

ÚVOD DO BLONDELIZMU (Dokončenie)

ŠTEFAN POLAKOVIČ

Štefan Polakovič (nar. 1912) – vo svojom myslení vychádza najmä z filozofie M. Blondela, z tomizmu a z filozofie štúrovcov. Narodil sa v Chtelnici pri Piešťanoch. Svoj deväťročný študijný pobyt na Lateránskej univerzite v Ríme ukončil dizertáciou Problém osudu (1939). Od roku 1941 pracoval na Úrade propagandy a organizoval slovenských filozofov. Je spoluzakladateľom Filozofického odboru MS (1940) a roku 1940 založil a redigoval Filozofický sborník MS. Prednášal na Filozofickej fakulte Slovenskej univerzity ako docent (1940) a neskôr ako profesor (1944). Emigroval na jar 1945. Od roku 1951 pôsobil v Buenos Aires ako podnikateľ. Z jeho prác sa považujú za najcennejšie: Úvod do blondelizmu (Filozofický sborník MS 1940, č. 2-4; 1941, č. 1); O pojem filozofie (1944); Začiatky slovenskej národnej filozofie (1944); Tvárou k budúcnosti (1975); Čo je národné bytie? (1982).

(j)

VI. Integrálny realizmus.

Ako sme spomenuli, blondelizmus javí sa nezasväteným, čo súdila podľa vonkajšieho zdania, ako idealizmus. Nie je však nič nesprávnejšieho. V skutočnosti blondelizmus je systém realistický, no nie realistický v smysle dajakého exkluzivizmu, ale v smysle integrálnom: blondelizmus predstavuje úctyhodné úsilie o pochopenie celej skutočnosti bytostí a života so všetkými súrodými i nesúrodými prvkami vesmíru, života a človeka. Je príznačné pre mnohé filozofické systémy, ba povedali by sme pre dosiaľ známe systémy vôbec, že zachytávajú iba časť skutočnosti, iba jej určitý zväzok, ktorý sa potom stáva základom filozofického systému, a pretože skutočnosť je mnohotvárna, mnohotvárne sú i filozofické systémy. Preto filozofické systémy javia sa nám ako fragmentárne obrazy veľkej skutočnosti, v každom je čosi pravdy, v mnohých veľa pravdy, ale v každom je i čosi neskutočného a čosi preexponovaného, čo pochádza iba z diskurzívneho rozumu.

Túto rôznorodosť filozofických systémov podmieňuje nielen mnohotvarosť skutočnosti, ale i rozličnosť psychologickú štruktúru ľudí, ktorí sa zaoberajú filozofiou. Jeden je naklonený k teoretizovaniu, iný má smysl pre praktický život, jeden chápe život radostne, iný vidí v ňom iba tieň, jeden má od prírody sklon k dynamickému vzostupu, iný zaujíma pasívny postoj ku všetkému atď., takže filozofický systém dostáva svoju tvárnosť i psychologickým charakterom filozofujúceho človeka.

Značný vplyv na utváranie exkluzívnych systémov má i školská formácia ľudí, a to buď tým, že ich získa pre svoje náhľady, buď tým, že im vleje odpor proti predkladaným náukám.

Konečne na ponímaní filozofie má veľký podiel i život človeka, ktorý systém tvorí. Životné podmienky v mladosti, pomer k ľuďom, pomer ku skutočnostiam života, to všetko zanecháva v mysliteľskom úsilí jednotlivca hlboké brázdny.

Preto je potrebné, aby ľudstvo dostalo filozofiu, ktorá obsiahne všetko, čo je v bývalých systémoch hodnotného, a ktorá utvorí z daných prvkov novú veľkú syntézu, ktorú by bolo možno nazvať integrálnym realizmom. Bolo potrebné, aby prišiel filozof, ktorý by uskutočnil Platónov príkaz (zachrániť všetky javy), aby sa ani jeden z nich nestratil. Bolo treba našim časom súhrnného, adekvátneho pohľadu na všetky problémy, aby sa pravda o svete zjavila ľudskému rozumu tak, ako je sama v sebe. Bossuet pripomínal, že kto vidí pravdu nedokonale, vidí ich viac, ale kto ju vidí dokonale, vidí iba jednu. Ide o videnie pravdy jednej a jednotnej. Na túto úlohu subsumpcie problémov podujal sa Blondel.

Je ľahko pochopiteľné, že systém, ktorý chce ukázať, že pravda je len jedna, ak ju človek vidí dokonale, ktorý chce integralizovať pravdivé vzhľady ostatných filozofických sústav, mohol sa celkom prirodzene zdať ako eklektický synkretizmus, ktorý sliapa dovedna z každej sústavy vybrané časti. Bolo by síce možné i dielo tohto druhu, no v blondelizme stretávame sa nielen s pravdivými vzhľadmi systémov, ale predovšetkým s novým metodickým podstatením a s novým syntetickým poňatím problémov. A práve táto novosť v organizovaní poznatkov znemožňuje, aby sme chápali Blondelov systém ako eklektický súhrn právd bez ohľadu na ich organické spätie. Blondelizmus predstavuje sa ako dokonale jednotná, logicky dôsledná, vecne integrálna sústava, akú dejiny filozofie už dávno nezaznačili.

Je pochopiteľné i to, že táto nová syntéza javila sa každému podľa toho, ktorého integrovaného prvku si bez totálneho chápania systému všímal. Tak Blondel videl charakterizovať svoj systém ako solipsizmus, zveličený realizmus, ako monistický idealizmus, ako fideizmus raz naturalistický, inokedy supernaturalistický, ako intelektualizmus, ako mysticizmus, ako subjektivizmus, ako druh kantizmu atď.¹, takže nebolo temer názvu, ktorým by škatuľkujúce rozumy neboly označily Blondelovo dielo. V skutočnosti, ako budeme vidieť neskôr, nejde tu ani o fideizmus, ani o subjektivizmus, ani o iné známe sústavy, lež ide iba o blondelizmus, o novú sústavu, ktorú možno najpriliehavejšie charakterizovať *integrálnym realizmom*.

↙ a) *Integrálne chápanie ontologie.*

Základom a východiskom zdravej filozofie musí byť skutočnosť a náuka o skutočnosti bytia (toho, čo je) a života, ktorou je ontológia (náuka o bytí ako takom). Integrálna ontológia bude tá, ktorá nenecháva zabudnutý a vyradený ani jeden prvok, patriaci do skutočnosti bytia. Naproti tomu sú niektoré ontologie, ktoré nerozvíjajú úplne celkovosť skutočnosti bytia. Blondelizmus predstavuje vážne úsilie o integrálnu ontologiu, ktorá by objala v sebe celú skutočnosť bytia.

