

LOSSKÉHO FILOZOFIA INTUITÍVNEHO REALIZMU NA SLOVENSKU

JÁN BODNÁR, FILOZOFICKÝ ÚSTAV SAV, BRATISLAVA

BODNÁR, J.: Losskij's Philosophy of Intuitive Realism in Slovakia
Filozofia 45, 1990, No. 5, p. 540—554.

The paper inquires into the works of N. O. Losskij which cover his activity at Bratislava university during the period 1942 to 1945. The author examines general philosophical starting-points of Losskij's intuitivism and the conception of noetical monism, built upon them, namely in the form in which it was elaborated in works written in this period.

Simultaneously it expresses polemical disputes between him and his Slovak adversaries supporting the noetics of critical realism. It was especially the dispute between Losskij and I. Hrušovský, as well as Š. Hatala. In the end the author summarizes his critical remarks on Losskij's works as well as Losskij's important incitements.

Pre filozofickú aktivitu u nás v štyridsiatych rokoch bol azda najcharakteristickejším znakom posun *gnoseologickej* problematiky do centra profesionálneho filozofického bádania. Stalo sa tak v nemalej miere zásluhou prof. *Nikolaja O. Losského*, ktorý po dvadsaťročnom pôsobení v Prahe prijal pozvanie na bratislavskú univerzitu a prednášal tu od jesene r. 1941 až do r. 1945. Osobnosť a pohnuté životné osudy tohoto mysliteľa svetového mena netreba azda predstavovať našej filozofickej verejnosti. Už skutočnosť, že za krátke tri roky získal početných žiakov, založil filozofickú školu, svedčí o jeho významnom mieste v dejinách filozofického myslenia na Slovensku. Tento príspevok je súčasťou rozsiahlejšej štúdie, pripravenej pod názvom *Intuitívny realizmus na Slovensku* pre II. zväzok diela *Filozofické myslenie na Slovensku*, a je náčrtom ontologických a noetických východísk Losského filozofie.

Losskij sa zaradil do filozofie 20. storočia ako tvorca vlastného variantu intuitivizmu, usilujúceho sa zbližiť nábožensko-filozofické zásady ruského pravoslávneho mysticismu s niektorými aspektami Bergsonovho intuitivizmu, noetickej teórie angloamerického neorealizmu a, ako sám píše, so závermi „mnohých hodnotných stránok Kantovho kriticismu“, hoci, ako v tejto súvislosti priznáva: „Úmysel intuitivizmu vznikol v mojom rozume v spojení s úlohou podvrátiť Kantovo učenie o nemožnosti metafyziky ako vedy...“ (1, s. 62—63). Systematický, ucelený náčrt svojej filozofickej koncepcie intuitivizmu vypracoval v diele *Oboznovanije intuitivizma* v r. 1904 a dopracovával ho v ďalších svojich prácach. Pre účely našej štúdie budeme vychádzať predovšetkým z dvoch Losského prác, ktoré napísal počas svojho pôsobenia u nás. Je to jednak jeho polemický príspevok *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania* (Filozofický zborník V., 1944) a rozsiahla štúdia, ktorú ako

osobitný spis vydala v r. 1946 Matica slovenská pod názvom *Absolútne kritérium pravdy*. Prekladateľ tohto diela a počas Losského pôsobenia na bratislavskej univerzite jeho asistent J. Dieška v predslove napísal: „Štúdia *Absolútne kritérium pravdy* je venovaná špeciálne pomerom našim, slovenským. Vznikla pod dojmom polemie o intuitívny realizmus, ktorý bol u nás usvedčený z „nevedeckosti“. Preto tiež len slovenský filozofický pracovník, ktorý sleduje vývin našej filozofie v ostatných dňoch, pochopí najplnšie jeho vznik a význam. Napr. podľa výroku samého autora je to štúdia, v ktorej aj iní nájdú jasnejšie a prístupnejšie osvetlenie Losského noetiky“ (1, s. 6). Skutočne, v tejto malej knižočke sa Losskému podarilo zhrnúť a v precíznej dobe vyložiť hlavné myšlienky svojho intuitivizmu; pre nás majú o to väčší význam, že sú koncipované ako bezprostredná konfrontácia s našimi slovenskými odporcami a kritikmi jeho učenia.

Celá Losského gnozeologická teória je budovaná na dvoch základných tézach. Výstižne ich sformuloval Losského žiak, predstaviteľ a propagátor intuitivizmu na Slovensku, Jozef Dieška. Prvá téza: „...veci vonkajšieho sveta jestvujú nezávisle na poznávacom subjekte, t. j. majú svoju vlastnú existenciu bez ohľadu na to, či sú niekým poznávané alebo uvedomované.“ Druhá téza: „...v poznaní sú tieto veci samy predmetom nášho poznania tak, že ich poznáme priamo, bezprostredne tak, ako ony existujú nezávisle na našom poznaní“ (2, s. 31). Prvá téza predstavuje noetické východisko spoločné všetkým variantom filozofického realizmu, ako sa formovali v dejinách filozofie až po súčasné smery neorealizmu, kritického realizmu či tzv. moderného realizmu. Ťažiskom sporov, polemík, konfrontácií sa stáva druhá téza, vzťahujúca sa na samotnú povahu poznania, podstatu poznávacieho procesu. Ona kladie deliacu čiaru, je „jablkom sváru“ medzi stúpenkami intuitívneho realizmu a stúpenkami kritického realizmu: v kontexte našej úvahy medzi stanoviskom Losského a stanoviskami našich odporcov jeho intuitivizmu.

Mohlo by sa zdať, že ide len o „lokálnu“ záležitosť vo vývine svetovej (i našej) filozofie, resp. záležitosť, ktorá už patrí do dejín filozofie. Zastávam však názor, že vlastné filozofické „jadro“ bezprostrednej problematiky sa dnes začína aktualizovať na pozadí slabnúceho vplyvu ako filozofického scientizmu, tak aj antropologizmu — hlavných produktívnych myšlienkových iniciatív a trendov modernej filozofie — a narastajúceho záujmu o „rehabilitáciu“ filozofie ako uceleného, konzistentného systému všeobecných ideí, reflektujúcich skutočnosť v jej diferencovanom celku, vývine a smerovaní. Tento záujem iniciujú ako zmeny v nazeraní na samotnú podstatu vedy (všetky vedy sú kozmologické — K. Popper), tak aj zmeny súvisiace s naliehavou potrebou riešiť globálne problémy ľudstva, presadiť ekologické parametre rozvoja kultúry a civilizácie.

