

ANDRÉ GRAPPE: DUCH NÁBOŽENSTVA PODĽA M. PRADINA

Aj v krajine s takou filozofickou tradíciou, ako je Francúzsko, sa stáva, že i vynikajúcim autorom hrozí upadnutie do zabudnutia. Takým prípadom je napr. filozof a psychológ Maurice Pradines (1874-1958), ktorého *Duch náboženstva* vychádza znova po päťdesiatich rokoch (Guéret, Verso 1991), hoci toto druhé vydanie bolo avizované už v r. 1954, kedy autor preň napísal aj Predhovor.

Toto na Slovensku úplne neznáme dielo (A. Jurovský azda mohol poznať niektoré psychologické Pradinove práce) by si iste zaslúžilo pozornosť aspoň pri príležitosti jeho druhého vydania.

Pri tejto istej príležitosti R. Guyot, jeden z najlepších znalcov Pradinovho diela vo Francúzsku, autor práce *Život a filozofia Mauricea Pradina* (Vie et philosophie de Maurice Pradines, Paríž, La Pensée Universelle 1992) láskavo poskytol redakcii *Filozofie* zasvätenú štúdiu o tejto práci z pera verného Pradinovho žiaka A. Grappa, štrasburského filozofa, ktorý nedávno (12. októbra 1993) oslávil svoje 95. narodeniny.

Štúdia vyšla v dvoch častiach v dnes už zaniknutom štrasburskom dvojtýždenníku *Nouvel Alsacien* v r. 1958, kedy M. Pradines zomrel v Paríži na následky mozgovej mŕtvice.

Práve zomrel Maurice Pradines vo veku 84 rokov. Pred svojím menovaním na Sorbonu a zvolením do Inštitútu (Institut de France) bol 18 rokov (1919 – 1937) profesorom systematickej filozofie na Univerzite v Štrasburgu. Tu aj vypracoval svoju filozofiu pocitov (sensation), skoncipoval svoju filozofiu náboženstva, položil základy svojho monumentálneho *Pojednania o psychológii* v edícii Logos, ktoré sa dožilo už štyroch vydaní.

S cieľom vzdať hold jeho pamiatke ma celkom prirodzene napadlo pripomenúť v tomto časopise jeho postoj k náboženskému fenoménu. Dobré viem, že tento postoj má čím prekvapíť, šokovať, ba dokonca škandalizovať niektorých veriacich, ale aj neveriacich. No nech už k nemu zaujmeme súhlasné, alebo odmietavé stanovisko, zdá sa že mu ťažko možno uprieť jeho stoickú veľkosť.

* * *

Maurice Pradines nepatrí k tým zmierlivým alebo bojazlivým duchom, pre ktorých je súlad zákonom vecí. Naopak, pokladá za isté, že logika nie je zákonom života, ale len ducha, ktorý ju myslí. Má teda ďaleko od toho, aby postuloval, že v konečnom dôsledku sa vedecké údaje dajú zosúladiť s danosťami viery, ako to robí napr. Maurice Blondel, Edouard Leroy, P. Teilhard. Pradines prevzal ako absolútne pravidlo tomistický princíp: „Impossible est quod de eodem sit fides et scientia“. V jeho očiach sú filozofia a náboženstvo dve radikálne odlišné disciplíny a tým, čo medzi ne kladie demarkačnú čiaru, je pojem NADPRIRODZENA.

Lebo čo je filozofia? Disciplína, ktorá apeluje na rozum a na skúsenosť, aby sa pokúsila odhaliť význam sveta, v ktorom žijeme, a podľa toho riadila naše správanie. No podľa úsudku nášho autora je rozum prirodzená schopnosť. *Morálny omyl* a *Princípy každej filozofie konania*, jeho prvé práce,¹ obsahujú dôkladnú a vášnivú kritiku nadprirodzenej koncepcie Logu.

¹ Ide o autorove dizertácie z r. 1909.