Blondelizmus obžalovali z idealistického náhľadu na svet. Ako obyčajne býva, i v tomto prípade podobná námietka mohla vzniknúť iba zo základnej neinformovanosti o skutočnom učení Blondelovom. Z celého Blondelovho diela vyplýva (nenačím citovať, stačí hocikam nazrieť), že Blondel ani len trochu nepochybuje o factickej, predvedomej danosti okolného sveta (porov. v P, I exodus mysle do sveta alebo sväzok l'Être et les êtres). O istote jestvovania bytia nemožno vôbec pochybovať²: bytia sú. Ale bytia pritom, že nám dávajú istotu o svojom jestvovaní, sú s druhej strany záhadou. V každom bytí nachádzame sújestvovanie svetla a tieňa. A je to naozaj tak. Zdáva sa nám často, že nejaké bytie chápeme, že nám je na ňom všetko jasné, keď zrazu sme nútení priznať si, koľko nejasných vzhľadov je v ňom, koľko vecí nám na ňom uniká, ba samo bytie vo svojej hlbokkej podstate individuálnej je nám nedosiahnuteľné. Skusujeme denne, že *omne individuum ineffabile* (každé individuum je

¹ Porov. P, II, 510.

² Ê, 8, 11, 14 atď. „Il nous est impossible de renier notre certitude spontanée des etres ou de détruire légitimement par la réflexion critique ...“, E, 132.

nevysloviteľné), i keď azda z neho niečo zachytávame. Teda nesprávny je postoj skepticizmu, ktorý sa vzdáva nádeje na poznanie. Správne je iba stanovisko, že čosi poznáme a čosi nám uniká.

Nijaké konečné bytie, pretože je složené zo svetla a tieňa, nemá v sebe trvalosť a stálosť (solidité). Dualizmus v bytí zapríčiňuje, že bytie vychádza zo seba, aby hľadalo mimo seba svoje ustálenie. Preto úlohou ontologie nemôže byť len vonkajší opis bytia a jeho vlastností, ale i chápanie jeho genezy, jeho vývinu a vzrastu. Každé bytie je zamerané ku svojej dokonalosti, ku ktorej speje nezadržateľne, a táto cesta k dokonalosti musí byť jednou súčasťou náuky o bytí. Pretože ide o vývin bytia, je jasné, že ontologia dostáva charakter dynamický, a pretože našim sledovať vývin živého bytia, ontologia dostáva ráz konkrétnej, a nie číro abstraktnej. Preto vedúcou myšlienkou konkrétnej dynamickej ontologie je „la progression réelle, la parturition des êtres, à travers les ébauches les plus insuffisantes encore ou les efforts défailants par où ils tendent à leur fin“.³

Bytia sú, ale nie sú absolútne,⁴ t. j. ani jedno bytie, ktoré poznáme, nezodpovedá dokonalé ideí bytia. Každé sa odkláňa svojimi nedostatkami od čistej idey bytia. Bytia sú relatívne a relatívno možno pochopiť len skrze Absolútne, skrze ktoré bytia majú tú trochu skutočnosti, ktorej sa tešia. Táto základná nedokonalosť bytí spôsobuje v nich potrebu pevného bodu, o ktorý by sa mohli oprieť. Preto všetky náhodné bytia implikujú (uzavierajú v sebe) Bytie nevyhnutné, ktoré má plnosť bytia, a nie je iba čiastočnou účasťou na ňom. Teda náhodné bytia jestvujú len silou Najvyššieho Bytia, od ktorého pochádza ich konzistencia.⁵ Preto každý tvor sa javí ako *initium aliquod creaturae* (akýsi začiatok bytia).⁶ I keď sa na prvý pohľad zdá, ako by Blondel vyprazdňoval obsah bytí do takej miery, že prestávajú byť dostatočným základom pre dôkazy jestvovania Bytia, ide len o zdanie, lebo bytia majú v sebe dosť skutočností, aby bolo možné zničiť ich, ale s druhej strany treba zdôrazniť, že dosť málo, aby si mohly stačiť v úplnej a definitívnej konzistencii.⁷ Keďže ich definitívna dostatočnosť, ich definitívne zakončenie (achevement) pochádza z Najvyššieho Bytia, toto Bytie patrí do ontologie dynamickej, ale len pod zorným uhlom konečného prístavu bytí.

Tento návrat bytí k ich Počiatku spôsobuje, že bytia, zamerané k jednému bodu, prejavujú vzájomnú *súdržnosť* (solidarité) a medzizávislosť (interdépendance).⁸ Faktická medzizávislosť bytí a javov prejavuje sa aj v protikladoch. Nielen harmonickou súhrou, ale i protivami speje vesmír ku svojmu definitívnemu cieľu. Preto ani jedno bytie nie je opustené, stratené a zanedbané. Vo veľkom huku vesmírneho denia vládne poriadok a všetko prispieva ku konečnému vyrovnaniu všetkých bytí. I sympatická spolupráca, i protivný boj majú svoju veľkú finalitu. *Tout tient à tout* (všetko je spojené so všetkým), pripomína neustále blondel. Ontologia dynamická, integrálna musí vyzdvihnúť a vypuklo predstaviť súhrn základných síl vesmíru.

Najvýznamnejšie a najvznešenejšie medzi bytiami sú ľudské osoby.⁹ Ale aj ony sú odsúdené na večný pochod, na neustále vychádzanie zo seba, lebo v sebe nenachádzajú vlastnú dostatočnosť.¹⁰ Ak platí o iných bytiach, že sú *initium aliquod creaturae*, tak dvojnásobne to platí o osobách, pre ktoré sú stvorené všetky iné bytia a skrze ktoré dostáva smysel stvorenie.

³ Ê, 20.

⁴ Ê, 135.

⁵ Ê, 232.

⁶ Ê, 291.

⁷ Ê, 131.

⁸ Ê, P, II, 298, 131, 163 atď., Ê, 135 atď.

⁹ Ê, 95 nasl.

¹⁰ Ê, 98.

Osoby prispievajú k svojmu osudu vlastnou činnosťou, sú prostredníkmi medzi bytiami a Bytím, a preto integrálna ontológia musí vyzdvihnúť túto prostrednícku úlohu rozumných bytostí¹¹ a spoluprácu nižších foriem bytia s nimi.

Keďže rozumné bytosti prispievajú ku svojmu osudu, ku svojmu cieľu, to znamená, že môžu vlastnou vinou tento cieľ nedosiahnuť, teda stratiť smysel svojho jestvovania tak, že sa pritom nezničia, t. j. neuvedú do stavu nejestvovania, lebo bytie je nezničiteľné. Ontológia musí vyniesť na povrch veľkosť bytostí, ktoré sa nemôžu úplne zničiť, no predsa sa môžu dostať svojou činnosťou do takého stavu, že by bolo pre ne lepšie, keby ich nebolo bývalo vôbec. „Ontológia, ktorá by netušila túto otázku, nebola by si vedomá svojho dosahu a nezodpovedala by svojej povinnosti.“¹²

Pochod každého bytia k poslednému cieľu spravuje *norma bytia*, ktorá je v každom bytí imanentným a zároveň transcendentným princípom.¹³ Pod normou rozumie Blondel vnútorný direktívny princíp všetkých činností, ktoré vykonávajú bytia. Norma v každom bytí zodpovedá jeho prirodzenosti, preto rozumné bytosti majú normu racionálneho rázu. Tento princíp je imanentný, t. j. ostáva v bytí, ba je ustavujúcim (konštituentným) prvkom bytia.¹⁴ Norma je sila, ktorá vyvoláva činnosť, spravuje ju a cieľove zameruje. Ona je pilierom *ontologickej logiky* bytostí.¹⁵ Jestvuje teda okrem abstraktnej dialektiky mysle živá dialektika bytí, ktorej norma je ako stelesnenie vnútorných požiadaviek bytostí.¹⁶ Preto integrálna ontológia má za predmet dôkladné rozvedenie *normatívnej vedy, ontologickej logiky, živej dialektiky bytostí*. Osobitnou kapitolou integrálnej ontologie je teda *ontogenia*.¹⁷