Túto potrebu zmeny celkovej myšlienkovkej klímy, ktorú na európ-

skom a americkom kontinente signalizovali od začiatku nášho storočia viaceré filozofické iniciatívy, vychádzajúce najmä zo spoločnej tzv. realistickej platformy a zjednocujúce sa v tom, čo nazývali kritikou materialistického atomizmu, mechanizmu, redukcionizmu na jednej strane a transcendentálneho, ako aj subjektívneho idealizmu (relativizmu, solipsizmu) na druhej strane. Výdatnú pomoc nachádzali aj u početných významných predstaviteľov novoscholastiky (J. Gredt, H. Kuhaup, D. Mercier a i.). Z novších prúdov realistickej orientácie možno uviesť anglický neorealizmus (S. Alexander, A. N. Whitehead), americký neorealizmus (F. B. Holt, R. B. Perry, W. P. Montague), americký kritický realizmus (R. W. Sellars, G. Santayana, A. O. Lovejoy). Na európskej pôde v tomto smere pôsobila najmä wüzburgská škola (O. Külpe, A. Messer), „kritická ontológia“ V. Hartmanna, noetický realizmus C. Weinschenka a celý rad ďalších realistických hnutí. Na realistickej platforme vybudoval svoj filozofický systém intuitívneho realizmu aj N. O. Losskij. Aj keď ťažiskom našej úvahy je noetická problematika, považujeme za nevyhnutné stručne uviesť základné ontologické východiská jeho učenia; na nich je vybudovaná celá jeho noetická koncepcia intuitivizmu.

Podľa Losského východiskovým bodom moderného filozofického uvažovania musí byť *organická koncepcia sveta*: je potrebná práve tak pre filozofiu, ako pre vedu (3, s. 4). „Nielen komplexný systém, ale aj najjednoduchší prípad interakcie medzi dvoma vecami vyžaduje pre interpretáciu organický princíp, ktorý čo do dôležitosti je vskutku univerzálny“ (3, s. 5). Pri výklade organickej štruktúry sveta Losskij kombinuje filozofické idey Plotina („Jedno“ ako absolútny, dokonalý základ, z ktorého *emanáciou* vznikajú rozličné reálne podoby ideálneho a reálneho bytia — ideálne, psychické a materiálne útvary bytia, prezentujúce stupne dokonalosti) s Leibnizovým učením o monádach (základnými celostnými útvarmi reálneho bytia sú nadčasové a nadpriestorové substancie, resp. substancie činitele — akési Leibnizove monády, prezentujúce ideálne bytie ako „podmienku jednoty, vzájomnej súvislosti a systematického charakteru sveta... Také je napr. ľudské ja, ďalej je to príklad elektrónu, ako zdroja príťahovania a odpudzovania...“ (4, s. 3)). Na rozdiel od Leibnizových monád jeho substancie činitele majú otvorené okná do sveta, sú vnútorne prepojené vzťahmi, ktoré umožňujú ich vzájomnú koordináciu, trans-subjektívnosť a predovšetkým spojenie so „super organickým princípom“ — Bohom. Inak povedané, „...svet sa skladá zo substancieálnych entít, ktoré sú ako také jedinečné a nenahraditeľné, ponechávajú si svoju individuálnosť, majú súčasne super-individuálne aspekty... každá entita má osobitné určenie, určitú funkciu a tak, realizujúc úplne svoju jedinečnú povahu, súčasne manifestuje svoj super-individuálny význam, ktorý má absolútnu hodnotu“ (3, s. 88). Z uvedeného Losskij vyvodzuje ďalšie ontologické postuláty svojej teórie: „Svet je systém bytostí, zviazaných

intímne medzi sebou, následkom čoho každé „ja“ môže hojne nahliadať do útrobov cudzieho bytia“ (1, s. 37). A ďalej: „Následkom koordinácie môjho „ja“ s celým svetom, celý svet v každom danom momente je prítomný v mojom podvedomí. Celý svet je taká organická jednota, že *všetko je imanentné všetkému*“ (1, s. 39).

Losského koncepcia sveta ako organického celku mala viacero styčných bodov predovšetkým s kozmologickými systémami, budovanými na pôde anglického neorealizmu. Spájala ich najmä zásadná kritika materialistického atomizmu a mechanizmu, ako aj kritika tzv. bifurkačného princípu, ktorý do novovekej filozofie uviedol R. Descartes svojím učením o substanciach a ktorý sa stal základom dualistických predstáv o štruktúre bytia (duch-hmota, bytie osebe a bytie pre seba), štruktúre poznania (substancia-kvalita, subjekt-predikát). Treba tiež povedať, že organická kozmologická koncepcia anticipovala najnovšiu predstavu vývoja ako univerzálneho princípu. Zaútočila tiež na poslednú baštu klasickej fyziky (ktorú nevedela prekonať ani relativistická fyzika) a na fundamentálny postulát každého materializmu — na predstavu hmotného bodu, ako entity samototožnej v celom priebehu svojej histórie. V organických filozofických systémoch je nahradená (na spôsob monády) buď „uzlom“ aktivít, čo do kvality rôznych (na rôznych úrovniach tvorivého vývinu), alebo substanciami činiteľmi ako zdrojom duchovných aktivít. V jednom i v druhom prípade je svet chápaný ako organický celok a súčasne ako jednota množiny organických celostných štruktúr, vnútorne prepojených časovými a priestorovými reláciami, univerzálnymi zákonmi, ktoré zaručujú, že svet predstavuje poriadok, harmóniu a nie chaos, že jedna organická štruktúra či substancálny činiteľ je bytostne spojený s ostatnými, že podmienkou jeho bytia je bytie celého sveta.

Bez ohľadu na ďalšie generalizácie a extrapolácie, ktoré Losskij robí na báze svojej organistickej filozofie smerom k novoplatonizmu, stojí za zmienku jeho produktívna teoretickofyzikálna hypotéza, oponujúca základným princípom teórie relativity. Predniesol ju na XI. Medzinárodnom filozofickom kongrese v Bruseli a uverejnil v kongresových materiáloch (9.) V intenciách svojej organickej teórie sveta postuluje homogenosť a uniformitu ako univerzálny základ priestorových a časových vzťahov medzi objektami, dokazuje oprávnenosť pojmu „súčasnosť“ pre opis vzájomného vzťahu entít v organickom celku fyzikálneho univerza. V danom kontexte „dáva na uváženie vedcom v oblasti filozofie matematiky, či je možné prijať Einsteinove matematické teórie, odmietajúc pritom jeho metafyziku času a priestoru“ (9, s. 179).

