

„REALISTICKÉ HNUTIE“ VO FILOZOFII 20. STOROČIA

(Pokračovanie)

JÁN BODNÁR

ANGLICKÝ NEOREALIZMUS A INTUITÍVNY REALIZMUS N. O. LOSSKÉHO

1. ÚVODNÉ POZNÁMKY

Naša práca nadväzuje na štúdiu *Realistické hnutie vo filozofii 20. storočia*, ktorá bola uverejnená v Slovenskom filozofickom časopise XI, č. 1, 1956. V uvedenej štúdii sme podali stručnú analýzu podmienok vzniku realistického hnutia vo filozofii, avšak vzhľadom na to, že našou úlohou bolo podať rozbor realizmu v americkej filozofii, prizerala táto analýza viac na špecifické americké črty. Len okrajovo sme sa zmienili o filozofickom realizme vo všeobecnosti a len v súvislosti s rozborom realistických smerov v americkej filozofii sme hovorili o ontologických, metodologických a gnozeologických základoch realizmu.

V tejto štúdii sme si vytýčili za úlohu podať analýzu podmienok vzniku realistického hnutia v novšej filozofii, analýzu základných princípov a postulátov realizmu ako idealistického filozofického smeru, vymedzenie jeho principiálnej odlišnosti od vedecko-materialistickej filozofie. Nakoľko realistické hnutie sa najmä v predvojnových i vojnových rokoch (máme na mysli druhú svetovú vojnu) v značnej miere rozšírilo aj u nás, podáme v našej práci rozbor filozofických náhľadov mysliteľov, ktorí v našich pomeroch reprezentovali a rozvíjali realistické hnutie. Pôjde nám predovšetkým o rozbor filozofie jedného zo súčasných najznámejších predstaviteľov neorealizmu vo svete N. O. Losského, ktorý u nás pôsobil ako profesor filozofie na Filozofickej fakulte Slovenskej univerzity v rokoch 1942—1945. Počas svojej činnosti u nás si získal značný okruh stúpencov i značnú podporu z radov ideológov klérofašizmu. Jeho náhľady u nás rozvírili — najmä v prvých rokoch po vojne — ostrý boj medzi jeho stúpencami a jeho odporcami. Veľký význam tohto boja pre ďalší rozvoj filozofie u nás spočíval v tom, že bol akousi previerkou pripravenosti vtedajších filozofov k zápasu s reakciou na ideologickom fronte i k rozvíjaniu vedecko-materialistickej filozofie u nás a že sa v ňom distancovali pokrokové sily v našom filozofickom živote od nepokrokových, ľudáckych a klérofašistických živlov.

2. PODMIENKY VZNIKU A ŠÍRENIA REALISTICKÉHO HNUTIA

Realizmus v novšej filozofii treba považovať za hnutie, stimulované krízou idealistického svetonáhľadu, vznikom a rozvojom modernej vedy, spoločensko-hos-

podárskymi pohybmi od druhej polovice 19. storočia, ktoré viedli k relatívnemu upevňovaniu kapitalistického zriadenia, vyostrovaniu jeho protirečení, socialistickým revolúciám, vzniku buržoázných demokracií atď. Analyzujeme bližšie, ako uvedené udalosti vplývali na zrod a vývin realistického hnutia v novšej filozofii.

a) Kríza základných ontologických a gnozeologických princípov zasiahla hlavné idealistické smery. Substancionalna ontológia, z ktorej tak výdatne čerpal racionalizmus, prichádzala čím ďalej tým viac do rozporu s novými logickými a teoreticko-vednými argumentami pri vysvetľovaní štruktúry skutočnosti, povahy vzťahov medzi javmi skutočnosti, povahy abstraktného a konkrétneho, ideálneho a reálneho, subjektívneho a objektívneho. Výsledok bol, že racionalistická metafyzika a gnozeológia dostávali krajne špekulatívny, abstraktný rámeč, že jej princípy boli v priamom rozpore so zdravým rozumom, s konkrétnymi poznatkami empirickej vedy. Empirizmus v jeho klasickej forme po viac-menej úspešnom ťažení proti substancionalnej filozofii tiež rýchlo vyčerpал pozitívnu stránku svojho skepticizmu, ktorým vyjadril odpor voči „vrodenným ideám“, rozličným výplodom apriorizmu a uviazol v slepej uličke subjektivismu až solipsizmu svojou metafyzickou teóriou „skúsenosti“ a učením o kvalitách, tzv. kauzálnou teóriou vnímania, svojou skepsou vo veci poznateľnosti objektívnej skutočnosti. Pre Huma, ktorý tak radikálne poprel možnosť prekročenia hraníc privátnej skúsenosti (v ktorej jediným zdrojom poznania sú subjektívne zážitky a dojmy) smerom k vonkajšej objektívnej skutočnosti, čiže možnosť poznania vonkajšej skutočnosti, zostala nakoniec jediným východiskom zo solipsizmu viera, že v praktickej činnosti si musíme počínať tak, ako by mimo nás existovali nejaké veci; ich podstatu a vzájomné vzťahy však nemožno pochopiť a poznať.

Ak teda filozof-racionalista nachádzal pravú skutočnosť v ríši abstraktných pojmov idcií, ak rozum povyšoval na tvorcu sveta a bežnú skutočnosť, ako ju poznávame pomocou našich zmyslov, vyhlasoval za klam, filozof-empirista potom, ako vymedzil zmyslovým zážitkom a skúsenosti výlučne subjektívny, privátny charakter, našiel v zmyslových dátach základné elementy sveta a v zmyslovej skúsenosti základný substrát skutočnosti, z ktorého si subjekt tvorí obraz o reálnej skutočnosti.

b) Ďalšou skutočnosťou, ktorá sa významne podieľa na vzniku realistického hnutia v novšej filozofii, bol dosah nových vedeckých objavov a teórií na riešenie základných problémov filozofie. Ide tu o také teórie, ako je napr. Darwinova evolučná teória, teória relativity, kvantová teória. Ide ďalej o objavy, ktoré priniesla mikrofyzika, biológia, fyziológia v oblasti napr. výskumu zmyslových orgánov, nervovej činnosti, pôsobenia prostredia na živý organizmus atď. Vo svetle týchto významných teórií a objavov sa kategórie tradičnej idealistickej filozofie či už racionalistického alebo empirického smeru ukázali zastaralé a nepresvedčivé. Ukazovala sa naliehavá potreba prepracovať kategórie pohybu, podstaty, kvality, skúsenosti, objektu, subjektu.

c) Nemenší vplyv na situáciu v idealistickom tábore filozofie ako nové vedecké teórie a objavy mali zmeny v spoločensko-hospodárskej oblasti, vyvolané bojom za demokratické, socialistické práva a vymoženosti širokých mas ľudu najmä v priemyslových krajinách, prudkým rastom moderného priemyslu a techniky. Široké masy ľudu stávali sa rozhodujúcim činiteľom v politickom i spoločenskom živote a to znamenalo, že sa do popredia stavala otázka *svetonázoru prostého človeka*. Snaha získať vplyv na formovanie svetonázoru prostého človeka sa silne prejavila v idealistickom tábore filozofie a viedla k rozličným pokusom o prispôbenie rôznych filozofických hľadísk tomuto cieľu. Ukazovala sa potreba nahradiť tradičné

filozofické smery, ktoré uviazli v abstraktných a zložitých špekuláciách alebo osídľach agnosticizmu a skepticizmu novými smermi. Medzi tieto možno na popredné miesto zaradiť aj väčšinu realistických smerov.

3. ZÁKLADNÉ ČRTY REALISTICKEJ FILOZOFIE VO VŠEOBECNOSTI

Za realistické sa všeobecne označujú filozofické školy alebo smery, ktoré v takej alebo inej formulácii priamo alebo nepriamo prijímajú za základnú poučku, že *mimo nášho vedomia a nezávisle od neho existuje objektívna skutočnosť a že poznávaním tejto skutočnosti sa nemení jej povaha a vlastnosti*. Taktó formulovanú poučku by sme mohli vyvodíť zo základov platónskeho realizmu i stredovekého realizmu, z filozofického učenia predstaviteľov škótskej školy a konečne by sme ju mohli nájsť v učení súčasných predstaviteľov tak kritického realizmu, ako aj neorealizmu a realizmu naivného či intuitívneho. Čo jednotlivé realistické smery a školy od seba odlišuje, to je spôsob riešenia nasledujúcich otázok: akej povahy je reálna či objektívna skutočnosť — duchovnej, hmotnej či „neutrálnej“? Ako túto skutočnosť poznávame, priamo alebo sprostredkované, zmyslami, rozumom, intuíciou alebo jej podstatu vôbec nemožno poznať?

Povaha uvedených otázok by nasvedčovala, že vo filozofii realizmu ide viacmenej iba o gnozeologickú problematiku. Skutočne, väčšina realistov sústreďuje pozornosť na oblasť gnozeológie, na riešenie otázok povahy poznania, skúsenosti, tzv. reprezentácií, tzv. „mind-body“ problém atď. Súčasne však, ako uvidíme, na realistickej platforme došlo k pokusom o vybudovanie filozofických systémov, s akými sme sa od čias Hegla v idealistickej filozofii nestretli, o tzv. „rekonštrukciu filozofie“, to znamená o prestavbu základných filozofických kategórií.

Zmienili sme sa už, že vývoj v oblasti logiky, vedeckej metodológie, nové vedecké objavy, teórie a hypotézy, ktoré priamo revolučne vplyvali na rozvoj modernej vedy, ďalej zmeny v spoločensko-hospodárskej oblasti mali mimoriadne hlboký dosah na filozofiu. Ich vplyv sa prejavil tak v materialistickom, ako aj v idealistickom tábore filozofie. Vyžadovali nové zovšeobecnenia a nastoľovali potrebu revízie a prestavby hlavných filozofických kategórií. Máme na mysli kategórie podstaty, pohybu, vzťahu, zmeny, kvality, skúsenosti atď. Pod ich vplyvom došlo v materialistickom tábore k zrodu kvalitatívne novej materialistickej filozofie — vedeckého materializmu. V idealistickom tábore vyvolali hlbokú krízu hlavných filozofických smerov, ohrozili samé základy idealistického svetonáhľadu.

Realistické hnutie predstavuje jeden z najkoncentrovanejších pokusov o prestavbu hlavných kategórií tradičného idealizmu, o vybudovanie nového filozofického systému, ktorý by reprezentoval moderný idealizmus. V tomto zmysle možno v realizme vidieť nový stupeň vo vývine idealistickej filozofie vôbec.

Realistické hnutie podnietilo vznik početných filozofických smerov a škôl, ktoré špecifickým spôsobom prispievajú k budovaniu realistickej orientácie v novej idealistickej filozofii. V ich špecifickosti možno vidieť dosah rozmanitých činiteľov nielen vedeckého, ale aj kultúrneho a spoločenského charakteru i odraz pomerov a prostredia, v ktorom vznikali a šírili sa.

Celkove sa nám zdá, že realistické smery, jednotlivcov i školy možno zadeliť do dvoch skupín podľa toho, kde hľadajú hlavnú oporu pri zdôvodňovaní a riešení svojich filozofických hľadísk. Toto zadelenie odráža aj súvis daných filozofických náhľadov s charakterom spoločensko-hospodárskych i sociálnych pomerov v tej ktorej krajine, kde vznikali a ujímali sa.

