

INTUITÍVNY REALIZMUS V KRITIKE SLOVENSKÝCH MARXISTICKÝCH FILOZOFOV

TEODOR MÜNZ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

MÜNZ, T.: Intuitive Realism in the Slovak Marxist Authors' Critique. *Filozofia* 34, 1979, No 3, p. 290—305

The intuitive realism of Professor N. O. Losský and his Slovak adherents (J. Dieška, P. Gula, M. Chladný-Hanoš) developed in Slovakia during the Slovak State and in the first postwar years. It started from naive realism, turned against gnozeological theories of mediated cognition of objective reality, it proclaimed the possibility of immediate cognition of this reality by means of three kinds of intuition: the sensual, the rational and the mystical one. In ontology it was supported by several theses of Christian religion, it was an idealistic, mystical-fideistic direction.

After the war, the Slovak adherents of intuitive realism turned against Marxism, first in gnozeology only, then also in other branches. Dieška criticized Marxist gnozeology and proved that it was leading to solipsism. I. Hrušovský and Stanislav Felber stood out in defence of Marxism. After February 1948 the intuitive realists fell silent in this country.

Spoločným menovateľom slovenskej univerzitnej filozofie za slovenského štátu bol fideizmus, snaha rozvíjať filozofiu na báze kresťanského svetonázoru. Dá sa síce povedať, že idealizmus vládol v slovenskej univerzitnej filozofii aj v období prvej republiky, ale počas slovenského štátu, keď bol na slovenskej univerzite umlčaný masarykizmus a pozitivizmus českých profesorov, prešiel k otvorenému fideizmu. Hospodársko-sociálno-triedne príčiny tohto javu analyzuje akad. A. Sirácky v knihe *Klérofašistická ideológia ľudáctva*, a preto ich v tejto krátkej štúdií nebudeme znovu uvádzať.

Popredným reprezentantom fideizmu bol na univerzite intuitívny realizmus ruského emigranta Nikolaja Onufrieviča Losského. Losskij žil v období prvej republiky v Prahe, odkiaľ bol povolaný roku 1942 do Bratislavy a tu sa stal hneď riadnym univerzitným profesorom. Pôsobil tu takmer až do konca vojny. V rokoch svojej pôsobnosti na Slovensku bol už známym filozofom, mal vypracovaný svojrázny systém, ktorý sám nazýval intuitívnym realizmom a jeho spisy sa prekladali do viacerých jazykov.

Losského filozofiu propagoval na Slovensku predovšetkým jeho univerzitný asistent Jozef Dieška. Svoju činnosť rozvinul cez vojnu, ale mimoriadnu aktivitu prejavil až po nej, keď už spájal boj za intuitívny realizmus s kritikou dialektického materializmu a Igora Hrušovského. Dieška sa po vojne angažoval aj politicky proti silnejúcemu komunistickému hnutiu u nás. Na to tiež dostatočne poukázal akad. Sirácky v spomínanej knihe.

Dôkladnejšie vyrovnanie sa s intuitívnym realizmom v dejinách slovenskej filozofie je teda potrebné aj preto, lebo to bol smer protimar-

x'stický a antikomunistický. Už Losskij napísal viac prác proti marxizmu a v týchto intenciách pracoval aj Dieška. Dá sa povedať, že slovenskí stúpenci tohto smeru patrili v prvých povojnových rokoch k najagresívnejšiemu krídlu domácej ideologickej reakcie. Popri Dieškovi tu treba spomenúť predovšetkým Maximiliána Chladného-Hanoša. Našou úlohou v tejto štúdii bude však len analýza mystického a nevedeckého charakteru samej filozofie intuitívneho realizmu a boja našich autorov, prepracovávajúcich sa k marxizmu, proti nej.

Recenzent —r.— (Dieška) napísal o Losskom, že „jeho najväčší význam je v logickom a rozumovom zdôvodnení všetkých téz kresťanského, metafyzického i etického radu, ktoré u mnohých sú iba výplodom fantázie, iracionálnej mystiky atď.“. (1, s. 186) Nie je to síce pravda, lebo Losskij hlásal najmä v metafyzike neraz kacírské názory, ale je faktom, že svoj systém vybudoval na viacerých základných tézach kresťanského náboženstva. Otvorene sa k nemu hlási, prijíma zjavenie, veľa z jeho dogmatiky, osvojuje si teologickú terminológiu a pod. (Pozri 2, s. 35) Losskij však nielen čerpal z kresťanstva, ale ho aj obraňoval. Videl totiž, že kresťanský svetonázor je filozoficky ohrozený, a to predovšetkým gnozeológiou, ktorá sa stala hlavnou disciplínou buržoáznej filozofie. Ak stredovek pestoval prevažne klasickú, aristotelovskú metafyziku, tak novovek sa obrátil ku gnozeológii, ktorá stále viac subjektivizovala, útočila na realizmus (t. j. na uznávanie nezávislej existencie objektívnej reality a jej poznateľnosti), a mala stále väčšie výhrady voči metafyzike. Je známe, že agnostik Kant odňal starej metafyzike a teológii právo nazývať sa vedami.

Na obranu proti tomu sama teológia nestačila, a preto sa na ňu musela podujat teologizujúca filozofia. Losskij venoval najväčšiu pozornosť gnozeologickým problémom, a preto sa v tejto oblasti dostal na pozície svojho intuitívneho realizmu. Ním sa jednak mohol obracať proti subjektivizujúcej gnozeológii, jednak, ako veril, mohol si zabezpečiť prístup k transcendentnu a k tradičným filozoficko-teologickým metafyzickým hodnotám.

Losskij vyšiel teda z kritiky novovekej gnozeológie počínajúcej Lockovým empirizmom. Losského stanovisko je vcelku jednoduché. Novoveká gnozeológia buduje na predpoklade kauzálneho pôsobenia materiálneho objektu na subjekt. Podľa nej z objektu vychádzajú popudy v podobe vzdušných, elektromagnetických vln, chemických častíc a pod., ktoré vyvolávajú v receptoroch subjektu podráždenia rôzneho druhu. Podráždenia sa šíria nervovými dráhami do mozgu, kde sa v konečnej fáze transformujú na zmyslové zážitky, vnemy. Podľa empirikov celý rozum buduje len na týchto vnemoch, kým podľa racionalistov je čiastočne od nich nezávislý. Slovom, subjekt pri poznávaní nevystupuje k predmetu, ale impulzy z predmetu vstupujú do človeka, no poznáva, uvedomuje si ich len po niekoľkonásobnej transformácii.