Losského filozofia intuitívneho realizmu predstavuje ucelený konzistentný systém všeobecných ideí, tvoriacich ontologickú bázu jeho učenia. Bez ich hlbšieho a seriózneho preskúmania a vyrovnania sa s nimi ťažko získať adekvátny prístup k hodnoteniu jeho teórie poznania. Myslíme si, že tejto chyby sa dopustili viacerí, aj naši kritici jeho

intuicionizmu. Sám som si to uvedomil, keď som si teraz, po dôkladnejšom štúdiu jeho filozofie znova prečítal kapitolku o intuitívnom realizme v mojej práci *Od realizmu k iracionalizmu* (1966). Zrejme vplyv filozofického scientizmu predstavoval prevládajúcu tendenciu v našom vtedajšom filozofickom uvažovaní. Nesporne však najviac poznačil kritické postoje I. Hrušovského k Losskému a jeho žiakovi J. Dieškovi v polemikách v štyridsiatych rokoch, ktorým teraz chceme venovať pozornosť. Práve vďaka týmto polemikám vzniklo rozsahom síce malé, ale zato jedinečné dielko Losského, ktoré napísal v poslednom období svojho pobytu na Slovensku — *Absolútne kritérium pravdy*. Prináša nielen koncentrovaný, dobre premyslený výťah hlavných téz jeho intuitivizmu, ale aj novú kritickú argumentáciu, zameranú na kľúčové idey logického pozitivizmu, resp. logického empirizmu, ako ho v tridsiatych rokoch rozvíjal Carnap a jeho „viedenská škola“ a v štyridsiatych rokoch u nás I. Hrušovský.

Základný metodologický zámer Losského intuitivizmu spočíva podľa nás v úsilí vybudovať noetickú teóriu ako výlučne filozofickú disciplínu. To znamená podľa neho zbaviť noetické uvažovanie priamej závislosti od mimofilozofických výskumov, aké ponúka napr. psychológia, sociológia, fyziológia, či neurofyziológia. Poznanie je podľa neho duchovným aktom a jeho väzba na „fyzicko-fyziologickú“ stránku je druhoradá. Preto skúmanie štruktúry vedomia, procesov poznávania, aktivít vedomia je výlučnou doménou noetiky: *noetika je teória pravdy*. „Je jasné — píše —, že pravda je vždy osobitý predmet: na pochopenie jej ustrojenia nie je postačujúce poznať fyziku a tú psychológiu, ktorá sa opiera o tieto vedy“ (1, s. 42). „Filozof, zisťujúci zvláštnosť duchovných aktov, vedomia, prijíma spolu s Bergsonom s vďačnosťou poukaz prírodovedy na fyzicko-fyziologickú stránku zložitého procesu poznávania predmetov, no zbadajúc jeho druhoradý význam, sústreďuje pozornosť na skúmanie hlavnej stránky tohto procesu — na duchovnom akte vedomia, analyzuje ho a objasňuje vzájomný vzťah jeho elementov, totiž subjektu, objektu, ich koordinácie, intencionálnych aktov atď. Toto skúmanie je úloha noetiky“ (1, s. 43).

Hneď v samých začiatkoch noetického sporu medzi intuitivizmom a kritickým realizmom (Hrušovského noetická pozícia) takto dochádza k „patovej“ situácii: alebo je poznanie duchovným aktom, je *bezprostrednej* povahy, alebo je *sprostredkované* reťazou článkov, začínajúcich fyzikálnym pôsobením na živý organizmus, pokračujúcich fyziologickým transferom pomocou našich zmyslových orgánov, mozgu a končiaci tými psychickými dejmi, ktoré bezprostredne navodzujú vnímanie a myšlienkovú činnosť. Tercium non datur! Riešením tejto situácie nemôže byť dogmatické zotrvávanie na vlastných stanoviskách alebo postulovanie vlastných téz ako bezpredpokladových (ako to robí J. Dieška), ani bagatelizovanie, zosmiešňovanie odporcovej argumentácie (ako to neraz robí I. Hrušovský). Silnou stránkou Losského argu-

mentácie v nastolenej polemike je fakt, že noetické úvahy bezprostredne napája na ontologické východisko svojej organistickej filozofie.

Dostávame sa takto k dvom ohniskám noetického sporu, ktorý charakterizoval čulú filozofickú aktivitu u nás uprostred štyridsiatych rokov. Oni skutočne vyznačovali ostrú deliacu čiaru medzi noetickou teóriou intuitívneho a na druhej strane kritického realizmu. Prvé ohnisko predstavoval spor o povahu poznania, druhé spor o výklad „sústavy vedomia“.

a) *Povaha poznania*. Základnú myšlienku svojho intuitivizmu Loskij formuluje nasledovne: „Absolútna samopresvedčivosť vedomia objasňuje sa tým, že predmet vedomia je *prítomný* vo vedomí, je *imanentný vedomiu*. Preto môžeme formulovať absolútne presvedčivé východisko filozofie takto: poznanie o predmete, ktorý je imanentný vedomiu, je úplne pravdivé, nakoľko neprestupuje hranice *prítomného* vo vedomí a predstavuje v sebe *samosvedectvo* predmetu o sebe... poznanie nie je teória predmetu, ono jednoducho priamo v sebe obsahuje svoj predmet *v pôvodine* ako poznaný“ (1, s. 29). Odporcom tohoto gnozeologického postoja, uvádzajúcim napr. argument: ako sa potom taký ohromný predmet ako je Mont Blanc môže pomestiť do vedomia (1, s. 41), odpovedá: „Predmety vonkajšieho sveta, keď sú na ne zamerané akty uvedomenia a pozornosti, stanú sa *imanentnými* môjmu vedomiu, no ostávajú *transcendentnými* mne, *subjektu vedomia*, nestanú sa mojimi psychickými stavmi, ale zostávajú časťou vonkajšieho sveta“ (1, s. 37). Uvedený gnozeologický postoj nemožno charakterizovať inak ako logický dôsledok kozmologického postulátu o organickej jednote sveta, o takej sústave jeho zložiek, ktorá navodzuje ich vnútorné napojenie, závislosť a bezprostrednosť vzájomného pôsobenia. V takto chápanom celku neexistuje nič, čo by *podstatne* oddeľovalo jednu zložku od druhej, čo by ich na spôsob Leibnizových monád robilo na sebe nezávislými. Časové a priestorové relácie sa na jednotlivé zložky (organické celky, substancijné činitele) nenapájajú zvonka, nie sú indiferentné voči nim, nezávislé na nich, naopak, sú produktom ich vzájomného prepájania, koordinácie, ich sebautvárania ako individuálnych daností, tak aj celku univerza. Ide o to, že „následkom koordinácie môjho „ja“ s celým svetom, celý svet v každom danom momente je prítomný v mojom podvedomí... *všetko je imanentné všetkému*“ (1, s. 39).