Čo je naproti tomu náboženstvo? „Je len jeden základný náboženský fakt: oná úprimná viera, ktorú vyznáva toľko mužov a ktorá mala toľko martýrov, viera v účasť ľudskej duše na nejakej skrytej tútorskej sile; je to pocit zázračnej účasti na schopnosti robiť zázraky. Od najpokornejšej mágie po najvyššie náboženstvá je to jeho večný a invariabilný charakter, ktorý všetky druhy náboženstva stavia proti všetkým formám filozofie, morálky, predstaviteľných ustanovizní. V tomto fakte je obsiahnuté celé náboženstvo, ba čo viac, celá NÁBOŽENSKOSŤ (RELIGIOSITÉ) so všetkými svojimi odrodami, zhutnená vo svojom strede.“ No tento pocit – na zachytenie špecifickosti ktorého sa hľadal termín MYSTIKA – implikuje, že okrem mechanických alebo v každom prípade pravidelne pôsobiacich síl, ktoré spôsobujú udalosti ako javy a ktoré kvalifikujeme ako PRIRODZENÉ, jestvujú sily iného rádu, teda NADPRIRODZENÉ, ktoré sa zvyčajne skrývajú za javmi, ale ktoré sa niekedy náhle prejavajú v podobe nejakého zázraku. „Číra povera“, ironizujú silní duchovia. Maurice Pradines je iného názoru: „Náboženstvo spočíva na HLBOKO SPRÁVNOM zistení, že popri základných zmysloch (akými sú zrak, sluch, duchovný dotyk), ktoré nás upozorňujú na to, čo nás odlišuje od ostatných bytostí v priestore ako v prostredí protikladov, jestvujú ďalšie (chuť, čuch, afektívny dotyk), ktoré nám umožňujú externe uchopiť to najintímnejšie a ktoré spravidla medzi bytosťami vytvárajú spojenie, pri ktorom sa deliaca čiara medzi substanciami stiera.² A viera nie je nič iné než vzťahnutie pocitu spoločenstva, vyvolaného v týchto elementárnych afektoch, na celú dynamickú a živú prírodu. „Za týmto viditeľným svetlom, ktorým sa hlúpo uspokojuje DUCH skeptika, teda vo svete myslenia, ako aj vo svete telies, jestvuje jedno celkom iné svetlo, síce neviditeľné, ale len pe toho, kto nechá zomrieť svoju DUŠU, ktorá je predsa len vrúcnejšia, exaltovanejšia, dojímavějšía než príliš intenzívna jasnosť nejakého chladného rozumu. Rozlišovanie medzi duchom a dušou sa odôvodňuje psychologicky – už spomenutým rozlíšením medzi zmyslami obrany a zmyslami asimilácie a aj fyziologicky – rozlišovaním medzi dvoma mozgami (neopalium a rinencefalus), ktoré dnes dobre pozná každý prírodovedec.³ Tým je experimentálne odôvodnené rozlišovanie medzi týmito dvoma heterogénnymi disciplínami – filozofiou a náboženstvom, z ktorých, opakujeme, každá má svoju vlastnú oblasť: jedna prírodu, druhá nadprirodzeno.

Mohli by sme však namietnuť: je nadprirodzeno, ktorého jestvovanie sa takto uznáva, tým nadprirodzenom, na ktoré sa odvoláva náboženstvo? Nie je to skôr nadprirodzeno postulované mágiou? To prvé skutočne TRANSCENDUJE prírodu; to druhé je jej naopak IMANENTNÉ: ide o nadprirodzený poriadok VNÚTRI PRÍRODY. V jednom prípade sa tvrdí, že je tu niečo, čo je ZA svetom; v druhom máme do činenia iba s niečím, čo je PRED svetom. Náboženstvo je mystika, ktorá je skrz naskrz DUCHOVNÁ; mágia je mystika MATERIALISTICKÁ. Jedna je od Boha; druhá od diabla. Zamieňať ich je svätokrádež!

Aj Maurice Pradines sa vystríha pred ich stotožnením. Nepochybne im však priznáva isté spoločné črty: či už VZÝVAME Ducha Svätého alebo VYVOLÁVAME pekelných duchov, isté je, že siahame po technike, ktorú možno do určitej miery označiť za „duchovnú“. Pre mágiu je však charakteristický absurdný nárok dosiahnuť DUCHOVNÝMI POSTUPMI MATERIÁLNE ÚČINKY. Naproti tomu náboženstvo, aspoň vo svojej čistej podobe, je duchovné z hľadiska svojho ÚČELU i PROSTRIEDKOV. Dobrá, ktoré nám sľubuje, sú

² Pradines upozorňuje, že toto základné rozlišovanie medzi apropriatívnymi alebo atraktívnymi a defenzívnymi pohybmi pochádza od ROSSA (*Zmysel potreby*, 1932, s. 9) – dve kategórie zmyslov: zmysly potreby a zmysly obrany.