Losskij takúto teóriu poznania zásadne odmieta, lebo, podľa neho, sa

mňa cieľa. Subjekt tu vraj chce poznávať predmet, ale nakoniec poznáva len posledné ohnívko reťaze transformácií, o ktorom nevie zistiť, pokiaľ sa podobá predmetu v originále, lebo nemá k nemu bezprostredný prístup. Môže sa len dohadovať, aký je sám osebe a tvorí si rôzne gnozeologické teórie, ktorých logickým vyústením je solipsizmus. Najprv totiž verí, že predmet existuje nezávisle od subjektu a je aspoň čiastočne bezprostredne poznateľný, potom už neverí ani v takúto jeho poznateľnosť a nakoniec ani v jeho samostatnú existenciu. Postupuje teda od rôznych druhov realizmu cez agnosticizmus k solipsizmu. „Solipsizmus je logicky nevyhnutný, no zároveň aj *kontradiktórický* dôsledok individualistického empirizmu a odhaľuje nekonzistentnosť jeho základných premís. Vskutku, ak naše poznanie vonkajšieho sveta je produktom *kauzálnej činnosti* pôsobiacej *zvonku* na subjekt... subjekt pozoruje len svoje individuálne psychické stavy. Ale ak subjekt pozoruje len svoje individuálne psychické stavy, nemôže ani *poznávať*, ani predpokladať existenciu *tejto kauzálnej činnosti, prichádzajúcej zvonku*.“ (3, s. 19; pozri aj 4, 5, 6, 7)

Takto argumentuje Losskij ako filozof. Myslíme však, že má aj ďalší dôvod, pre ktorý neprijíma žiadnu noetickú teóriu budujúcu na kauzálnom sprostredkovaní. Solipsizmus je totiž aj ateizmus. Ak je svet len mojou predstavou, tak potom je ňou aj boh, potom som ja sám, subjekt, človek tvorcom sveta a boha, sám som bohom. Solipsizmus takto šliape po základných tézach kresťanského náboženstva, počnúc samostatnou existenciou boha, cez stvorenie hmotného sveta a človeka týmto bohom a končiac posmrtným životom a zmŕtvychvstaním. Toto bohorúhačstvo subjektívneho idealizmu a solipsizmu odhalili u nás už bezmála tristo rokov pred Losským a Dieškom profesori trnavskej univerzity, jezuiti, ktorí aj z týchto dôvodov útočili na Malebrancha, na Berkeleyho, na solipsizmus, ktorý nazývali egoizmom a na Kantov agnosticizmus. (Pozri 8, s. 61, 9)

Preto Losskij buduje svoju noetiku na úplne iných, málo tradičných základoch. Obracia sa k naivnému realizmu (o ktorý sa živelne opiera aj náboženstvo) a učí sa od neho. Sám hovorí, že „intuitivizmus je naivný realizmus, avšak oslobodený od naivnosti“ (10, s. 42), t. j. je filozoficky zdôvodnený. Tento realizmus nevie nič o kauzálnom pôsobení objektu na subjekt, ani o subjekte ako o špecificky poznávajúcim faktore a verí, že objekt poznáva v originále. Toto stanovisko si osvojuje aj Losskij. Podľa neho objektívny predmet vstupuje bezprostredne do vedomia subjektu, ktorý ho poznáva v originále. Predmet je imanentný vedomiu, hoci je transcendentný samému subjektu. Z predmetu vychádzajú síce spomínané podnety, pôsobia kauzálne na receptory a vyvolávajú rôzne nervové procesy, ale to sú len vedľajšie deje. Stimulujú totiž sám subjekt, ktorý potom zameria na predmet svoju pozornosť, intencionálny akt, jeho vedomie z neho vystúpi a obsiahne predmet, pojme ho do seba a poznáva ho v pôvodine. Tu teda už niet kauzálneho sprostredkovania. Ale uvedomenie si predmetu ešte nemusí byť jeho

poznaním. K tomu sú potrebné ďalšie intencionálne akty, napríklad rozlišovanie a porovnávanie. Pravda nie je zhoda, adekvácia myslenia s predmetom, ale ich jednota, koincidencia. Kritériom pravdy je samosvedectvo predmetu vo vedomí, jeho očividnosť.

Poznávanie predmetu v pôvodine nazýva Losskij intuíciou. Rozoznáva tri druhy intuície: zmyslovú, intelektuálnu a mystickú. Prvou subjekt preniká ku zmyslovým kvalitám predmetov, druhou k ideálnemu bytiu [k ideám, vzťahom a všetkému, čo poznáva len rozum] a treťou k metalogickým princípom, bohu a iným náboženským bytostiam a danostiam.

Daň, ktorú Losskij zaplatil za svoj obrat k naivnému realizmu, bola vedecky a filozoficky veľmi veľká, lebo, obhajujúc svoje stanovisko, znásilňoval vedu takmer na každom kroku, mystifikoval jej predmet a svet vôbec. Keďže zbavil poznatky akejkoľvek subjektívnej špecifickosti a hlásal transsubjektívnosť zmyslových kvalít, musel dokázať, že je objektívne všetko, čo veda a kauzalistické gnozeológie vysvetľovali aj ako subjektívne podmienené. Zmyslové kvality, farby, tóny, chute, pachy atď. sú podľa neho v samých predmetoch a keď fyzik hovorí o elektromagnetických vlnách a básnik o červenej farbe, je v predmete oboje, ibaže každý vníma jeho inú stránku. Jeden vníma predmet prístrojom, druhý slobodným okom. Ak rôzne subjekty vnímajú tvar predmetu rôzne, podľa toho, akú polohu voči nemu zaujímajú, všetky poznávajú originál, lebo predmety sú doslova mnohotvárne. Ak je subjekt celkom farboslepý a vníma namiesto spektra len šedivú farbu, vníma tiež originál, lebo každá farba obsahuje aj šedivosť. Ak človek cíti hlad, smäd, únavu, tak v týchto fyziologických procesoch sú obsiahnuté aj tieto kvality. Ak si niekto pritlačí prstom zažmúrené oko, takže má aj vnem svetla, vníma originál, lebo v mechanickom tlaku je obsiahnuté aj svetlo. Ak niekomu „zvoní v ušiach“, zvoní mu v nich v skutočnosti, lebo v krvi prúdiacej ušami je aj zvonenie. (Pozri 77) Atď.

V nasledujúcom ústi Losskij už do skutočnej mystiky. Keďže vnímanie nie je podľa neho mozgový proces, nie je ním ani predstavovanie, spomínanie a tak ani fantazírovanie. Losskij síce hovorí o akýchsi „subjektívnych prídavkoch“ v ilúziách a halucináciách, no len veľmi zbežne a nejasne. Ilúzie a halucinácie sú podľa neho syntézy transsubjektívnych daností so subjektívnymi. Keď dieťa vidí v kúte polotmavej izby stáť človeka a potom zistí, že je to uterák, subjektívna je tu len syntéza skutočného uteráka so skutočným človekom z minulej skúsenosti. (10, s. 49—50) Totiž ak spomínam na niečo, čo sa už stalo, nazerám udalosti tiež v pôvodine, lebo nezanikli. „Spomínanie je intencionálny akt usmernený subjektom cez priepasť času priamo na udalosť, prežitú alebo vnímanú včera alebo aj dvadsať, tridsať rokov predtým; pritom akt spomínania je terajšia udalosť a spomínané je samo minulé v pôvodine, znovu prítomné vo vedomí.“ (10, s. 38) Ak má niekto prorocké vízie a vidí budúcnosť, môže na ňu tiež nazeráť v originále, lebo je už pripravená.