Do prvej skupiny zaraďujeme smery, jednotlivcov i školy, ktoré oporu pri hľadaní východiska z krízy idealizmu pri prestavbe filozofických kategórií hľadali v spojení s prírodovednými disciplínami, v logike a metodológii vedeckého myslenia. Charakterizuje ich úsilie využiť najmä vedecké poznatky, súčasne však aj spoločenské a hospodárske udalosti k idealistickému zovšeobecňovaniu a argumentácii pri zdôvodňovaní vlastných hľadísk. V tejto skupine sa vo väčšine prípadov stretávame s filozofmi súčasne školenými v niektorej vednej disciplíne; patria sem stúpenci tzv. fyzikálneho realizmu, predstavitelia anglického a amerického neorealizmu, „naturalistického realizmu“, „problematického realizmu“ atď. Vznikajú a šíria sa predovšetkým v krajinách, v ktorých veda dosiahla vysoký stupeň rozvoja a jej pretvárajúca sila mocne pôsobila na rozvoj techniky, priemyslu v krajinách s liberalistickými, humanistickými a demokratickými tradíciami. Práve v oblasti sociálnej a politickej filozofie väčšina predstaviteľov uvedených smerov rozpracúva a obraňuje buržoáznodemokratické ideály, stojí v opozícii proti konzervatívizmu.

Do druhej skupiny by sme mohli zaradiť smery, ktoré hľadajú východisko zo spomínanej krízy v rehabilitácii a oprave starších realistických koncepcií, najmä pokiaľ boli súčasťou náboženskej filozofie. Ich predstaviteľmi sú jednak teologicky vzdelaní myslitelia, prívrženci novotomizmu, jednak myslitelia náchylní ku kontemplácii, ovplyvnení náboženským mysticizmom. Vznikajú v krajinách so silnými náboženskými tradíciami, v krajinách hospodársky a spoločensky značne zaostalých, s početnými zvyškami feudalizmu, klerikalizmu a konzervatívizmu. Ide o smery ako naivný realizmus, intuitívny realizmus, kresťanský realizmus atď.

V našej štúdii nám nejde o podrobný rozbor filozofie predstaviteľov jednotlivých realistických smerov. Vyberáme si z jednej i z druhej skupiny najvýznamnejšie a najtypickejšie postavy a na rozbere ich filozofie chceme ukázať, akým spôsobom a akým smerom išla a ide prestavba základných kategórií na realistickom základe.

4. ANGLICKÝ NEOREALIZMUS

Anglicko možno v pravom slova zmysle nazvať domovom novšej realistickej filozofie. Nielen preto, že na jeho pôde boli najvýraznejšie položené základy realistického hnutia v druhej polovici 19. storočia, ale aj preto, že v anglickej filozofii realizmus zapustil najširšie a najpevnejšie korene a že tam až dodnes má silné pozície.

Všeobecne sa za prvých priekopníkov moderného realizmu v západnej filozofii považujú G. E. Moore a Bertrand Russel. Myslíme však, že ich nemožno považovať za najtypickejšie a najvýznamnejšie zjavy anglického realizmu. Mooreov článok *Odmietnutie idealizmu* znamenal síce značný krok k realizmu, mal však viac polemický ako konštruktívny charakter. Moore v ňom naznačil ako východisko k prekonaniu logických a gnozeologických absurdností subjektívneho idealizmu obnovu platónskeho realizmu (Mooreova teória pojmov).

Bertrand Russell svojimi počiatočnými prácami mal veľký podiel na vzniku anglo-amerického realizmu, sám sa však ako realista nikdy nepredstavoval. Jeho svojrázna filozofická koncepcia má však viac styčných bodov s realizmom, a preto sa k rozboru niektorých jeho náhľadov neskoršie vrátíme.

Za najvýznamnejších predstaviteľov anglického realizmu treba považovať Samuela Alexandra a Alfreda N. Whiteheada.

Obidvaja sa svojím dielom zaradili medzi najväčších systematikov v histórii idealizmu. Ich náhľady sú dnes stredobodom všestranného skúmania idealistov každého druhu v celom svete. Obidvaja venovali hlavnú pozornosť prestavbe kategórií a budovaniu nových filozofických princípov. Pokúsime sa ukázať, v čom treba vidieť ich hlavný podiel na vývoji moderného idealizmu.

Samuel Alexander (1859—1939) vypracoval svoj realistický filozofický systém v diele *Čas, priestor, božstvo* (1920). Hlavnou filozofickou kategóriou, z ktorej vyvodzuje ďalšie a buduje svoj systém, je kategória *vývinu*, procesu. Pomocou nej sa usiluje vysvetliť všetko dianie vo svete ako uniformný kozmický proces, v ktorom všetko podlieha ustavičnej zmene, berie účasť na tvorení nových a pritom stále vyšších *poriadkov*. Vyšší poriadok nie je mechanickým výsledkom nižších poriadkov, nemožno ho nimi úplne vymedziť. Predstavuje novú kvalitu, ktorej vysvetlenie vyžaduje nové princípy. Vyššie poriadky sa *vynárajú* z nižších (emergentný princíp).¹ Tak sa napr. život, ktorý predstavuje určitý typ poriadku, vynoril z hmoty, predstavujúcej nižší typ poriadku, duch sa zase vynoril zo života.

Podľa Alexandra základnou a prvotnou realitou, substrátom skutočnosti je *časopriestor*. Priestor v tomto vzťahu treba chápať ako telesný princíp, čas ako organizujúci, telo aktivizujúci duchovný princíp. Telesnosť i duchovnosť však pri tomto vymedzovaní majú iba obrazný zmysel, ním chce Alexander naznačiť, že už prvotná látka skutočnosti — časopriestor — má dynamický charakter, že pohyb je vnútornou vlastnosťou reality. Základný typ poriadku, ktorý sa vynára z časopriestoru predstavuje *bod-okamžik*: je základným a konečným komponentom všetkého, čo existuje. Alexander tým naznačuje, že všetko, čo existuje, musí mať časový i priestorový aspekt, pričom obidva aspekty tvoria vnútornú jednotu a vymedzujú základné rysy štruktúry danej skutočnosti.

Alexandrova koncepcia prvotnej reality je pokusom položiť metafyzický základ Einsteinovej teórie relativity, spojil princíp relativity s Bergsonovým princípom trvania (*duration*), pomocou ktorého vysvetľuje svoje učenie o „reálnom čase“. Chýba jej akýkoľvek empirický základ, je výsledkom metódy generalizovania, ktorú Alexander povyšuje na hlavnú filozofickú metódu.

Vráťme sa k Alexandrovmu výkladu emergentného vývoja. Ako sme spomenuli, vyšší poriadok sa vynára z nižšieho poriadku. Najnižší typ poriadku predstavuje *bod-okamžik*. Kozmos je nekonečná mnohosť bodov-okamžikov. Ďalší typ poriadku, ktorý sa vynára z bodu-okamžiku, je *hmota*. Je to sám osebe vymedzený poriadok, ktorého komponentmi či konštituentmi sú body-okamžiky. Analýzou týchto komponentov nemôže však plne vystihnúť jeho povahu, pretože predstavuje súčasne novú ontologickú kvalitu, ktorá vznikla tak, že nižšie poriadky vzájomným spojením vytvorili kvalitatívne nový typ poriadku. Nakoľko každej hmote je imanentný časový aspekt, je pohybujúci sa poriadok. Ako ďalší typ poriadku uvádza *život*. Nie je ničím iným ako hmotou usporiadanou určitým spôsobom v nový poriadok. Živé organizmy, ktoré predstavujú rôzne formy poriadkov života, majú za základ poriadky anorganickej povahy. Je to iba poriadok ako *celok*, v ktorom vzniká to, čo charakterizujeme ako život. Život sám o sebe je *aktivitou*, ktorá odráža materiálne procesy v organizme. Uvedomenie si života, ktorého je schopný človek, je v podstate bezprostredným uvedomením si procesov, ktoré prebiehajú v ľudskom tele. Zo života sa ďalej vynára nový poriadok, ktorý označujeme termínom „duch“.

¹ Koncepciu emergentného vývinu prevzal Alexander od Lloyda Morgana, ktorý ju naznačil v knihe *Instinkt and Experience* (1913) a rozpracoval neskoršie v knihe *Emergent Evolution* (1923).

„myseľ“. Tvoria ho nižšie poriadky života a hmoty. Sám osebe je duch poriadkom vitálnych aktivít ľudského organizmu; zvláštnosťou ducha alebo mysle je, že je schopná uvedomiť si impulzy, ktorými ide vývoj dopredu, poznávať cieľ vývoja, tvorí koncepcie, ktoré zvyrazňujú predstavu ďalších poriadkov, ktoré sa v budúcnosti vytvoria. Tieto koncepcie majú charakter *ideálov*, ktorými sa riadime v našom konaní a myslení.

Proces tvorenia nových poriadkov nie je ohraničený. Súčasne však človek, ktorý poznáva povahu nižších poriadkov, cieľ, ktorý až doteraz prezrádza proces tvorenia, môže pochopiť, akým smerom pokračuje tento proces. Podľa Alexandra smeruje k vytvoreniu *božstva* ako najvyššieho poriadku. Tu treba povedať, že Alexander nestotožňuje boha s božstvom. Božstvo chápe ako vymedzený typ poriadku, ktorý sa podľa neho má uskutočniť v budúcnosti, boh však je všetko objímajúca skutočnosť, prítomný poriadok sveta ako celok smerujúci tvoriť nové poriadky v budúcnosti. Nie je stvoriteľom sveta — svet nemá vonkajšieho stvoriteľa. Sám je tvorený alebo: nie on je stvoriteľom sveta, ale svet je jeho tvorcom.

Uvedené vysvetľovanie kategórie vývinu, na ktorom Alexander buduje svoju kozmológiu, má najväčšiu slabinu v princípe emergencie. Vynáranie sa niečoho nového, čo nie je obsiahnuté v starom, čo nie je ním vymedzené, čo je vo svojej špecifickosti absolútne jedinečné, má v sebe niečo mystické, záračné. Je nedotknuteľným elementom v poznaní skutočnosti, terra incognita. Súčasne princíp emergencie je obhajobou indeterminizmu, ľubovôle v procese diania, otvára cestu všemožným špekuláciám o podstate skutočnosti, o hodnotách, kvalitách, a čo je najškodlivejšie, i cestu k tzv. „vedeckému mysticismu“, do ktorého dnes často upadajú popularizátori modernej vedy.

Pozoruhodné je Alexandrovo stanovisko v otázke *kvalít*. Tvrdí, že kvalita závisí od štruktúry poriadku, že je *funkciou* štruktúry v reálnom svete. Súčasne však vyhlasuje, že žiadnu kvalitu nemožno dedukovať z kategórií, ktoré definujú daný poriadok (čas, priestor, jednota, mnohosť). Možno ju však interpretovať ako empirický fakt, ako predmet nášho empirického poznania. Pokiaľ ide o tzv. primárne kvality, tieto sú podľa Alexandra vlastnosťami, ktoré vymedzujú povahu materiálnych objektov. Sekundárne kvality, ktoré postihujeme vo forme zmyslových kvalít, majú tiež objektívny, od vedomia nezávislý charakter, nepatria však objektom, ak ich berieme samé osebe, ale iba objektom, ak ich berieme do súvislosti s okolitým prostredím (napr. so svetlom v prípade farieb).