³ Stretávame sa tu s rozlišovaním, ako ho uvádza napríklad Paul Donald Maclean, autor teórie troch mozgov. Nad prvým mozgom plazov (pruhované telieska) sa vytvoril rinencefalus alebo limbický mozog a ešte nad ním neopalium čiže neocortex. Pozri jeho prácu z r. 1990, ktorú v Paríži vydal R. Lafont (spolu s R. Guyotom).

duchovnej povahy. Ide v ňom o spásu našich duší, o zázrak primeraný duchovnosti zdrojov, ktorými disponuje. Z oboch mystík je jedna stále celkom pozemská; tá druhá nás odtrháva od Zeme a celých nás obracia k Nebu.

Pravdou však je, že podľa nášho filozofa tu ide o dva druhy toho istého rodu. A ak mu máme veriť, Náboženstvo sa muselo zrodiť z Mágie. Ako však potom mohla mystika prejsť takou radikálnou metamorfózou, podobnou vzniku motýľa z kukly? Pradines uznáva, že v tom váži jediný problém genézy náboženstva. Riešenie, ktoré predkladá, bude iste na prvý pohľad veriaceho šokovať. Je však dokonale jasné a vo svojej podstate nie je väčšou svätokrádežou než hypotéza evolúcie, z ktorej vychádza. Práve špekulatívna a praktická filozofia, no najmä praktická, sa mu zdá byť činiteľom metamorfózy mystiky. „To je paradox!“, zvoláme. „Ako by mohla myšlienka autentického nadprirodzena, ktoré je samou dušou náboženstva, vzniknúť pôsobením čisto prirodzenej disciplíny, akou je morálka, na inú disciplínu, mágiu, ktorá je absurdným sfalšovaním tohto POJMU nadprirodzena? Pripustiť, že náboženstvo sa mohlo sformovať vnútri mágie, jednoducho znamená zredukovať nadprirodzeno na prírodu potom, čo sme uznali jej radikálnu špecifickosť!“

„Neviem, či to znamená takúto REDUKCIU“, odpovie náš autor (ktorý o tomto svojím spôsobom ABSOLÚTNOM nadprirodzene, prekračujúcom rozum, lásku a dokonca aj morálku, nemá ani poňatia), „ale v každom prípade to znamená OPRIEŤ sa o prírodu, čo je, myslím, veľmi ortodoxné a čomu sa nemožno vyhnúť, keď ide o historický pôvod nejakej disciplíny. Sv. Augustín nám to dovoľuje: „Ad corrigendas vias meas utebaris occulte et mes perversitate.“ Každé náboženstvo, aj keby bolo božskej povahy, sa môže konštituovať iba ľudskými prostriedkami a nástrojmi.“ Je možné, ba dokonca nevyhnutné, že vďaka kombinácii takej primitívnej techniky, akou je technika magická, a takej nečistej morálky, akou bola morálka na úsvite ľudstva, vznikol tiež len nedokonalý obraz náboženstva. Ale duch tejto ustanovizne ju predsa len povyšuje nad jej zdroje. Náboženstvo je obklopené činnosťou, ktorá prekračuje a vždy bude prekračovať nečisté prvky, z ktorých sa skladá. Je nekonečne otvorené smerom hore. Ak má aj korene v prírode, predsa len ťahne k Bohu.“

