

Filozofija Tome Akvinskoga i »tomizam« u odnosu prema Blondelovu poimanju »kršćanske filozofije«

Hrvoje LASIĆ

Sažetak

Autor analizira i kritički promišlja Blondelovo poimanje »kršćanske« odnosno »katoličke« filozofije u svjetlu filozofije Tome Akvinskoga i tomizma, tj. uspoređuje Blondelovo shvaćanje odnosa filozofije i teologije s onim Tome Akvinskoga i tomizma; otkriva utemeljenost i suglasnost dvojice autora u shvaćanju odnosa filozofije i teologije; uzajamnost tih dviju univerzalnih znanosti, poštujući njihovu autonomiju i posebnost s obzirom na spoznajni predmet i način spoznaje. Na temelju rasprava i polemika o »kršćanskoj filozofiji« početkom tridesetih godina dvadesetog stoljeća, u Filozofskom društvu Francuske (Gilson, Maritain, Bréhier, Sertillanges), autor iznosi Blondelovo stajalište glede mogućnosti postojanja »kršćanske« odnosno »katoličke« filozofije, a potom se kritički osvrće na sam predmet i njegovu povijesnu dimenziju, ističući bitnu povezanost filozofije i teologije s obzirom na ljudsku i Božju mudrost koja se pokazala u pravom svjetlu u osobi Isusa Krista na kojem počiva kršćanstvo.

1. Filozofija Tome Akvinskog i »tomizam«

S obzirom na poimanje filozofije u odnosu prema teologiji, ili bolje rečeno glede shvaćanja odnosa filozofije i teologije, Toma je uočio bitnu razliku između te dvije univerzalne znanosti, što se tiče spoznajnog predmeta i načina spoznavanja tog predmeta (u filozofiji: naravna zbilja koja je dostupna razumu na temelju osjetilnosti, a u teologiji: objava Boga koja je razumu dostupna na temelju priopćenja), ali i bitnu povezanost naravne i nadnaravne spoznaje kao i uzajamnost tih dviju vrsta spoznaje, unatoč različitosti njihova predmeta i načina spoznavanja. U enciklici *Fides et ratio* papa Ivan Pavao II., izričito ističe da je Toma unio bitnu novost koja ima trajnu vrijednost u tumačenju odnosa filozofije i teologije.¹

Filozofiju kao samostalnu znanost, njezinu ulogu i zadaću u tumačenju nadnaravne zbilje, objave Boga čovjeku i čovjeka čovjeku, Toma je prvi uočio

1 Ivan Pavao II., *Fides et ratio. Vjera i razum*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1999., (Biblioteka Dokumenti 117), br. 43–48.

i tako uveo novi pristup filozofiji i teologiji i istodobno udario temelje budućem tomizmu, novom filozofskom pravcu. E. Gilson svrstava Tomu u red mislilaca čija filozofija ostaje za sva vremena, a ne samo za Srednji vijek. Pravo izvorno rješenje problema kršćanske filozofije, Gilson vidi u dobrom poznavanju tradicije tomizma. Prema Gilsonovu mišljenju, Tomino rješenje razlikuje se od onog augustinizma, ističući da bi jedna kršćanska filozofija bila moguća, potrebno je da ona prije svega bude filozofija.²

»Duh tomizma« počiva na Tominu shvaćanju čovjeka, iznimno sposobnu za spoznaju fenomena, smještajući ljudski razum u »osjetno« kao u njegovo vlastito područje u kojem se osposobljuje istražujući ga i osvajajući ga, i istodobno poziva čovjeka da se okrene od ljudskog sviđanja prema božanskom, k onom djece Božje. Smatrajući da filozofiju treba definirati po duhu koji je oživljuje, a ne po posuđenim sastavnicama, Gilson drži da je u takvom nauku prije svega promatrano kršćanstvo, a ne platonizam i aristotelizam. Tomizam kao filozofski pravac želi izraziti razumljivim jezikom cjelokupnu određenost čovjeka kršćanina, i ne prestaje upravljati čovjekove korake prema vrhuncima s kojih se naziru daleko u obzoru obrisi Obećane zemlje.³

Hijacint Bošković, u predgovoru Maritainovoj knjizi: *Andeoski Naučitelj*, piše da tomizam nije samo dominikanska filozofija, nego da taj sustav usvajaju svi katolički učenjaci i najviši autoritet Katoličke crkve, te da je duh tomizma u suglasju s nakanama Crkve, nadasve »otvoren« sustav koji nastoji izjednačiti sve vrijednosti ma gdje se nalazile; tomizam ne želi biti »mrtvo slovo«, nego duh koji se u sebi obnavlja i neprestano obnavlja lice zemlje; njemu je svojstveno da ide za novim otkrićima kao i za izvornim sintezama.⁴ Po mišljenju Hijacinta Boškovića, tomizam je, kao filozofski pravac, sposoban odoljeti svim navalama, jer se temelji na čvrstoj »litici« koju ne mogu srušiti nikakve oluje, jer slijedi Tomin put tražeći i produbljujući tajnu bića, usklađuje načela i ideje, prilagođava vječne zasade potrebama vremena, jasnijim i zornijim izražavanjem jedne te iste istine.⁵

U zaključku tumačenja filozofije Tome Akvinskoga i njezina nastavka u tomizmu, Sertillanges smatra da se njegov nauk brine oko zadovoljavanja iskustvenih želja, da primi sve misli i omogući da budu zajedno i da tako kao stvaralačka znanost postigne uravnoteženost i pravednost. Tomin je nauk središnja sinteza sveukupne spoznaje koja ima svoju vlastitu bit i značenje, i nije nikakva mješavina odbačenih i protuslovnih polazišta.

Toma je neprestano tražio Istinu, sanjao je kako doći do »cjelovite istine«, spoznati »pravu Istinu«. Toma je zagovarao zajednički nauk koji nije ničije

2 Gilson, E., *Le Thomisme. Introduction au système de saint Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin 1927., str. 9–10.

3 *Isto*, str. 310–311.

4 Maritain, J., *Andeoski Naučitelj*, Zagreb: Istina 1936., str. 30–31.

5 *Isto*, str. 36.

osobno vlasništvo, koji ne odražava nijedan duh, nego koji odražava »istinito« ukoliko je dano čovjeku da ga dosegne. Tomina filozofsko–teološka misao uvijek je suvremena, jer je njegova filozofija otvorena prema promjenama i novim spoznajama neizrecive Zbilje. Filozofski sustav samo je određeni način da se promotri opću stvarnost iskustveno danu i da joj se omogući ući u okvire koje daje apstraktna misao.