Zaiste existuje celý rad závažných a v značnej miere presvedčivých argumentov a námietok proti uvedenej noetickej pozícii. Vychádza sa pritom z analýzy „základných kameňov“ poznania, zmyslových dát, a poukazuje sa na ich výlučne privátny, subjektívny charakter, ďalej sa poukazuje na existenciu zmyslových klamov, halucinácií, na fragmentárne potencie postihovania predmetu v jeho celostnosti, na abstraktnú povahu myšlienkovej činnosti, z širšieho filozofického hľadiska sa najčastejšie uvádza onotologická odlišnosť subjektu poznania a jeho vonkajšieho predmetu (ontologická odlišnosť ducha a matérie) atď.

Stručne teraz načrtneme Hrušovského kritické námietky, široko rozvádzané v jeho priamych polemických článkoch, neskôr zhrnutých v publikácii *Problémy noetiky* (1948). Vyberáme ich z našej kritickej štúdie, napísanej ako úvod k jeho poslednej práci *Dialektika bytia* (1990). Podľa Hrušovského základným materiálom, „stavebnými tehľami“ zmyslového nazerania (ktorým podľa neho začína proces poznania) sú „údaje vedomia“. Tento výraz podľa neho označuje „prežívanie bezprostredných daností môjho vedomia. O týchto danostiach, ktoré práve prežívam, som si absolútne istý. Sú pre mňa vo svojej bezprostrednosti celkom nepochybné a evidentné. Je to subjektívne prežívanie, solipsizmus prítomnej chvíle“ (10, s. 7). Keďže bezprostrednú evidenciu môžeme mať iba o bezprostredných údajoch vedomia a tie majú výlučne subjektívnu, privátnu povahu, táto evidencia neimplikuje existenciu vonkajšieho sveta. Logicky teda nemožno vylúčiť, že „celý svet sa obmedzuje na moje bezprostredné vnemy“, a preto aj „solipsizmus je mysliteľný a z hľadiska logiky nie je nijako obmedzený“ (10, s. 11, 13; pozri aj 5, s. 29). V bezprostrednej odpovedi na Losského názor formuluje svoje stanovisko nasledovne: „V skutočnosti môžeme chápať a uvedomovať si iba *zmyslové* kvality. Naše empirické poznatky, vedecky systematizované, môžu, pravda, do istého stupňa zodpovedať štruktúre reálnej skutočnosti. No nemôžu ju poňať v jej podstate, lebo to nedovoľuje špecifická odlišnosť poznávacích funkcií od ontologickej kvality reálnej skutočnosti“ (6, s. 8).

I. Hrušovský nepochybuje o existencii vonkajšieho sveta, reálnych predmetov, ktoré ho utvárajú. Vylučuje však možnosť (bezprostredne či sprostredkovane) poznať ich ontologickú podstatu, ontologickú kvalitu predmetov vonkajšieho sveta. Medzi vonkajším svetom a našimi poznávacími možnosťami existuje neprekonateľná bariéra. Intersubjektívnu hodnovernosť našich poznatkov získavame nepriamo — analógiou (aj iní vidia v diaľke strom, tak ako aj ja: Losskij nazval tento spôsob intersubjektivity „sociálnym kritériom pravdy“). Bezprostredne poznávame iba vlastné zmyslové vnemy, to, čo nazývame subjektívny obraz (či odraz) objektívnej skutočnosti. Avšak cesta od vonkajšieho predmetu k našim zmyslom a od nich k mozgovým procesom je sprostredkovaná zložitou refazou fyzikálneho, fyziologického a nakoniec neuro-psychického pôsobenia, ktoré znemožňuje poznávať objekt v jeho pôvodnej ontologickej kvalite. Preto je *logicky* možný solipsizmus, preto, dodajme, kriticko-realistická gnozeologická pozícia skutočne otvára bránu subjektivismu, krajnému relativizmu.

Do polemiky s Losského intuitivismom sa zapojil aj náš predstaviteľ katolíckej náboženskej filozofie Š. Hatala recenziou Losského štúdie *Absolútne kritérium pravdy* a Dieškovej knihy *Kritický či intuitívny realizmus*. Podľa neho poznávací proces je zložitejší, ako ho chápe Losskij. Človek vlastnou skúsenosťou „prirodzene zisťuje dvojité, až trojitý ráz skutočnosti: skutočnosť vonkajšiu, zmyslovú a duchovnú“ (7, s. 161).

A práve rozlišovanie skutočností vyžaduje kritický prístup. „Prirodzený kritický postoj človeka nalieha, aby sa vonkajšie poznanie kriticky vyčistilo, zdôvodnilo a zbavilo príadne všetkej naivnosti“ (7, s. 161). Preto nemožno pripustiť imanenciu vecí vo vedomí: „lebo imanencia vylučuje dvojitú sústavu sveta vnútorného a vonkajšieho, o ktorej nám svedčí základná skúsenosť“ (7, s. 162). Inak povedané, bezprostredne môžeme poznávať len vnútorný svet človeka: „Základom bezprostrednosti tohto poznania je duchovnotelesná jednota ľudskej bytosti“ (7, s. 163).

Hatalova argumentácia sa teda opiera o ontologický postulát „dvojitý svet“, teda o tradičnú dualistickú ontológiu. Jeden i druhý „svet“ sú však dielom Stvoriteľa a v prípade človeka sú spríkladnené v duchovno-telesnej jednote ľudského bytia. V tejto jednote treba podľa Hatalu hľadať most medzi vonkajšou a vnútornou skutočnosťou, nemožnosť solipsizmu a agnosticizmu. Noetický výklad tejto jednoty je však značne komplikovaný a v prípade Hatalovej argumentácie málo presvedčivý. Na otázku, ako možno poznávať vonkajšiu skutočnosť, odpovedá: „Poznávaním sa musí hmotnosť vonkajšieho sveta najprv prispôbiť živej sústave človeka, jeho duchovno-telesnej syntéze, bytnosti a životu. Práve preto, že sú tu dva podstatne odlišné svety, jeden živý a druhý neživý, požaduje sa nejaký sprostredkujúci činiteľ medzi nimi, ak sa majú dostať do vedomého dotyku... tento dotyk je v oblasti zmyslov... Keď tento dotykový reflex, prítomný v sústave svojho vedomia nazveme vnútorným obrazom veci, postavenej mimo nášho vedomia, vtedy hovoríme, že nám sprostredkuje poznanie predmetu. Tento vnútorný obraz ostáva vo svojej pôvodnosti len dovtedy, kým je v dotyku s predmetom: práve pre toto kauzálne svedectvo predmetu je spojitosť medzi vnútornou sústavou vedomia a vonkajším svetom neeticko-kriticky pevná“ (7, s. 63).