My však môžeme nástojiť na svojom: Ako Morálka, táto celkom ĽUDSKÁ disciplína, môže zmeniť mágiu na NADEUDSKÚ disciplínu? Práve tým, odpovedá Pradines, že je voči nej radikálne heterogénna a že keďže nie sú v prirodzenom súlade, môžu sa v nevyhnutnom prípade spojiť iba v rovine nadprirodzena. Postulovať, ako to robí Durkheim, Bergson a mnoho ďalších, morálnosť mysticismu ako jednoduchú evidenciu znamená nepochopenie genézy náboženstva. Mystika sa ani v prvej, ani v druhej podobe nekryje s morálkou. Ak jestvujú dva zdroje morálky a náboženstva, neznamená to, že by morálka a náboženstvo tvorili jedinu disciplínu zrodenú z dvoch odlišných zdrojov (natura naturata a natura naturans); znamená to, že ide o odlišné disciplíny s vlastnými zdrojmi: prvá ho má v prírode, druhá v nadprirodzene. Magická mystika je radikálne AMORÁLNA.⁴ Prví bohovia sú dobrí v tom zmysle ako slnko, ktoré nás hreje, alebo dážď, ktorý zroduňuje naše polia. Ich добрota je iba láskavosťou. Vôbec nerobia z cnosti podmienku dobrodenia, ktoré udeľujú. No s pokrokom mravov sa táto mystika ocitla pred požiadavkou: buď sa moralizovať, alebo zaniknúť. Také vedomie, aj keď ešte nedokonalé, toleruje napríklad prirodzene myšlienku bohov vyžadujúcich ľudské obete či jednoducho myšlienku obcovania s bohmí založeného jedine na záujme. Mágia tak bola nútená vzdať sa očakávaní pozemských zázrakov v prospech sľubov nadpozemskej spásy. Musela sa uspokojiť s beznádejnou krajinosťou: byť logickou tým, že

⁴ Možno sa o tom veľmi dobre poučiť pri čítaní životopisu Hernána Cortesa od Salvadora de Madariaga (Presses Pocket 1991). Náboženstvo Aztékov v 16. storočí je magické. Títo domorodci mali vo zvyku stotožňovať náboženstvo so smrťou a krvou a praktizovať monštruózne obetovanie ľudí. Nemali zmysel pre dobro a zlo. Išlo o veľmi primitívne štádium rozvoja človeka.

svoje ciele zosúladi s prostriedkami a že celkom zduchovnie. Dovtedy sa ako balón naplnený nečistým plynom, priťažkým na to, aby sa balón mohol vzniesť, nemohla odtrhnúť od zeme: po naliehavej požiadavke morálky, aby očistila svoju vlastnú podstatu, naraz pretrhla kotevné laná, ktoré ju väznili, a skoro jediným skokom prešla od najprimitívnejšieho modloslužobníctva k učeniám o úplnom odovzdaní sa.

Znamená to, že v tejto druhej podobe mystika už mohla žiť v dokonalej harmónii s morálkou? Vôbec nie! Nesledujú totiž rovnaké ciele: morálka má za úlohu riadenie života NA TOMTO SVETE; náboženstvo sa snaží získať pre nás VEČNÝ život. Rozlišovanie medzi máralkou a náboženstvom sa rovná rozlišovaniu medzi Zemou a Nebom. Keď sa mystika premenila na náboženstvo, nestala sa jednoducho ČESTNOSŤOU, ale SVÄTOSŤOU. A Svätosť je morálnosťou, ktorá deštruuje seba samu, lebo privádza do Neba sily, využitie ktorých by jednoduchá česťnosť vyžadovala na Zemi. MIERNOSŤ nahrádza KAJÚCNOSŤOU, ODVAHU UMŔTVOVANÍM, SOCIÁLNU SPRAVODLIVOSŤ MYSTICKÝM BRATSTVOM. Preukazuje tak morálke neoceniteľné služby, pretože všetkým ľudským cnostiam dodáva nadprirodzenú silu. Vždy však zabezpečuje iba NEGATÍVNU podobu týchto cností. Vo svojej čistej podobe by v očiach veriaceho znehodnocovala všetku zmyslosť v prospech jediných milostí – tých, ktoré pochádzajú z Neba. Znamená to, že pred, ako aj po ich spojení zostávajú mystika a morálka vzájomne znepriatelené a že sa iba riadením osudu stali dôverníkmi. Do tej miery, do akej morálka preniká mysticizmom, odvracia nás od plnenia našich pozemských úloh. A opačne, pokiaľ sa mysticizmus moralizuje, vyprázdňuje sa, zbavuje sa akoby svojej krvi, každého pojmu nadprirodzena a ak by niekedy morálka nad ním v rámci náboženstva zvíťazila, zaniklo by.