Po mišljenju A.D. Sertillangesa, Toma ne prihvaća postupke materijalista koji sve promatraju pod kutom materije, kao ni idealista koji posvuda vide idealnost u stvarima a zanemaruju njihovu pozitivnost; isto tako, ne prihvaća postupke objektivista koji sve promatraju izvana i koji žele izvana konstituirati osobu, kao ni subjektivista koji sve gledaju iznutra i misle da je takozvano–izvana samo modifikacija ili neki atribut osobe. Toma slijedi srednji put i zagovara blaži konceptualizam koji, u stvarnom i u idealnom, u materiji i u duhu, u objektu i u subjektu, izražava njihov pravi dio, izrađuje sintetičnost koja je, ako bi bila potpuna, sama filozofija, i čiji se autor trebao jednostavno zvati filozof.⁶

Toma je bio svjestan i znao je dobro da se do Istine dolazi novim spoznajama i sabiranjem njezine razasutosti posvuda u raznim filozofskim sustavima. Stoga je za Sertillangesa nezamislivo da bi Toma, koji je toliko otkrio »istinitog« u filozofiji Platona, Aristotela, Averroesa, Avicene, Alberta Velikoga, zaobišao jednog Descartesa, Leibniza, Kanta, Spinozu, dvadeset drugih, a da u njihovim filozofskim razmišljanjima ne bi naišao na »istinito«.⁷ To je glavnim razlogom da je Tomina misao i danas suvremena.

Toma kritički pristupa ne samo prema drugim autorima nego i prema svojim vlastitim djelima i u toj kritičnosti vidi napredak ljudskoga duha, prihvaćajući svaki nauk u kojem dolazi do izražaja »istinito«. Smatrao je važnim čuti sva mišljenja i istražiti sve sustave kako bi se »istinito« pokazalo u pravom svjetlu i mogao učiniti sintezu. S obzirom na sintetičnost, Sertillangesa smatra protuslovnim da se tomizam, koji je otvoren svim vidicima, promatra kao zatvoreni sustav, jer Tomina je sinteza jednako relativna budućnosti kao i prošlosti. Neotomizam je opravdan i ima smisla samo ako se drži triju metoda. Prvo, pronalaženje novih zaključaka, slijedeći načela ili privremene zaključke učitelja i izbjegavajući zabludu Averroesa koji je u Aristotelu gledao neko »božansko biće« i držao da je dovršio znanost te da je nakon njega suvišno svako drugo mišljenje. Drugo, potrebno je imati u vidu najnovija učenja koja potvrđuju i obogaćuju stara učenja. Treće, ne smije se smetnuti s uma trajanje unutarnjeg živog sustava, i učiniti da on upije sve što su stoljeća izgrađivala.⁸

6 Sertillanges, A.D., *La Philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, I–II, Paris: Aubier 1940., sv. II., str. 264–265.

7 *Isto*, str. 265–266.

8 *Isto*, str. 267–270.

S obzirom na opći pojam filozofije i njezinu narav može se reći da je filozofija sama mudrost koja dolikuje Bogu (Toma Akvinski); ona je prijateljica mudrosti (Pitagora). Filozofija je spoznaja (mudrost) po prvim i općim uzrocima: »sapientia est cognitio per primas et universales causas«. Dakle, prema sv. Tomi »u čovjeku postoji naravna želja da spozna uzroke toga što zapaža; tj. poslije čuđenja pobuđenog naspram predmetu koji zapaža, ali čiji mu je uzrok ostao skriven, čovjek počinje filozofirati; kad uzrok jednom otkrije, čovjek se umiri. Istraživanje se zaustavlja nakon otkrivanja prvog uzroka, jer kad se njega spozna smatra se da se spozna savršeno.«⁹

Filozofija i teologija proistječu iz zajedničkog izvora, Božje Mudrosti, zato ne mogu protusloviti jedna drugoj naspram istom predmetu; ne mogu postojati »dvije istine« kao što su to podržavali više ili manje otvoreno veroisti, nego postoji suglasnost između razuma i vjere kao što su to naučavali sv. Toma i papa Ivan–Pavao II. Tako, uzmu li se u obzir sve sastavnice, razlikujući postupno filozofiju, iskustvo, znanost i teologiju, može se reći da je filozofija spoznaja po prvim i općenitim uzrocima postignuta pod svjetlom naravnog razuma, »philosophia est cognitio per primas et universales causas sub lumine naturali rationis«.¹⁰

Da je Tomina misao i danas aktualna, to potvrđuje već spomenuta enciklika *Fides et ratio* pape Ivana Pavla II., Gilsonu je također jasno da ljudska spoznaja ima svoj temelj u redu osjetilnih stvari, da u teologiji treba poći od znanstvene i filozofske spoznaje svemira i tako se uzdići do vlastitog predmeta, tj. do razmatranja Boga, jer jedino ta vrsta spoznaje omogućuje mu pristup jednoj višoj mudrosti i rad na njezinom stjecanju. Po Gilsonovu mišljenju, Toma je filozofiju smatrao prijeko potrebnom u spoznaji Boga, ali filozofiju samu za sebe Toma nikad nije prakticirao i njezino je mjesto vidio u hijerarhijskom zdanju kršćanske Mudrosti. Tomi nije padalo na um odvojiti filozofiju od kršćanstva i dati joj neko drugo ime. Kršćanska filozofija to ime može primiti u međuvremenu, jer je ona postojala i nosila ga mnogo prije nego što ju je Toma transformirao i duboko obilježio njezinim biljegom.¹¹ Ovdje filozofiju treba shvatiti kao razumsko tumačenje danoga, vjerovanoga, čiji predmet određuje kršćanska objava.

Uloga po zakonu dodijeljena raz/umu i mjesto učinjeno filozofiji mogu se mijenjati u jednoj sličnoj nauci. Tako će Augustin, Bonaventura, Pascal rado raspravljati o svjetovnoj znanosti kao sumnjivoj i od te slušateljice očekivat će uslugu strogo nadziranu; dok će Klement Aleksandrijski, Ivan Damašćanski, Albert Veliki, Toma Akvinski, Roger Bacon imati, naprotiv, u nju veliko povjerenje. Međutim svi se slažu u jednoj bitnoj točki, a to je da postoji jedna

9 *Sum. c. gent.*, III, c. 25; usp. *Sum. theol.*, I, 1, 1–3.

10 Maritain, J., *Éléments de Philosophie thomiste*, I. Introduction générale a la philosophie, Paris 1920. i 1963., str. 87–94.