„Veštiarske sny sú prejavy jasnovidenia a teda opravdivého nazerania skutočnosti.“ (10, s. 50)

Pre Losského nie je takto problémom preniknúť mystickou intuíciou priamo k bohu a do kráľovstva božieho. Pred tým, čo v ňom našiel, blednú poznatky všetkých filozofov — intuicionistov, ktorí už pred ním navštívili tieto oblasti. Napríklad: „V kráľovstve božom niet vzájomného odpudzovania, a preto ani hmotných procesov. Telá členov kráľovstva božieho môžu sa skladať len zo svetelných, zvukových, tepelných a podobných obsahov, prístupných zmyslom... To je telesnosť nehmotná, premenená. Také telá nie sú od seba oddelené, ale sú navzájom preniknuteľné. A k tomu ešte každý člen kráľovstva božieho, spojený dokonalejšou láskou s celým svetom, má i telo *kozmičné*, t. j. objímajúce celý svet.“ (1, s. 51—52)

Losského metafyzika je v krátkosti takáto: Všetky ľudské ja (ale rovnako aj elektróny a protóny) sú nadpriestorové a nadčasové, neduchovné a nehmotné substancijné činitele. Tvorí ich boh, od ktorého sú relatívne nezávislé, no s ktorým môžu vstúpiť do tesného kontaktu. Boh tvorí len tieto činitele, kým hmotu tvoria ony samy. Pozostáva z činnosti ich odpudivých a priťažlivých síl. Ňou sa vytvára nepreniknuteľnosť, ktorá získava priestorovú a časovú formu. Hmota je prchavá, menlivá, udalosť, je to čiastočné zlo, lebo odpudivosť a nepreniknuteľnosť sú výrazom egoizmu substancijných činiteľov, odpadnutých od boha. Tieto činitele sú však aj altruistické, priťahujú a prenikajú sa a pomocou intuície „nazerajú priamo do útroby všetkých ostatných bytostí.“ (1, s. 39) „Všetko je imanentné všetkému“, znie často opakovaná téza Losského mysticizmu. Každá danosť je obsiahnutá v každej inej, minulé v prítomnom a budúcom a naopak, to, čo je tu, v tom, čo je tam. A všetko je takto obsiahnuté v podvedomí subjektu. Stačí, aby na to vo vhodných podmienkach zamerlal svoju pozornosť a sprítomnil si to.

Dieška nebol hneď od počiatku svojej filozofickej tvorby prívržencom Losského. Ale už v roku Losského príchodu na Slovensko veľmi pozitívne recenzoval vo Filozofickom zborníku jeho knihu *Boh a svetové zlo*, ktorá vyšla rok predtým v Prahe. Nasledujúceho roku prihlásil sa vo Filozofickom zborníku k Losskému štúdiu *Problém intuitivizmu v súčasnej noetike* a — podľa Hrušovského (12, s. 5) — rozmnoženou prednáškou *Kritický alebo intuitívny realizmus?* O rok neskôr uverejnil štúdiu *Kritický či intuitívny realizmus*, ktorá by mohla byť súhrnom jeho rovnomennej knihy, čo vyšla v tom istom roku. Dieška si bezvýhradne osvojil intuitívny realizmus a bez ambícií o jeho rozvíjanie horlivo ho na Slovensku propagoval. Sústredil sa však predovšetkým na jeho gnozeológiu, o význame ktorej u Losského nemal pochybnosti. Konštatoval, že „z nášho hľadiska učenie o bezprostrednom poznaní skutočnosti je najpriliehavejšou noetickou teóriou, o ktorú sa kresťanský svetonáhľad môže opierať.“ (13, s. 124)

Podľa Losského a Diešku po tom, čo novoveká gnozeológia, počnúc

Lockom, a končiac Kantom, zabrdla do skepticizmu, agnosticizmu a v Schubertovi-Soldernovi až do solipsizmu, je v súčasnosti badať príklon k realizmu. Väčšina smerov sa však zastavuje len na pozíciách kritického realizmu, ktorý pri domyslení vedie zase k solipsizmu, lebo je nedôsledný. A keďže tento smer mal aj na Slovensku veľa reprezentantov, Dieška sa pustil do boja proti nemu. Zastávali ho ešte v období prvej republiky Jozef Tvrdý, Svätopluk Štúr, Igor Hrušovský, prívrženci novoscholastickej filozofie a ešte predtým, než sa Dieška stal intuitívnym realistom, aj on sám, ako hovorí v predhovore ku svojej knihe. Bol totiž odchovancom Tvrdého. Dieška však vo svojej kritike nikoho z domácich kritických realistov konkrétne nemenuje, zato však kritizuje zahraničných predstaviteľov rôznych druhov realizmu, ako N. Hartmanna, K. Weinschenka (o ktorého sa opieral Štúr) a iných. Iba neskôr, ako uvidíme, zaútočil na „carnapisticky orientovaného kritického realistu Hrušovského“.

Kritický realizmus patril podľa Diešku k psychologizujúcim a subjektivizujúcim gnozeologickým smerom, a tak nevyhnutne viedol k agnosticizmu a solipsizmu. Hlásal, že subjekt nepoznáva objektívne predmety v originále, ale len ich obrazy a že len z nich dospieva kritickou úvahou, na základe princípu kauzality a inak k predpokladu nezávislej existencie samých predmetov. Dieška argumentuje takto: keďže nepoznáme originál, nevieme, či máme vo vedomí obrazy, symboly alebo niečo iné, nemôžeme dokázať, že niečo zvonku na nás kauzálnie pôsobí, musíme pokladať „obrazy“ za jediné dáta, ktoré máme, teda za samu skutočnosť, a tak končíme v solipsizme, ktorý je absurdný. Z toho „logicky“ nasleduje, že správnou je teória opačná o poznaní bezprostrednom.“ (13, s. 98) Inú možnosť Dieška nevidí a to je jeho argument v prospech gnozeológie intuitívneho realizmu.

Dieška poukazuje na to, že viaceré súčasné gnozeologické smery sa už prepracovali k intuicionizmu. Napr. Bergson, angloamerický neorealizmus, ale aj poprední novoscholastickí autori, predovšetkým J. Gredt, ktorý vraj poukázal na nemožnosť teórií sprostredkovaného poznania a vyvrátil argumenty proti teóriám poznania bezprostredného. Hoci o Gredtovi hovoril už Losskij (5, s. 5), Dieška mu venoval zvláštnu pozornosť. Novoscholastika bola v slovenskej filozofii tiež zastúpená (Alexander Spesz, Cyril Dudáš, Ján Bubán) a keďže Dieška predtým zaradil novoscholastickú noetiku ku kritickému realizmu (13, s. 53 n.), vedúcemu podľa neho k solipsizmu, mohlo by sa zdať, že ju nepriamo obviňuje aj z tendencie k ateizmu. Preto sa chopil Gredta, M. Kuhaupt a iných, aby dokázal, že to celkom tak nie je. Potom mohol konštatovať, že „naše poňatie spontaneity je najbližšie tej aktivite subjektu, ktorá je obsažená v teóriách autorov scholastických a neoscholastických“. (13, s. 114)

Hoci sa Dieška zameral pri obhajobe intuitívneho realizmu na jeho gnozeológiu, prijal aj jeho metafyziku, ktorú tiež občas parafrázoval.