Filozofia a Náboženstvo nie sú len odlišnými disciplínami prejavujúcimi vzájomnú symbolickú ľahostajnosť a žijúcimi v režime mierovej koexistencie. Ide o dve disciplíny odsúdené na zjednotenie, zatiaľ čo ich princípy si protirečia; ich osudom je brúsiť svoje sily v nemilosrdných bojoch, v ktorých jedna sa zdá byť nútená udusiť pod mystikou morálku a rozum, pričom druhá si zrejme kladie za úlohu umlčať božiu mystiku pod tlakom ľudského rozumu a morálky. Zopakujme ešte raz: jedna je čisto prirodzenou disciplínou; spája iba človeka s človekom a Zem so Zemou; druhá je nadprirodzenou disciplínou: pripútava človeka vertikálne k Bohu a Zem k Nebu. Ak si rozumejúc, sú vlastne AKO TIE BRVNÁ KRÍŽA, ktoré bezpochyby navzájom do seba zapadajú, prispôbujú sa a vyvažujú vzájomnou podporou, ale pritom sú orientované dvomi rôznymi smermi. A osudom každej ľudskej bytosti je byť až do poslednej chvíle napnutý v týchto dvoch smeroch, do ktorých ho zatáhujú Rozum a Viera. Znamená to byť pribitý na symbolický kríž, obraz ktorého sme si tu pripomenuli, tak, ako bolo predtým Kristovo telo pribité na kríž na vrchole Kalvárie. Lebo človek nie je stvorený pre VÍŤAZNÝ život, ale pre život plný BOJA a UTRPENIA.⁵ A duch náboženstva, ktorý v ňom pôsobí, je DUCHOM VZNEŠENÉHO ROZDELENIA, ktorý v ňom stavia prírodu proti prírode s cieľom zjednotiť ju nad ňou samou. Náboženstvo – odpočívadlo pre unavené duše? Ale, ale! Naopak, je tým, čo z veriaceho robí bytosť večne nespokojnú s tým, čím je, neustále bažiacu po transcendentovaní.

Ako ďaleko má naše chápanie od zjednodušujúcich a sektárskych učení, ktoré náboženstvo vysvetľujú podvodom kňazov alebo v ňom vidia jednoducho jav odcudzenia človeka človeku či človeka Bohu!⁶

⁵ Gisèle Brelet v *Predhovore k Peknej ceste (Beau Voyage)*, Pradinovmu filozofickému testamentu, znova vydanému vo vydavateľstve Cerf, Paríž 1982, veľmi pútavo vysvetľuje túto myšlienku.

⁶ Už dávno sa poukázalo na túto reduktívnu marxistickú teóriu náboženstva ako ópia ľudu.

Keď M. Pradines predstavil čitateľom *Revue philosophique* závery svojich výskumov v oblasti náboženskej filozofie, dominikánsky páter Motte neváhal napísať do *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*: „Od *Dvoch zdrojov* bezpochyby nič také kvalitné nevyšlo.“⁷ A aj keď si neodpustil výhrady voči myšlienke, že náboženstvo vyrástlo z mágie, chváli autora za to, že tak živo vycítil a nechal vycítiť *transcendenciu náboženského nad morálnym*, ako aj za to, že odsúdil všetko to, čo sa tája o dvojznačnosti v toľkých nábožensko-filozofických komplexoch. Ďalší kňazi mu napísali, že pred prečítaním jeho knihy osobne *prežívali* nepríjemný a bolestný konflikt, ktorý sa v nej analyzuje. A on sám, človek o ktorom sa tvrdilo, že jeho filozofia bola len záležitosťou z jednej hlavy, nijako neskrýval, že aj on prežíval pred jej napísaním čosi podobné. Kto by o tom mohol pochybovať?