11 *Sum. theol.*, IIa–IIae, 180, a. 4, ad Resp.

kršćanska filozofija, tj. filozofija usmjerena prema jednom predmetu koji ne može shvatiti i od kojega međutim, budući da zna da postoji, ne bi smjela odustati. Osuđena ostati s ovu stranu cilja kojemu teži, kršćanska filozofija se postavlja, na neki način, u nastavak idealnih putova koji bi je tamo vodili. Ne pristajući nipošto deformirati naravni vidik stvari i još manje pravu znanost koju o njima ima, filozofija misli naći, u tom sićušnom što shvaća o jednom predmetu aktualno nepristupačnom, neko načelo odabira i reda za spoznaje koje joj raz/um daje.

Prema Gilsonovu mišljenju, takvo stajalište treba usvojiti, ako se ne želi preoblikovati teška povijesna problematika i isto toliko nerješive zagonetke, tj. djelo koje je sv. Toma nastojao ostvariti, zapravo rasvijetliti uzajamnost filozofije i vjere. Dakle ostaje otvoreno pitanje što je to tomistička filozofija. Za Gilsona je nedvojbeno da je Toma shvatio filozofiju odnosno rješavao filozofske probleme strogo filozofski, ali isto tako treba imati na umu da je sva Tomina filozofija svjesno raspoređena prema području objave i vjere. Isto tako je nedvojbeno da je sv. Toma jasno shvatio stvarnu razliku između filozofije i teologije. On je naime uvidio temeljnu razliku između filozofskog razumijevanja Boga, koje se oslanja na ograničene spoznajne mogućnosti razuma, i teološkog shvaćanja Boga koje polazi od vjere u samoobjavu Boga.¹² Teologija je ustvari vjera koja teži za razumijevanjem: »fides quaerens intellectum«, a filozofija je: »intellectus quaerens fidem« – um koji traži vjerovanje.¹³

2. Toma i tomističko poimanje »kršćanske filozofije«

Gilson drži da je filozofiju i teologiju najlakše razlikovati s apstraktnog stajališta, jer filozofija ima zadaću istraživati istine pomoću razuma, a teologija vjerodostojno prenijeti objavljene istine ljudskom razumu, koje razum ne bi mogao niti dosegnuti, niti shvatiti, niti opravdati svojim vlastitim silama.¹⁴ Ovdje dolazimo do točke u kojoj se pomiruju skrajnja manjkavost i prezir ljudskog razuma o čem je Toma svjedočio s tako živom naklonošću u dijalektičkoj raspravi i razumijevanju. Unatoč manjkavosti našeg razuma, kad je riječ o predmetu koji nam ne dopušta pristup njegovoj biti, Toma neumorno primjenjuje ovaj instrument na najuzvišenije predmete, a to znači da najnejasnije spoznaje, pa čak i one koje bi s mukom zavrijedile ime »spoznaja«, prestaju biti prezirane, kad imaju za predmet beskonačnu Božju bit.¹⁵

Prema mišljenju A. Horvatha, Albert Veliki je jasan i određen što se tiče osnivanja »kršćanske filozofije« ili utvrđivanja pravog i mogućeg odnosa filozofije i teologije koji je za njega sasvim prirodan. U cjelokupnoj ljudskoj spoznaji

12 *Sum. theol.* I, q. 1, a. 1, ad 2.

13 Gilson, E., *Le thomisme, nav. dj.*, str. 40–41.

14 Gilson, E., str. 42.

15 Gilson, E., *nav. dj.*, str. 55–57.

Albert stavlja na prvo mjesto »kršćansku filozofiju«. Ta filozofija pretpostavlja poznavanje filozofskih strujanja kako bi se mogla zasnivati na čvrstim temeljima iskustvenog znanja, stečenog naporima cijelog čovječanstva i osloniti se na opće principe koji imaju svoju postojanost u stvarnosti i čija je vrijednost trajna. Nema sumnje da je Albert Veliki sanjao o »neprolaznoj filozofiji« koja bi vrijedila za sva vremena – »philosophia perennis«. Takva filozofija treba da obuhvati sve što je ikad bilo rečeno i dokazano kao istinito; namijenjena je svim ljudima i ima biljeg općenitosti, rezultat je napora čitavog čovječanstva i izraz cijelog ljudskog roda.

Budući da je istina namijenjena svim ljudima, takva filozofija nosi u sebi pečat općenitosti koji je važan za oblikovanje »katoličke« ili sveopće filozofije. Jer to općenito, to nužno u čovjeku, važno je za sve, zajedničko je svima. Međutim, pitanje je otvoreno kako učiniti da se kršćanska filozofija ne temelji samo na autoritetu raznih filozofa i prirodoznanstvenika i da ne bude mozaički sastavljena od misli velikih umova i od primjesa raznih filozofija.¹⁶

Zajedno sa svojim učenikom Tomom Albert će se poslužiti Aristotelovim filozofskim sustavom pri stvaranju kršćanskog filozofsko–teološkog sustava. Po mišljenju nekih Albert je prvi udario temelje »kršćanskoj filozofiji«, iako se to prešućuje u povijesti filozofije, i ne ubraja ga se među prvake »kršćanske« ili skolastičke filozofije kao Tomu Akvinskoga i Augustina. Zahvaljujući dvojici genija, Tomi Akvinskom i Albertu Velikom, kršćanska je misao u 13. stoljeću došla do pravog izražaja, jer su po prvi put uspjeli jasno formulirati njezine najdublje filozofske mogućnosti i svojstva, poštujući njezinu autonomiju u odnosu prema filozofiji i teologiji.¹⁷

3. Neotomizam i Blondelovo shvaćanje »katoličke filozofije«

Kršćanstvo je svojom pojavom postalo ne samo vjersko nego i filozofsko pitanje. Polazeći od činjenice da je filozofija univerzalna znanost o bitku i biti, postavlja se pitanje mogućnosti i opravdanosti postojanja »katoličke« odnosno »kršćanske« filozofije, pitanje mjesta i uloge kršćanstva u razvoju ljudske misli koja vječito traga za smislom i svrhom života.

Prema Aristotelovoj definiciji, filozofija je bitno metafizika; tj. znanost postojećega kao postojećega ili znanost uvjeta *a priori* postojanja i istine, znanost razuma i opće racionalnosti, znanost misli u njoj samoj i u stvarima, a njezin najviši dio jest »teologija«, tj. njezin najuzvišeniji predmet u biti jest apsolutni Duh, Bog. U filozofiji dolaze do izražaja dvije različite i solidarne

16 Horvath, A., *Albert der Grosse und der Heilige Thomas von Aquin als Begründer der christlichen Philosophie*, DT III., 1916., 4. sv., str. 591–631., ovdje usp. str. 600; usp. Lasić, H., *Čovjek u svjetlu transcendencije*, Zagreb: FTI DI 1995., str. 113–114.