Ako vidíme, ide o ďalší variant kriticko-realistickej teórie poznania. Od predchádzajúceho, ktorý sa úskalie solipsizmu a agnosticizmu snaží prekonať „sociálnou teóriou pravdy“, sa líši zavádzaním tzv. reflexového dotyku, resp. „zóny dotyku“; je to zóna, v ktorej dochádza k tvorbe „vnútorných obrazov vecí“. Kde však je lokalizovaný tento reflex dotyku, táto križovatka medzi vonkajším a vnútorným svetom človeka? V zmyslových orgánoch (Hatala hovorí o „svedectve hmatu, zraku“) kde sa „obľapuje predmet a bezprostredným *dotykom* získava skúsenosť predmetu“ (7, s. 163), alebo až v špeciálnych zónach, resp. v špeciálnych bunkách mozgu, ako to udávajú najnovšie neurofyzologické poznatky? Nech by bol však dotyk vonkajšieho a vnútorného sveta akokoľvek bezprostredný, ich ontologická odlišnosť nemôže zbaviť vnútorný obraz jeho privátnej, subjektívnej povahy. A tak máme do činenia zase — ako to nazval Losskij — s dualistickou noetikou.

Losského intuitivizmus treba chápať ako úsilie vybudovať *monistickú noetiku* (1, s. 52). Jej ontologický základ tvorí predstava sveta ako organického celku, v ktorom je všetko imanentné všetkému. To vyžaduje

radikálnu prestavbu „sústavy vedomia“, novú interpretáciu jej základných zložiek. Ide mu o noetiku, ktorá by zbavila teóriu poznania záťaž solipsizmu, subjektivismu či agnosticizmu. Avšak za akú cenu?

Každá kriticko-realistická teória poznania pripisuje našim zmyslom kľúčový význam v procese poznania, pri tvorbe zmyslových vnemov, vnútorných obrazov či tzv. reprezentácií. Ich prostredníctvom sa „pojíma predmet“, zabezpečuje sa kontakt medzi subjektom a objektom. Intuitivizmus naproti tomu im pripisuje celkom inú, pre samotné akty poznania druhoradú úlohu. Losskij v danom prípade v plnej miere akceptuje Bergsonovu myšlienku, podľa ktorej „...fyziologické procesy v orgánoch zmyslov a v centrách mozgu netvoria vnemy, ich úloha je druhoradá, ony slúžia len za podnet, podnecujúci naše „ja“ usmerniť pozornosť na sám predmet vonkajšieho sveta, ktorý pôsobí na zmyslové orgány“ (1, s. 42). V modernej terminológii vykonávajú funkciu transferu vonkajších podnetov do príslušnej zóny mozgovej kôry.

Podľa Losského takto sprostredkujúce články „zóny dotyku“ neplnia funkciu sprostredkovateľa medzi subjektom a objektom. Túto funkciu plnia tzv. *intencionálne akty*, zabezpečujúce prítomnosť objektu vo vedomí v „pôvodine“. „Tvrdosť, píše Losskij, nie je vedomie tvrdomosti. Čo pristupuje k tvrdomosti na to, aby ona bola uvedenou tvrdomosťou? Akt pozornosti, usmernený na tvrdomosť... Akt pozornosti je zvláštne zažívanie: je zameraný *mimo seba* na predmet, on dostáva zmysel a obsažnosť od predmetu, na ktorý je zameraný“ (1, s. 30—31). Existuje celý rad intencionálnych aktov. Napríklad: „Intencionálne akty vnímania atď., zamerané na predmet, nemenia nič na ňom: preto poznávame predmety v pôvodine, t. j. také, ako jestvujú nezávisle od nášho „ja“ a nášho poznania“ (1, s. 37). Samotný akt poznania teda prebieha nezávisle na fyziologických či psychických predpokladoch zmyslového vnímania: je výlučne duchovnou aktivitou, sprostredkujúcou tzv. noetickú koordináciu subjektu a objektu.

Losský musí odpovedať na také otázky: ak má poznanie intuitívny charakter, ak jeho základom je „pôvodné stanovisko človeka k svetu“, naivná bezprostrednosť postihovania predmetov, taká typická pre deti a divochov, ako potom vysvetliť zložitosť utvárania predstáv, pojmov, úsudkov, ako objasniť zmyslové klamy, halucinácie a pod.? „Intuitivizmus — odpovedá — je naivný realizmus, avšak oslobodený od naivnosti, t. j. realizmus vyjadrený v pojmoch a zdôvodnený zložitým systémom dôkazov, čo nevedia robiť deti a divosi“ (1, s. 42). Podľa Losského je vedomie o predmete veľmi zložitá a poznávací proces veľmi komplikovaný. „Je potrebný ten stupeň kultúry ducha, na ktorom jestvuje vysoko vyvinutá filozofia a psychológia, aby sa rozvinulo také jemné sebaopozorovanie, ktoré je potrebné, aby spozorovalo a sledovalo intencionálne akty“ (1, s. 21). No nielen vedomie o predmete — dôvodí Losskij — je zložitá, ešte zložitejší je samotný predmet, na ktorý sa vedomie prostredníctvom intencionálnych aktov zameriava. Fakticky poznávame oby-

čajne „len nekonečne malú časť celej sústavy predmetu“ [1, s. 48]. Postihovanie predmetu obzvlášť komplikuje skutočnosť, že sa k „činnosti poznania predmetu pridružujú iné, nepoznávajúce akty, napr. spomínanie na podklade trvalej asociácie predstáv alebo akty fantázie... Pri poznávaní vonkajších predmetov je ešte horšie to, že tieto subjektívne prídavky sami sa skladajú zo spomínaných transsubjektívnych daností minulej skúsenosti, a teda v takom prípade k oblasti čistej subjektívnosti prináleží iba ich syntéza s elementami, skutočne prináležiacimi pozorovanému predmetu. Tak sa objasňujú mnohé nepresnosti vnímania, ilúzie a halucinácie... Sny vo väčšine prípadov sú subjektívne syntézy spomínaných transsubjektívnych daností minulej skúsenosti a okrem toho niektoré sny, napr. sny veštianske sú prejavom jasnovidenia a teda opravdového nazerania skutočnosti“ [1, s. 49–50].