Veľmi správne konštatoval, že „metafyzická báza noetického problému a súvis noetiky s metafyzikou je zvlášť pre filozofiu kresťanskú veľmi významný“. (13, s. 124) Metafyziku vôbec pokladal za „jadro a korunu filozofických disciplín“. (13, s. 131)

Popri Dieškovi sympatizoval u nás s intuitívnym realizmom aj Peter Gula, ako je to vidieť medziiným z jeho článku *K noetickej a metodologickej orientácii našej vedy*, uverejnenom v denníku Slováč. Článok referuje o Losského prednáške *Kritika noetiky R. Carnapa* a podáva priezračnú noetiku Losského, o ktorej s uspokojením konštatuje, že umožňuje metafyziku, ktorú carnapizmus odmieta. Za reprezentanta carnapizmu u nás označuje Hrušovského. Na konci cituje Losského slová, že carnapisti „zrieknutie sa Boha, duše, života, hodnôt a zmyslu sveta pokladajú za nevyhnutnú podmienku vedeckosti. Preto taká vedeckosť stojí veľmi ďaleko od vyjadrenia vedeckosti. Teda je neempiristická a nevedecká.“ (14, s. 7) Gula neskôr s hlbokým porozumením recenzoval Losského *Absolútne kritérium pravdy*, kde nezabudol Hrušovskému pripomenúť „banálnosť a naivitu“ jeho argumentov v spore s intuitívnym realizmom. (22. s. 286)

Sama Dieškova kniha získala ďalšieho prívrženca tohto smeru u nás, jej recenzenta M. Chladného-Hanoša, ktorý napísal, že sa „o noetických názoroch intuitívneho realizmu dal autorom plne presvedčiť“. (15, s. 74) Dieškovu knihu kladne recenzoval sám Losskij v *Posudku o štúdiu Dr. Jozefa Diešku*, uverejnenom tiež v Slováku. Vyzdvihuje v ňom, že kým on sám, Losskij, kriticky preskúmal staršiu literatúru, Dieška sa venuje novšej, kriticko-realistickej literatúre, ktorú správne hodnotí z hľadiska intuitívneho realizmu. Jeho knihu pokladá za „hodnotný prínos do noetickej literatúry.“ (16, s. 5)

Druhá, dramatickejšia etapa histórie intuitívneho realizmu u nás sa začala rokom skončenia druhej svetovej vojny. Je to etapa ideologicko-politickej ofenzívy tohto smeru, polemík autorov, prepracovávajúcich sa k marxizmu, s ním a jeho vytlačania zo scény nášho filozofického života. Jej predohrou bol Dieškov článok *O našej súčasnej filozofii*, spomenutý Gulov článok o Losského prednáške, sama táto prednáška uverejnená pod názvom *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania* vo Filozofickom zborníku z roku 1944 a v nie poslednom rade aj Dieškova kniha. Dieška vo svojom článku hovorí, že Hrušovského „úsilie zapojiť synteticky filozofické snahy Rudolfa Carnapa na našu myšlienkovú orientáciu stretne sa pravdepodobne i v budúcnosti s veľkou nechufou u ostatných, o filozofiu sa zaujímajúcich kultúrnych činiteľov slovenských“. (17, s. 1179—1180) Losskij síce Hrušovského nespomína, no dozaista nie náhodou si vybral za objekt svojej kritiky Carnapa. Hrušovský píše, že článok bol zámerne využitý v dennej tlači proti nemu. (19, s. 213) Má na mysli Gulov článok v Slováku. Napokon Dieška vo svojej knihe Hrušovského zase spomína.

Na otázku, prečo si intuitívni realisti zvolili za predmet svojich vý-

padov práve novopozitivismus a Hrušovského, núka sa odpoveď, že prvou príčinou toho bol odmietavý vzťah novopozitivismu k metafyzike a teda aj k teologickým otázkam, ktoré naši teologizujúci autori kladli na prvé miesto. Stanislava Felbera, ktorý sa v tomto období staval vo vysvetľovaní vedeckých javov ešte viac proti metafyzike než Hrušovský, ale mimo vedy ju pripúšťal, intuitívni realisti obchádzali. Naproti tomu Hrušovský síce proti teológii nič nenapísal, ale z jeho prác je vidieť, že ňou opovrhoje. Či už uvažoval o metóde dejín filozofie, o vývinových faktoroch antickej filozofie, o zákonitostiach vývinu, o teórii vedy, o vývine vedeckého myslenia atď., vykladal všetko vedecky, prirodzeným spôsobom, „zdola“, odsudzoval stredovek ako strnulý a jalový atď. Navyše Hrušovský stále viac inklinoval k historickému materializmu, ako o tom svedčí porovnanie jeho monografií *Vývin vedeckého myslenia* (1942) *Francis Bacon a rozkvet anglickej filozofie* (1945). V poslednej je už zrejmá snaha o historicko-materialistický výklad vzniku a vývinu ideí. Na Hrušovského sympatie s historickým materializmom celkom otvorene a priam udavačsky poukázal už roku 1944 Chladný-Hanoš, keď napísal, že Hrušovský prijíma „marxovsko-leninovskú formuláciu vývoja ľudských dejín“. (18, s. 38)

Slovom, intuitívni realisti mali dosť dôvodov na priame i nepriame výpady proti Hrušovskému. Hrušovský sa však bránil a roku 1945 odpovedal brožúrou *Kritika intuitívneho realizmu*. Nehovoril o novopozitizme, hoci hovoril o metafyzike, ale predovšetkým mu išlo o obranu kritického realizmu, ku ktorému sa stále hlásil. Prirodzene, keďže *Kritika* bola zadaná do tlače asi začiatkom novembra 1944, nie je tu ešte reč ani o marxizme. Ale o dva roky neskôr Hrušovský napísal, že „dialektický materializmus je v istom zmysle realizmom, a to kritickým“. (19, s. 213) Je teda možné, že Hrušovský bojoval proti intuitívnemu realizmu už v *Kritike* v presvedčení, že obhajuje marxistickú gnozeológiu, ako to robil aj v neskorších prácach. V *Engelsovi ako filozofovi* (1946) doslovne zopakoval viaceré formulácie z *Kritiky*.