17 Bošković, H., *Albert Veliki*, Zagreb 1932., str. 49; Zimmermann, S., *Temelji filozofije. Historijsko kritička orijentacija*, Zagreb 1956., str. 237; Filipović, V., *Filozofija renesanse*, Zagreb 1957., str. 16; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 116–119.

sastavnice: spekulativna spoznaja prave istine te praktično rješenje problema ljudskoga života. Taj problem nameće neizbježno pitanje jedinstva ili takoreći homogenosti spoznaje i djelovanja, tj. može li to jedinstvo biti postignuto filozofijom i uz koje uvjete, budući da ljudsko biće neodoljivo teži za posvemašnjošću cjelovite istine u njemu spasonosnim prilagođavanjem njegova bića Biću.¹⁸ Upravo pitanje djelovanja, ljudskog i božanskog, koje je prisutno u svemu, kako u spekulativnoj spoznaji prave istine, tako i u traženju praktičnog rješenja određenja ljudskog života, zaokupljalo je M. Blondela cijlog života, što jasno dolazi do izražaja u njegovom glavnom djelu »*L'Action* (1893.)«. ¹⁹

Već od samih početaka kršćanstva bilo je kršćanskih mislilaca koji su pokušavali shvatiti božansku Mudrost u odnosu prema ljudskoj mudrosti, usuglasiti ljudski duh, njegove težnje i nastojanja s »božanskim Duhom«. Tridesetih godina prošlog stoljeća vodila se velika rasprava o »kršćanskoj filozofiji« u Filozofskom društvu Francuske (J. Maritain, E. Gilson, M. Blondel, E. Bréhier, A.D. Sertillanges). Blondel, vjeran augustinskoj tradiciji, istaknuo je nemir ljudskog srca i njegovo usmjerenje prema nadnaravnom redu i tako upozorio na stanovitu »prazninu« u ljudskom biću koju može ispuniti samo viši božanski dar, a to znači da naravno zahtijeva i treba nadnaravno i da se tek njihovim »zagrljajem« može ostvariti ljudsko biće. Maritain, usvajajući više tomistički filozofski pravac u shvaćanju čovjeka i njegova svijeta, polazi od činjenice da je kršćanstvo povijesna stvarnost, posebno stanje o kojem također ovisi razvoj ljudske misli. Gilson, dajući prednost tomističkoj filozofiji pred augustinizmom, kuša protumačiti pojam »kršćanske filozofije« također s povijesnog vidika. Svoje stajalište glede poimanja filozofije, posebice s kršćanskoga vidika, Blondel je iznio u svom djelu *Problem katoličke filozofije*.²⁰

U svom filozofskom radu Blondel je nastojao uočiti formalnu razliku i stvarno ujedinjenje filozofije i kršćanstva; uglavnom, kanio je spoznati je li »katolička« filozofija moguća, pod kakvim uvjetima i u kojem obliku; želio je znati može li jedna filozofija, tehnički razvijena u svojoj spontanosti nepomiješano i bez zadiranja u tuđe područje, boraviti s katolicizmom, razmatranim pod njegovim posve nadnaravnim vidikom, prema zahtjevima koji njegovu cjelokupnost suprotstavljaju cjelokupnosti razuma; jednom riječju želio je

18 *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1961., sv. V., str. 1010–1021; Laland, A., *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Paris: PUF 1976., str. 771–777.

19 Blondel, M., *L'Action* (1893.), *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris: PUF 1950.

20 Blondel, M., *Le probleme de la Philosophie catholique*, *Cahiers de la Nouvelle Journée*, Paris 1932. Ovo je djelo Blondel napisao poslije tolikih studija i rasprava o kršćanskoj filozofiji tridesetih godina. Na to ga je posebno potaknula rasprava Francuskog društva filozofije na Sorbonnei, 21. ožujka 1931. godine pod naslovom: »La notion de philosophie chrétienne«, u: *Bulletin de la Société française de Philosophie*, Paris 1931., str. 37–93; članak Brehier, E., »Y–a–t–il une Philosophie chrétienne?«, u: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1931., str. 133–162; Lasić, H., *nav. dj.*, str. 125.

spoznati ne samo može li se, nego treba li prihvatiti i opravdati tu filozofiju, i na kraju vidjeti je li »katolička« filozofija, apsolutno i pravo govoreći, jedna cjelovita i opća filozofija, ako ne *de facto*, onda barem *de jure*.²¹

U svojoj doktorskoj disertaciji *L'Action* (1893.), Blondel se već suočio s pitanjem naravnog u odnosu prema nadnaravnom redu postojanja kao osnovnim predmetom svog filozofskog razmišljanja. Počesto je bio prisiljen dokazivati i obrazlagati filozofima i teolozima svoga vremena da nije kanio, niti to proizlazi iz njegova djela, obraditi problematiku apologetike, da nije kanio izvlačiti iz naravi i razuma nešto od objavljenih istina, niti tražiti stvarnost reda milosti, da mu nije bilo ni na kraj pameti da zaobilazi povijest, niti da podcjenjuje znanost, niti da zanemari metafiziku, niti da nadomjesti posao psihologa i moralista, ili još manje da se ograniči na vlastitu misao, nego da je išao prema metafizičkom problemu, u najvišem smislu riječi, da bi vidio kako se baš u njemu susreće a ne nadomješta i isključuje religiozni problem u njegovu najistančanijem i posve nadnaravnom obliku, u čijem je susretu kao »zagrljaju« otkrio isti uvjet filozofske cjelovitosti, duhovne slobode, odanosti vjeri, kao i razumu i znanosti.²²

Povezanost naravnog s nadnaravnim bitna je i upravo na temelju te povezanosti nadnaravno unosi nešto novo u naravno. Otud u čovjeku ta nadnaravna želja za Bogom, za najvišim Ciljem, za kojim teži duh samim razvojem uma, počevši od stvarnog reda. Riječ je zapravo o nedjelotvornoj želji koja je međutim odraz transcendentnog reda. Problem je u shvaćanju, prožimanju i međudjelotvornosti naravnog i nadnaravnog reda postojanja.