V teórii poznania Alexander obhajuje stanovisko radikálneho neorealizmu. Z princípu organickej jednoty sveta vyvodzuje záver, že poznanie sa týka samých predmetov a nie privátnych zážitkov alebo obrazov či zmyslov sprostredkujúcich poznanie o vonkajšej skutočnosti. Poznanie je povahy *bezprostrednej* a predmet v určitom perspektívnom aspekte vstupuje do vedomia *tak*, ako práve v tomto *aspekte* existuje. Všetko, čo reálne existuje a čo je spoluprítomné s mojim organizmom v danom okruhu (compresent) skutočnosti, je poznateľné. V žiadnom prípade vo vedomí nemôže podľa Alexandra dôjsť k deformácii, prispôbeniu vnímaného objektu. Kniha, ktorú vnímam, existuje nezávisle od môjho vedomia; vnímam ju však v perspektíve, ktorú má vzhľadom na priestor, ktorý zaujímam vo chvíli aktu vnímania. Takýchto perspektív môže byť nekonečné množstvo podľa rozmanitosti časovej a priestorovej lokalizácie pozorovateľa.

Alexandrova teória poznania vedie k absurdným záverom. Vyplýva z nej totiž, že musia reálne, nezávisle od nášho vedomia existovať aj plody halucinácií, ilúzií, zmyslových klamov. Ďalej musí existovať v prítomnej dobe ako reálna udalosť,

ktorú som kedysi zažil a teraz si ju v pamäti pripomínam. Alexander vylučuje subjektívneho činiteľa z procesu poznania v dôsledku, v dôsledku toho mu vedomie úplne splyva s objektom poznania, pozorovateľ sa stáva pasívnym registrátorom objektívnych udalostí, ktoré poznáva bezprostredne. Špecifickosť poznania vyplýva z perspektívnych aspektov a nie zo subjektívnych zreteľov. Alexander takto vylučuje organizujúcu, syntetizujúcu a výberovú funkciu subjektu v procese poznania a tým možnosť človeka *vedome* zasahovať do reálneho diania, pretvárať skutočnosť, prispôbovať prostredie vlastným potrebám a záujmom. (Podkladom našej stručnej analýzy filozofického systému S. Alexandra bola jeho kniha *Space, Time and Deity I—II*, London 1927.)^{1a}

Alfred North Whitehead (1861—1947) patrí medzi najčítanejších a najkomentovanejších filozofov na Západe. Jeho filozofický systém je predmetom širokého bádania stúpencov i odporcov, idealistov i materialistov. V súčasnosti ovplyvňujú jeho náhľady väčšinu idealistických smerov, stávajú sa impulzom pre vytváranie akejkoľvek široko založenej jednoty rôznych idealistických hľadísk, najmä v anglo-americkiej filozofii.

Skôr ako prešiel k filozofii, stal sa vedeckému svetu známy svojimi prácami v oblasti matematiky a teoretickej fyziky. Neskoršie spolu s Bertrandom Russelom pracoval v oblasti logiky (*Principia mathematica*). Prechod k filozofii znamenajú už jeho práce z problematiky filozofie prírodných vied (*Rozprava o princípoch prírodnej vedy* (1919), *Princíp relativity a jeho aplikácia na fyziku* (1921), *Koncepcia prírody* (1920)). Vlastný filozofický systém — tzv. „organistickú filozofiu“ (Philosophy of Organism) rozpracoval v knihách *Veda a moderný svet* (1925), *Proces a skutočnosť* (1920) a *Dobrodružstvá ideí* (1933).^{1b}

Whitehead vypracoval pre svoju filozofiu rozsiahly systém kategórií. Rozdeľuje ich do štyroch skupín: I. kategória konečná,² II. kategórie existencie,³ III. kategórie vysvetľovania,⁴ IV. kategoriálne väzby.⁵ Celkový počet kategórií je 45. Ich podrobnému rozboru je venovaná obsiahla kniha *Proces a skutočnosť*. Svoj filozofický systém — ako sme už spomenuli — Whitehead nazýva organistickou filozofiou.

^{1a} Literatúra: De ve a u x Ph., *Le Système d'Alexander*, 1929; Kon w i t z M. R., *The Nature of Value, The Philosophie of Samuel Alexander*, 1946; L a i r d J., „Memoir“ in *Philosophical and Literary Pieces*, 1939.

^{1b} Literatúra: E m m e t D., *Whitehead's Philosophy of Organism*, 1932; D a s R., *The Philosophy of Whitehead*, 1938, *The Philosophy of A. N. Whitehead*, The Library of Living Philosophers, 1941, *Das Metaphysische System Whiteheads*, Zeitschrift für philosophische Forschung 1948; C e s s e l i n F., *La philosophie organique de Whitehead*, 1950; W h i t e h e a d A. N., *An Anthology*, selectet by F. C. S. Northrop 1953; marxistickú kritiku Whiteheadovej filozofie obsahuje kniha H. K. W e l l s a, *Process and Unreality*, 1950.

² „Tvorenie“ (kreativita), „mnoho“, „jedno“ sú základné pojmy zahrnuté vo význame synonymných výrazov „vec“, „bytie“, „entita“ (*Process and Reality*, 28).

³ Uvedieme z nich niektoré: „aktuálne veci“ (tiež označené „aktuálne udalosti“) alebo „konečné reality“ (tiež „res verae“), ďalej „konkrétne faktá vzťažnosti“, „nexus“, „subjektívne formy“, „večné objekty“ (eternal objects) alebo „formy určitosti“, „propozície“ alebo „teórie“ (pozri tamže, 29).

⁴ Napr.: „Skutočný svet je proces a tento proces znamená stávanie sa aktuálnych udalostí“; alebo: „Ako sa aktuálna udalosť stáva, tvorí, čo aktuálna udalosť je... Jej bytie je tvorené jej stávaním sa. Toto je princíp procesu.“ Všetkých kategórií tejto skupiny je 27 (tamže, 30—31).

⁵ Uvádza ich deväť, napr.: „kategória subjektívnej jednoty, „kategória objektívnej totožnosti“, „kategória slobody a obmedzenia“ atď. (tamže, 35—37).

Základné metafyzické postuláty, na ktorých buduje a zdôrazňuje uvádzané kategórie, sú asi tieto: 1. skutočnosť predstavuje organický celok, je organizmom; 2. skutočnosť je proces stávania sa alebo tvorenia. Prvý postulát možno chápať nasledovne: každá vec, ktorá v danom čase existuje, pripomína živý organizmus, to znamená, že jej podstatu nemožno vymedziť len komponentmi, ktoré ju tvoria, ale že je k tomu potrebné vymedzenie štruktúry alebo poriadku danej veci. Druhý postulát treba chápať v tom zmysle, že proces neznamená mechanickú zmenu alebo cyklickú zmenu, ale tvorivý vývoj. Spôsobujú ho aktivity, ktoré vymedzujú základnú povahu organizmov. Alebo — podstata (substancia) a aktivita je jedna a tá istá vec.

Zatiaľ nám uvedené postuláty môžu o Whiteheadovej koncepcii skutočnosti prezradiť nasledovné. Skutočnosť sa rozkladá v plynulý tok akejsi kozmickej aktivity, v ktorom stráca každé reálne vymedzenie zmysel (preto je Whitehead nútený prepozičiat si z platónskeho sveta ideí — ako ďalej uvidíme — tzv. „večné objekty“). Stráca sa „pevný bod“, „substancia“, „reálna permanentnosť vecí a javov“ v akomkoľvek malom časovom úseku.

Aby sa nám tento podivný obraz skutočnosti stal zrozumiteľnejším, pozrime sa na najdôležitejšie princípy Whiteheadovej filozofie.

a) *Proces tvorenia*. Whitehead prijíma za svoje Bergansonovo učenie o tvorivom vývoji. Súčasne sa snaží dokázať, že tvorivá zmena, ktorá leží v podstate každej skutočnosti, je prístupná našim poznávacím schopnostiam. Nielen intuíciou, ale aj rozumovou činnosťou môžeme poznávať jej povahu, zmysel a cieľ, odrážať ju v našich pojmoch. Hybnou silou procesu tvorenia je kozmická emocionálna energia, v ktorej je zahrnutý účel tvorenia. Všetky ostatné druhy energií a aktivít, ktoré skúma fyzika, biológia, psychológia, sú len čiastočným a vymedzeným spríkladnením tejto základnej energie. Proces tvorenia charakterizuje svetové dianie v celku i v jeho jednotlivých častiach. Znamená *akt* tvorenia jednoty z rozmanitých častí, absorbovanie a či lepšie prispôbovanie (conformation) minulosti danej prítomnosti a emancipáciu budúcnosti v danom akte stávania sa. Predpokladá teda vnútornú jednotu častí s celkom, konečnú jednotu všetkých protikladov, ktoré obsahuje každý akt tvorenia.

b) *Aktuálna vec* (entita, udalosť). Patrí k povahe každej veci, že je v ustavičnom procese schatvorenia. To, čím sa vec stáva, definuje, čo vec je. Vo veci nieto nič nepoznateľného, večného, nezničiteľného. V tomto smere Whitehead radikálne odmieta substancionálnu ontológiu. Žiadna vec sa netvorí sama zo seba, ale tým, že iné aktuálne veci vstupujú do jej skúsenosti. Nakoľko každá aktuálna vec zaujíma jedinečné miesto v časo-priestorových vzťahoch sveta ako celku, je nenahraditeľná inou vecou. Miesto, ktoré daná vec v danom čase zaujíma, je oblasťou, z ktorej treba definovať všetky časové a priestorové vzťahy k iným veciam.

Rozbor obidvoch princíпов nám ukazuje, že Whitehead nahradzuje *kategóriu substancie kategóriou procesu*. Pokúsme sa to ešte ozrejmiť na jeho kritike materiálnej substancie.

Podľa Whiteheada ideu materiálnej substancie tvorí koncepcia, že hmotné prvky zaujímajú pevné miesto v presne vymedzenom priestore a čase. Túto koncepciu označuje výrazom „základná lokalizácia“ (simple location). „Povedať, že materiálny prvok má základnú lokalizáciu, znamená, že pri definovaní jeho časo-priestorových vzťahov je tam, kde je, v definitívne konečnej oblasti priestoru a v definitívne konečnom časovom trvaní bez ohľadu na podstatný vzťah alebo vzťahy tohto prvku k iným oblastiam priestoru a iným trvaniam času... Tvrším, že takýto prvok, ktorý by mal charakter základnej lokalizácie, vôbec sa nenachádza medzi základnými

prvkami prírody, ako ich poznávame v bežnej skúsenosti.“⁶ Podľa Whiteheada základnými prvkami skutočnosti sú *udalosti*. „Daný svet je budovaný z aktuálnych udalostí a podľa ontologického princípu nech akýmkoľvek veciam dávame zmysel slova „existencia“, tieto sú abstrakciou aktuálnych udalostí.“⁷

Whitehead sa snaží zažiť z nedostatkov mechanisticko-materialistickej koncepcie skutočnosti, ako ich odhalila najmä fyzika a biológia z konca minulého storočia a nášho storočia. Jeho kritika materializmu je však kritikou mechanistického materializmu. Napriek tomu, že ukazuje jeho slabé miesta, zaniká jej pozitívny dosah tam, kde mieri na samé základy materialistickej koncepcie skutočnosti a ďalej na princípy, ktoré sú predpokladom vedecko-materialistického skúmania skutočnosti.