Ako presvedčený racionalista rovnako experimentoval aj vo svojom vnútri a rovnako rozhodne odsúdil od základu *nenáboženský* ráz náboženstva „v *mediách číreho rozumu*“.⁸ Rovnako rozhodne ukázal aj to, že náboženstvo ako disciplína o nadprirodzene vždy hájilo partikulárne záujmy, ktoré nie sú len záujmami kňazstva a kultu, ale záujmami duchovnosti, bez ktorej by svet prestal byť doménou Boha a zemou zázrakov. To bezpochyby vysvetľuje, prečo Gabriel Marcel, keď mu chcel venovať *Tajomstvo Bytia*, použil formuláciu, ktorá možno prekvapí nejedného čitateľa a o ktorej mi zasa Maurice Pradines povedal, že veľmi zalichotila nepochopenému mystikovi v ňom: „S pocitom veľkej filozofickej spriaznenosti.“

Louis Lavelle (Pradines javil údiv nad tým, že jeho diela sa v posledných rokoch stretli s takou priazňou v niektorých katolíckych kruhoch) sa mu jedného dňa zdôveril: „V podstate vedia veľmi dobre, že nemám k nim tak blízko ako vy“. Nič mu neurobilo väčšiu radosť než toto priznanie. „Bol to dosť dobrý posudok“, zveril sa mi zase on, „aspoň pokiaľ ide o podstatu vecí“. Prečo sa teda lavellovská exegéza zdá byť napriek tomu v očiach väčšiny veriacich menej heterogénna než exegéza pradinovská? Prečo sa nové vydanie *Ducha náboženstva* vo vydavateľstve Aubier zastavilo?

To, čo veriaceho v tomto diele šokuje, je nielen myšlienka, že nejaká božia disciplína by sa mohla zrodiť z diabolскеj mystiky, ale aj, a možno predovšetkým, myšlienka, že taká svätá ustanovizeň ako náboženstvo by sa mohla dostať do konfliktu s morálkou. Už som ukázal, ako Maurice Pradines odpovedal na prvú námietku. A čo sa týka druhej, myslím, že môžem potvrdiť, že pre autora *Ducha náboženstva* (ak už nie pre autora *Morálneho omylu*) taká zdanlivo škandalózna formulácia ako „Svätosť je morálnosť, ktorá požíra seba samu“ nijako neimplikuje neodvolateľné a bezvýhradné odsúdenie náboženstva, z ktorého svätosť vzniká, aké vyšlo spod pera Feuerbacha alebo Marxa. Je skôr kantovským významom. Pokiaľ ide o mňa, vidím tu aplikáciu ducha *Transcendentálnej dialektiky* na morálku, a vôbec nie jednoduchú verziu učenia o odcudzení. Bezpochyby zdôrazňuje nebezpečenstvá, ktoré by socializmu hrozili, keby sa integrálne pokresťančil, ale aj neporovnateľné výsady, aké získava zo svojho spojenia s kresťanskou mystikou. „Iste nie je pravda, že treba náboženstvo pre ľud, ale ostáva pravdou, že žiadne duchovné pôsobenie sa nikdy nevyrovnalo pôsobeniu kresťanského Boha na duše ľudu či skôr na to, čo je ľuďom vo všetkých dušiach.“ Maurice Pradines radšej rozdelil rozum na dve časti, než by mal vylúčiť podiel srdca. Než by mal zavrhnúť každé nadprirodzeno, radšej začal rozlišovať jeho dva druhy: *metafyzické* nadprirodzeno, to,

⁷ Bergsonova kniha je z r. 1932, Pradinova vyšla r. 1941. O štyridsať rokov neskôr ju znovu vydali vo vydavateľstve Verso.

⁸ Myslí tým Kantovu koncepciu.

ktorého zhubné následky odsúdil vo svojej *Kritike podmienok konania*, a **náboženské** nadprirodzeno, o ktorom sa v jeho *Duchu náboženstva* hovorí, že je v najlepšom slova zmysle (chcem povedať: v **aktívnom** zmysle) „**vznešeným** amalgámom mystiky a rozumu“, dôsledkom ktorého je, že ľudská povaha sa ustavične vynáša nad seba samu. Namiesto toho, aby odsúdil túto nadprirodzenú formu morálnosti, akou je svätosť, prvým dôvodom viery v nadprirodzeno bola preňho prítomnosť svätých medzi nami. „Prvým základom viery v nadprirodzeno“, napísal mi pred niekoľkými mesiacmi, „je táto veľkorysosť niektorých pováh – menovite robotníckych kňazov –, ktorá implikuje skutočné popieranie spoločnej podstaty a ktorá podľa mňa podstatne definuje kresťanský príkaz lásky k blížnemu.“ Takto je Pradines postoj v konečnom dôsledku napriek rôznym názorom kresťanskejší než postoj Louisa Lavella: pokiaľ to môžem posúdiť, jeden totiž učil z hĺbky svojho vnútra, že pravé náboženstvo je filozofia sama; druhý si osvojil, ako vieme, tomistickú maximu, ktorú sa naučil u Etienna Gilsona: veda a viera nemôžu mať ten istý predmet.