U rješavanju tog problema različita su mišljenja i neizbježan je sukob s modernom misli koja se isključivo oslanja na tvar i koja u imanenciji vidi jedini uvjet filozofije, polazeći od tog da u čovjeka ne može ući ništa što na neki način ne iziđe iz njega, da nema istine koja bi vrijedila ni kao povijesna činjenica, ni kao tradicionalno učenje, ni kao obveza nadodana izvana, ni kao dopustivo pravilo, a da na neki način ne bude autonomna. S druge strane, »kršćansko« odnosno »katoličko« može biti samo nadnaravno, tj. čovjeku je nemoguće naći u sebi to što se nameće njegovoj misli i volji. Na osnovi maloprije rečenog može se zaključiti da je filozofiji glavna i jedina svrha da osigura punu slobodu duha i autentični život misli te da odredi u svojoj potpunoj neovisnosti uvjete svoga postojanja.

Dakle, Blondel vidi mogućnost susreta filozofije i kršćanstva te da je za pravi susret potrebna suradnja iz koje se može roditi kršćanski duh. Štoviše nadnaravno je bitna sastavnica kad je riječ o konačnom određenju čovjeka pozvanog na viši stupanj postojanja i sudjelovanja u božanskom životu. Unatoč tome što je Objava radikalno neshvatljiva, Blondel je uvjeren da se ona ne može zaobići ako se želi cjelovito shvatiti ljudsko biće u njegovoj biti. Polazeći od tog da su

21 M. Blondel, *Le probleme de la philosophie catholique*, *nav. dj.*, str. 6.

22 *Isto*, str. 14; *usp. L'Action* (1893); *usp. Lasić, H., nav. dj.*, str. 126–127.

zahtjevi Objave utemeljeni, smatra da je ljudsko biće samo po sebi nepotpuno, nedostatno i nemoćno i da zbog toga mora postojati božansko obilježje u čovjeku i njegov odjek u najautonomnijoj filozofiji. Zahtjevi se filozofije i katolicizma prožimlju, ali tako da svaki od njih čuva svoju autonomiju.²³

Ukratko, na filozofiji je da zakonski pokaže i prizna nepotpunost naravnog postojanja i njegovu potrebu za nadnaravnim. Prema tome ne postoji stanje čiste naravi u kojem bi čovjek bio sazdan za svagda prije ili poslije »pada«, nego postoji naravno u stalnom odnosu s nadnaravnim. Dakle, riječ je o uzajamnom prožimanju naravnog i nadnaravnog reda postojanja dviju različitih stvarnosti u prostoru i vremenu. Stoga je potrebno ponovno razmotriti čitav filozofski problem u službi ideje koju nam kršćanstvo i njegova razumska stvarnost daju o najvišem određenju ljudskog bića koje ga obvezuje na njegovo ostvarenje. U tom smislu filozofija ne može razviti vlastitu i potpunu slobodu neovisno o rješavanju religioznog problema. Međusobnim obnavljanjem filozofskih i religioznih perspektiva pojedine se istine objašnjavaju napretkom religiozne svijesti, ali ne i u njima samima, jer su one u sebi nepromjenljive. Na neki način treba pokazati kako se filozofija postupno preoblikovala pod nepoznatim djelovanjem kršćanske misli, s jedne strane, te kako su religiozni zahtjevi postali jasniji zahvaljujući razvoju filozofskih znanstvenih pravaca, s druge strane.²⁴

4. Povijesni pristup poimanju »kršćanske filozofije«

Blondel se također pozabavio i pitanjem »katoličke filozofije« s povijesnog stajališta te mogućnostima i uvjetima jedne filozofije koja bi s povijesnog stajališta mogla biti nazvana »kršćanskom filozofijom«. On drži da taj problem nije bio sustavno obrađivan, štoviše da je izraz »kršćanska filozofija« u prošlosti bio često izbjegavan. U filozofiji se tek tridesetih godina prošloga stoljeća tomu problemu prišlo ozbiljnije i kritičkije. Neki su povjesničari nastojali pokazati da je »kršćanska filozofija« samo povijesni izraz posve pojmovnog značenja te da kršćanska filozofija ne može postojati ni stvarno ni pravno, kao što ne može postojati kršćanska fizika ili matematika, ili okrugli kvadrat. U Srednjem vijeku smatralo se bezvrijednim govoriti o kršćanskoj filozofiji. U svom djelu *Lettre* Blondel je kanio razmotriti taj problem, ali je nakon dubljeg promišljanja zaključio da kršćanska filozofija doista još ne postoji u strogom i punom smislu, što su mu upravo zamjerili oni koji će to pitanje pokrenuti četrdeset godina poslije.

Mišljenja nekih povjesničara i filozofa prema kojima je savez riječi »kršćanska filozofija« zapravo križanje vrste spekulativno nezakonito, kao ni mišljenja isključivih racionalista koji osuđuju takvo približavanje, te mišljenja

23 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 128.

24 *Isto*, str. 129–130.

tumača Tomine misli prema kojima bi izraz »kršćanska filozofija« bio besmislen i nemoguć, Blondel smatra neutemeljenima. Isto tako ne prihvaća Gilsonovu tvrdnju da se navedenim mišljenjima suprotstavlja augustinsko polazište, u kojemu se ovaj sporni izraz rabi različito i označuje filozofiju kršćana naspram različitim filozofijama pogana, te da taj izraz u više augustinaca označuje Augustinovu filozofiju, ili onu koju mu pripisuju njegovi sljedbenici, a koja je u suprotnosti s Tominom filozofijom, spočitavajući mu da je neke teze kršćanstva žrtvovao Aristotelovoj poganskoj filozofiji. Blondel upozoruje da se taj izraz u istom smislu nalazi već u Justina i Klementa Aleksandrijskog.

Gilsonovo tumačenje prema kojem su naziv »kršćanska filozofija« posebno upotrebljavali protivnici Tomina nauka a u korist augustinizma, Blondel drži neosnovanim. Smatra da za to ne postoje povijesni dokazi te da se nepoznavanjem pravog jedinstva i animirajuće inspiracije augustinizma, lišavajući ga njegova katoličkoga filozofskoga duha, osakaćuje tomizam u njegovoj povijesnoj ravnoteži i u njegovoj kršćanskoj duši, čineći filozofiju odvojenu od njega, stanoviti nemoćni racionalizam. Isto tako, Gilsonovu tvrdnju, prema kojoj neki autori, želeći nadići potpuno povijesni plan, vide u augustinskoj perspektivi mogućnost proučavanja čovjeka u njegovu konkretnu stanju, uključujući tu i njegov religiozni život, također smatra neutemeljenom.²⁵

Blondel ističe da se u ljudskom biću ne nalazi prirodno religiozni život, nego »desiderium naturale inefficax«, a to je bitna razlika. Blondel ne vidi u kojem smislu neka filozofija, pretpostavljena kao potpuno racionalna i u pojmovima, u svom konstituiranju može nešto dugovati nečemu što je, u pretpostavci također, dano kao »iracionalno« i bez pojmova. Naime, on ne shvaća u čemu bi kršćanstvo, čiji sadržaj nadilazi spoznajne mogućnosti razuma, moglo biti prinos suvremenoj misli, tj. filozofskim sustavima koji su posve razumski i u njihovim načelima i u njihovim metodama, te na temelju čega se za njih može reći da je njihovo postojanje bitno vezano uz postojanje kršćanske religije.

