

## INTUITÍVNOREALISTICKÁ FILOZOFIA PSYCHOLÓGIE

BLANKA ŠULAVÍKOVÁ, Kabinet sociálnej a biologickej komunikácie SAV, Bratislava

ŠULAVÍKOVÁ, B.: Philosophy of Psychology in Realistic Intuitivism  
FILOZOFIA 64, 2009, No 10, p. 960

The paper offers a discussion of the views of intuitive realists on the philosophy of psychology, which the author sees as related to their respective philosophical conceptions. According to the author there were no responses to the intuitivist interpretation of the psychic phenomena from the side of the psychologists of that time. The responses came, however, from the philosophers S. Felber and I. Hrušovský, who criticized the views of O. Losski and J. Dieška immediately after their being published. The psychology of intuitive realism is voluntaristic, closely related to Losski's ontology.

**Keyword:** Philosophy of psychology – Voluntarism – Intuitivism – Psychologism of N. O. Losski

**Úvod.** V štyridsiatych rokoch uplynulého storočia sa spor o vedecké princípy vo filozofii a o charakter poznávania na Slovensku dotýkal aj všeobecných prístupov v psychológii. Súviselo to nielen s tým, že otázky psychológie boli úzko späté s problematikou poznania a etiky, o ktoré intuitívnemu realizmu primárne išlo, ale aj s tým, že táto koncepcia sa usilovala opierať o poznatky vied a zároveň chcela byť „vedeckým svetónáhladom“, ktorý by vytváral základnú bázu prístupov jednotlivých spoločenských vied. Spomedzi filozofov – odporcov intuitívneho realizmu sa touto problematikou najviac zaoberal S. Felber, ktorého konceptu filozofie psychológie sme už na stránkach tohto časopisu venovali pozornosť.<sup>1</sup> Samotný tvorca intuitívneho realizmu N. O. Losskij začal svoju filozofickú dráhu touto problematikou a po jeho príchode na Slovensko sa jej ujal aj jeho univerzitný asistent J. Dieška, ktorý z pozícií intuitivizmu podrobil kritike aj novšie prístupy v psychológii, ktoré do svojej kritiky ešte nemohol zahrnúť jeho učiteľ.

**Voluntaristická psychológia.** Losskij skúma duševný život človeka ako výsledok kooperácie psychických činností elementov tela (bunky, nervových centier a pod.) s psychickou činnosťou ľudského *Ja* ako vyššieho organizujúceho činiteľa. Vo vedomí rozlišuje medzi „mojimi“ snahami a snahami „mi danými“, „medzi mojou radosťou“ a „radosťou mi danou“ atď. Svoj psychologický systém nazýva voluntarizmom a tvrdí, že každá zmena v „mojej“ psychickej sfére prebieha ako vôľový akt, t. j. obsahuje citmi preniknutú snahu človeka, cítenie jeho aktivity a zmenu sprevádzanú pocitmi uspokojenia alebo nespokojenia. Ide o voluntarizmus štruktúrally (podobný Wundtovmu), nie kvalitatívny: Uznáva kvalitatívnu rôznorodosť elementov duševného života, ale tvrdí, že spojenie týchto elementov sa uskutočňuje vždy podľa typu vôľového aktu. Hoci city nie sú aktmi vôle,

<sup>1</sup> V našom článku *Vedomie a podvedomie (Koncept S. Felbera)*. In: [17].

sú v rozhodujúcej miere pre ne významné a patria do ich sústavy. Každý akt vôle sa totiž začína úsilím zameraným na cieľ, ktorý má pre človeka skutočnú alebo zdanlivú hodnotu, teda existuje vo vedomí alebo podvedomí človeka v podobe citu. Takto existujú dva základné prejavy ľudského *Ja*: jeho city a jeho úsilie zamerané na hodnotové ciele. Všetky ostatné zmeny v živote vytvára človek prostredníctvom svojho úsilia; takže všetky ostatné zmeny sú aktmi vôle.

Autor intuitívneho realizmu sa usiluje prekonať psychofyzický paralelizmus prostredníctvom svojho ontologického konceptu, v ktorom všetky materiálne procesy majú svoju vnútornú stránku a na vyššom stupni sa prejavujú ako psychický proces. Aj na nižších vývojových stupňoch teda prebiehajú procesy podobné psychologickým procesom, ktoré nazýva „psychoidnými“. Podľa Losského nejstávajú teda čisto mechanické procesy, všetky sú buď „psychoidnomechanické“, alebo „psychomechanické“. „Vďaka tomu sú dve oblasti prírody, sféra psychického a sféra materiálneho, nerozlučne spojené a z toho vyplýva možnosť vypracovať teóriu o vzájomnom pôsobení duše a tela, t. j. možnosť oslobodiť sa od teórie psychofyzického paralelizmu“ ([15], 22). „Psychické“ predstavuje vnútorný proces vonkajšieho materiálneho procesu (na vyššom stupni vývoja), prejavujúci sa pocitmi, náladami, vedomým myslením atď. Všetko materiálne bytie je teda „zmyslené“ ([15], 23).