Ale táto norma je zároveň transcendentná, lebo je vlastne prítomnosťou Najvyššieho Bytia v bytostiach. Táto prítomnosť spočíva v účasti na základnej normatívnosti božskej prirodzenosti. Táto transcendentnosť normy spôsobuje, že sa cítime vo vesmíre ako vo vyhnanstve (*dépaysés*)¹⁸ a že cítime spád svojho bytia za vesmír. Vždy sme za tým, čo prežívame, sme vždy ďalej, než môžeme teraz poznať a milovať. V rozumných bytostiach transcendentnosť normy je volaním z diaľky, zpoza vesmíru, je upozorňovaním na vyšší cieľ ľudského života. Teda myseľ nielen svojou povahou, ale i vnukaním shora je priťahovaná k poslednému prístavu. Preto norma je svetlom (*lex = lux*) pre človeka na jeho púti vesmírom. V nej a ňou sa prejavuje túžba človeka po Bohu¹⁹, po jeho zrení. Z tejto príčiny integrálna ontológia rozvádza do posledných dôsledkov *prírodnú túžbu človeka po Bohu*.

Nositeľkou normy je *činnosť* (Action).²⁰ Činnosť, čínorodosť nie sú fakty,²¹ lež princíp aktivity, vnútorná iniciatíva bytia. Čínorodosť nemožno ináč definovať ako *per generationem*, t. j. sledovaním jej rozvíjania sa vo vesmíre. Čínorodosťou prejavuje sa totalita duchovnej energie a iniciatívy.²² Čínorodosť neznamená len následnosť v prejavoch, lež ona prispieva k ontogenii, ku vzrastu bytia,²³ je cestou, ktorá sprístupňuje príchod k Bytiu. Skutočné kona-

¹¹ Ê, 136.

¹² Ê, 136.

¹³ Ê, 133, 227, 234.

¹⁴ Ê, 236.

¹⁵ Ê, 227.

¹⁶ Ê, 233.

¹⁷ Ê, 234.

¹⁸ Lefèvre, u. d., 244.

¹⁹ Ê, 251.

²⁰ A, I, 23.

²¹ A, I, 22.

²² A, I, 37.

²³ A, I, 317, 449.

nie, skutočná činnosť znamená let vesmírom: činnosť objíma všetko, integruje všetko v syntéze, ktorej cieľom je umožnenie prístupu bytosti k tajomstvu Bytia čistého. Nezvratná a nenávratná živá logika bytostí vedie prostredníctvom činnosti k Pôvodcovi a Cieľu vesmírnej skutočnosti.

Action-činnosť je ústredným bodom všetkých problémov, konat' znamená riešiť tak či onak otázku života. Preto činnosť ako taká patrí tiež do integrálnej ontologie. Kým tradičná ontológia sa uspokojila konštatovaním, že *natura est principium motus et quietis*, ale pritom nesledovala tento pohyb bytia a všetky prírastky, ktoré bytie získava cestou ku svojmu cieľu; za ten čas blondelizmus ku tradičnému statickému opisu pripojuje ako rovnocenne dôležitú náuku o činorodosti. *Être, c'est essentiellement agir* – byť podstatne znamená konať.²⁴ Činnosť, jej podmienky, jej osudy, jej zisky, jej straty, alternatíva, ktorá z nej vyplýva (option), a konečnopltný stav dokonalosti alebo zatratenia, to všetko patrí do obsahu náuky o bytí, lebo patrí do života bytia.

„Ak veda o bytí má svoj vlastný predmet, a ak bytie je v sebe špecificky originálne, je potrebné, aby i metóda, presne priradená tomuto štúdiu, tejto špecifite, nezamieňala sa s metódami iných disciplín.²⁵ Predovšetkým metóda integrálnej ontologie nemôže sa podobat' metóde pozitívnych vied. I keby sme takúto metódu použili, rozhodne by sme bytie v jeho špecifite nezachytili, lebo by sme ho hľadali tam, kde ho niet. A keby si niekto myslel, že možno zachytiť povahu bytia metódami experimentálnych výskumov, zachytil by ho vo forme, ktorá nepredstavuje podstatnú povahu bytia. Podstatnú skutočnosť bytia nemožno vtesnať do formuliek abstraktnej presnosti, ako si často namýšľa naivný realizmus.

Nie menej neprímeraná je metóda tých, čo pokračujú opačným spôsobom a chcú preniknúť k intimite bytia a duši čírou intuíciou, ponechávajúc bokom oporu jasného rozumu. Takýmto spôsobom možno upadnúť len do úplného subjektivismu.

Teda bytie nie je dosiahnuteľné ani výlučným scientizmom, ani nepresným intuitivizmom, lebo i jeden i druhý spôsob je zveličený náhľad. Jedinou metódou pre štúdium bytia v celej jeho skutočnosti je metóda implikácie, ktorá zodpovedá vzrastu a zdokonaľovaniu bytostí. Kým táto metóda implikácie znamená pri štúdiu mysle objavovanie toho, čo je zavinuté (impliqué), založené v každom úkone mysle mysliacej, v integrálnej ontológii dostáva trochu iný význam. „Ak bytie je, tak sa neredukuje v nás a v predmetoch našej skúsenosti na pohľad, ktorý máme o ňom, alebo na ideu, ktorú o ňom utvorí nominálna definícia.“²⁶ Bytie skrýva v sebe hĺbky, ktoré načim preskúmať, hľadajúc nielen to, čo môže vyplývať z neho pre poznanie, ale zvlášť podmienky jeho jestvovania. Nemožno sa, pravdaže, tešiť ani nádejujú rýchleho poznania bytia, ale s druhej strany neslobodno upádať do agnosticizmu, ako by bolo nemožné prenikať tajomstvo bytia. Pri aplikácii metódy implikácie načim mať pred očami všetky prvky, všetky poznatky, ktoré sa navzájom v konečnom znení predsa len dopĺňajú a zdôvodňujú.

Konkrétne ontológia všima si bytie také, ako naozaj jestvuje, so všetkými jeho skrytými virtualitami, ktoré sa však prejavujú až jeho prechodom cez vesmír. Pretože dynamicitou vychádzajú najavo všetky náznaky definitívnej dokonalosti bytia, konkrétne ontológia je ontológiou dynamickou, a nie statickou. Tejto dynamickej stránke bytia pripisuje sa väčší význam ako statickému hodnoteniu, lebo pohybom stáva sa každé bytie tým, čím má byť konečnopltné. Ontológia konkrétne, dynamická je ontológiou integrálnou, lebo soskupuje všetky poznatky o bytiach a uvádza do harmonického celku i tie, ktoré sa zdajú na prvý pohľad v protive.

²⁴ Lefèvre, u. d., 219.