Isto tako, Blondel ne vjeruje u postojanje povijesne stvarnosti koja bi odgovarala pojmu »kršćanske filozofije«, kao ni u mogućnost da se taj pojam razumije onako kako Gilson predlaže kao jedini prihvatljiv, sve dok se ostaje na stajalištu pojmova kojima se opskrbljuje razum, jer je neizbježan sukob između razuma i sadržaja kršćanstva, u kojem će kršćanstvo postati smrtonosni teret za razum. Gilsonovu i Maritainovu ideju, prema kojoj bi Objava bila »roditeljica razuma«, Blondel smatra neprihvatljivom sve dotle dok se ne pokaže kako razum, daleko od toga da se stabilizira u zatvorenim pojmovima, otkriva u sebi potrebe koje narav ne može nipošto zadovoljiti. Riječ je o neodoljivoj želji za dovršenjem ljudskog bića.²⁶

25 Blondel, M., *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1896). *Histoire et dogme*, Paris: PUF 1956; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 130–131.

26 Blondel, M., *Le problème de la philosophie catholique*, *nav. dj.*, str. 128, 133–135; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 132.

5. *Racionalističko shvaćanje »kršćanske filozofije«*

Racionalističko polazište, prema kojem filozofija kršćanstva ne može postojati, kao što ne može postojati kršćanska matematika ili fizika (E. Bréhier), Blondel ne prihvaća, jer smatra da se filozofija i religija ne smiju poistovjetiti s pozitivnim znanostima koje imaju određeno područje i predmet razumijevanja, dok se filozofija i religija odnose na sve, na smisao univerzalnoga, na misterij ljudskog bića i rješavanje njegova određenja (sudbine), na život, na svako biće i njegov svijet.²⁷

Prema Blondelu, »Radosna vijest«, bitna poruka kršćanstva, unosi u ljudsko biće osjećaj čudnovate novosti i donosi dušama obrat perspektive. Smatra da je od početka bilo kulturnih i misaonih ljudi koji su tražili i otkrivali u »Radosnoj vijesti« djelomice duh, svjetlo jedne filozofije koje ne dokida nego omogućuje razumu da umuje. U njoj otkrivaju mudrost koja je toliko nadmoćnija od razumskih jedinih spoznaja i mogućnosti te navješćuje spoznaju, dajući načelo općeg tumačenja, tajnu sudbine i nužna opredjeljenja da ljudsko biće dosegne svoj cilj. Tu filozofiju koja je jedina spasonosna, Justin je, prema Blondelovu mišljenju, nastojao uvesti u sam krug racionalne spekulacije, a Klement Aleksandrijski, polazeći od vjere kao činjenice, na njoj je nastojao podići znanost, »novu filozofiju po Kristu« koja istodobno utvrđuje razum i pobožnost, i nastoji da u kršćansku gnozu, u kojoj razum drži shodnim vjerovati, a vjera traži razumjeti, uvede slobodno razvijenu i produbljenu filozofsku kulturu.²⁸ Bilo bi zanimljivo pozabaviti se Blondelovim poimanjem Krista, Božjeg pomazanika, Sina Božjega i Čovječjega na kojem se temelji kršćanstvo, po kojem, s kojim i u kojem nastaje i opstoji kršćanstvo. Međutim, to je složeno pitanje i zahtijeva posebnu pozornost i obradbu.

Za Blondela je razumljivo da se nasuprot prvim još neizvjesnim, dvosmislenim i nestabilnim težnjama »kršćanske filozofije« pojavljuju nesigurne teze poput one Tertulijanove »credo, quia absurdum est«. Isto tako, Blondel drži pozitivnim što su neki, nošeni idejom da humaniziraju, racionaliziraju, imanentiziraju objavljena naučavanja, podsjetili da nadnaravno, na neki način, nadilazi i dekoncentrira razum; upravo ovaj drugi vidik Blondel smatra temeljnim uvjetom »katoličke filozofije«. Sam čin priznanja intelektualne ovisnosti o nadnaravnom, Blondel smatra razumnim postupkom. Zato Tertulijan u svome »credo quia absurdum est« nadodaje svoju potvrdu o duši naravno kršćanskoj koja se slaže s razumnom poslušnošću Apostola. S obzirom na Augustina, Blondel kaže da je on više nego itko čuvao ljubav razuma, da je tražio uvjeren da će naći i da je nalazio upravo zato što je beskonačno tražio: »intellectus quaerens fidei invenit, quod fides quaerit intellectum«. To istraživanje razuma žedna razumijevanja Augustin ne naziva filozofijom, ali to

27 Blondel, M., *nav. dj.*, str. 136–137; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 132–133.

28 Blondel, M., *nav. dj.*, str. 141–142; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 133–134.

ništa ne mijenja na samoj stvari koju ispituje. Augustinova je spoznaja istodobno utemeljena na intelektualnoj skromnosti i prosvjetljenju unutarnjeg Učitelja. To je zapravo smisao Augustinove filozofije života; to je razlog da Augustin izravno ne spominje »kršćansku filozofiju«. Za njega je kršćanstvo »vera philosophia«. Naime, Augustin ima u vidu čitava čovjeka, njegov razum, njegovu volju, njegovu ljubav i njegovo spasenje.²⁹

S obzirom na identitet formula i pojmova, Blondel zapaža beskonačnu udaljenost između onih koji se vežu uz svoje pojmove i razum kao na dostatne i zadovoljavajuće i onih koji temeljito poznaju njihovo siromaštvo, njihovu vlastitu nepotpunost, nemogućnost da budu samima sebi vlastito svjetlo, vlastiti cilj. Zapravo to je provalija koja sve krive filozofije, ma kakve one istine nudile, odvaja od filozofije koja, istodobno puna povjerenja u razum, od njega izazvana, daje čovjeku sigurnost i nadu, štiteći ga od sumnjivih obeshrabenja i uništavajuće sumnje. To potpuno raspoloženje doista je u nastavku Tradicije bitna i trajna karakteristična crta onog što se, u suprotnostima sa svima drugima, može nazvati »katolička filozofija«. Ovdje nije riječ ni o ovisnosti, ni o jednostavnom stavljanju racionalnog i kršćanskog reda jednog uz drugi, nego o jednoj vrsti raznorodnosti i uzajamnom prožimanju i simbiozi same neizmjenosti. To je u biti Klement Aleksandrijski kušao precizirati pod imenom »nova filozofija po Kristu«.³⁰