Losského úvahy o povahe poznania by sme mohli zhrnúť nasledovne. Správne sa domnieva, že ak základný poznatkový materiál, na ktorom je budované naše empirické a racionálne poznanie, by mali predstavovať zmyslové údaje či dáta vedomia, vnútorné obrazy či odrazy, reprezentácie, symboly, svojou povahou nevyhnutne subjektívne, privátne, potom sa teória poznania nemôže vyhnúť úskaliam subjektivismu, fenomenalizmu a solipsizmu. Subjekt ostáva uzavretý vo svojom vlastnom vnútornom svete zážitkov, vnemov, predstáv a myšlienkových konštrukcií. Východisko nachádza v intuícii, ktorá tvorí most medzi subjektom a umožňuje zmocňovať sa, „pojímať“ predmety priamo, bez toho, aby narušala ich pôvodný, reálny status. Intuícia je iný názov pre intencionálne akty, ako práve tie prostriedky subjektu, ktoré mu umožňujú priamo nazerať a vedomiu prezentovať vonkajšiu skutočnosť. Ide o výlučne duchovné akty, neprístupné vonkajšiemu pozorovateľovi; uvedomovať si ich možno iba introspektívne. Narazil Losskij na nové úskalie subjektivismu? To sa pokúsime objasniť pri analýze jeho výkladu „sústavy vedomia“.

b) *Sústava vedomia*. Podľa Losského sústava vedomia je konštituovaná tromi zložkami: sú to *subjekt* vedomia, *objekt* vedomia a *vzťah* medzi nimi. Základom tohto vzťahu je skutočnosť, že „pozorujúci subjekt a pozorovaný predmet vonkajšieho sveta predstavujú jediný celok“ [1, s. 38]. Teda, aj keď ide o „dva na sebe nezávislé úseky sveta“ [1, s. 38], vzťah medzi subjektom a objektom možno koordinovať tak, aby bola zabezpečená úplná poznateľnosť sveta ako v jeho jednotlivostiach, tak aj v celku. Tento zväzok medzi subjektom a objektom Losskij nazýva *gnozeologickou koordináciou*.

Zrejme, ako to ďalej ukážeme, dominantné postavenie v takto koncipovanej sústave vedomia má subjekt. Losskij pripisuje subjektu ontologický status; jeho nositeľom je výlučne moje individuálne ja, neredukovateľné na nijaké iné zložky sveta, neredukovateľné, resp. nepodriadené nejakému duchovnému celý svet objímajúcemu princípu: u Fichteho je to Absolútne ja, u Schellinga Absolútne, u Hegela Absolútne

idea“ (1, s. 43), ani Husserlovmu transcendentálnemu ja. Takto chápané „ja“ slúži ako „zjednocujúce centrum vedomia“ a ako také stojí „nad prekrotným plynutím udalostí v čase“ (1, s. 32). Jeho samototožnosť, individuálna jedinečnosť mu podľa Losského umožňuje status *substancie*; preto ho tiež nazýva substanciálnym činiteľom, jeho ne-časový a ne-priestorový rozmer mu dáva charakter nadčasového a nadpriestorového bytia. „Pretože subjekt je bytie nadčasové a nadpriestorové, tak jeho koordinácia s objektom nie je priestorová blízkosť, ani nie je spolutjestvovanie v čase: je to spojenie subjektu so svetom, ktorý stojí nad každou priestorovou a časovou rozdrobenosťou. Preto je možné poznanie o predmetoch ďalekých od môjho terajšieho života v čase“ (1, s. 38).

Je zrejmé, že zo širšieho filozofického hľadiska ide o variant substancionalizmu, substancionalnej metafyziky. V kapitolke nazvanej *Obrana učenia o substanciálnosti „ja“* Losskij dokazuje substanciálny charakter „ja“ nasledovne: „Treba predovšetkým hlbokšej analýzy, aby sme spočiatku vylúčili z predstavy o „ja“ telo, potom tiež duševné zážitky, a nakoniec treba priviesť analýzu do takej hĺbky, pri ktorej nazierame „ja“ ako nadčasového, substanciálneho činiteľa, nekaziac pojem o ňom nijakými prídavkami“ (1, s. 54).

Z tejto pozície kritizuje predstaviteľov anglo-amerického realizmu (pritom sa stotožňuje s ich učením o tom, že človek vníma predmety vonkajšieho sveta bezprostredne) za to, že „zamietajú jestvovanie subjektu ako nadčasového substanciálneho činiteľa, zameriavajúceho intencionálne akty na predmety vonkajšieho sveta a takto vovádzajúceho ich do vedomia“ (1, s. 60). Takýto realizmus Losskij nazýva *bezsubjektovým* (podľa neorealizmu — ako uvádza — napríklad vnímaná breza je časť mojej osobnosti, ďalej, neorealizmus „vedie k relativizácii pojmu psychického a fyzického, podobnej tej, ktorú nachodíme u Macha“). Jeho hlavný nedostatok vidí v tom, že „príveľmi približuje predmet vonkajšieho sveta k pozorovateľovi, pokladajúc ho za priesečník pozorovateľa a vonkajšieho sveta, takže predmet sa stáva časťou samej pozorujúcej bytosti“ (1, s. 61). Kriticky sa stavia aj voči učeniu I. Kanta o nemožnosti metafyziky „ako vedy“, voči jeho odmietaniu substancionalizmu. Kant síce priznáva, že poznávať môžeme len predmety iminentné vedomiu, avšak v jeho ponímaní tieto predmety „nie sú veci o sebe, nezávislé od vedomia, ale len javy, konštituované rozumom z pocitov, poňatých Kantom ako subjektívne, psychické procesy“ (1, s. 63).