„Chápem menej ako kedykoľvek predtým tú nechápavosť vo veci náboženstva“, napísal mi počas poslednej vojny. Často myslím na poučenie, ktoré nám zanechali mudrci – zakladatelia našej filozofie z čias, kedy zmierenie myslenia a kultu kladlo duchom neriešiteľné problémy – iné než tie, ktoré nám kladie dnes; a pokiaľ ide o mňa, zomriem, obetujúc Esculapovi kohúta.“ Až do konca sa nepochybne bránil túžbe byť „**viac než človekom**“. No venoval svoje posledné sily na to, aby sa pokúsil dosiahnuť striktnu racionálnu metódou ak už nie „**Boha-Otca**“, pochopenie ktorého je pre človeka rovnako ťažké ako jeho popretie, tak aspoň **Bohočloveka**, možno nevyhnutného prostredníka smerom k nadľudskému poriadku, ktorého nám rozum sprístupňuje takmer priamo. Domnieval sa, že „taký Boh – tvorca a strážca sveta nemôže byť bez protirečenia, neprítomný v evolúcii, ale nemôže sa stať jej súčasťou bez straty **transcendencie**, t. j. bez toho, že by prestal byť Bohom. Ťažko definovať tento stredný termín a pokladám sa za jediného, kto sa o to pokúsil. Keby bol môj pokus úspešný, mohol by som si myslieť, že som dokázal existenciu Boha, ktorý zasahuje do prírody bez toho, že by sa niekedy s ňou stotožnil; Boha, ktorého pôsobenie je vždy transcendentné voči všetkým prirodzeným prostriedkom; Boha, ktorý je dobrý, pretože sa znižuje k materiálnemu bytiu a sleduje ho krok za krokom bez toho, že by mu vzal usmerňujúce svetlo, a ktorý mu pomáha prostredníctvom okamžitých intuícií; skrátka, Boha, v ktorom je dobročinnosť rovnako neko-nečná ako moc, Boha, ktorý môže riadiť bez prinútenia, Boha inkarnovaného a vykúpiteľského, t. j. Boha **kresťanského**.“⁹ Kapitola z jeho *Dobrodružstva Ducha* nazvaná *Vyslobodenie Ducha* podľa neho doviedla tento dôkaz až do krajnosti a dávala **skoro náboženský** zmysel pohybu celého jeho myslenia. Maurice Pradines zomrel s presvedčením „že sa mu nejako podarilo dotknúť sa telesným prstom tajomstiev poodhalených inkarnáciou, vykúpením a vzkriesením.“ Jeho filozofická dráha ho skutočne priviedla „z Paríža k bránam Jeruzalema.“¹⁰

Z francúzskeho originálu *L'esprit de la religion selon M. Pradines* (Petite revue. Supplément littéraire du Nouvel Alsacien, 1958, č. 261, 262) preložil Jozef Sivák.

⁹ Pozri posledné stránky *Peknej cesty* s jasnou kresťanskou inšpiráciou (vyšlo vo vydavateľstve Cerf, 1982 s Úvodom A. Grappa a poznámkami R. Guyota).

¹⁰ To je podtitul, ktorý si vybral sám pre intelektuálnu autobiografiu, ktorú časopis *La Table Ronde* uverejnil v januárovom čísle v r. 1958 a ktorú znovu vydalo vydavateľstvo Cerf.