Pochopiteľne, Hrušovský vo svojej odpovedi bráni tézu o kauzálnnej sprostredkovanosti poznania. Vo vedomí nie je bezprostredne sám vnímaný strom, ale len jeho vnem. To však nijako neznamená, že takáto gnozeológia ústi do solipsizmu. Nemáme síce apodiktickú istotu o existencii vonkajšej reality, akú vyžaduje Dieška a aká je možná len vo formálnej logike a v matematike, „ale naporúdzi je celý rad závažných okolností, ktoré dôvodne nasvedčujú existencii reality. Vedie nás k tomu dvojité pocity hmatový, ohraničený obrysami tela, fakt, že skutočné predmety majú vlastnú zákonitosť, ktorá umožňuje skúsenosti odhady do budúcnosti, fakt, že naše poznanie sa v dialektike teórie a skúsenosti vždy väčšmi zdokonaľuje a je vždy adekvátnejšie reálnej skutočnosti, že sa zdokonaľuje náš systematický výklad skúsenosti, že skutočné predmety možno odlíšiť od neskutočných toho istého predmetného druhu (sen, halucinácia) a sú intersubjektívizovateľné atď.“ (12, s. 8—9)

Hrušovský nielen, že neprijíma Losského zmyslovú intuíciu, ale ani rozumovú a tým menej mystickú, ktorú už len ironizuje citátmi z Losského o členoch kráľovstva božieho. Rozum buduje len na zmysloch, a preto ani ním nemôžeme bezprostredne prenikáť k objektívnym vzťahom a tým menej k samej podstate vecí. Pojemové sústavy zachytávajú viac-menej adekvátne len štruktúrne a funkcionálne vzťahy skutočnosti.

Pokiaľ išlo o metafyziku, Hrušovský si ešte zachováva pozitivistickú rezervu. Metafyzické výpovede sú neverifikovateľné, a preto do vedy nepatria. „Mnohé postuláty metafyziky sa nepotvrdzujú vedeckým skúmaním a v dôsledku toho nateraz nepatria do vedy... Nemožno zásadne vylučovať, že sa nepotvrdia niekedy neskoršie.“ (12. s. 22) Hrušovský nepovedal presne, čo myslí postulátmi metafyziky. Predpokladáme však, že sem zahŕňal aj otázky duchovnej či hmotnej povahy objektívnej reality, o ktorej sa dovtedy nevyjadroval. Nedá sa teda povedať, že prijímal materialistické a tak aj marxistické ontologické východisko. Kritický realizmus ako riešenie čisto gnozeologickej otázky vzťahu subjektu a objektu je rovnako zlúčiteľný s materializmom ako s objektívnym idealizmom. A keďže marxistická gnozeológia je neodmysliteľná od jej materialistického ontologického východiska, nemožno tvrdiť, že Hrušovský stál vtedy v gnozeológii na marxistických pozíciách. Dajú sa uviesť aj ďalšie dôvody pre naše tvrdenie, ale tu ich nerozoberáme. Otázka Hrušovského vzťahu k marxizmu v tomto období si vyžaduje osobitnú pozornosť, ktorú jej v tejto štúdií nemôžeme venovať, a preto v ďalšom sa obmedzíme len na Hrušovského kritiku intuitívneho realizmu, hoci vedenú, ako sa Hrušovský domnieval, z marxistických pozícií.

Losskij reagoval ešte vtom istom roku na Hrušovského kritiku brožúrou *Odpoveď dr. I. Hrušovskému na jeho kritiku intuitívneho realizmu*, v ktorej zase on neprijal žiadnu z Hrušovského námietok.

Keď vyšla Losského brožúra, bol Losskij už v zahraničí. O to intenzívnejšiu činnosť začal vyvíjať v povojnovom období Dieška, ktorý sa stal zodpovedným a výkonným redaktorom Filozofického zborníka. Tak sa tento časopis dostal na ešte reakčnejšie pozície, než na akých stál cez vojnu. Platí to predovšetkým o ročníku 1946. Všetky jeho rubriky boli až na malé výnimky zapojené do boja najprv za uplatňovanie intuitívneho realizmu a len nepriamo proti marxizmu, potom už celkom otvorene proti marxizmu. Najaktívnejší bol sám Dieška, ktorý ovládal celý časopis a všemožne ho využíval a zneužíval na propagáciu svojich názorov. Písal štúdie, recenzie, poznámky, podpisoval sa plným menom, skratkami i šiframi, vyzdvihoval Losského a hanil Hrušovského, ktorého brožúra proti Losskému ho len popudila. Dieška bol sklamaný aj politickým vývinom u nás v povojnovom období a ľakal sa marxizmu, ktorého „filozofia zmenou politickej situácie preniká znateľne aj k nám“. (20, s. 101) Preto sa pustil do boja proti nemu, medziinými vo vyše päťdesiatstranovej štúdií *Problém noetického realizmu v Leninovom diele „Materializmus a empiriokriticizmus“*. Štúdia mala trojaký cieľ: Kriti-

zovať materializmus a osobitne dialektický materializmus, porovnať noetiku kritického a intuitívneho realizmu s marxistickou noetikou a poukázať na prevahu intuitívno-realistickej noetiky a odhaliť Hrušovského ako čarnapisticky orientovaného kritického realistu (20, s. 146), ako dialektického materialistu machistického razenia (20, s. 143) a pod. Dieška kládol vedľa Lenina Losského a Hrušovského postavil pred súdnu stolicu oboch. Všimneme si len druhú Dieškovu tendenciu.

Podľa Diešku hoci Lenin odmietal hovoriť o svojej gnozeológii ako o realistickej a nazýval ju materialistickou, fakticky bol realista. Uznával nezávislú existenciu objektívnej reality a pokladal ju za hmotnú, uznával jej poznateľnosť, vychádzal z naivného realizmu, ktorý sa snažil vedecky zdôvodniť, bojoval proti idealizmu, ktorý aj podľa neho ústi nakoniec do solipsizmu atď. Dieška však videl a sám citoval miesta z *Materializmu a empiriokriticizmu*, v ktorých Lenin zdôrazňoval fyzikálnu a fyziologickú podmienenosť obrazov a odrazov reality vo vedomí. Lenin teda neuznával žiadne zahŕňanie predmetov vedomím v originále, rozlišoval medzi predmetom a jeho kópiou, poukazoval napríklad na to, že mimo nás existujú svetelné vlny a farba závisí od ich pôsobenia na sieťnicu, že pocit je zmenou energie vonkajšieho podráždenia na fakt vedomia a že zobrazenie sa nikdy nemôže rovnať modelu atď.

Takto sa podľa Diešku Lenin dopustil tej istej nedôslednosti ako každý realizmus okrem intuitívneho. Posledné ohnívko kauzálnnej poznávacej refazy, ktoré je podľa Lenina subjektu dané, je pocit, obraz, odraz, kópia. Ako však potom dokáže, pýta sa Dieška, že za ňou je originál, keď nemá k nemu prístup? Lenin sa odvoláva na všeobecnú skúsenosť každého zdravého človeka a na stanovisko prírodných vied, ktoré potvrdzujú existenciu vonkajšej reality, hmoty. Podľa Diešku to nestačí, lebo tieto vedy poskytujú len fakty, posledné ohnívka a musíme len veriť, že je za nimi nejaká objektívna realita. (20, s. 115) Dieška neuznáva ani prax ako dôkaz pravdivosti našich poznatkov a tak aj ich zhody s touto realitou, ktorá teda musí existovať, lebo je to vraj dôkaz, zamieňajúci dôvod s dôsledkom. Pretože naše pocity sú pravdivými odrazmi vonkajšej reality, poznávame vonkajšiu realitu. Ale ako vieme, že sú pravdivé? (20, s. 119, 137) Praktický úspech našich poznatkov, účinné zasahovanie do reality na ich základe nepokladal Dieška za dôkaz.