²⁵ Ê, 27, porov. 349.

²⁶ Ê, 350.

b) *Integrálne ponímanie problému poznania.*

Niet problému, ktorý by bol dostal v modernej filozofii toľko rôznorodých tvárností ako problém poznania. Toto rozličné chápanie poznania jednak ako vyrovnávania sa subjektu s objektmi, jednak ako čirej fenomenologie ducha, jednak ako praktického zužitkovania skutočnosti v sebe nepoznateľnej, alebo dokonca ako nepochopiteľnej hry ničím neviazanej vesmírnej Bytosti bolo podmienené tými istými príčinami, ktoré sme spomenuli pri zisťovaní príčin rozličnosti filozofických systémov. Fideizmus a racionalizmus, Kantov agnosticizmus a z neho vyplývajúci idealizmus najrozličnejších odtienkov, pragmatizmus a estetizmus predstavovali sa ako nesmieriteľné protivné prúdy, a to práve pre svoj exkluzivizmus. V každom z týchto pohľadov poznania bolo zrno pravdy. Blondel urobil veľmi dôležitý pokus, aby tieto rôzne vzhľady problému poznania uviedol do súladu. To urobil tým, že dôkladne rozviedol rozličné druhy poznania a ich funkcie v živote človeka.

Základom úspešného ponímania poznania je správny náhľad na myseľ (*pensée*). Kým myseľ bola dosiaľ len svrchu opisovaná v niektorých úkonoch, Blondel pokúsil sa o preniknutie podstaty samej mysle, ako je v sebe. Rozlíšil dva druhy mysle: myseľ myslenú a myseľ mysliacu. Myseľ myslená je myseľ vesmírová a jej znakmi sú: *tendencia po jednote* (alebo aspoň sjednotení, po vnútornej súdržnosti: vesmírová medzizávislosť) a *tendencia po mnohovátnosti*.²⁷ Tak už myseľ myslená je v sebe rozdvojená. Táto rozdvojenosť je i v myšli mysliacej (*p. pensante*), v ktorej prebúda vnútornú nespokojnosť, ktorú nemôže uspokojiť nijaká vesmírová hodnota. S hľadiska poznania podmieňuje dvojaký základný druh poznania: jeden, ktorý má vzhľad geometrickej presnosti, ktorým chceme zachytiť bytie do presne ohraničených škatuliek, a druhý, ktorý má vzhľad bezprostredného styku, ktorým prenikáme bytie bez poznatkov (bezpoznatkové, bezpojmové poznanie). Teda dvojaká tvárnosť mysle (*esprit de géométrie* a *esprit de finesse*) spôsobuje, že dvojakým spôsobom sa približujeme k tajomstvu bytia.

V konkrétnej myšli okrem toho načím si všimnúť ešte jednu vec, a to fakt, že *schopnosti mysle sa navzájom prenikajú a ovplyvňujú*. Niektoré filozofické systémy prílišným rozlišovaním funkcií mysle dospely až k atomistickému chápaniu týchto funkcií. Diskurzívne špekulovanie zanedbávalo vážny fakt, že živá myseľ spojuje *de facto* to, čo abstraktná myseľ rozdeľuje preto, aby na veci lepšie videla.²⁸ Rozum a vôľa boli predstavované ako schopnosti prísne oddelené, zvlášť vôľa javila sa ako neobmedzená, nezávislá vládkyňa, ktorá hovorí len „hej“ alebo „nie“ k poznávaciemu procesu rozumu. Skutočnosť je však inakšia. Vôľa nie je slepá sila, vôľa má tiež svoje svetlo²⁹ a je poučením pre um. „Okrem *intelektuálnych ideí*, ktoré sprostredkujú vonkajšie skutočnosti, ktorých nositeľom bolo smyslové poznanie, jestvujú; možno povedať, *idey činnosti*, ktoré sprostredkujú vedomiu intímne skutočnosti, ktorých majiteľom nás robí použitie slobody.“³⁰ Prax prináša svoje nové poučenia. Každý čin, vykonaný dobrovoľne, znamená obohatenie, hoci aj nepoznateľné, nášho ducha a tak vôľa prispieva ako pomocnica k umovému poznaniu svojimi nenahraditeľnými skúsenosťami. Ako rozum (um) dáva vôli idey, tak vôľa zas svojou skúsenosťou osvetľuje rozum, prinášajúc suchým pojmom novú náplň. Duševné schopnosti sú vo vzájomnej svojpomoci, akokoľvek ich bude rozlišovať a rozdeľovať abstraktný rozum.

Pri poznávaní rozlišujeme troch činiteľov: subjekt, objekt a ich pomer. Subjekt (mysleň) je rozčesnutý v sebe, a preto sa dvoma cestami približuje ku svojmu protipólu. Objektom je

²⁷ Blondel nazval tieto dva vzhľady *noetickým* a *pneumatickým*.

²⁸ Porov. P, I, 245: „La pensée vivante résout ce que ne peut pas la pensée abstraite.“

²⁹ Porov. Pascalov výrok: Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas.

³⁰ Abbé Mallet, Qu'est-ce que la foi?, 30, Paris, Bloud et Gay.

vonkajší svet. Videli sme už, že Blondel vôbec nepochybuje o jestvovaní vonkajšieho sveta. Čo sa týka pomeru subjekt-objekt, jestvujú najrozličnejšie náhľady naň. Niektorí popierajú objekt a hovoria, že jestvuje len subjekt (idealizmus), ktorý si utvára svet poznania. Iní síce pripúšťajú, že objekt jestvuje, ale subjekt sa k nemu nemôže priblížiť (kantizmus). Iní odstraňujú subjekt a ponechávajú objektívnu myseľ (panteizmus). Iní zas redukovujú tento pomer na otázku praktického využívania objektu subjektom (pragmatizmus). Iní hovoria o možnosti poznania podstaty poznaním nociónálnym (scholastika) a iní naproti tomu vyzdvihujú poznanie výlučne intuitívne (intuitivizmus a jeho rozličné odrody). Takto by sme mohli vypočítavať najrozličnejšie moderné systémy a každý z nich podfarbuje iným spôsobom pomer subjektu a objektu. Blondel tento dualizmus objektu a subjektu neruší, ako mu vyčítajú protivníci, ba otvorene hlása možnosť poznania objektu subjektom.³¹

V prvom vydaní *Action* zdôrazňoval síce proti racionalizmu poznanie praktické, a to v takej miere, že sa mnohým zdalo, že podceňuje a zavrhuje poznanie teoretické (poznatkové), abstraktné, ktoré nám poskytujú pojmy. Ale cieľom *Action* nebolo znevážiť poznanie abstraktné, nociónálne,³² lež vyniesť na božie svetlo zabúdaný druh poznania, ktorý vyplýva z praktického konania.³³ Preto potom úmyselne poukázal na dvojakosť formy poznania v *Point de départ de la recherche philosophique* (1906), kde hovorí, že jestvuje poznanie priame, viazané na celkovú činnosť, obrátené do budúca, dokonale vo svojom druhu, ktorým sa možno uspokojiť, aby človek mohol žiť a bez ktorého sa nik v živote nezaobíde. Toto poznanie nazýval vtedy *prospekciou* (predhľadníím – *prospersion*). Okrem tohto poznania jestvuje však aj iný druh poznania, a to poznanie abstraktné, analytické, regresívne, ktorého vlastnosťou je nahrádzať jediný úkon rozličnými faktami, a to je *reflexia*. Reflexia nemôže vyžiť bez *prospekcie* a filozofia, ktorá sa opiera výlučne o reflexiu (diskurzívny rozum), čerpá vždy tajne a ukradomky z *prospekcie*. Ale ani *prospekcia* nemôže byť bez reflexie, ktorá jej osvetľuje cestu a prispieva k dokonalejšiemu poznaniu sveta, lebo prispieva k dokonalejšiemu prispôsobeniu činnosti ku skutočnosti. Preto pravá filozofia sa stará o to, aby tieto dva druhy poznania spojila, koordinovala vo svojej sústave práve tak, ako sú spojené a koordinované v živote.

