ústredným postavám tomistickej medievalistiky, i keď vo svojej historickofilozofickej koncepcii neobchádza ani obdobie staroveku, novoveku či súčasnej buržoáznej filozofie. Na strane druhej vidíme úsilie E. Gilsona zakryť idealizmus (existencia „večnej božskej“ nadsvetovej pravdy) i vo svojej historickofilozofickej koncepcii do rúcha „bezprostredného realizmu“. Zároveň E. Gilson vkladá existencialistické chápanie bytia do takých koncepcií, v ktorých nemá žiadne miesto (napr. tomizmus).

Právom preto hodnotí sovietsky historik filozofie V. N. Kuznecov E. Gilsona ako náboženského filozofa, ktorý nebol schopný vytvoriť učenie o „originálnosti“ tomizmu — o jeho filozofickom charaktere. Podľa E. Gilsona termín „kresťanská filozofia“ označuje len úsilie, nie výsledok, ku ktorému dospel T. Akvinský (12, s. 206). Namiesto tomistického „racionalizmu“ kladie E. Gilson pred kresťanskú filozofiu potrebu „odkrytia hlbokkej pravdy v bergsonizme“ (15). V snahe zahrnúť do tomizmu myšlienky idealistických filozofov E. Gilson ukázal, že je to nemožné bez narušenia základných princípov učenia T. Akvinského.

LITERATÚRA

1. GILSON, E.: *Le Thomisme*, Paris 1922.
2. GILSON, E.-LANGAN, T.: *Modern Philosophy*. New York 1967.
3. GILSON, E.: *La philosophie au moyen âge*. Paris 1944.
4. GILSON, E.: *Byt i istota*. Warszawa 1963.
5. DESCARTES, R.: *Úvahy o první filosofii*. Praha 1970.
6. ZELENÝ, J.: *Pojednání o dialektice*. Praha 1982.
7. GILSON, E.: *Jedność doświadczenia filozoficznego*. Warszawa 1968.
8. GILSON, E.: *God and Philosophy*. New York 1941.
9. SPINOZA, B.: *Etika*. Praha 1977.
10. KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979.
11. LENIN, V. I.: *Materializmus a empiriokriticizmus*. Bratislava 1976.
12. KUZNECOV, V. N.: *Francuzskaja buržoaznaja filosofija XX. veka*. Moskva 1970.
13. GILSON, E.: *Études de la philosophie médiévale*. Strasbourg 1921.
14. SPINOZA, B.: *Etika*. Praha 1977.
15. GILSON, E.: *Allocution — Hommage public a Bergson*. Paris 1967.

К ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ЭТЬЕНА ДЖИЛЬСОНА

Сильвия Коцианова

Автор в статье стремился проанализировать некоторые моменты историко-философской концепции одного из виднейших представителей французского новотомизма Э. Джильсона. Автор стремился показать, как так называемый экзистенциализм Э. Джильсона отразился в его историко-философской концепции при ана-

лизе видных представителей древней, средневековой философии и философии Нового времени.

В статье также показано стремление Э. Джайльсона к обновлению томизма в настоящее время посредством привнесения идей идеалистических философов.

ZUR HISTORISCH-PHILOSOPHISCHEN KONZEPTION E. GILSON

Silvia Kocianová

Die Studie analysiert einige Momente der historisch-philosophischen Konzeption E. Gilsons. Die Vf. war bestrebt zu zeigen, wie der sog. Existentialismus E. Gilsons Eingang auch in seine historisch-philosophische Konzeption insbesondere bei der Analyse der bedeutenden Repräsentanten der antiken, mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophie gefunden hat. Sie wies auf Gilsons Versuch einer Erneuerung des Thomismus mittels Aktualisierung des Gedankengutes idealistischer Philosophen.