Tak vynáša Dieška svoj ortiel nad gnozeológiou dialektického materializmu v tom zmysle, že sám v konečných dôsledkoch vedie k agnosticizmu a solipsizmu, proti ktorým inak tak vehementne bojuje. (20, s. 141)

Dieška sa však ešte zamýšľala nad podobnosťami a rozdielmi medzi dialektickým materializmom, kritickým realizmom a intuitívnym realizmom. Kritický realizmus — v terajšej Dieškovej interpretácii — pokladá vraj posledné ohnívko poznávacej refazy za čisto psychické, „duchovnej, nehmotnej“ povahy, takže ak hovorí o obrazoch, odrazoch, nie sú to odrazy v zmysle dialektického materializmu, ale vnútorné obrazy,

symbolsy, hieroglyfy, ktoré nemajú s vonkajšou realitou nič spoločné. [20, s. 126] Naproti tomu marxizmus ako materialistický monizmus žiaden takýto predel medzi duchom a hmotou vraj nepozná (podľa Diešku Lenin vôbec nemá právo hovoriť o duchu), obrazy sú podľa neho úplne verné kópie hmotnej reality, a práve preto uznáva absolútnu platnosť poznania vonkajšej skutočnosti. „Vonkajšiu realitu poznáme s objektívnou alebo absolútnou platnosťou“ [20, s. 121], tvrdí Dieška v mene marxizmu a často to prízvukuje. Tak sa mu potom ľahšie dokazuje, že „dialektický materializmus je omnoho bližší intuitívnemu realizmu ako realizmu kritickému.“ [20, s. 138] Pravda, intuitívny realizmus predčí svojou dôslednosťou aj dialektický materializmus, lebo nevedie k solipsizmu.

Avšak v druhom roku po vojne vyšlo u nás aj prvé číslo Philosophica Slovaca, ktoré vydal Filozofický ústav SAVU pod redakciou Hrušovského a v ktorom sa začal formovať náš pokrokový filozofický front. Toto číslo ešte stihlo reagovať na celý ročník Filozofického zborníka z roku 1946, v ktorého posledných troch číslach boli okrem spomínaného Dieškovho aj ďalšie útoky na marxizmus. V štvrtom čísle uverejnil Chladný-Hanoš úvahu o Hrušovského knihe *Engels ako filozof*, nazvanú *Okolo filozofie sociologickej školy hospodárskej* a recenziu Hrušovského knihy *Francis Bacon a rozkvet anglickej filozofie*. Využil ich na to, aby sa pustil do kritiky marxizmu vôbec a aby postavil proti nemu svoj primitívny fideizmus velebiaci „dogmatický poklad v kresťanstve“ a stredovek, ktorý bol vraj z hospodárskeho hľadiska „pomernie zlatým vekom“ so „zosocializovaným blahobytom“. Ak tu Gula v recenzii Losského *Absolútneho kritéria pravdy*, ktoré vyšlo roku 1946, konštatuje, že „Losského noetika je vrcholnou porážkou materialistického monizmu“, [21, s. 286] tak Chladný-Hanoš je toho názoru, že „materialistickej noetike vyrástol v intuitivizme nový, veľmi mocný, ak nie osudový protivník“. [22, s. 253] Hrušovský by si vraj opravil názory na filozofiu, keby čítal novoscholastických autorov, ale stačila by aj prvá kapitola z Dieškovej knihy.

Prvé číslo Philosophica Slovaca rozvinulo polemiku s útokmi intuitívnych realistov na marxizmus. Zúčastnili sa jej Hrušovský a Stanislav Felber, ktorý sa po príchode do Filozofického ústavu SAVU prezentoval ako pokrokový mysliteľ. Obaja bránili jednak sám marxizmus, jednak sa snažili kritizovať z marxistických pozícií intuitívny realizmus. Hrušovský navyše bránil i seba, dokazujúc proti Dieškovi, že stojí na marxistickom stanovisku.

Hrušovský odpovedal glosami *Losského teória pravdy*, *Dieška o Lenini* a *Okolo filozofie sociologickej školy hospodárskej*. V prvej glose popri tom, že zopakoval zhruba to, čo povedal v brožúre proti Losskému, zaujal stanovisko k Losského *Absolútnemu kritériu pravdy*, upozornil, že samosvedectvo, očividnosť sa týka len konštatovania prítomnosti poznatkového odrazu vo vedomí, no nehovorí nič o jeho adekvátnosti s objek-

tívnou realitou. Toto tzv. absolútne kritérium pravdy je teda len holou ilúziou. Kritériom pravdy je vedecká prax, ktorá však zaručuje len stupne pravdepodobnosti našich empirických poznatkov a nie absolútnu pravdu. Preto majú len hypotetickú platnosť. Apodiktický dôkaz nezávislej existencie objektívnej reality nemožno podať, namieta tu Hrušovský Dieškovi, no je dosť nepriamych dôkazov — citovali sme ich vpredu — a obavy z vyústenia do solipsizmu sú zbytočné.

V druhej glose sa snaží Hrušovský uviesť na správnu mieru skresľujúce Dieškove názory na niektoré otázky Leninovej a vôbec marxistickej gnozeológie. Jeho tvrdenie, že Lenin nemá právo hovoriť o duchu, vedomí ako o odlišnom od hmoty, vyvracia poukazovaním na špecifickosť psychických funkcií v rámci hmotného diania. Duch je hmotný, ale riadi sa osobitnými zákonitosťami. Ďalej, Lenin podľa Diešku zdôrazňoval absolútnu platnosť empirických poznatkov. No Lenin uznával len relatívnu pravdu, ktorá sa však v dialektike teórie a praxe vyvíja, čiže stále viac participuje na absolútnej pravde, t. j. na samej objektívnej skutočnosti. Inak by poznanie nebolo asymptotickým približovaním sa k tejto skutočnosti, ktorého sa zastával Lenin s Engelsom. Niet teda absolútne pravdivých, už sa nemeniacich právd. Ďalej, Hrušovský znovu zdôrazňuje, že nemožno podať absolútne dôkazy nezávislej existencie objektívnej reality. Ak podľa Diešku Leninove (a potom aj Hrušovského) dôkazy nepresahujú charakter faktu (posledné ohnivko poznávacej reťaze), ak Dieškovi nestačí zdokonaľujúca sa ľudská prax ako dôkaz existencie tejto reality, tak sám Dieška žiadajúci si absolútny dôkaz nepodal nijaký, ak nepokladáme za dôkaz jeho názor, že zastávajúc teóriu bezprostredného poznania, zbavujeme sa ťažkostí spojených s dokázaním existencie vonkajšieho sveta.