Whiteheadovi sa materiálna skutočnosť v základoch rozkladá v komplex rozličných energií, ktoré majú svojho spoločného menovateľa v kozmickej emocionálnej energii. Udalosti sú jediné reálne danosti vymedzeného obsahu, v ktorých proces tvorenia skutočnosti dostáva konkrétnu tvárnosť. Zanikajú v tom okamžiku, ako sú vytvorené. Znamenajú okamžité prerušenie kontinuálneho procesu: „tu — teraz“. Podľa Whiteheada reálna vec, stôl, kniha človek atď. sú abstrakcie, odvodené z konkrétnych daností, ktorými sú udalosti. Napr. život človeka, to je postupný proces udalostí, ako nasledujú jedna za druhou a vymedzujú človeka ako konkrétnu bytosť „tu-teraz“. Človek ako substancia neexistuje, existuje iba ako udalosť; v každom okamihu „umiera“, aby sa znovu „narodil“, bohatší o novú prítomnosť.⁸

Takéto chápanie skutočnosti vylučuje možnosť jej reálneho poznávania, predovšetkým vedeckého poznávania. Myslíme totiž, že poznávanie predpokladá pri všetkej zmene určitú permanentnosť javov a vecí, aj keď nie permanentnosť v tom zmysle, ako ju vyjadrovala substancionálna metafyzika. Ak určitý zákon napr. má byť všeobecný nielen pre prítomný stav danej skutočnosti, ale do určitej miery aj pre budúci, jeho základ musí zahrňovať znaky, ktoré sú permanentné. Toho si bol vedomý aj Whitehead. Avšak permanentnosť nenašiel v reálnej materiálnej skutočnosti, ale podľa vzoru Platóna v transcendentnom svete ideí. Tým dal svojej filozofii definitívne idealistický rámec.

c) *Univerzálie* (idey, „večné objekty“). Proces tvorenia je determinovaný udalosťami, ktoré vymedzujú formu „určitosti“ každej veci. Sú to v starom ponímaní idey alebo univerzálie, platónske formy. Vo Whiteheadovom systéme sú to elementy, ktoré vyjadrujú, ako sa určitá aktuálna udalosť formuje syntézou iných aktuálnych udalostí. Patrí k povahe „večných objektov“, že sú vnútorne spojené s reálnymi vecami a sú poznateľné iba v súvisi s poznávaním reálnych vecí. Svojou povahou sú neutrálne v zmysle, že ich možno uvádzať do súvisu s neobmedzeným počtom aktuálnych vecí (napr. červenosť môže kvalifikovať nekonečné množstvo predmetov rôzneho druhu. Pozri napr. *Process and Reality*, 60, 119; *Science and the Modern World*, 129.)

⁶ Whitehead A. N., *Science and the Modern World*, Cambridge 1932, 72.

⁷ Whitehead A. N., *Process and Reality*, Cambridge 1929, 101.

⁸ V organistickej filozofii aktuálna vec „zaniká“ v okamžiku, keď sa stala hotovou... Táto koncepcia aktuálnej veci v plynúcom svete nie je o nič viac ako rozšírená myšlienka v Timaiovi: Avšak to, čo si uvedomujeme pomocou zmyslov a nie pomocou rozumu (Platón tým má na mysli večný svet ideí — pozn. J. B.), je vždy v procese stávania sa, zaniká a nikdy nie je skutočné (*Process and Reality*, 113—114).

V súvislosti s učením o „večných objektoch“ možno poukázať na rozdielnosť náhľadov Alexandra a Whiteheada v otázke kvalít. Podľa Alexandra je kvalita funkciou určitej štruktúry, je výtvorom daného poriadku a vzťahuje sa výlučne naň a na nič iné. Podľa Whiteheada kvalita je súčasne imanentná danému poriadku — v tom prípade má empirický charakter, súčasne je však „večným objektom“, to znamená, že je transcendentná danému poriadku a ako taká môže súčasne kvalifikovať vlastnosti i iných vecí. Napr. konštatovanie, že táto kniha je hnedá, je pravdivé nie preto, že by hnedá farba bola „umiestnená“ v knihe, ale preto, že i kniha i človek, jeho zrak sú časťami toho istého *poriadku* v prírode, to znamená, že môže byť súčasne „umiestnená“ aj v iných veciach, ktoré sú práve tak časťami tohto poriadku.

d) *Imanentnosť*. Tvorí predpoklad vnútornej jednoty sveta i každej veci v prírode. Spôsobuje, že organizmus v procese sebatvorenia zachováva sebatotožnosť (napr. človek X. Y. od svojho narodenia až do smrti). Na princípe imanencie je podľa Whiteheada založená subjekt-objektová relácia v akte skúseností, t. j. možnosť byť niečím pre daný subjekt v procese sebatvorenia. Je podmienkou zachovania kontinuity procesu, ktorý vyžaduje, aby bezprostredná minulosť bola imanentná danej prítomnosti.

Skúsenosť. Je základnou metafyzickou realitou. Z nej sa tvoria všetky aktuálne udalosti, ktoré formujú podstatu každého organizmu. Pojem skúsenosti má vo Whiteheadovej filozofii široký význam. Skúsenosťou nazýva proces sebatvorenia, v ktorom aktuálne entity vstupujú do zloženia inej aktuálnej entity. S takýmto procesom sa podľa Whiteheada možno stretnúť práve tak v mikrosvete, ako aj v ľudskom organizme a v prírode ako celku. Základnou formou skúsenosti je tzv. konformácia bezprostredne minulého okamžiku prítomnému okamžiku. Táto forma skúsenosti ďaleko predchádza takým formám, ako je napr. zmyslová skúsenosť. Práve ona zaručuje objektívny obsah skúsenosti: znamená bezprostredný vzťah toho, čo holo dané a reálne v minulom okamžiku, k tomu, čo je dané a reálne v prítomnom okamžiku (Whitehead nazýva túto základnú formu skúsenosti kauzálnou účinnosťou — causal efficacy).

Subjekt-objekt. Podľa Whiteheada termín subjekt-objekt nevyhovuje pre označenie základnej situácie, ktorá sa vytvára v akte skúsenosti. Je pozostatkom aristotelovského termínu subjekt-predikát. Predpokladá subjekt, ktorý kvalifikujú vlastné predikáty. V takomto chápaní má skúsenosť výlučne subjektívny charakter. Základnou situáciou podľa Whiteheada je „ego-objekt medzi objektami“. Predpokladá „vnímateľa“, ktorého podstata sa vytvára jeho vnútornými vzťahmi k vonkajším skutočnostiam a k ideám (eternal objects), objekt, ktorý je nezávislý čo do svojej existencie a ktorý vstupuje do skúsenosti ego-objektu ako „dátum“, a konečne subjektívnu formu vzťahu, ktorá vyjadruje, ako dátum vstupuje do skúsenosti vnímateľa.

Zo zložitých špekulácií, na ktorých Whitehead buduje svoj filozofický systém, možno vyvodiť nasledujúce závery pre teóriu poznania. Štruktúra poznania vyjadruje nie vzťah poznávateľa k poznávanému, vnímateľa k vnímanému, ale vnútorný vzťah jedného objektu (ktorý predstavuje vnímateľa) k druhému objektu. V tomto vzťahu nejde o poznávanie, ale o proces sebatvorenia. Objekt, ktorý vstupuje do skúsenosti iného objektu, môže sa ako dátum účastiť procesu sebatvorenia iného objektu, a to za predpokladu, že patrí k povahe jeho existencie, že môže byť niečím pre iný objekt. Takto má proces poznania svoju objektívnu stránku, ktorá obsa-

huje, čo vnímaná vec objektívne pre vnímateľa znamená, a subjektívnu stránku, ktorá znamená spôsob, ako sa vnímaná vec dostáva do skúsenosti vnímateľa.

Whiteheadova kritika tradičných idealistických smerov v západnej filozofii a jeho pokus o nový filozofický systém v žiadnom prípade neprekračujú hranice idealistických pozícií. Znamenajú však rozhodne nový a pozoruhodný stupeň vo vývine moderného idealizmu. Whiteheadovu filozofiu charakterizuje predovšetkým úsilie vyhnúť sa agnosticizmu a solipsizmu, ku ktorým nevyhnutne smeruje empirizmus tradičný či moderný, a vyhnúť sa aj rozpolteniu skutočnosti na „javovú a reálnu“, ku ktorému nevyhnutne vedú závery tradičného i súčasného racionalizmu. Tým upozorňuje na najzraniteľnejšie miesta súčasného idealizmu a zároveň ukazuje možnosti, ktoré sa v rámci idealistického svetonáhľadu naskytajú pri riešení krízy v uvedených hlavných idealistických prúdoch. Treba si obzvlášť všimnúť, že Whitehead sústreďuje najväčšiu pozornosť k hľadaniu objektívneho obsahu v skúsenosti, k hľadaniu vnútornej spojitosti medzi subjektívnymi a objektívnymi zložkami v skúsenosti. Za tým účelom sa pokúša o nové vymedzenie ontologickej kvality skutočnosti. Podľa neho ani duch a ani hmota nemožno pokladať za základný substrát skutočnosti; je ním látka, z ktorej je „vyrobená“ skúsenosť (pričom má na mysli skúsenosť, ako sme sa ju už snažili objasniť), predstavuje novú kvalitu, vzniknutú vnútornou syntézou duchovného i hmotného aspektu skutočnosti. Spôsobuje, že je skutočnosť dynamická, že je v procese ustavičného tvorenia. Špecifickosť duchovného i hmotného aspektu skutočnosti dáva predpoklad pre vznik a pôsobenie protirečivých momentov a tendencií; tieto sa stávajú nerozlučnou súčasťou tvorivého vývoja.

Znovu zdôrazňujeme, že Whitehead v žiadnom prípade neopúšťa idealistické pozície, aj keď niektoré jeho názory pripomínajú určitú podobnosť s materializmom. Naopak, ide mu o ich posilnenie. Za tým účelom využíva najnovšie vedecké teórie i svoju autoritu vedca. Vzhľadom na vplyv, ktorý má dnes jeho filozofia v západnom svete, i na niektoré pozoruhodné závery v jeho učení treba Whiteheadovi venovať zvýšenú pozornosť.

Neorealizmus bol a možno azda povedať, že aj je jedným z nasilnejších hnutí v anglickej idealistickej filozofii nášho storočia. Svedčí o tom jeho vplyv i značný počet jeho pomerne významných predstaviteľov. Z najznámejších možno uviesť: T. Percy Munn (1870—1944), Charlie Dunbar Broad (1877), John Laird (1887—1945), C. E. M. Joad (1891—1953), H. H. Price (1899) a Gilbert Ryle (1900).

5. INTUITÍVNY REALIZMUS

Od konca minulého storočia sa s obhajobou realizmu, najmä v oblasti gnozeológie stretávame aj u predstaviteľov náboženskej filozofie. Ich snahy súvisia s úsilím ideológov náboženstva o upevnenie pozície náboženského svetonáhľadu v širokých masách ľudu a ubránení hlavné zásady náboženskej filozofie. V takomto prípade máme do činenia s realistickou filozofiou, namierenou proti vedeckému pokroku, vedeckým metódam, pokrokovým snahám v spoločenskom a kultúrnom živote. U nás sa s ňou stretávame najmä v období tzv. slovenského štátu u obhájcov intuitívneho realizmu.

Intuitívny realizmus má svojho najväčšieho predstaviteľa v našom storočí v ruskom filozofovi (po Veľkej Októbrovej revolúcii emigroval do cudziny) Nikolajovi

O. Losskom. Losskij rozpracoval intuitívny realizmus v ucelený filozofický systém a rozviedol jeho základné poučky do detailných podrobností. V súčasnosti je jedným z najzaujímavejších idealistických mysliteľov na Západe.