K novej formulácii týchto Blondelových náhľadov v duchu tradičnej filozofie prispela Rousselotova štúdia *L'intellectualisme de St. Thomas* (1908), kde tento autor poukázal na to, že aj sv. Tomáš rozlišuje medzi dvoma druhmi poznania, a tak nachádzame v Blondelovej štúdii *La Semaine sociale de Bordeaux* (1910) použité tomistické rozlíšenie súdu *per modum cognitionis* a *per modum inclinationis*. V nej spomína Blondel i poznanie *per connaturalitatem*.³⁴

Definitívne predložil Blondel svoju náuku o poznaní v hlbokej práci *Procès de l'Intelligence* (1920). V nej určuje inteligenciu (umnosť) ako schopnosť, ktorá majetní veci intuíciou (videre est habere), ako schopnosť bytia videného a asimilovaného. Jej predmetom nie sú danosti, skúsenosti, ani nie sústava vzťahov a abstrakcií: ním je *samo bytie* vo svojej zvláštnosti a jedinečnosti (individuum ineffabile – nevysloviteľné individuum).³⁵ A zas rozvádza pojem dvojakého poznania. Poznanie, ktoré predtým nazýval *prospekciou*, označuje teraz ako poznanie *skutočné* (*connaissance réelle*), a ktoré nazýval reflexiou, pomenoval poznaním

³¹ Lefèvre, u. d., 200.

³² Dve myšlienky chcel zdôrazniť autor *Action*, a to, že celé skutočno je implikované v prvopočiatocnom úkone mysle a že *action* (čínorodosť) má svoju vlastnú logiku. Porov. P. Archambault, u. d., 161.

³³ Porov. *Action*, 478: „La pratique porte en elle-même sa propre certitude et sa vraie lumière“, Paris, 1893.

³⁴ *La Semaine sociale de Bordeaux*, Paris, 1910, Bloud et Cie, 47.

³⁵ *Procès de l'Intelligence*, 14.

nocionálnym (connaissance notionelle). Poznaním *nocionálnym poznatkovým* tvoríme si svet predstáv (pojmov), ktorý však je tak ďaleko od skutočnosti ako niekoľko stebiel slamy od skutočného poľa, zasiatého obilím. Poznaním *pravým* naproti tomu nehľadáme pojmy, obrazy, symboly, lež živú prítomnosť, účinnú činnosť, vstrebávanie do seba, pripodobňujúce spojenie, teda skutočnosť.

Poznanie poznatkové,³⁶ i keby sa hneď nazývalo objektívnym, je iba pomôckou pamäti (aide-mémoire), je akýmsi nástrojom orientovania sa, je seriou hypotéz a prospekcií, ktoré načim uhadnoverniť a doplniť. Svojou povahou je rázu predstavivého, a preto sa vzťahuje na niečo, čo je jej pôvodom, čo však ostáva stále niečím iným než ono, i keby bolo akokoľvek dokonalé, práve tak, ako reliéfový obraz prírody ostáva vždy len obrazom. Keďže poznanie chce sa stať iným a mať to, čo poznáva, a mať to nielen v obraze, ale v pravde, niet sa čo diviť, že toto poznanie vždy zveličovalo svoje záznamy o veciach, pripisujúc si ontologický dosah. Ale kritická reflexia potom ukáže toto zamieňanie obrazu a skutočnosti, čím sa stáva, že pojmové poznanie sa kompromituje a vzdáva sa často nádeje poznať skutočnosť.

Ludská umnosť kmitala vždy medzi dvoma riešeniami poznania pravdivej skutočnosti a obidve tieto symetricky protíľahlé riešenia sú úskaliami, ktorými musí prejsť opravdivá teória poznania. Niektorí filozofi, hoci uznávajú nedostatočnosť poznatkov (pojmov), predsa sa húževnate pridŕžávajú pojmového poznania ako jedinej možnosti, ako uniknúť hmlovitej neistote a ako vidieť jasne svet, a preto upadajú do určitého pozitivizmu, racionalizmu a kriticismu, z ktorých ani jeden nevie uniknúť z fenoménov a zo vzťahov. Iní naopak, aby zachránili čerstvotu a bohatstvo vytryskujúcej skutočnosti, cítia odpor proti presným obrysom pojmov a proti jasným pohľadom a oddávajú sa citu, srdcu, vôli, viere, ako by Psyché, aby nezabránila láske a spojeniu, musela so zaviazanými očami urobiť skok do tmy.

Bolo by azda nemožné, aby umnosť (intelligence) bola zároveň jasne vidiaca a pritom pravdu majúca (possédante)? Je to možné, len načim vyhnúť spomenutým úskaliam. Treba pochopiť, že jestvuje iné svetlo ako svetlo rozumujúceho rozumu, ako svetlo diskurzívnej mysle a že toto svetlo má svoju vlastnú metódu a je zamerané ku skutočnosti. Okrem ducha geometrie je i duch jemnosti (*esprit de fines se*) a ani jeden nie je menej duchom ako druhý. I duch jemnosti má svoje spôsoby, ktorými preniká bytie. Týchto spôsobov poznania konkrétneho je viac.

Prvý spôsob je *poznánie z príbuznosti* (*cognitio per affinitatem*), ktoré vyplýva z harmonického vyladenie bytostí: človek harmonizuje so všetkým, a preto môže všetko asimilovať. Vďaka tejto príbuznosti s vecami a jej výchove, stáva sa človek mierou všetkých vecí. Bez tejto hlbokej rezonancie nikto nemôže byť opravdive inteligentný, lebo mu uniká sympatická komunikácia s bytiami.

Iný druh, dokonalejší a presnejší, je *per modum inclinationis*, z náklonnosti, ktorý je v protive so spôsobom poznania, získaného teoretickým štúdiom. Byť nakloneným znamená otvoriť sa alebo sa dávať. Tento druh naznačujeme slovensky, keď hovoríme, že „si rozumieme s niekým“, hoc sme sa predtým nepoznali. Teda poznávame ho *shodou, náklonnosťou*. Táto shoda má svoje hlboké príčiny, ktoré je ťažko vysloviť slovami. Touto shodou správne súdi čtnosť o čtnosti a lepšie súdi ako nečtnosť, ktorý má o nej teoretické znalosti.