Napokon v tretej glose Hrušovský vyvracia názory Chladného-Hanoša, že hýbadlom dejín sú čisté duchovné idey a nie chlieb a sexus, ďalej vulgarizátorský ekonomizmus, ktorý imputuje Marxovi a Engelsovi, názory, že historický vývin je priamočiary a nie dialektický, že Darwinova descendenčná teória je ilúziou, že podľa Engelsa existujú „len relatívne zdanlivé pravdy, teda vlastne bludy“, že marxizmus hlása mravnostný relativizmus atď.

Hrušovský pokračoval v polemike s Losským ešte aj v knihe *Problémy noetiky* z roku 1948.

Ak Hrušovský vyvracal intuitívny realizmus nepriamo, priamo, odhaľovaním jeho vnútorných protirečení ho vyvracal Felber, ktorý sa pustil do boja proti nemu s nezvyčajnou vehemenciou. Nestačila mu na to len odborná filozofická tlač, ale svoju kritiku preniesol aj na stránky dennej tlače, kde v recenziách ironickými, ale často výstižnými poznámkami odhaľoval nedôslednosti Losského a Dieškovho stanoviska. Ak totiž Dieška v recenzii Losského *Podmienok dokonalého dobra* hrdo vyhlásil o Losskom, že „v jeho systéme niet logických sporov, protirečenia alebo

nedomyslených tvrdení“ [1, s. 186], tak Felber poukázal na množstvo týchto sporov, čím tento systém veľmi účinne oslabil.

Felberove námietky proti intuitívnemu realizmu možno zhrnúť takto: Hoci je podľa Losského subjekt nadčasový a teda nemenný činiteľ, predsa len, ak vytvára niečo v čase, sám podlieha zmene, lebo iný je pred vytvorením toho a iný potom. Taktiež sa časovo mení, keď sa v jeho vedomí striedajú rôzne predmety. Ďalej, keby bol subjekt vskutku nadčasový, musel by si spomenúť aj na udalosti, ktoré sa stali pred jeho narodením, čo sa však nedeje. Ďalej, ak sa k veciam vstupujúcim do vedomia pripájajú subjektívne dodatky, ako tvrdí Losskij, tak veci predsa len nevstupujú do neho v originále. Ako však potom poznám, že už som eliminoval všetky subjektívne dodatky a že poznávam vskutku originál? Ďalej, ak je subjekt vskutku aj nadpriestorový činiteľ a môže vnímať aj vzdialené predmety, ako je možné, že hoci mám vo vedomí napr. Peking, kde som nikdy nebol, predsa ho nepoznávam, ak na moje zmysly nepôsobia priame fyzikálne a iné popudy z neho? Prečo nemôžeme takto vnímať ani deje v susednej izbe? Sú však potom tieto popudy len vedľajšími stimulmi poznania vecí v originále? No je záhadné, ako sa tieto popudy vôbec dostanú do vedomia. Prečo sa silné popudy do neho dostanú, aj keď nechceme (napríklad pri prudkom osvetlení) a prečo si pri spomínaní, kde ich niet, nemôžeme na niečo spomenúť, aj keď chceme? Ďalej, ak sú všetky predmety poznania v podvedomí, muselo by v ňom byť aj ja, ktoré tiež poznávame, a museli by v ňom byť aj popudy z predmetov, nielen samy predmety. Ďalej, Losskij neuznáva kauzálne pôsobenie medzi objektívnymi predmetmi čiže udalosťami. Udalosti si vraj vytvára sám subjekt, a to celkom slobodne. Prečo však potom nachádzame medzi nimi takú pravidelnosť, že ich môžeme aj predpovedať? Podľa Felbera Losskij zaspal modernú fyziku a o atómoch písal na úrovni Lucretia Cara. Ďalej, keby sa všetci tí, čo tvrdia, že sú schopní mysticky nazerať pravdu, zhodovali vo svojich výpovediach, dalo by sa vážne uvažovať o tejto metóde. No výsledky, ku ktorým takto dospievajú Husserl, Losskij, kresťanskí mystici a filozofi, svedčia o tom, že ich poznatky sú tak subjektívne podmienené ako všetky iné. Dokonca sa nezhodujú ani výroky mystikov toho istého smeru. A napokon sa Felber pýta: „Ako je len možné vyhlásiť za hlásateľa kresťanského svetonázoru Losského, ktorý určí praexistenciu a sťahovanie duší, možnosť dvoch duší v jednom tele, popiera kauzalitu v neživej hmote, ktoru vraj riadia akísi poloduchovia, ba dokonca neuznáva transsubstanciáciu!“ [23, s. 4]

Popri Hrušovskom aj Felber reagoval na protimarxistické útoky vo Filozofickom zborníku z roku 1946. V recenzii *Dieškove exkurzie do dialektického materializmu* uverejnenej v Pravde vyvracia aj on názor, že Lenin učí možnosť absolútneho poznania objektu, a to priamo v originále a aj on vyzdvihuje marxistický názor o asymptotickom približovaní sa subjektu k objektu. Aj Lenin zdôrazňuje „otvorenosť každého poznania

a jeho nevyčerpatelnosť a teda aj určitú hypotetickosť“. (24, s. 4) V inej práci Felber poznamenáva, že v najlepšom prípade by sme mohli ako príslovečné slepé kura čistou náhodou naďabiť na zrnko absolútnej pravdy, no ani vtedy by sme nemali nijaké kritérium, ktoré by nás na tento fakt upozornilo (23, Použitie a správnosť . . . , s. 23)

V recenzii *Hor' sa na marxistov* uverejnenej tiež v Pravde, ktorá referuje o 4. čísle Filozofického zborníka 1946, stíha Felber štipľavou iróniou všetkých autorov, čo tu vystúpili proti marxizmu. A konštatuje, že „novopozitivismus . . . má rozhodne bližšie k dialektickému materializmu ako k dogmatickému pokladu autorovmu“. (25, s. 4) Myslí sa spomínaný „poklad“ Chladného-Hanoša.

Treba ešte dodať, že aj Felber asi považoval marxistickú gnozeológiu za kriticko-realistickú. V recenzii Dieškovej knihy konštatuje, že „chýba rozbor dialektického materializmu, ktorý tiež uznáva existenciu reálneho sveta a hlása sprostredkovanosť poznania a patrí tým podľa vymedzenia samotného autora k smeru kritického realizmu“. (23, Jozef Dieška . . . , s. 248)

Dieška sa však nevzdával. Ešte v prvom čísle Filozofického zborníka z roku 1947 uverejnil na podporu svojho stanoviska, ako otvorene napísal, štúdiu talianskeho jezuitu Fr. Morandiniho *Realizmus bezprostredný a realizmus kritický*. Štúdia zostala však už bez odozvy. Posledné dvojčíslo (3—4) tohto zborníka vyšlo už po februári 1948 za redakcie Michala Topoľského, uverejnilo príspevky pokrokových autorov, a tým bolo šírenie mystiky intuitívneho realizmu v našej odbornej tlači zastavené.