Losského počiatkový myšlienkový vývoj bol hlboko ovplyvnený náboženskou filozofiou V. S. Solovjeva, známeho propagátora filozofického mysticizmu, intuitivizmu, blízkeho novoplatonizmu. Obzvlášť sugestívne naň vplývali rôzne formy pravoslávneho asketizmu a mysticizmu, ktoré tak majstrovsky opísal Dostojevskij v diele *Bratia Karamazovci*.

Všetky tieto vplyvy pomerov a nakoniec aj Losského dielo a osobnosť sú odrazom a výtvorom pomerov, v ktorých žilo Rusko v dobe cárskeho despotizmu, krutovlády, zaostalosti v posledných päťdesiatich rokoch pred Veľkou októbrovou revolúciou. Losskij sa zaradil do skupiny intelektuálov, u ktorých v zápase myšlienok zvíťazil vplyv pravoslávneho konzervativizmu s jeho tradičným filozofickým dogmatizmom a idealizmom. Tak sa stalo, že aj človek tak všestranne vzdelaný, ako bol Losskij, obrátil sa proti duchu svojej doby, ideálom, ktoré ukazovali zotročenému národu cestu k víťazstvu nad cárizmom a perspektívy nového života. Stal sa nakoniec cudzincom vo svojej vlasti i cudzincom v novom svete, ktorý ako prvá začala budovať jeho vlasť. Keby bol Losskij žil pred sto rokmi, dalo by sa azda povedať, že jeho túžba nájsť absolútne kritériá dobra, pravdy a krásy, dávanie prednosti kontemplácii pred pokusom a hľadaním i jeho filozofický mysticizmus sú prejavom odporu mysliteľa proti dobe, v ktorej vládne násilie, svojvôľa nevzdelancov a despotov a súčasne vyjadrením bezmocnosti a rezignácie. Losskij však žil v dobe, keď sa v ruskom národe začali prebúdať nové sily, ujímať pokrokové ideály demokracie, socializmu, vedeckého pokroku. Nezbadal tieto sily a postavil sa proti pokrokovým ideálom.

Po opustení svojej vlasti pôsobil dlhé roky v Československej republike, a to najprv v Prahe a za tzv. slovenského štátu na Slovenskej univerzite v Bratislave. Tu našiel stúpcov svojho učenia v radoch ideológov klérofašizmu a tomizmu. Sám odieval svoje učenie do humanistického rúcha, staval sa proti fašizmu. V ďalších rokoch, po kratšej činnosti na Sorbonne, usadil sa v USA, kde je stále činný ako univerzitný profesor.

a) *Obrana metafyziky*. Losského filozofia v určitom zmysle znamená reakciu proti tým tendenciám v novej idealistickej filozofii, ktoré východisko zo slepej uličky agnosticizmu, subjektivismu a solipsizmu hľadali v spojení idealistickej filozofie s vedou, ktoré sa stavali „odmietavo“ k metafyzike a usilovali sa anticipovať metódy exaktných vied pri riešení filozofických problémov. Losskij práve v týchto tendenciách vidí krízu súčasnej idealistickej filozofie. Podľa neho svet je zložitejší, ako ho môže poznávať veda a filozofia, ktorá vidí len tú oblasť skutočnosti, ktorú skúma veda, a ignoruje ďalšie jej oblasti, stojace mimo dosahu vedeckého hľadania, je filozofia „neempiristická a nevedecká“.⁹ Pravá vedeckosť filozofie podľa neho spočíva v skúmaní práve týchto skutočností. „Nad svetom stojí Boh, ktorý ho stvoril. Boží svet je celkom preniknutý duchovnosťou, duševnosťou a životnou aktivitou... Všetky tieto predmety a stránky sveta sú dané v skúsenosti. Ale žiaľbohu, prívrženci empirizmu a zdanlivej vedeckosti počas desaťročí vyberajú z tejto bohatej sústavy sveta len chudobnú abstrakciu najpovrchnejších stránok sveta, považujúc len ony za dané v skúsenosti a prístupné vedeckému poznaniu.

⁹ Losskij N. O., *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania*, Filozofický sborník 5, 1944, 136.

Zrieknutie sa Boha, duše, života, hodnôt o zmyslu sveta pokladajú za nevyhnutnú podmienku vedeckosti.¹⁰

Losského obrana metafyziky je teda obranou základných pojmov a postulátov tradičnej idealistickej filozofie, odpoveďou na všeobecnú skepsu, ktorá sa v idealistickom tábore začala prejavovať rastom autority vedy. Vidí, že táto skepsa ohrozuje základy idealizmu. Idealizmus nevyhnutne musí stavať na predpoklade existencie „vyšších“ foriem skutočnosti, na ideálnych formách bytia transcendentného sveta. Filozofii, ktorá za jedinú uzná iba skutočnosť, ktorá je predmetom bádania exaktných vedných disciplín, hrozí, že bude nahradená vedou, filozofické metódy metódami vedy, noetika psychológiou a logikou, že nakoniec podľahne vplyvom materializmu ako svetonázoru, ktorý zovšeobecňuje iba výsledky bádania vedných odborov.

Losského filozofický systém proti väčšine tradičných idealistických systémov je budovaný na predpoklade, že všetky filozofické poučky a princípy možno odvodiť zo skúseností, že nie sú dané apriori ako postuláty alebo ako vrodené idey. Sám nazýva svoje učenie *univerzálnym empirizmom*,¹¹ čím chce naznačiť, že všetko, čo existuje reálne alebo ideálne, môže byť predmetom skúsenosti a môže byť poznané v skúsenosti. Pravda, skúsenosť — podľa Losského — treba chápať v oveľa širšom zmysle. Okrem zmyslovej skúsenosti, ktorou poznávame povrch reálnych vecí, existuje ešte nadzmyslová skúsenosť. Taká je napr. intelektuálna intuícia, ktorou poznávame ideálne bytie,¹² a mystická intuícia (axiologická, etická, estetická, náboženská), ktorou vraj možno poznávať „superlogické alebo metalogické princípy, nepodriadené zákonom totožnosti, protirečenia a vylúčenia tretieho“.¹³

Skúsenosť je základným predpokladom poznávania objektívnej skutočnosti. Pravda, aj v súčasnosti sa nájdu ešte myslitelia tvrdiaci, že nie všetky princípy a koncepcie vedy sú odvodené zo skúsenosti, že sú akýmsi slobodným výtvorom mysle, výsledkom akejsi intelektuálnej intuície. Je to však stanovisko, ktoré čím ďalej tým viac prichádza do rozporu so samou povahou vedeckého bádania, stanovisko vyložené idealistické a nesprávne. Treba však zásadne odlišiť od seba vedecké a nevedecké chápanie skúsenosti. Podľa vedeckého chápania je skúsenosť proces postupného poznávania javov vonkajšej skutočnosti prostredníctvom činnosti našich zmyslových orgánov a rozumovej činnosti. Predpokladom takéhoto procesu je vnútorná súvislosť medzi jednotlivými časťami objektívnej skutočnosti. Skúsenosť správne chápaná má *pokusný* charakter a jej výsledok podlieha overeniu v praxi.

Skúsenosť, ako ju chápe Losskij, je ďaleko od podobného chápania. Pre Losského je *aktom kontemplácie*, má výlučne intuitívny charakter, nepotrebuje porovnávacie, pokusné, overovacie procesy. Znamená vcítenie sa do poznávaného predmetu, uchopenie ho v zvláštnom duševnom stave koncentrácie, extázy. Podľa Losského takouto skúsenosťou poznávajú skutočnosť divosi, deti, umelci a mystikovia. Nadzmyslová skúsenosť vyžaduje zvláštny duševný „tréning“ a predpokladá mimoriadnu duchovnú vyspelosť. Napr., dôvodí Losskij, pokiaľ ide o najvyššie formy nábožen-

¹⁰ Tamže, 136.

¹¹ Losskij N. O., *An Epistemological Introduction into Logic*. Praha 1939, 261.

¹² „Ideálne bytie je podmienkou jednoty, vzájomnej súvislosti a systematického charakteru sveta... Najdôležitejšími druhmi ideálneho bytia sú nadčasový a nadpriestorový substancionálni činitelia... Také je napr. ľudské Ja a to je tiež príklad pre elektrón ako zdroj prítahovania a odpudzovania...“ (Losskij N. O., *Intellectual Intuition and Ideal Being*, Praha 1934, 3.)

¹³ Losskij N. O., *Mystical Intuition*, Praha 1938, 179.

skej skúsenosti, treba prekonať tieto stupne náročného duševného cvičenia, ktoré pre kresťanskú mystiku formuloval Dionysius Aeropagitas. Prvé prípravné štádium — cesta očisťovania sa (via purgativa) — spočíva v morálnych a asketických cvičeniach, ktoré potláčajú zmyslovosť a nízke vášne a oslobodzujú nás od otrockej závislosti od sveta. Druhé štádium — cesta osvietenia (via illuminativa) — spočíva v modlitbách a meditáciách, t. j. v koncentrovaní myslenia a predstavivosti na superkozmický princíp, na boha a na všetko, čo k nemu vedie. Tretie štádium — cesta zjednocovania (via unitiva) — je vlastne cieľom všetkých predošlých cvičení a spočíva pre kresťana a mnohých nekresťanských mystikov v zažívaní jednoty s bohom, pre budhistov ponorenie sa do nirvány. Tieto pokročilé stavy mystickej jednoty s bohom sú sprevádzané extázou, ktorá niekedy znamená úplnú stratu vedomia a stav katalepsie (kľčovitité pohyby svalov, ustrnutie atď.).¹⁴

Uvedený recept nám ukazuje samé dno mysticizmu, ktorému holdoval temný stredovek a ešte aj dnes sa ho snažia napodobniť náboženský myslitelia, najmä v niektorých ázijských krajinách. Odkrýva nám aj kus cesty, po ktorej išiel Losskij pri hľadaní poznatkov a argumentov pre svoje filozofické učenie. Preto nemá zmyslu diskutovať o základných koncepciách a pojmoch jeho filozofického systému. Nie sú výsledkom uvažovania, nie sú zdôvodnené logicky, gnozeologicky. Sú výsledkom mystickej kontemplácie „nazerania“ náboženského hľadača „večných pravd“, „ideálneho bytia“. Možno ich alebo prijať ako dogmy alebo ich odmietnuť ako výplody nezdravého intelektuálneho a náboženského mysticizmu. Treba mať na zreteli práve uvedenú povahu základných koncepcií a pojmov Losského učenia, ak posudzujeme závery, ktoré ich pomocou robí pri riešení gnozeologických, logických i metodologických problémov filozofie. Niektoré z nich, ako ukážeme, zdanlivo nie sú v rozpore so zdravým rozumom, stoja vyššie ako závery „vedecky orientovaných“ subjektívnych idealistov, umožňujú Losskému zasahovať aj do teoreticko-vednej problematiky (najmä v súvislosti s teóriou času, priestoru, relativity a i.).

Ďalší rozbor Losského filozofie si rozdelíme na tri časti. V prvej budeme hovoriť o základných metafyzických koncepciách jeho učenia a ich aplikáciách na niektoré problémy prírodnej filozofie, v druhej podáme rozbor Losského teórie bezprostredného poznania a v tretej budeme hovoriť o Losského logike a etike.