Tezu prema kojoj je Toma vratio filozofiju njoj samoj, odvojivši dva različita područja: područje razuma, vjeran Aristotelu, i područje vjere, poslušan nadfilozofskom Kristovom naučavanju, ne spominjući nigdje »kršćansku filozofiju« nego samo filozofiju, istaknuvši da je ona to što jest, da jedna istina ne može protusloviti drugoj istini, a da vjera višeg reda nadzire, uzdiže i upotpunjava razum priznajući mu pravo na autonomiju, Blondel smatra povijesno neshvatljivom, znanstveno nepotpunom i netočnom. Istina je da je sv. Toma brižno pazio na vlastitu vrijednost razuma i slobodno svjedočenje filozofije, ali je ipak pogrešno u Tomi gledati predstavnika odvojene i samodostatne filozofije ili pristalicu jedne određene filozofije, pa iz svega toga zaključiti da je riječ o nespojivosti racionalizma s cjelinom kršćanskih koncepcija. To bi bilo iskrivljenje Tomina nauka, jer čitav dinamizam kojim je prožeta njegova *Suma protiv pogana* (posebice knj. III.) očituje težnju kojom je bitno zaokupljen čitav razum, ali koja istodobno ostaje neostvariva bez nadnaravnoga dara.³¹

Proučavanje određenog bića, biti bića ili jednog te istog problema osnovnog svakom biću moguće je izvesti na razne načine, a da se uvijek ne spomenu svi vidici pod kojim se to promatra. Tako Blondel u svom djelu *L'Action* (1893.) obrađuje problem koji nema ništa specifično »kršćansko«, spominjući jedan jedini put ime »kršćanske filozofije«. Naime, riječ je o religioznoj filozofiji, o religiji koju on zaodijeva u strano ruho. Blondelova je originalna misao da se

29 Blondel, M., *nav. dj.*, str. 142–143; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 134.

30 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 135.

31 Blondel, M., *nav. dj.*, str. 145–146; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 135.

traži način kako vladati redom izvanjskih odnosa po kojima su se filozofija i religija toliko približile da su uspostavile religioznu filozofiju. Tako je Blondelova filozofija djelovanja po svojoj biti religiozna, na neki način sami katolicizam koji je jedini sposoban posjedovati punu i cjelovitu filozofiju, obuhvaćajući svako područje stvarnosti razumu dostupno. Filozofija djelovanja u biti je jedina koja bi se mogla slagati s katolicizmom, jer teži izravno dosegnuti i sintetizirati dva skrajnja cilja onog što je specifično »katoličko«.³²

6. *Mogućnost i način postojanja »katoličke filozofije«*

Blondel se pozabavio pitanjem mogućnosti postojanja »katoličke filozofije«, tj. u kojem smislu, pod kakvim uvjetima i po koju cijenu je »katolička filozofija« shvatljiva i ostvariva. Prvo upućuje na različita stanja postojanja zbilje, teoretski shvatljive ili već postojeće u stvarnosti, u kojima moguća bića mogu postojati, ili sazdana ili pozvana, uzdignuta po milosti, ili smještena po svom odgovoru na zahtjeve i zaokupljenosti njihova određenja, da bi pokazao kako je filozofija na temelju konkretnog stanja bića u mogućnosti, čak u njezinoj najautentičnijoj spontanosti, odgovoriti na neki način na ta raznolika stanja bića. U svemu tome Blondel smatra potrebnim ograničiti se na promatranje zajedničke znakovite crte tih stanja, koja je uvjetovana bitnim istinama što vladaju nad svakom stvorenom ili stvorivom naravi.

Ispitujući postupno ta dva vrlo različita vidika postavljenog problema, Blondel uviđa da s jedne i s druge strane, premda različito, ovaj pridjev »katolička«, primijenjen na filozofiju, dolazi u opasnost da postane pleonazam, dvosmislen, nezakonit, i da također na obje strane, premda različito, sadrži u sebi koristan smisao, možda zakonit i dopustiv, ali s primjerenom sigurnosti opreza. Katolička filozofija poziva na zadaću koju ne bi trebalo propustiti. Zanimariti ili protjerivati istine u stadijima razvoja znači u biti osakatiti filozofiju koja se bavi svime što postoji i što je u mogućnosti da postane. Unatoč nepromjenljivosti načela i usmjerenja, bogatstvo istine ne iscrpljuje se ni u kakvom usustavljanju koje je uvijek djelomično. Pojam »vječnog« obuhvaća prošlost i budućnost, sadržavajući od njih sve što je promjenljivo. U tom smislu dijelu filozofije koji se veže uz ovaj trajni i oživljavajući čimbenik nije potreban nikakav »pridjev« koji bi obilježio jedan nauk bitno utemeljen posvuda i zauvijek. Upravo u ovom najvišem značenju Blondel govori o permanentnoj filozofiji (*philosophia perennis*), ne jednoj filozofiji među drugima, nego filozofiji kao takvoj, jednoj i potpunoj u njezinoj temeljnoj sazdanosti. Samo toj filozofiji može se, prema Blondelovu mišljenju, nadodati ime »katolička«, kako bi što više došlo do izražaja jedinstvo, dugotrajnost i obilježje općenitosti, povezano s duhovnim naučavanjem i raspoloženjem duha.³³

32 Blondel, M., *nav. dj.*, str. 153–154; usp. Lasić, H., *nav. dj.*, str. 135–136.

33 Lasić, H., *nav. dj.*, str. 136–137.

Polazeći od pretpostavke da je »nadnaravno« stvarno pristupačno razumu i da ono u ovom konkretnom redu namjenjuje ljudskom određenju jedno jedino ispravno rješenje, Blondel drži da bi filozofija morala i trebala voditi brigu o tome, bilo da je u neznanju ili obaviještena o tom činu koji se zove »katolički«. Budući da je svaki čovjek pozvan na nadnaravni red, filozofija ne smije ostati po strani i ne tražiti odgovor na to pitanje. Osim »čiste filozofije«, čiji su vidici potrebni, trajni i univerzalni, postoji još, prema Blondelovu mišljenju, jedna vrsta »miješane filozofije«, filozofija mogućih vezivanja (očekujući onu stvarnih odnosa) između mogućnosti ili bitnih nužnosti i ostvarivih mogućnosti, ali filozofija koja je, zbog neizmjernosti teško spojivih redova, podređena sigurnosnim mjerama koje joj omogućuju da bude zapažena i primijenjena na datosti koje su u biti datosti svijeta u kojem ljudsko biće živi i datosti njegove određenosti na koju je pozvano. To je zapravo zadaća filozofije da poprimi kršćansko i katoličko obilježje.