Také sú v stručnosti dejiny intuitívneho realizmu na Slovensku a boja našich autorov prepracovávajúcich sa k marxizmu proti nemu. Myslíme, že títo autori čestne obstáli v tomto boji. Odhalili nevedeckosť a mystický charakter intuitívneho realizmu a subjektívne boli bezpochyby presvedčení o tom, že to robili v každom bode zo správnych marxistických pozícií. Treba osobitne preskúmať, či to bolo tak aj objektívne. Týka sa to predovšetkým Hrušovského, ktorého názory si vyžadujú miestami veľmi subtilnú analýzu, na čo sme sa v tejto štúdii nemohli podujat.

LITERATÚRA

1. —r.—: Nikolaj O. Losskij, Podmienky dokonalého dobra. In: Filozofický zborník. Martin 1946, č. 2—3.
2. LOSSKIJ, N. O.: Podmienky dokonalého dobra. Martin 1944.
3. LOSSKY, N.: La matière, l'intuition et la vie. Paris 1928.
4. LOSSKY, N. O.: History of Russian Philosophy. New York 1951.
5. LOSSKY, N. O.: Intuitionism. Praha 1935.
6. LOSSKY, N.: An epistemological introduction into logic. Praha 1939.
7. LOSSKIJ, N. O.: Handbuch der Logik. Leipzig—Berlin 1927.
8. MÜNZ, T.: Filozofia na Trnavskej univerzite. In: Prehľad dejín slovenskej filozofie. Bratislava 1965.

9. MÜNZ, T.: Horvátova kritika Kantovej Kritiky čistého rozumu. In: Filozofia. Bratislava 1974, č. 6.
10. LOSSKIJ, N. O.: Absolútne kritérium pravdy. Martin 1946.
11. LOSSKY, N. O.: Transsubjectivity of sense qualities. Praha 1936.
12. HRUŠOVSKÝ, I.: Kritika intuitívneho realizmu. Trnava 1945.
13. DIEŠKA, J.: Kritický či intuitívny realizmus. Bratislava 1944.
14. GULA, P.: K noetickej a metodologickej orientácii našej vedy. In: Slovák. Bratislava, 29. 2. 1944.
15. CHLADNÝ-HANOŠ, M.: PhDr. Jozef Dieška, Kritický či intuitívny realizmus? In: Filozofický zborník. Martin 1946, č. 1.
16. LOSSKIJ, N. O.: Posudok o štúdií Dr. Jozefa Diešku. In: Slovák. Bratislava, 23. 8. 1944.
17. DIEŠKA, J.: O našej súčasnej filozofii. In: Slovenský rozhlas. Bratislava 1943, č. 41.
18. CHLADNÝ-HANOŠ, M.: Zákonitosti vývinu a stupne ich overenia. In: Filozofický zborník. Martin 1944, č. 1—2.
19. HRUŠOVSKÝ, I.: Losského teória pravdy. In: Philosophica Slovaca. Bratislava 1946.
20. DIEŠKA, J.: Problém noetického realizmu v Leninovom diele „Materializmus a empiriokriticizmus“. In: Filozofický zborník. Martin 1946, č. 2—3.
21. P. G.: Nikolaj O. Losskij, Absolútne kritérium pravdy. In: Filozofický zborník. Martin 1946, č. 4.
22. CHLADNÝ-HANOŠ, M.: Okolo filozofie sociologickej školy hospodárskej. In: Filozofický zborník. Martin 1946, č. 4.
23. FELBER, S.: Na okraj novovydávaného Filozofického zborníka. In: Pravda, Bratislava, 27. 6. 1946. Ďalej pozri tieto Felberove práce: Absolútne kritérium pravdy. In: Národná sloboda. Bratislava, 2. 7. 1946; Jozef Dieška, Kritický či intuitívny realizmus; Filozofický zborník; N. O. Losskij, Absolútne kritérium pravdy; Reálny svet a jeho poznávanie. Posledné štyri práce in: Philosophica Slovaca. Bratislava 1946; Použitie a správnosť matematických viet. In: Philosophica Slovaca. Bratislava 1947—48, č. II—III; Vedomie a podvedomie. Bratislava 1948.
24. FELBER, S.: Dieškove exkurzie do dialektického materializmu. In: Pravda, Bratislava, 13. 10. 1946.
25. FELBER, S.: Hor“ sa na marxistov. In: Pravda. Bratislava, 30. 1. 1947.

ИНТУИТИВНЫЙ РЕАЛИЗМ В КРИТИКЕ СЛОВАЦКИХ МАРКСИСТСКИХ АВТОРОВ

Теодор Мюнц

Интуитивный реализм проф. Н. О. Лосского и его словацких сторонников (Й. Диешка, П. Гула, М. Хладны-Ганос) получил развитие в Словакии в период словацкого государства и в первые годы после войны. Он исходил из наивного реализма, выступал против гносеологических теорий об опосредствованном познании объективной реальности, провозглашая возможность непосредственного познания этой реальности, а именно посредством трех видов интуиции: чувственной, рациональной и мистической. В онтологии интуитивный реализм опирался на многие положения христианской религии. Это было идеалистическое, мистико-фидеистическое направление.

После окончания войны словацкие сторонники интуитивного реализма выступили против марксизма, вначале лишь в области гносеологии, но затем и в других дисциплинах.

Диешка критиковал марксистскую гносеологию, доказывая, что она ведет к солипсизму. В защиту марксизма выступили И. Грушовски и С. Фелбер. После Февраля 1948 интуитивные реалисты у нас прекратили свою деятельность.

INTUITIVER REALISMUS IN DER KRITIK SLOWAKISCHER MARXISTISCHER AUTOREN

Teodor Münz

Der intuitive Realismus Prof. N. O. Losskijs und seiner slowakischen Anhänger (J. Dieška, P. Gula, M. Chladný-Hanoš) entfaltet sich in der Slowakei während des sogenannten slowakischen Staates und den ersten Nachkriegsjahren. Er fusste im naiven Realismus, wandte sich gegen erkenntnistheoretische Theorien über vermittelte Erkenntnis, der objektiven Wirklichkeit, verkündete die Möglichkeit einer unmittelbaren Erkenntnis dieser Realität, und zwar durch drei Arten von Intuition: sinnliche, vernunftsmässige und mysthische. In der Ontologie lehnte er sich an mehrere Thesen der christlichen Religion an; der intuitive Realismus war eine idealistische, mysthisch-fideistische Richtung.

Nach Kriegsende stellten sich die slowakischen Anhänger des intuitiven Realismus gegen den Marxismus, zuerst nur in der Erkenntnistheorie, dann auch in anderen Disziplinen. Dieška kritisierte die marxistische Erkenntnistheorie und versuchte nachzuweisen, dass sie zum Solipsismus führe. Zur Verteidigung des Marxismus meldeten sich I. Hrušovský und S. Felber.