Hierarchický personalizmus. Tak pomenoval svoje učenie Losskij. Podľa neho sa svet skladá zo skutočných a potencionálnych osobností (akýchsi Leibnizových monád). Nazýva ich tzv. substancionálnymi činiteľmi. Sú to nadčasové a nadpriestorové bytosti (ako napr. elektrón, atóm, ľudské Ja), avšak ich život sa skladá z udalostí, ktoré sa prejavujú v časovej alebo priestorovej forme. Udalosti, ktoré majú len časovú formu, sú substancionálnymi činiteľmi čisto psychických stavov, udalosti, ktoré majú časovo-priestorovú formu, sú substancionálnymi činiteľmi materiálnych i psychických procesov. Osobnosť ako substancionálna forma bytia nemá ako Leibnizova monáda „okná zatvorené do sveta“. Je vnútorne spojená s inými osobnosťami, je nimi koordinovaná, takže „všetko, čo vzniká v jednej osobnosti, existuje nielen *pre ňu*, ale povedome aj pre všetky ostatné osobnosti celého sveta; v tom zmysle je všetko imanentné všetkému“.¹⁵

Máme teda pred sebou typický monistický systém, v ktorom sa každá individuálna vec chápe ako organická súčasť celého sveta, vnútorne spojená so všetkými ostatnými vecami sveta. K absolútnemu vymedzeniu každej individuálnej veci je

¹⁴ Tamže, 184.

¹⁵ Losskij N. O., *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania*, Filozofický zborník 5, 99, 1944.

potrebné „stanovisko“ všetkých ostatných vecí, ktoré pre ňu existujú v tom zmysle, ako ona existuje pre ne. Že však ide o výslovné idealistický monizmus, dokazuje Losskij tam, kde viaže vnútornú jednotu sveta na existenciu nadčasových a nadpriestorových substancionálnych činiteľov. V podstate ide o mystickú jednotu sveta reprezentovanú vnútornými vzťahmi medzi týmito činiteľmi. Jednota a súvislosť udalostí vo svete je len sekundárnym zjavom viazaným na jednotu a súvis substancionálnych činiteľov. Kto nevidí túto viazanosť, môže byť zvedený zdanlivou „vedeckosťou“, pokiaľ sa Losskij zaoberá výkladom udalostí reálneho sveta.

Podobným výkladom sa zaoberá Losskij najnovšie aj vo svojom príspevku, prednesenom na XI. medzinárodnom filozofickom kongrese v Bruseli roku 1953, Priestor, čas a Einsteinove teórie. Vychádza zo svojej známej kozmologickej teórie, podľa ktorej všetky materiálne procesy sú spôsobované psychickými (či psychoidnými) silami. V tejto súvislosti hovorí o tzv. dynamickej teórii hmoty, ktorá popiera existenciu hmoty ako substancie a uznáva iba materiálne procesy ako priťahovanie a odpudzovanie. Práve o ňu opiera Losskij svoje stanovisko a výhrady k Einsteinovej teórii relativity.

Nakoľko neexistuje hmota ako substancia, ale iba materiálne procesy, priestorová forma musí vždy existovať spolu s časovou formou, preto je priestor vždy časo-priestor. Ďalej z toho vyplýva, že nemôže existovať prázdny priestor a prázdny čas. Potiaľ sa Losskij stotožňuje s Einsteinovou teóriou relativity. Nedôsledky a chyby jeho teórie vidí v aplikáciách na problém súčasnosti, vlastné poňatie času a priestoru, homogénnosti sveta ako celku. Vo svetle dokazovaných nedôsledkov a chýb dáva na uváženie vedcom v oblasti filozofie matematiky, či je možné prijať Einsteinove matematické teórie, odmietajúc pritom jeho metafyziku času a priestoru.¹⁶ Je pozoruhodné, že k podobným záverom prichádza z pozícií teoreticko-fyzikálnych a matematických aj A. N. Whitehead v knihe *The Principle of Relativity* a že podobné námietky možno proti niektorým záverom a aplikáciám tórie relativity vzniesť aj z pozícií materialistického monizmu.

Východiskom Losského kritiky je predpoklad vnútornej jednoty sveta a vnútornej povahy vzťahov medzi substancionálnymi činiteľmi. Aby však bolo možné hovoriť o vnútornej jednote sveta i vnútornej povahe vzťahov, treba predpokladať, že substancionálni činitelia sú nositeľmi formálnych princípov, ako sú princípy štruktúry času a priestoru, matematické idey atď. a že tieto princípy sú čo do povahy a počtu totožné. Z toho vyplýva, že substancionálni činitelia sú na jednej strane menlive nezávislí, čo sa týka ich individuálnej kreatívnej sily. Na druhej strane sú však *konsubstancionálni*, nakoľko sú nositeľmi totožných formálnych princípov ich aktivity.¹⁷ Uznanie konsubstancionálnosti substancionálnych činiteľov vedie podľa Losského nevyhnutne k záveru, že tieto sa prejavujú prostredníctvom časových a priestorových procesov, tvoria súčasne jeden kozmický čas a jeden priestor. U Losského teda z princípu konsubstancionálnosti vyplýva princíp homogénnosti času a priestoru. Existuje základný univerzálny priestorový a časový poriadok, ktorý umožňuje, že sa dve udalosti môžu odohrávať súčasne a táto súčasnosť je záväzná pre všetky udalosti sveta. Súčasne však existuje tzv. perspektívny poriadok, ktorý je základom relatívnosti priestorových a časových vzťahov. Perspektívny poriadok (napr. dvoch udalostí) sa mení podľa pohybu jednotlivých systémov, ktoré sú vo vzájomnom vzťahu. „Priestorové, perspektívne formy závisia od

¹⁶ Losskij N. O., *Space, Time and Einstein's Theories*, Proceedings of the XI, th International Congress of Philosophy VI, 179.

¹⁷ Tamže, 176.

vzdialenosti medzi predmetmi, časové perspektívne formy závisia od pohybu dvoch systémov predmetov vo vzájomnom vzťahu. Základný časový poriadok dvoch udalostí odohrávajúcich sa v určitom partikulárnom systéme, povedzme na zemi, je ten istý pre celý svet. Avšak tieto dve udalosti majú rozdielny perspektívny časový poriadok vo vzťahu k systémom, ktoré sa pohybujú relatívne k danému systému: dve udalosti, ktoré sa odohrávajú súčasne na zemi, môžu byť *perspektívne* nesúčasné vo vzťahu k slnku alebo Sírioví.¹⁸

Aj keď sa Losského pripomienky týkajú najproblematickejšej časti teórie relativity, pokiaľ ide o filozofické závery z nej vyplývajúce, nemajú pozitívny význam, pretože sú stavané na nesprávnych predpokladoch. Za prvé: teóriu relativity v žiadnom prípade nemožno posudzovať zo stanoviska filozofie, ktorá buduje na existencii nadčasových a nadpriestorových činiteľov, na duchovnej povahe vzťahov medzi nimi. Teória relativity nemá nič spoločné so „svetom“ nadčasových a nadpriestorových bytostí. Týka sa výlučne danosti *materiálnej skutočnosti*. Za druhé: relativnosť času a priestoru nevyplýva z povahy nadčasových a nadpriestorových činiteľov, čas a priestor nie sú formy prejavu týchto činiteľov v reálnom svete. Vyplýva z povahy materiálnych systémov, pohybujúcich sa rozmanitou rýchlosťou. Čas a priestor sú imanentné materiálnym javom a nie neexistujúcim duchovným činiteľom.

Nemožno pochybovať o mimoriadnej dôležitosti relativistickej koncepcie času a priestoru pre teóriu poznania. Vyvracia základné koncepcie, na ktorých doteraz stávali idealistické teórie poznania. Ako je známe, Platón videl v čase a priestore ideálne formy bytia, existujúce v transcendentnom svete ideí. Kant naproti tomu popieral reálnu existenciu času a priestoru a považoval ich za konštrukcie rozumu, určené na spájanie našich vnemov v ucelené systémy, za formy poriadku, ktoré vyžaduje ľudská myseľ pre svoje prívátne skúsenosti. Teória relativity dáva čas do vnútornej súvislosti s materiálnou skutočnosťou a vyžaduje skúmať ich gnozeologickú stránku výlučne v súvislosti so skúmaním povahy hmoty. Jedine toto skúmanie môže prispieť k správne filozofickému vymedzovaniu gnozeologickej stránky času a priestoru, ako ich fyzikálne interpretuje teória relativity.

Bezprostredná povaha poznania. Losskij pomenoval svoju teóriu poznania intuitívnym realizmom. Háji a rozvádza v ňom učenie o bezprostrednej povahe nášho poznania. Niektoré predpoklady, z ktorých vychádza, i niektoré poučky jeho gnozeológie, ak ich berieme *izolovane* a ak neprihliadneme, čo v skutočnosti s nimi sleduje a akým snahám slúžia, sú správne a možno s nimi naozaj plne súhlasiť. Tým viacej sa vyžaduje obozretnosť pri rozbere jeho gnozeológie, potreba vidieť vždy celok jeho učenia a nielen niektoré jeho časti.

Pozoruhodné je jeho úsilie získať dôveru svojim náhľadom už pri samom zdôvodňovaní intuitívneho realizmu. Stotožňuje ju s odôvodnením viery prostého človeka v pravdivosť jeho poznatkov o predmetoch a javoch vonkajšej skutočnosti.¹⁹ Prostý človek vraj nikdy nezapochoyboval, že predmety a veci existujú tak, ako ich vníma nezávisle od jeho vedomia. Tento predpoklad, taký všeobecný u ľudí neuvažujúcich filozoficky, vyhlasuje Losskij za hlavnú zásadu intuitívneho alebo naivného realizmu. Vyvodzuje z neho ďalšie závery: vonkajší svet existuje nezávisle od ľudského vedomia, je poznávaný tak, ako skutočne existuje, je prístupný poznávaniu celý, v podstate i prejavoch. Farby, vône atď. patria vonkajšej skutočnosti, nie sú výtvorom subjektu.

¹⁸ Tamže, 178—179.

¹⁹ Pozri napr. Losskij N. O., *An Epistemological Introduction into Logic*, Praha 1939, 256.

Uvedené závery sú zaiste pravdivé. No z nich v žiadnom prípade nevyplýva pravdivosť intuitívneho realizmu. Filozofické jadro intuitívneho realizmu nie je v ich akceptovaní, ale v ich noetickom vysvetľovaní a zdôvodňovaní. A práve v tomto zmysle sa naivný realizmu Losského ukazuje ako nevedecká, idealistická teória poznania.