Aby sme si vytvorili ucelený obraz Losského chápania subjektu ako nadčasového substanciálneho činiteľa a objasnili si jeho rozhodujúci význam v sústave vedomia, treba sa zmieniť o ďalších jeho „potenciách“, ktoré mu pripisuje. „Ja“ ako substanciálny činiteľ (ako aj všetky ostatné substanciálne činitele) je samostatnou, aktívnou, tvorivou bytosťou. Táto aktivita a tvorivosť sa realizuje v dvoch podobách: prvá sa prejavuje v utváraní intencionálnych aktov, pomocou ktorých sa objekty

poznania „vzťahujú“ z podvedomia do vedomia. Druhá sa prejavuje v samotnej tvorbe objektov poznania. „V skutočnosti — píše Losskij — substanciálni činitelia sú samostatné a aktívne bytosti: oni tvoria udalosti, t. j. *reálne bytie*“ (1, s. 56). V tejto súvislosti treba uviesť, že Losskij striktno oddeľuje od seba tzv. *reálne bytie* a *ideálne bytie*. O reálnom bytí bude reč ďalej.

Status ideálneho bytia majú podľa Losského všetky zložky bytia s nadčasovým a nadpriestorovým charakterom. Takými zložkami sú všetky substanciálni činitelia, teda aj naše individuálne „ja“. K tejto oblasti ďalej patrí „...napr. obsah všetkých obecných pojmov. Také sú matematické idey..., idey rodov a druhov bytí. ...Sú to tie idey, ktoré boli predmetom skúmania už Platonovi.“ (1, s. 56). Predsa je však medzi nimi podstatný rozdiel. Kým matematické idey, idey rodov, druhov a pod. sa chovajú pasívne, nesamostatne a ako také sú iba *aspektami* konkrétnych bytostí a udalostí a majú čisto abstraktný charakter, substanciálni činitelia, ako napríklad naše „ja“, sú konkrétne, reálne a tvorivo aktívne bytosti. Pre túto ich povahu im Losskij pripisuje vlastnosť *konkrétneho-ideálneho* bytia.

V súvislosti s tvorivou povahou substanciálnych činiteľov treba sa zmieniť o obsahovej stránke tejto tvorivosti, ako ju vykladá Losskij. Reálne bytie substanciálni činitelia tvoria tak, že používajú „materiály už jestvujúce v prírode“, pričom „treba uskutočniť rad prostriedkov na dosiahnutie konečného cieľa“ (1, s. 55). To všetko je len jedna, takpovediac druhoradá stránka tvorivej aktivity. Tá hlavná — to je *tvorenie z ničoho*. „Týmto termínom — píše — vypožičaným z kresťanského učenia o stvorení sveta Bohom treba rozumieť niečo veľmi prosté, totiž toľto: tvorenie v presnom slova zmysle je tam a natoľko, kde a nakoľko tvorca vnáša do sveta niečo nového, neberúc pre toto nové nijaký materiál ani mimo seba, ani zo seba samého“ (1, s. 55). Odvoláva sa pritom na svedectvo fyzika Meyersona, podľa ktorého, údajne, keby tak nebolo, potom by vo svete nebolo žiadnych zmien. „V každej zmene je čo i len nepatrný moment vzniku niečoho nového, čo nebolo vo svete, a to je tvorené z ničoho“ (1, s. 55). Ako vidno, Losskij časove predbehol tie moderné kozmologické teórie, ktoré pracujú s týmto pojmom, aj keď v jeho chápaní ide o značne odlišný kontext.

Zatiaľ sme sa zaoberali len subjektom vedomia, predtým sme sa zmienili o intencionálnych aktoch, sprostredkujúcich vzťahy medzi subjektom a objektom. Ako však Losskij vykladá objekt, aký mu pripisuje status v sústave vedomia? Predstava objektov reálnej skutočnosti sa najčastejšie spája s materiálnou stránkou predmetov a vecí. Losskij v danom prípade — pravda, v širších filozofických reláciách — zaujíma skutočne moderné stanovisko. Zastáva totiž „dynamické učenie hmoty“: hmotu nemožno chápať ako substanciu, práve tak nemožno materiálny svet chápať ako výtvar spájania, kombinovania konečných, ďalej nerozložiteľných elementárnych materiálnych častíc. To by bolo

v rozpore s chápaním sveta ako jedného organického celku: „Podľa tohto učenia [o dynamickej povahe hmoty — pozn. J. B.] hmota nie je samostatná substancia, ale len hmotný proces, totiž procesy odpudzovania a priťahovania; tieto akty vykonávajú substancionálni činitelia, ktorými sú skutočné alebo potenciálne osobnosti, schopné tvoriť nielen materiálne, lež aj psychické alebo v krajnej miere psychoidné procesy“ (1, s. 62).

Rozloženie hmoty ako substancie na hmotné procesy implikuje záver, že ich produkty môžu mať iba časovú a priestorovú formu, môžu mať iba premenlivý charakter. Pre všetko to, čo má časovú a priestorovú, resp. časopriestorovú formu, Losskij navrhuje termín *udalosť*. Ak substancionálni činitelia patria do sféry ideálneho bytia, čo znamená, že sa „nezdokonaľujú“, že sú „vždy jedno a to isté“ (1, s. 32), potom udalosti, teda to, čo večne odpadá do minulosti a znova sa rodí, patrí do sféry *reálnej bytia*. Udalosťami sú aj prejavy psychických procesov, no kým tieto majú iba časovú formu, materiálne procesy majú priestorovo-časovú formu. V každom prípade sú jedny i druhé *výtvorom* substancionálnych činiteľov: v gnozeologickej terminológii — celé reálne bytie je výtvorom tvorivých aktivít subjektu.

Aký postoj k tejto Losského predstave „sústavy vedomia“ zaujali naši kritici? I. Hrušovský ju takpovediac posunul mimo rámec zmysluplného filozofického uvažovania. Sám pritom až do svojej poslednej práce znova a znova narážal na úskalia subjektivismu a agnosticizmu tézou (ktorej s urputne pridržiaval), že naše vedomie nemôže obsiahnuť originálnu a ontologickú kvalitu reálnych predmetov, že „špecifická odlišnosť našich poznávacích funkcií“ zabraňuje čo i len priblížiť sa k reálnym kvalitám vonkajšej skutočnosti. Ďalšie prístupové cesty k noetickým výskumom na širšej filozofickej báze si zatarasil neoblomným zdôrazňovaním neprekonateľnej dichotómie medzi živou a neživou prírodou. Konečne, v Hrušovského úvahách abscentuje hlbší filozofický záujem o status subjektu v jeho bytostnej i poznávacej dimenzii. Takéto úvahy považoval za poplatné metazyke.