Toto poznanie shodou sa dopĺňa a zdokonaľuje poznaním *per compassionem* (súcitom). Nejde tu azda o smyslové sympatie, ale o účasť na bytí v jeho celkovom rozvinutí. Zbavenie sa egoizmu, ktorým obraciame pozornosť od seba na iných, je cesta k výmene, ktorou vstupuje do nás vonkajšia skutočnosť. Odosobnenie prináša nové obohatenie. Vyprázdniť seba a dať sa stvárnovať inými znamená naplňovať sa pravdou. A tak prichádzame k novej metóde

³⁶ Tamže, 19.

získavania poznania o skutočnosti, a to poznania *per passionem* (utrpením). Čo vie a pozná ten, kto nikdy netrpel? Aké chudobné je jeho poznanie! Toto poznanie *per passionem* nedeje sa so strany subjektu čírou pasivitou, ako si niektorí predstavovali o poznání pojmom, mysliac si, že duch je schopnosť číro pasívna. Poznanie utrpením deje sa pri účasti spolupráce so strany ducha.

Duch sa zmocňuje sveta *činnosťou*, a preto jestvuje i druh poznania konkrétneho *per actionem*, *per synergiam*, ktoré nie je v protive s myslou, práve naopak, je normálnym riečišťom jej rozvoja. Činnosť nielen že je prirodzeným dôsledkom idey a dôkazom jej úprimnosti, mierou jej sily a jej vytrvalosti, dôkazom je viability, lež prináša povedomiu nové poznatky, opravy, sklamanie, náznaky, obohatenia, bez ktorých by vedomie skoro ostalo prázdne. Činnosť je podmienkou pravého konkrétneho poznania a nástrojom presnosti pre naše poznatky. Ani najlepšie vysvetľovanie poučnej úlohy činnosti nenahradí činnosť samu.

Ak činnosť je sústavne vykonávaná v duchu svojho pôvodného zamerania, vzniká v človekovi poznanie *per possessionem*, *per habitum* (synesim), ktoré prispieva k správne mu chápaniu, rozlišovaniu a hodnoteniu vecí. Ľudia jemného svedomia vedia s väčšou presnosťou hodnotiť veci než azda geometrii veci geometrické. Stávajú sa naozaj mierou všetkého. Toto je svetlo poznania, ktoré vzniká len verným sledovaním normy.

Toto poznanie *per habitum*, ktoré sa vlastne krími askézou (poznali ju v jej dobročinných účinkoch už pohanskí filozofi), je predpokladom ďalšieho, prenikavejšieho poznania, a to *per contemplationem*, a pretože toto poznanie nie je už bez mravného charakteru, i keď ostáva intelektuálne, možno ho nazvať poznáním *per unionem* (poznanie láskou), nie láskou čisto aktívnou, ktorá podlieha ilúziám, ale láskou, ktorá prešla ohňom utrpenia a činnosti, a preto je zameraná k jednote, ktorá je úmyslom vesmírneho plánu božieho.

Poznanie prirodzenej kontemplácie je príprava pre *poznanie mystické*, ktoré vo svojej podstate je však už ľubovofným darom shora.³⁷

Z toho, čo sme povedali, jasne vyplýva, čo je smyslom poznania. Poznanie podľa Blondela nie je pre poznanie. Poznanie pojmové má za účel chrániť človeka pred neurčitostou a neurčenosťou povrchného a vzdušného intuicionizmu. V ňom sa uplatňuje ľudská túžba po geometrickej presnosti a po škatuľkovaní sveta a tým sa ukája jeden zvlhľad našej mysle, a to zvlhľad noetický. Okrem toho má myseľ i zvlhľad pneumatický, ktorý už nie je analyzujúci, lež syntetizujúci, nie abstrahujúci, ale mieriaci ku konkrétnej, nie škatuľkujúci, ale cieľiaci k povahe tajomstva bytia. Tento pneumatický zvlhľad uskutočňuje sa spomínanými rozličnými druhmi poznania pravého, konkrétneho, skutočného. Toto poznanie, pretože je zamerané na celok, pretože všetko spojuje pre osobnú syntézu sveta, má tiež svoj účel, a to slúžiť ľudskému životu.³⁸ Preto *smysel poznania* či teoretického či praktického je *pragmatický*³⁹, akokoľvek sa budú búriť proti tomuto poňatiu čítelia teoretických formúl. Tu treba hľadať výčitku pragmatizmu a voluntarizmu, vyslovenú proti blondelovi. Tým však, že pripisuje poznaniu pragmatickú úlohu, nepopiera pravdivosť poznania a vôbec možnosť pravdivého poznania. blondel jasne tvrdí, že pojmové poznanie obsahuje skutočno (du réel), i keď nie celú skutočnosť. Hoci pojmy pripúšťajú rozvoj, môžu byť presné, a hoci abstrakciou sa vzdiaľujeme od skutočna, abstrakcia má svoj veľký význam práve preto, že stanovuje znaky, bez ktorých by sa náš vnútorný život prepadol do prázdnej neurčitosti.

³⁷ O mystickom poznání u Blondela viď *Le problème de la Mystique*, Cahiers de la Nouvelle Journée, č. 3, 2-63.

³⁸ P, II, 338, 339.

³⁹ P, I, 104.

c) *O integrálny pojem filozofie.*

Pojem filozofie kmitá medzi dvoma základnými pólmi: medzi poňatím *teoretickým* a *praktickým*. Medzi týmito extrémami je celá stupnica rozličných chápaní podstaty a úloh filozofie. Nie je nám teraz možné zapodievať sa mnohotvárnymi definíciami filozofie, ktorých počet ľahko vzbudzuje v slabých ľuďoch skeptické ponímanie vedy, sveta a života vôbec. K rozličnému ponímaniu filozofie prispieva veľa príčin. Často ide o zásadné rozdiely, často o odtienky, a ešte častejšie o rôznosť v slovách. Pretože sa slovám neoprávnenne pripisuje substantivizujúci význam, ľahko sa stáva, že sa kladie priepasť medzi pojmy filozofie, ktoré sú si obsahovo blízke alebo totožné.

Keďže človek ľahko chápe skutočnosť iba fragmentárne, vychytávajúc z nej iba určité časti, z tohto chápania vyplýva i fragmentárny pojem filozofie, v ktorom je potom shrnutý a nakrátko vyjadrený celý náhľad na skutočnosť. Na utváranie pojmov filozofie vplyva i ľudská vrtkavosť a šteklenie novosti, ktoré nutká zaujať opačný postoj proti bezprostredne predchádzajúcemu náhľadu. Konečne nemalú úlohu tu hrá i ťažkosť, ako spojiť protivné vzhľady skutočnosti. Len géniovia veľkého syntetického ponímania vedia sniesť všetko pod jednu strechu a dokázať základné zameranie k jednote i v najostrejších protivách, ktoré sa vyskytujú vo vesmíre a v ľudskom živote. Analytici duchovia, ktorých, tak sa zdá, rodí sa vždy viac ako syntetických ľudí, rozdrobujú a štiepu namiesto toho, aby spájali vzhľady skutočnosti.

Blondel i tuná razí novú cestu.