Osvetlíme si hlavné tézy Losského teórie poznania na tomto príklade: „Na lúke pred mojim oknom kvitnú žlté kvety.“ Ako je možné noeticky obhájiť moje presvedčenie, že lúka a na nej žlté kvety naozaj existujú, že ich poznávam tak, ako v skutočnosti jestvujú, že nie sú výtvorom mojej fantázie alebo subjektívnym odrazom akýchsi vonkajších podnetov, ktoré najprv podráždia zrak, potom príslušné nervové centrum, až sa konečne vytvorí zážitok lúky a žltých kvetov. Podľa Losského je k tomu potrebné rozlíšiť vo vedomí od seba dva aspekty: subjekt a objekt. Objekt, v našom prípade lúka a na nej žlté kvety, môže byť pozorovaný tak, ako je sám osebe iba za predpokladu, že aj keď sa stane predmetom vedomia, zostáva vonkajší vzhľadom k subjektu, t. j. vnímanej osobe, že je iba predmetom pozorovania pre subjekt a nie jeho psychickým stavom. Keby poznanie vonkajšieho predmetu záviselo od fyzikálnych, fyziologických a konečne psychických činiteľov, mali by podľa Losského pravdu subjektívni idealisti, že subjekt poznáva iba obraz alebo symbol, výtvor našej skúsenosti a nie sám predmet, ako v skutočnosti existuje. Ak ale chceme — podľa Losského — obhájiť predošlé stanovisko, na ktorom buduje naivný realizmus, musíme priznať, že naše poznanie vonkajšej skutočnosti nie je *aktom skúsenosti*, ktorá môže len sprostredkovať poznanie, ale *aktom intuície* či kontemplácie predmetu. Pomocou intuície sa subjekt zmocňuje predmetu bezprostredne, v origináli, tak ako existuje nezávisle od nášho vedomia. Intuítna forma poznania predpokladá však vnútorný vzťah medzi subjektom a objektom vo vedomí. Je to podľa Losského čisto *duchovný vzťah*, tzv. koordinácia subjektu a objektu.²⁰ Predpokladá ďalej aktivitu zo strany subjektu; tzv. *intencionálne* akty (pozornosť, rozlišovanie atď.).

Postupne, krok za krokom približujú sa Losského noetické závery k jeho metafyzike až nakoniec s ňou splyvajú. Noetický význam intuície sa rozširuje, až sa z nej stáva metafyzický postulát. Subjekt splyva s objektom v mystickú jednotu sveta. A tu sme pri ciele Losského noetických špekulácií. Ak nám intuícia pomáha zmocniť sa pravdy o vonkajšom svete, prečo by nám nemohla pomôcť zmocniť sa „vyšších“ pravd? Z obhajoby pravdy o vonkajšom svete rodí sa obhajoba pravdy o bohu, anjeloch, svätých atď. Intuícia sa stáva všemocným nástrojom subjektu. Stačí len zamerať intencionálne akty na čokoľvek, čo „objektívne“ existuje, pomocou intuície sa bezprostredne „zmocníme“ tej ktorej črty objektívneho obsahu. Intuíciou Losskij objavuje tie najrozmanitejšie „pravdy“. Intelektuálnou intuíciou poznáva ideálne tvary bytia nadčasových a nadpriestorových činiteľov, idey, matematické pravdy. Mystickú intuíciu poznáva boha a veľkú nebeskú ríšu, mravné a estetické hodnoty.

Záveru, ku ktorým Losskij dochádza vo svojich gnozeologických úvahách, nás priamo vedú ku koreňu nesprávnych predpokladov, z ktorých vychádza. Nesprávny je hneď predpoklad, že poznanie vo svojej bežnej forme je z gnozeologického hľadiska naivné — t. j. „inštinktívne, nevedomé, nepodložené žiadnou teoretickou úvahou“.²¹ Takáto povaha vraj vymedzuje jeho intuitívny, t. j. bezprostredne poznávací charakter a poskytuje dôležitý podklad pre dôkaz, že intuícia je základnou

²⁰ Tamže, 257.

²¹ Tamže, 256.

formou poznávania objektívnej skutočnosti, nadradenou skúsenosti i abstraktnej rozumovej činnosti.

Záver, ktorý Losskij vyvodzuje z uvedeného stanoviska, sú v úplnom rozpore s tým, čo možno nazvať predpokladom rozvoja poznania, zaznamenaného od počiatku ľudských dejín vo všetkých oblastiach ľudskej činnosti a uvažovania. Je to predpoklad postupného, pokusného získavania poznatkov pomocou skúsenosti a rozumovej činnosti a jeho overovania v praktickej činnosti. Podľa Losského noetických úvah vychádza, že poznanie sa rozširuje nie smerom nahor, t. j. k formám abstraktnej rozumovej činnosti, ale smerom nadol, t. j. k formám pudového, inštinktívneho „poznávania“ predmetu, bežného u primitívov, detí. Inštinktívne poznanie je vraj poznanie predmetu v jeho plnosti, kým vyššie formy poznania zachycujú len jeho určité aspekty; poznanie pomocou zmyslov odhaľuje len povrch vecí, abstraktné poznanie zachycuje iba to, čo má vec spoločné s inými vecami, kým jej ontologická kvalita sa nachádza mimo dosahu zmyslového a rozumového poznania.

Losskij správne vytýka stúpencom empirizmu, že individuálna skúsenosť sama osebe nemôže byť jediným zdrojom poznania, že z pocitov, ak ich interpretujeme ako privátne a čisto subjektívne zážitky, nemožno vyvodiť dôkaz o objektívnej existencii toho, čo odrážajú, ani ontologickú povahu predmetov vonkajšej skutočnosti. „Ak bezprostredné dáta skúsenosti sú iba moje psychické stavy, z toho nasleduje, že akokoľvek ich budem kombinovať, čokoľvek z nich budem môcť vyvodiť, nikdy z nich nebudeme môcť odvodiť poznanie o vonkajšom, transsubjektívnom svete.“²² Znamená však zlé postavenie skúsenosti v teórii poznania empirizmu dôvod k popretiu poznávacej funkcie skúsenosti vôbec, k potrebe nahradiť ju intuíciou? Vonkoncom nie. Pritom sa Losskij dopúšťa práve takej chyby v chápaní povahy a funkcie skúsenosti v poznaní ako stúpenca empirizmu. Kým však ich cesta gnozeologických špekulácií končí v agnosticizme, Losského končí v intuitivizme. Vyhnúť sa jednej i druhej ceste je — ako sa doteraz zdá — mimo rámca možností idealistickej filozofie všetkých odtienkov.

Na zásadne iných filozofických predpokladoch spočíva vedecko-materialistický výklad skúsenosti. Je to predpoklad materialistického monizmu, podľa ktorého hmota — ako základný substrát skutočnosti — svojou povahou, vlastnosťami a zákonitosťami determinuje všetky procesy neživej a živej prírody, dáva všetkému, čo existuje, vnútorne jednotný základ. Iba v tomto zmysle má význam téza, že všetko so všetkým súvisí, že svet ako celok tvorí vnútornú jednotu. A iba v tomto zmysle možno hovoriť o tvorivom procese, v ktorom jednotlivé veci vznikajú z iných vecí. Proces tvorenia sa nových vecí predpokladá vnútorný súvis medzi časťami, ktoré sa zúčastnia daného procesu. Na takomto súvisi je založený fakt *prispôsobovania* sa všetkého, čo je v procese zmeny, rastu prostredia a naopak, postupná premena prostredia pod vplyvom zmeny častí, ktoré ho tvoria. Prispôsobovanie je tým zložitejšie, dômyselnejšie a cieľavedomejšie, čím ide o zložitejší jav alebo zložitejší organizmus. Má charakter *skúsenosti*, ak skúsenosť chápeme v najširšom slova zmysle ako procesom prispôsobovania vymedzenú aktivitu zo strany jednotlivých vecí organizmu vo vzťahu k prostrediu. Zmysly a rozum sa vyvinuli tiež v procese prispôsobovania sa ustavične meniacim podmienkam prostredia u takého zložitého organizmu, ako je človek. Ich úlohou je poznávať hlbšie a presnejšie povahu a vlastnosti okolitého sveta a v dôsledku toho lepšie a účelnejšie sa prispôsobovať a súčasne

²² Tamže, 264.

meniť prostredie podľa vlastných potrieb. Ich základná úloha nemá teda nič spoločné s kontempláciou, uchopovaním „originálu“. V každom prípade prevláda pragmatický zreteľ. Zmysly a rozum sú nástrojmi špecifických foriem skúsenosti, určených pre poznávanie vymedzených vlastností vonkajšej skutočnosti. Hlavnou črtou poznávania pomocou zmyslov a rozumovej činnosti je jeho sprostredkovaný charakter. To znamená toľko, že vlastnosti a povaha predmetov vonkajšej skutočnosti sú poznávané nie priamo v origináli, ale prostredníctvom daností, ktoré vznikajú ako výsledok pôsobenia vonkajšieho sveta na naše zmyslové orgány a ďalšieho spracovania týchto daností v procese abstraktnej rozumovej činnosti. Ide o danosti, ktoré sú *subjektívnym* odrazom objektívnej skutočnosti. Položiť teda zmyslovú skúsenosť za základ skúsenosti vôbec, ako to robia subjektívni idealisti, znamená vymedziť poznaniu výlučne subjektívnu, privátnu povahu. Materialistická teória poznania však vidí základ skúsenosti už v samom akte vzájomného pôsobenia organizmu a prostredia. Nakoľko ide o pôsobenie dvoch objektívnych daností, skúsenosť tohto druhu má objekt-objektívnu štruktúru. Táto štruktúra musí tvoriť základ každej inej forme skúsenosti. Tvorí predpoklad objektívnej povahy poznania. Zmyslová skúsenosť musí zhŕňať výsledky základnej skúsenosti, t. j. výsledky vzájomného pôsobenia dvoch objektívnych realít: tieto výsledky tvoria bázu pre objektívny dosah materiálu zmyslovej skúsenosti i v procese poznania. Iba v tejto súvislosti možno hovoriť, že zmyslovou skúsenosťou a rozumovou činnosťou prenikáme hlbšie do podstaty skutočnosti, presnejšie vymedzujeme jej povahu, že sa týkajú objektívnej skutočnosti a nie výlučne subjektívneho materiálu, ktorý sa tvorí ako odraz pôsobenia vonkajšieho predmetu na naše zmyslové orgány. Skôr ako postihujeme napr. červenosť, hnedosť, ostrosť, vzdialenosť nejakého predmetu, ako si uvedomujeme jeho prítomnosť v našom vedomí, daný predmet musí pôsobiť na náš organizmus najprv formou fyzikálnych, ďalej fyziologických a len nakoniec formou psychických vplyvov. Predpokladom videnia je *naš zrak*, počutia *naš sluch*. Toto konštatovanie — hoci staré a za normálneho uvažovania samozrejme — nenašlo a ani nemohlo nájsť zovšeobecnenie v idealistickej teórii poznania. Má však rozhodujúci význam pre materialistickú teóriu poznania. Dokazuje, že predpokladom poznania je vzájomné pôsobenie materiálno-reálnych daností a nie duchovných substancionálnych činiteľov, že poznanie je zložitý proces rôznych foriem skúsenostných aktivít a nie výsledok kontemplácie „ponorenia“ sa do podstaty vecí. Vyžaduje zložitú činnosť, overovanie a nemá nič spoločné s meditovaním a kontempláciou.

Logika intuitívneho realizmu. Losskij sa usiloval zdôvodniť svoje učenie nielen gnozeologicky, ale aj logicky. Vybudovaniu logiky v zmysle jeho intuitívnej filozofie venoval viaceré štúdie, no predovšetkým obsiahol knihu *Handbuch der Logik*.