- [1] PRADINES, M.: Pojednanie o všeobecnej psychológii (Traité de Psychologie générale). Paríž, PUF 1943-46. 2. vyd. PUF 1987, edícia „Dito“.
- [2] PRADINES, M.: Pekná cesta (Le Beau Voyage). Paríž, La Table Ronde 1958. 2. vyd. Cerf 1982.
- [3] PRADINES, M.: Duch náboženstva (Esprit de la Religion). Paríž, Aubier 1941. 2. vyd. Verso 1991.
- [4] Maurice Pradines alebo epepeja rozumu (Maurice Pradines ou Epopée de la Raison. Zborník na Pradinovu počesť.) Sous le patronage de l'Université de Strasbourg. Ophrys, 1976 a CID.
- [5] GUYOT, R.: Život a filozofia Maurica Pradina (Vie et philosophie de M. Pradines). Paríž, La Pensée Universelle 1992.

HEGEL A SARTRE O SEBAUVEDOMENÍ

ANNA REMIŠOVÁ, Katedra humanitných vied EU, Bratislava

„Zdá sa, že je všeobecne prijatým názorom, že najvyšším cieľom filozofických skúmaní je sebazpoznanie“ – takto začína E. Cassirer svoju prácu *Esej o človeku* ([1], 45). A nám sa zdá, že v tejto vete je obsiahnutá hĺbka a zložitost' problému, ktorý nás oslovuje, tak ako oslovoval a bude oslovovať generácie filozofov pred nami i po nás. Pokiaľ bude človek človekom, bude sa opätovne vracat' k otázke, kto vlastne je a prečo je práve taký, aký je. A zrejme len dovtedy bude človek človekom, kým bude jeho cieľom zistiť, kto je, v čom spočíva jeho podstata, pokiaľ sa bude úprimne zaujímať o to, odkiaľ pochádza a kam smeruje.

Sebazpoznanie a s ním úzko súvisiacim otázkam sebauvedomenia, sebazdokonaľovania, sebaupravenia, sebarealizácie, vnútorného prežívania, ale i transcendentálnemu charakteru Ja a pod. sa venuje vo vedeckom, ale i umeleckom reflektovaní sveta neobyčajne veľká pozornosť. Filozofia, psychológia, pedagogika, etnografia, literatúra a umenie vôbec, ako i mnohé iné oblasti duchovnej kultúry pokúšajú sa preniknúť do tajomstiev ľudského ducha, sprie-hľadniť procesy, ktoré majú prívlastok osobnostnotvorné a ktoré sprevádzajú vedomý život každého jednotlivca jedinečného ľudského rodu.

Výsledkom tohto enormného úsilia ľudského intelektu je nesmierne množstvo poznatkov, názorov, mienok a úvah o sebazpoznaní človeka, o jeho subjektivite, prejavoch, empatii, o jeho poznatkoch, vôli a emóciách. Na všetkých úrovniach myšlienkových operácií sa prejavuje obrovská zložitost' a mnohohrstvovost' problémov sebazpoznanie, takže už samotné úsilie bádateľa dodržať zameranost' skúmania v určitom uhle pohľadu predstavuje náročný teoreticko-metodologický problém.

Jedným z mnohých možných aspektov skúmania sebazpoznanie v oblasti filozofických aktivít je analýza sebauvedomenia. Z hľadiska ontogenetického vývoja človeka môžeme o sebazpoznaní hovoriť až vtedy, keď sa sformuje štruktúrne i obsahovo zložitejšie sebauvedomenie individua, t. j. vtedy, keď sa individuum „prepracuje“ k odhaleniu seba samého ako existujúceho bytia.

V našich skúmaniach sme sa stretli so zaujímavou podobnosťou názorov na sebauvedomenie u dvoch významných, avšak úplne odlišných filozofických osobností, žijúcich v rôznych historických obdobiach – u nemeckého filozofa Georga Wilhelma Friedricha Hegela (1770 – 1811) a u francúzskeho existencialistu Jeana-Paula Sarrtra (1905 – 1980).

Ako Hegel, tak i Sartre zastávajú zhodné stanovisko v otázke spôsobov a možností sebazpoznanie a sebaodkrývania jednotlivca pred sebou samým. Tvrdia, že procesy sebazpoznanie nie sú jednoznačne spojené len s introspektívnou metódou, a prichádzajú k záveru, že poznať seba samého neznamená redukovať sebazpoznanie na poznanie vlastnej ľudskej jedinečnosti.