Pri formulovaní pojmu filozofie mnoho závisí od *východiska* filozofovania. Vieme, že scholastika vychádza z poznaného bytia, Descartes z *Cogito*, Kant z faktu, že pozitívne vedy napredujú, metafyzika však nie atď. Z čoho musí vychádzať filozofia, ktorá chce byť integrálna, t. j. musí obsahovať podstatnú pravdu celého skutočna a reprodukovať opravdivý stav skutočna bez zmenšovania a zveličovania faktov?

Túto otázku si položil Blondel v *Point de départ de la recherche philosophique*.⁴⁰ Nesprávne postupujú tí, čo sa dali za poznatkami a tvorili metafyziku ideí. Nesprávne chápu začiatok filozofie tí, čo vyhlasujú primát praktického rozumu, a aj tí, čo redukovali perspektívu na psychologickú intuíciu (idealizmus, bergsonizmus). Filozofia nemôže vychádzať len zo samej reflexie, ani nie z postoja výlučne kritického a ani z psychologickéj intuície. Spoločným nedostatkom týchto náuk je, že podraďujú filozofický výskum poznaniu pre poznanie. Preto je potrebné, aby filozofia i pri svojom technickom svojráze včlenila sa nejakým spôsobom do ľudského života. To však je možné len tak, že bude mať na zreteli nenahraditeľnú funkciu poznania abstraktného (teoretického) a konkrétneho (praktického), a to v takej miere, aby sa dopĺňali vo filozofii tak, ako sa dopĺňajú v každom človekovi, ktorý konajúc myslí a myslíac koná.⁴¹ To je možné pri týchto podmienkach: 1. (s hľadiska reflexie) že filozofia namiesto toho, aby sa venovala čiastočným danostiam, aby kládla nezávislé problémy, ako by boli v sebe riešiteľné, podriadi svoj výskum jedinému a nevyhnutnému problému, ktorý v nás vyvoláva pomer mysle a činnosti (nesrovnalosť); to znamená, že reflexia stáva sa filozofickou len vtedy, ak si vezme pred seba hneď od začiatku osvetlenie integrálnej syntézy, ktorú utvára perspektíva; 2. (s hľadiska perspektívy) že filozofia si všíma životu, že v ňom listuje a vyberá z neho vedúce myšlienky, a teda perspektíva stáva sa filozofickou len tak, že si berie za úlohu reintegrovať v sebe všetky fragmentárne výtčoby reflexie.

Tieto dve úlohy filozofie sa vzájomne dopĺňajú. Takto filozofia nebude sa javiť ako výtčok života, lež ona sama je životom, ktorý si uvedomuje seba a pririeka myslí len úlohu jej

⁴⁰ *Annales de phil. chrét.*, január, 1906, 337-361; jún, 225-250.

⁴¹ Tamže, 225.

prináležajúcu. Ak sa dívame na vzhľad špekulatívny, on nás vedie k hľadisku praktickému a chápanie praktického hľadiska nám ukáže na potreby vzhľadu špekulatívneho.⁴²

Úsudok filozofa nesie sa na všetko, preto *formálny predmet* a podstatný ráz filozofie nemožno hľadať v nejakom predmete materiálne definovanom, lež *v spôsobe mať stále pred očami všetky problémy*. Tomuto úsiliu neostal verný ani jeden filozof. Filozofia musí dostať novú orientáciu: nebude smerovať k tomu, aby na konci svojho výskumu stanovila definitívne tézy, pojmy a formulky, ktoré by slúžili na rekonštrukciu skutočnosti ako uzavretého a dokonaného systému, lež naopak, bude sa usilovať pochopiť a preniknúť smysl pohybu, aby tak mohla predvídať najbližšie zameranie na základe predchádzajúcich skúseností.⁴³ Preto filozofia od začiatku smeruje k ustavičnému pohybu a hľadá svoju stálosť (fixitu) iba v zameraní svojho pohybu.⁴⁴ Ale niekto môže namietnuť: Ak je pravda, že filozofia je v pohybe, že musí mať živý cit vesmírnej pohyblivosti, to znamená, že filozofia buď premení túto pohyblivosť na stojacu náuku, buď filozofia nebude vychádzať z nijakého pevného bodu. Na to treba odpovedať, že to, čo nám je dané pred všetkými špekulatívnymi predsudkami, nie je ani stojace ani pohyblivé, ani absolútne ani relatívne, ale nespokojnosť, teda stav vždy nestálej rovnováhy.⁴⁵ „Preto filozofia sa začína, keď si uvedomele berie pred seba štúdium vnútornej nivelizácie ... Jej vlastným predmetom je *action* (činnosť).“⁴⁶ „Filozofia vychádza z potreby, ktorú nepremožiteľne cítime, aby sme sa držali i pri pohybe v ustavičnej rovnováhe. Za formálne a špeciálne východisko má systematické tvrdenie našej aktuálnej nevyrovnanosti (inakequation) a súvislosti všetkých problémov, ktoré zaujímajú našu dušu a bytia.“⁴⁷

Nestane sa však filozofia takýmto spôsobom neurčitým útekom do nekonečna bez presnosti pojmov a bez určitého výsledku? Nie, lebo nejde o to, aby sa utvoril uzavretý systém téz alebo samostačná teória. Ide o to, aby praktický život dostal usmernenie, svetlo a overenie, užitočné pre vždy solidárny postup mysle a života.⁴⁸ Filozofia začína sa opravdive vtedy, keď sa stane praktikujúcou. Mnohým systémom spoločná ilúzia spočíva v tom, že kladú problémy v tom smysle, ako by boli riešiteľné nezávisle s pomocou špekulatívnu, ako by bolo možno naplniť svoju myseľ pravdou, a pritom nenaplniť svoje bytie skutočnosťou. Mysleľ a činnosť nenahrádzajú sa vzájomne. Kto myslí a špekuluje, nie je oslobodený od činnosti, a kto je činný, nie je oslobodený od myslenia.

Čo si treba uvedomiť, je fakt, že filozofia *nie je cieľom pre seba*, že má úlohu predchodcu, že fakticky vykonaná činnosť je integrujúcou podmienkou filozofického poznania. „Pravým filozofom podľa všeobecnej mienky nie je ten, kto sa uspokojí myslením, ani nie ten, kto sa uspokojí uskutočňovaním, ale ten, kto poznajúc viac, lepšie koná, ten, kto zo svojej skúsenosti ťaží nové svetlo a silu.“⁴⁹

Filozofia, pretože jej predmetom je faktická činnosť, a činnosťou a v činnosti rieši sa problém ľudského osudu, *spočíva práve v totálnom náhľade na problém osudu a bytia*. „La philosophie est l'intégration spéciale et technique par sa forme, universelle et populaire par sa matière, des efforts hiérarchisés de la vie humaine ...“⁵⁰

⁴² Tamže, 227.

⁴³ Tamže, 232.

⁴⁴ Tamže, 233.

⁴⁵ Tamže, 234.

⁴⁶ Tamže, 235.

⁴⁷ Tamže, 236.

⁴⁸ Tamže, 239.

⁴⁹ Tamže, 240.

⁵⁰ Tamže, 249.