Ipak Blondel upozoruje da se ne smijemo dati zavesti samim nazivom »katolička filozofija«, čak u ovom stvarnom prožimanju dvaju redova koji postoje i treba da ostanu nepomiješani, jer tu je riječ o sintezi dviju nesvedivih raznovrsnosti čija se bitna povezanost ne smije zlorabiti da bi se racionalizirao katolicizam i da bi se izrazu dao smisao koji bi je sekularizirao. Upravo zato što nas »esencijalna filozofija«, odnoseći se na nužne i univerzalne uvjete duhovnih bića, dovodi do praga tajne Boga i željnog blaženstva, tu postoji stvarna filozofija koja se odnosi »servatis servandis« na ostvarena stanja, djelomično i našom suradnjom.³⁴

Zaključak

S obzirom na postojanje »kršćanske« odnosno »katoličke« filozofije, Blondelovo je stajalište jasno: filozofija u stvarnom stanju čovječstva može i treba da vodi brigu o činjenicama koje, sasvim različite po podrijetlu i po naravi, oblikuju u nama život i konačno određenje s jednim jedinim rješenjem. Naime, naravno je bitno povezano s nadnaravnim. Stoga je iluzorna ambicija onih koji žele protegnuti filozofiju samo na proučavanje čovjeka bez ikakve povezanosti s njegovim Iskonom, Stvoriteljem. Neispravna je ideja prema kojoj bi čovjek bio odvojen od Boga, tj. neovisan o njemu; isto tako je pogrešna ideja o mističnoj pasivnosti čovjeka u odnosu prema Bogu. Kao što je odvojena filozofija antifilozofska i antikršćanska, isto tako je čovječanstvo protunaravno, neljudsko i bezbožno, ako se zatvori samo u sebe.

Katolicizam omogućuje normalno polje istraživanja i samo u njemu Blondel vidi perspektivu »katoličke filozofije«. Dijelevći mišljenje kardinala Dechamps, uvjeren je da je izraz ili složenica »kršćanska filozofija« nejasniji i neopravdaniji od izraza »katolička filozofija«. On je shvatljiviji i restriktivniji od izraza

³⁴ *Isto*, str. 138.

»kršćanska filozofija«, jer se, s jedne strane, primjenjuje na univerzalnost, a s druge strane, samo katolicizam uspijeva, po Blondelovu mišljenju, specificirati ono što je nadnaravno kršćansko, ne suprotstavljajući se onome što je posve razumsko, odnosno filozofsko.³⁵ Prava filozofija, bez koje bi proučavanje subjektivnih datosti i mogućih čina bilo dvosmisleno i pogibeljno, prethodna je određenost uvjeta koji omogućuju: biti, misliti i djelovati kod nenužnih bića. U rješavanju tih problema potrebna je metafizika »jedino nužnog« da bi se pripravila i precizirala filozofija mogućega i znanost konkretnoga, a »katolička filozofija« da bi umaknula dvosmislenom, treba da iskoristi zalihe i postojeće razlike.

Vjeran tradiciji katolicizma, Blondel neprestano inzistira na ljudskoj naravnoj nedostatnosti u spoznavanju i prakticiranju moralnih istina i ljudskih vrlina. Jedino tako »esencijalna filozofija« potpuno i slobodno odgovara katolicizmu, čije ime može čak uzeti a da ne izgubi svoje; jedino tako stvarna i realistička filozofija može bez pretpostavke i križanja filozofije surađivati s katolicizmom. Uza sve to, imajući na umu neizbježan prividan sukob filozofije i katolicizma, Blondel drži da »katolička filozofija« ima smisla jer se, usprkos izvornoj dvojnosti i mnoštvu vidika, faza i funkcija, predstavlja u raspravi s racionalnom vrijednosti, s načelom organiziranog jedinstva u shvaćanju čovjeka i njegova svijeta.

Ustvari Blondel kao i Toma Akvinski zagovara cjelovitu i vječnu filozofiju (*philosophia perennis*) u kojoj dolazi do izražaja sjaj Istine (*splendor veritatis*), odsjev božanskoga Bića – Boga koji je izvor i počelo svega postojanja i zbivanja.³⁶ Zahvaljujući povijesnoj činjenici Isusa Krista, Sina Božjega i Čovječjega, u kojemu se potpuno očitovala ljudska i božanska Mudrost, može se govoriti o »kršćanskoj« odnosno »katoličkoj« filozofiji koja počiva na Kristu, utjelovljenoj Božjoj Riječi po kojoj je sve postalo i postoji. To znači da »kršćansku filozofiju« valja promatrati trodimenzionalno, jer ona obuhvaća pretpovijesnoga, povijesnoga i poslijepovijesnoga Krista koji je isti jučer, danas i sutra. U tom smislu za »kršćansku filozofiju« može se reći da je univerzalna i bitno metafizika, znanost uvjeta *a priori* postojanja i istine, znanost razuma i opće racionalnosti, znanost misli u njoj samoj i u stvarima, a njezin najuzvišeniji dio jest teologija koja proučava najbožanskije i najuzvišenije Biće, Boga utjelovljenog u Isusu Kristu.

35 *Isto*, str. 139.

36 *Isto*, str. 140.

*THE PHILOSOPHY OF THOMAS AQUINAS AND "THOMISM" IN
RELATION TO BLONDEL'S COMPREHENSION OF "CHRISTIAN
PHILOSOPHY"*

Hrvoje LASIĆ

Summary

The author analyses and critically thinks through Blondel's concept of a "Christian" or "Catholic" philosophy in the light of the philosophy of Thomas Aquinas and Thomism. The author compares Blondel's understanding of the relationship between philosophy and theology with that of Thomas Aquinas and Thomism. He uncovers the basis and agreeance between the two writers in the understanding of the relationship between philosophy and theology; the mutual agreement between these two universal sciences, respecting their autonomy and distinctiveness in regards to the identified subject and the means of identifying. On the basis of discussions and debates about "Christian philosophy" during the 1930s in the French philosophical circle (Gilson, Maritain, Brehier, Sertillanges), the author brings out Blondel's stance in regards to the possibility of the existence of a "Christian" or "Catholic" philosophy.