Š. Hatala chce zaujať „zásadné stanovisko k intuitívnemu realizmu N. O. Losského“, ako to naznačuje titulok jeho recenzie Losského práce *Absolútne kritérium pravdy*. Jednoznačne odmieta jeho intuitivizmus ako nezlučiteľný s katolíckou náboženskou filozofiou. Správne postrehol, že Losskij vo svojej koncepcii sústavy vedomia priblížil objekt poznania do takej blízkosti subjektu, že sa vlastne stal súčasťou poznávacieho „ja“, vnútornou zložkou sústavy jeho vedomia. Losského téze, že vedomie môže mať imanentné nielen psychické, ale aj materiálne procesy, oponuje nasledujúcou argumentáciou: „tým preklenuje rozdiel medzi svetom vnútorným a svetom vonkajším a na základni vedomia vovádza veci do bezprostredného styku s poznávajúcim subjektom „ja““ (7, s. 162). Obzvlášť negatívne sa stavia k Losského požiadavke považovať poznávací subjekt za „ideálne bytie“. Človek, dôvodí, je duchovno-

-telesná bytosť a nie „nejaké vyabstrahované ideálne „ja“. „Tézou o „ja“ ako ideálnom bytí — píše — prehráva intuitivizmus boj o samostatné postavenie životnej sústavy človeka vo svete: veciam nechá vniknúť až k vnútornejšiemu jadrú vlastného vedomia, k „ja“ a tomuto „ja“ pod tlakom vecí nechá zutekať z danosti časovo-priestorovej podmienenosti ľudského bytia a života do oblasti umelo skonštruovanej „ideálnosti“ bytia“ [7, s. 162].

Hatala zásadne odmieta ideu o nadčasovej a nadpriestorovej povahe poznávacieho subjektu nášho „ja“. Prieči sa to nielen chápaniu človeka ako reálnej bytosti. „Ideálne bytie, ak má byť skutočne nadčasové a nadpriestorové, muselo by byť nezačatým a bytím jednoduchým, bytím večným. Také bytie je však vo vlastnej a samostatnej existencii mimo Boha neprípustné“ [7, s. 164]. „Z času a priestoru je vyňaté len bytie nestvorené — Boh“ [7, s. 163].

Hatalovi Losského nadčasoví a nadpriestoroví činitelia, teda sféra ideálneho bytia — nie celkom oprávnené — pripomínajú ríšu platónskych ideí. Keďže táto ríša je stavaná samostatne medzi Boha, vecí a človeka, „nemá dostatočného dôvodu: je nám nepochopiteľné — pokračuje — ako môže Losskij svoje „ja“ ako ideálne bytie umiestňovať do tejto ríše platónskych ideí — veď je to zrejma krivda na jeho živej existencii“ [7, 164, 165]. Je to neoprávnená výčitka, pretože u Losského ide o plotinskú modifikáciu platonizmu, čo dáva iný zmysel postaveniu „ideálneho bytia“ vo vzťahu k princípu Jedného.

Podľa nášho stanoviska, ktoré je vo viacerých aspektoch blízke filozofickým východiskám anglického neorealizmu, resp. organicizmu, je Losského učenie pozoruhodné a v nejednom ohľade podnetné, dokonca „moderné“. Celkom oprávnené vytýka predstaviteľom neorealizmu (vzťahuje sa to však na americký neorealizmus [pozri napr. 11]), že prívelmi priblížili predmet vonkajšieho sveta pozorovateľovi, až sa tento v ňom rozplynul. Sám však zaujal, ako na to správne poukázal Š. Hatala, opačnú pozíciu: predmet sa mu rozplynul v obsahu vedomia ako produkt jeho tvorivej aktivity.

Podnetné je aj úsilie Losského prekonať dualistickú substancálnu metafyziku a na nej budovanú teóriu poznania. Na báze tejto teórie subjekt skutočne môže poznávať iba svoje vlastné stavy vedomia, prívátny „materiál“ svojho subjektívneho prežívania skutočnosti. Moderná je najmä jeho kritika materialistického atomizmu, jeho predstava o materiálnych procesoch ako základe diania vo fyzikálnej realite. Prečo však túto predstavu negeneralizoval a ponechal substancálny status svojím „substanciálnym činiteľom“? Tak jeho „objekt“ poznania musel dostať jedinú podobu — podobu „udalosti“. Reálne bytie má však zložitejšiu štruktúru: môžeme v nej rozlíšiť zložky, ktoré zodpovedajú jeho predstave „udalosti“, teda to, čo ustavične zaniká, aby dalo zrod novému; sú tu však aj zložky, ktoré „pretrvávajú“ (atómy, objekty predmetnej skutočnosti), a sú tu aj zložky, ktoré sú akoby večné: napr. červená

farba je „večná“ v tom, že sa znova a znova tá istá „objaví“ pri emisii svetla určitej frekvencie. Anglický neorealista A. N. Whitehead túto vlastnosť pretrvávať večne skoro poeticky vyjadril nasledovne: „Vrch trvá, lež vekmi sa stráca, mizne. Ak vznikne jeho nová podoba, je to už nový vrch. Farba je večná. Straší v čase ako duch. Prichádza a odchádza: kde však prichádza, je to tá istá farba“ (8, s. 151). Domnievame sa, že nie je „v moci“ intuitivizmu, ako ho rozpracoval Losskij, teoreticky zachytiť zložitú štruktúru „sústavy vedomia“, diferencované väzby v poznávacom procese, hoci jeho podnety prekonať agnosticizmus, subjektivismus ostávajú ako inšpiratívne pre ďalší výskum v teórii poznania. Širšie tejto problematike venujeme pozornosť v ďalšej štúdii, venovanej analýze intuitivistickej noetiky J. Diešku.

LITERATÚRA

1. LOSSKIJ, N. O.: Absolútne kritérium pravdy. Matica Slovenská 1946.
2. DIEŠKA, J.: Kritický či intuitívny realizmus. Bratislava 1944.
3. LOSSKIJ, N. O.: The World as an Organic Whole. London 1928.
4. LOSSKIJ, N. O.: Intellectual Intuition and Ideal Being. Praha 1934.
5. HRUŠOVSKÝ, I.: Dialektika bytia. Bratislava 1990.
6. HRUŠOVSKÝ, I.: Kritika intuitívneho realizmu. Trnava 1945.
7. HATALA, Š.: Absolútne kritérium pravdy. (Zásadné stanovisko k intuitívnemu realizmu N. O. Losského). Philosophica Slovaca 1946.
8. WHITEHEAD, A. N.: Veda a moderný svet. Bratislava 1989.
9. Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy. Brusel 1953.
10. HRUŠOVSKÝ, I.: Problémy noetiky. Bratislava 1948.
11. HOLT, E. B.: Concept of Consciousness.