Pojem filozofie podľa Blondela je pojem *teoreticko-praktický*. Teória neznamená nič bez praxe a prax je neúplná bez teórie práve tak, ako teoretické poznanie je suchá reprodukcia skutočnosti a málo hovorí o ňom bez poznania praktického, ako zas poznanie praktické, skutočné by upadlo do hmlín bez presnosti pojmov. Ale prax nevstupuje do blondelovského ponímania filozofie ako predmet špekulácie, lež ako skutočná činnosť. Opravdivá filozofia smeruje k opravdivej, každodennej činnosti, uskutočňovaniu života. Filozofia nespočíva výlučne v teórii, ani výlučne v praxi, ale v spojení oboch, a to v spojení trvalom. Nie v tom smysle hovoíme, že filozofia smeruje k činnosti, ako by po štádiu špekulácie nasledovalo štádium činnosti, lež že filozofické poznanie je pomalým vzrastom z poznania teoretického, dopĺňaného poznaním praktickým, ktoré v ďalšej etape je zas dopĺňané poznaním teoretickým atď. Ide tu o ustavičnú vzájomnú výmenu získaných poznatkov. Preto filozofia obsahuje to, čo nás môže život naučiť alebo čo od nás život žiada.⁵¹ Filozofia je teda s jednej strany *veda*, t. j. metodické spracovanie právd, ale s druhej strany filozofia je *múdrost'* (sapientia, sofia), ktorá znamená správny postoj k životu.

Keďže filozofia zachováva iba rovnováhu v pohybe, ostáva *otvoreným systémom*⁵²: jej cieľom nie je zastať na niektorom bode, ale sledovať dynamizmus bytia, dynamizmus činnosti a sbierať všetky poučenia, všetky skúsenosti, ktoré vyplývajú z činnosti. Pretože tento prameň nikdy nevysychá, filozofia bude mať vždy úlohu ukazovateľa: ukazuje na to, že vyrovnanie ľudského života hodnotami, ktoré stretá naše dynamické bytie, nie je možné a že ani ona sama nie je schopná dať odpoveď na problém osudu, ktorý uniká nezadržateľne za vesmír, za dosah ľudskej ruky. Preto úlohou filozofie je znemožniť falošné zastávky na ceste,⁵³ a preto najvyššou tézou filozofie úprimnej, vernej svojmu vnútornému zákonu, je, že *nieto prirodzeného riešenia ľudského osudu*. Tak celá filozofia ako by s otvoreným náručím čaká na možnosť vyššej odpovede, nie prirodzenej, na ľudskú otázku, na problém nášho života. Pravou filozofiou je preto *filozofia nedostatočnosti* (de l'insuffisance).⁵⁴ Autonomia filozofie vedie k bráne heteronomického dokončenia.⁵⁵ Filozofia nevie rozriešiť problém, ktorý predkladá.⁵⁶ Filozofia privádza človeka k prirodzenej prázdnote, k priepasti, ktorej nemožno uniknúť, a núti nás, aby filozofia stanovila *možnosť nadprirodzeného poriadku*, nie ako slepá, ale za cenu metodického výskumu.⁵⁷ Filozofia nedostatočnosti takto oplýva bohatstvom, nie sama sebou, ale otvorom, ktorý je zameraný k najvyššej odpovedi na stonanie prírody.

Takto blondelovská filozofia privádza človeka prísnu logikou, aby si položil *náboženský problém*, nie v akejkoľvek forme, lež vo forme, ktorá spína problém osudu života s problémom náboženským. Takto sa realizuje Tertuliánovo *omnis anima naturaliter christiana*. Filozofia integrálna je *filozofiou kresťanskou*, lebo vedie ku bráne kresťanstva a privádza človeka k tomu, aby vážne rozmýšľal o možnosti nadprirodzeného riešenia svojho života, keďže prirodzenej odpovede nikde nenachádza.

Najintegrálnejšia a najautonomnejšia filozofia je opravdivou pomocnicou teologie, ale len preto, lebo je úplne slobodná na svojom poli.

Celú Blondelovu filozofiu možno charakterizovať tým, že systematicky, prísne filozofickou metódou transponoval cestu človeka k poslednému cieľu, cestu nespokojnú, ktorú konáme

⁵¹ A, II, 7.

⁵² A, II, 11.

⁵³ Lefèvre, u. d., 243.

⁵⁴ *Lettre sur les exigences ...*, u. d., 70.

⁵⁵ *Le problème de la phil. catholique*, 36.

⁵⁶ *In tema di fil catt.*, Archivio di fil., 1932, II, 4.

⁵⁷ Š. Polakovič, *Il problema del destino*. 75.

nevýrovnaní, a predsa zameraní, často neradi a proti vôli, a predsa neuniknuteľne. Fecisti nos ad TE (zameranie, nevyhnutnosť pohybu) et inquietum est cor nostrum (nedokonalosť nášho bytia, túžba po dokončení, otvorenosť k dovršujúcej Hodnote), donec requiescat in Te (jedine možné riešenie osudu ľudského života v Bohu, tajomstvom Najvyššieho, ktoré sa nám sveruje už nie prirodzene, ale nadprirodzene, nie nevyhnutne, ale darom).

Prevzaté z: Filozofický sborník 1941, č.1, s. 1-20.

DO VAŠEJ KNIŽNICE

CHRISTOPHER STEAD: Philosophie und Theologie. I. Die Zeit der alten Kirche (Filozofia a teológia. I. Doba starej cirkvi). Stuttgart, Berlin, Köln, Kohlhammer 1990, 182 s.

Edícia *Teologická veda* predstavuje súhrn prác o teológii, náboženskej filozofii, pedagogike a základoch súčasnej evanjelickej teológie. Recenzovaná štúdia sa venuje vplyvu gréckej filozofie na ranokresťanskú teológiu. Publikácia je rozdelená do troch častí. Prvá časť, *Filozofické pozadie*, (s. 11-56) sa zaoberá počiatkami gréckej filozofie od Sokrata a Platóna až k Aristotelovi. Nasleduje soticizmus, platonizmus a Filón Alexandrijský až k neskorej antike v súvislosti s gnózou a novoplatonizmom. Druhá, najobsiahlejšia a najhodnotnejšia časť, má názov *Filozofické pojmy v kresťanskej teológii* (s. 57-150). Ide tu o základné otázky kresťanského myslenia v prvých storočiach a o ich filozoficko-pojmovú explikáciu (existencia a podstata boha, logos a osobnosť, boh a človek, podstata a Ježiš Kristus, otázka trinitarizmu, substancia a osobnosť). Autorovou snahou je vyjadriť a zdôrazniť tieto problémy v protiklade k "pohanskej" gréckej filozofii. Tretia časť je najstručnejšia a pojednáva predovšetkým z filozofického aspektu o Augustinovi Auréliovi (s. 151-168), a to z dvoch pohľadov: filozofie, viery a vedy, a ďalej slobody a dobra. Autor sa pokúša spojiť augustínovské myšlienky do jednotného celku.

Publikácia poskytuje dobrý a solídny prehľad aj pre čitateľov iných filozofických prúdov či náboženských konfesíí. Je doplnená obsiahlym a solídne spracovaným zoznamom literatúry, registrom mien a ukazovateľom biblických miest.

Libor Bernát