Tak pri rozpracovávaní učenia o bezprostrednej povahe poznania, ako aj pri výstavbe svojho logického systému Losskij vychádza z tézy, že „nekonečne rozmanitý obsah sveta netvorí chaos, ale *kozmos*“, t. j. usporiadaný systematický celok. Kauzálne vzťahy medzi rozličnými časťami sveta tvoria najdokonalejšie formy tejto nevyhnutnosti; ovládajú aj všetky tie procesy, ktoré používame pre charakterizovanie zmien a vecí v čase.²³ Systematická a vnútorne zjednotená štruktúra sveta predpokladá existenciu vzájomných, ktorými sú pospájané najrozmanitejšie prvky a časti v jeden celok. Ide o ontologické vzťahy, ktoré „stanúc sa predmetom intuície, tvoria objektívnu syntetickú výstavbu súdu... Podmienky možnosti vecí, t. j. sku-

²³ Losskij N. O., *Handbuch der Logik*, Leipzig 1927, 38.

točného bytia, ako *systemy* sveta sú zároveň aj podmienkami možnosti ich poznania; *ontologické* syntetické zväzky (príčinnosť), funkcionálna závislosť ideí atď. súc poznané, funkcionujú vo vedomí ako logický zväzok dôvodu a následku“.²⁴ Inak povedané, logické pojmy, kategórie a princípy nie sú ľubovoľným výplodom mozgu, ale objektívnym vyjadrením ontologickej štruktúry zväzkov, ktoré tvoria systém sveta.

Losskij z uvedeného stanoviska, ktoré tvorí základ jeho intuitívnej metafyziky, vyvodzuje nasledujúce závery pre logiku:

a) Všetky sudy majú syntetický charakter v zmysle formuly „S“ je „P“. b) „Zväzok subjektu a predikátu je v každom súde syntetická nevyhnutnosť nasledovania: subjekt súdu je dostatočný dôvod a predikát je následok.“ c) „Súd je vždy vyjadrením pravdy.“ d) „Základné syntetické zákonitosti ideálnych foriem, majúce význam pre nekonečné množstvo predmetov, nech by sa vyskytovali v hocikľakom čase a mieste, neustanovujú sa pomocou indukcie, ale jedine aktom bezprostredného nazerania, najmä intelektuálnej intuície.“²⁵

Na prvý pohľad sa niektoré z uvedených téz zdajú byť do určitej miery správne a prijateľné. Ide predovšetkým o tézy, v ktorých je naznačená potreba chápať povahu logických vzťahov v úplnej závislosti od povahy objektívnych vzťahov reálnej skutočnosti, reálnej zákonitosti sveta, vidieť bezprostrednú závislosť logiky od gnozeológie, pokiaľ ide o predmet skúmania. Losskij má proti Carnapovi a stúpencom empirizmu pravdu tam, kde odmieta názor, že logické zákony treba považovať iba za formy, ktorými subjekt triedi elementárne dáta vedomia, a poznatky, že nemajú gnozeologický význam, t. j. nič im v skutočnosti nezodpovedá — alebo že sú len formy, ktorými sa vymedzujú naše prostriedky hovorenia, slovného opisovania skutočnosti.

Aby sme Losského tézy mohli vidieť v pravom svetle, nestačí vychádzať z jednotlivých výrokov, ale z hlavných predpokladov, na ktorých stavia celý svoj filozofický systém a z ktorého vyvodzuje závery pre logiku. Začneme hneď s otázkou genézy logických útvarov, ako je pojem, súd a úsudok. Podľa Losského sú výsledkom „zrenia“, intuície, bezprostredného uchopenia ontologických zväzkov v logických útvaroch. Pritom sa postuluje existencia nadčasových a nadpriestorových činiteľov ako čisto duchovných daností, ktoré bezprostredne poznávajú skutočnosť, povahu „ideálneho bytia“ reprezentovaného takými nadčasovými a nadpriestorovými útvarmi, ako sú logické formy, matematické veličiny, idey atď.

Vieme však, že logické útvary sa tvoria v procese myslenia. Myslenie samo nie je prejavom spontánnej duchovnej aktivity nejakého nadčasového a nadpriestorového a substancionálneho činiteľa alebo akousi „mohutnosťou“ duše, ale výtvorom vzájomného pôsobenia ľudskej bytosti a prostredia, v ktorom je nútená žiť, tvoríť si základné podmienky pre zachovanie existencie, pretvárať prostredie podľa vlastných možností a potrieb. Iba ak máme na zreteli tento vzťah človeka a prostredia, môžeme obhajovať tézu o spojitosti myslenia s objektívnou realitou a s vnútornou povahou tejto spojitosti. Pokiaľ ide o logické útvary, ich vznik je podmienený historicky a organicky. Historicky v tom zmysle, že predstavujú určitý stupeň vo vývine myslenia, ako sa ono formovalo u predošlých generácií, organicky v tom zmysle, že ich vznik, povaha a náplň sú podmienené činnosťou nášho organizmu, závislé od

²⁴ Losskij N. O., *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania*, Filozofický zborník 5, 121, 1944.

²⁵ Tamže, 120—124.

zmyslovej skúsenosti a praktického overovania v bežnom živote. V tejto súvislosti Engels píše, že „naše vedomie a myslenie, nech sa zdá akokoľvek nadzmyslovým, je produktom hmotného, telesného orgánu, mozgu“.²⁶ V. Filkorn v súvislosti s otázkou vzniku pojmov napísal: „Každý pojem je stupeň v procese poznania začínajúceho v živom názore a končiaceho v praxi. Je výsledok tvorivej činnosti abstrahovania a syntetizovania a súčasne i počiatok ďalšej činnosti, ktorou sa pojem prehľbuje, vyvíja a zdokonaľuje. Pojem teda nie je izolovaný, úplne ohraničený, daný útvar, ale je moment celého poznávacieho procesu, ktorý sa zmyslami dotýka skutočnosti a praxou znovu do skutočnosti vyúsťuje.“²⁷

Ako sme uviedli, je základnou chybou Losského logiky, že myslenia ako spôsob alebo druh poznávania určitých daností objektívnej reality nahrádza intuíciou, „nazeraním“ a že logické útvary chápe ako dané a iné ako súčasť celkového procesu poznávania. V dôsledku toho nemôže obstať ani jeho téza, že súd je vždy vyjadrením pravdy a že „lož môže vzniknúť len v tom prípade, keď obyčajne, bez vlastného vedomia zameníme myslenie nejakou inou činnosťou a naša výpoveď teda nie je súdom“.²⁸ Súd nie je daný a hotový útvar získaný bezprostredným uchopením pravdy o predmete. Je podmienený skúsenosťou a o tom, čo je pravdivé alebo nie, rozhoduje jeho overenie v praktickej činnosti. Keby ďalej Losského téza, že súd je vždy vyjadrením pravdy, bola správna, platil by záver, že rozdiel medzi absolútnou a relatívnou pravdou je len kvantitatívnej a nie kvalitatívnej povahy. To však je vyložená obhajoba dogmatizmu, popieranie zásadného rozdielu medzi napr. vedeckou pravdou a „pravdou“ náboženskou.

Učenie o mravnosti. Žiadalo by sa stručne sa zmieniť o základných princípoch Losského etiky. V tejto oblasti Losskij vystupuje ako úporný obranca kresťanského náboženstva, obdivovateľ a prívrženec náboženského mysticismu. Jeho etika je obranou kresťanských ideálov mravnosti. Hlavným filozofickým nástrojom tejto obrany je jeho učenie o intuícii, koncepcia hierarchického personalizmu a teória pravdy. V oblasti ideálneho bytia existujú absolútne hodnoty dobra, záväzne pre všetky „osoby“ na svete vrátane boha, ktorý nám zosobňuje absolútny ideál dobra, spravodlivosti a lásky. Možno povedať, že až v etike nadobúda intuícia Losského úplný zmysel. Losskij v nej vidí nástroj na poznávanie najvyšších hodnôt, princípov — vrátane boha. Je to tzv. mystická intuícia. „Osvetľuje“ najvyššie končiny v hierarchii skutočnosti, kam ani zmysly ani rozum nedovidia a ani nebudú môcť nikdy dovidieť.

Losského obrana intuitivizmu spojeného s náboženským mysticismom pramení v uvedomení si neúspechu pokusov, rozšírených najmä v minulom storočí, obráňovať náboženské dogmy pomocou rozumu. Útícka sa k starej, osvedčenej zbrani raného stredoveku k intuícii, kontemplácii, mystickému vytrzeniu, podceňovaniu rozumu. Súčasne vystupuje Losskij ako odporca mravného relativizmu, skepticizmu, hedonizmu a eudaimonizmu. Ako jeho metafyzika, noetika a logika aj etika je v priamom rozpore s kritériami, o ktoré sa opiera vedecký svetonázor pokrokového človeka v súčasnosti v otázkach mravnosti, mravných ideálov a mravného konania. (Pozri jeho knihu *Podmienky dokonalého dobra*, Martin 1944.)

*

Losského učenie dostáva sa na našu pôdu v období tzv. slovenského štátu, keď oficiálnou, štátnou filozofiou bola kresťanská filozofia, keď na ideologickom fronte

²⁶ Marx K., Engels F., *Vybrané spisy II*, Bratislava 1950, 388.

²⁷ Filkorn V., *Predheglovská logika*, Bratislava 1953, 10.

²⁸ Losskij N. O., *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania*, 121.

vrcholila „svätá vojna“ proti materializmu. Všetky sily klerikálnej a fašistickej reakcie boli sústredené na demagogické ohováranie a vyvracanie základných princípov materialistickej filozofie, vedeckého materialistického svetonáhľadu. Súčasne sa útočilo aj na tie smery idealistickej filozofie, ktoré v období prvej republiky u nás predstavovali opozíciu proti klerikálnej a fašistickej filozofii, obraňovali vedecký pokrok, buržoáznú demokraciu. Medzi nimi popredné miesto zaujímal realizmus, ako ho — najmä v gnozeológii — propagovali stúpenci Masarykovho učenia (napr. prof. J. Tvrдый).

Losskij bol mimoriadne vítanou osobou pre obrancov náboženského svetonázoru a odporcov materializmu u nás. Veď ak ich filozofické školenie pochádzalo vo väčšine prípadov z teologických seminárov, ak im chýbali základné znalosti o novšej filozofickej problematike, rozvoji vedeckého myslenia, Losskij mal široké filozofické vzdelanie, poznal súčasnú filozofickú problematiku, bol pôvodcom filozofického systému, ktorý ho robil známym vo svete, a mal za sebou dlhoročné skúsenosti v boji proti stúpencom materializmu. Jeho učenie, aj keď bolo v súlade s hlavnými zásadami kresťanského svetonáhľadu, opieralo sa o filozofické a nie teologické argumenty. Čoskoro si získal stúpencov z radov mladých poslucháčov filozofie, ktorí sa neskoršie stali propagátormi jeho učenia. Niektorí z nich sa pokúšali o syntézu jeho intuitivizmu s neotomizmom, ktorý mal určité tradície v radoch našich filozofujúcich teológov. Najmä skupina mladých filozofov a teológov, ktorí študovali na katolíckych univerzitách v Taliansku, vítala príchod Losského na filozofickú fakultu a propagovala jeho učenie.

Najagilnejším propagátorom Losského filozofie u nás sa stal Jozef Dieška. V jeho učení o bezprostrednom poznaní skutočnosti videl „najprilichavejšiu noetic-kú teóriu, o ktorú sa kresťanský svetonáhľad môže opierať“.²⁹ Ako „oficiálny“ obránca tohto svetonáhľadu v prvých rokoch po skončení druhej svetovej vojny stál v prvých radoch bojovníkov proti pokrokovým náhľadom a najmä proti materialistickej filozofii.

Ďalšiu časť nášho článku venujeme analýze filozofického života u nás v rokoch po prvej svetovej vojne až do roku 1948. Pôjde nám o to, aby sme ukázali charakter realistického hnutia na našej pôde, jeho úlohu v boji pokrokového myslenia s reakčným.

²⁹ Dieška J., *Kritický či intuitívny realizmus*, Bratislava 1944, 124.