Každé ľudské *Ja* je podľa Losského substanciálnym faktorom (činiteľom), uskutočňujúcim materiálne procesy priťahovania a odpudzovania v súlade so svojimi želaniami ([15], 23). Takýto vplyv psychického procesu na fyzický mnohí psychológovia podľa jeho mienky odmietajú, lebo pôsobí na prvý pohľad ako protirečiaci zákonu zachovania energie. V skutočnosti sa však táto ťažkosť týka len dualistických teórií, ktoré predpokladajú existenciu dvoch zásadne rôznych substancií – duše a hmoty. Avšak v prípade, že substanciálny činiteľ je schopný uskutočňovať nielen materiálny proces, ale ešte aj psychické procesy (vplyv psychického procesu na materiálny), dá sa podľa neho ľahko pochopiť, že materiálne zákony na vyššom stupni sú podmienené zložitejšími zákonmi, než aké si predstavujú fyzici ([15], 25).

Losskij rozlišuje dva druhy slobody: slobodu formálnu, ktorá je slobodou výberu, a slobodu pozitívnu, ktorá je slobodnou schopnosťou tvoriť. Tá druhá sa však netýka psychofyzickej vrstvy bytia, ale len bytia ideálneho. Za poňatie slobody tvorca intuitívneho realizmu kritizuje J. P. Sartra: „Francúzsky existencialista Sartre hovorí, že filozofi umiestňujú do základu svojich koncepcií podstatu (essentia) predmetov a potom stavajú otázku o tom, aké podstaty majú existenciu (existentia). Existencialisti začínajú otázkou o existencii, pretože každá existencia sama vytvára svoju podstatu, t. j. sama si slobodne vytvára svoj charakter, a preto je zaň zodpovedná. Mój personalizmus je tiež takým učením, avšak hlboko sa líši od Sartrovho existencializmu. Každá podstata je nadčasovým a nadpriestorovým činiteľom, zodpovedným za to, či vnáša do sveta svojím charakterom dobro a zlo, pretože nielen slobodne tvorí svoj charakter, ale je zviazaná s celým systémom hodnôt, a preto môže – ak správne využíva svoju tvorivú silu – vstúpiť na cestu absolútneho dobra... Sartrova ateistická filozofia nemôže vysvetliť slobodu a vzťah činiteľov, z ktorých sa skladá svet; je preto učením, ktoré nie je do hĺbky premyslené a visí vo vzduchu bez základu“ ([16], 253 – 254).

**Ľudské „Ja“.** *Ja* podľa intuitivizmu patrí do sféry ideálneho bytia;<sup>2</sup> ako sme už spomenuli, je vyšším organizujúcim faktorom (činiteľom), ktorý umožňuje vzťah *noetickej koordinácie*: nadčasový a nadpriestorový vzťah subjektu k predmetu, teda čisto duchovný vzťah. Vedomie Losskij nechápe tak, že by jeho obsah patril len jednému individuálnemu vedomiu; je otvorené, môže vstúpiť do styku s iným vedomím, má ideálnu povahu a je intímnu jednotou dvoch elementov sveta, pričom práve koordinácia medzi subjektom a objektom je jeho špecifickým znakom. Poznanie je potom založené na intuícii, t. j. na bezprostrednom nazeraní predmetu poznávacím subjektom. Aby vzniklo, subjekt musí svoje intencionálne akty (pozornosti, porovnania, rozlíšenia a pod.) zamerať na niektorý úsek sveta (predmet); na ich základe subjekt uchopí objekt duševným pohľadom naraz ako organický celok; nekonštituuje ho teda vo svojom vedomí ako obraz, ale má schopnosť bezprostredne ho nazerať v origináli.

Losskij i prívrženci jeho filozofie sa nazdávajú, že na rozdiel od Bergsonovho intuitivizmu nie je jeho koncept iracionalistický, pretože vysoko vyzdvihuje racionálny aspekt bytia. Sám vo svojej práci *Intuitivnaja filosofija Bergsona (Bergsonova intuitívna filozofia)* z roku 1914 upozorňuje na rozdiely medzi jeho a Bergsonovým poňatím:<sup>3</sup> Kým Bergsonov intuitivizmus je pokusom o syntézu pozitívnej vedy a metafyziky (avšak vyrýva ešte väčšiu priepasť medzi nimi), jeho intuitivizmus je snahou o zmierenie empirizmu s racionalizmom. Bergson popiera existenciu ideálnej nadčasovej sféry a vo svete vidí len prúd zmien, on naproti tomu predpokladá, že reálny svet (časopriestorových i duševných udalostí) je systematickým celkom. Túto systematickosť udalostí vytvárajú idey (v plátónskom zmysle), podľa ktorých sa udalosti uskutočňujú. Reálny svet sa uňho opiera o ideálny základ, takže každý predmet je ideálno-reálnym celkom. Kým u Bergsona analýza a abstrakcia dávajú len symbolický, relatívny význam (abstraktné myslenie založené na racionálnych pojmoch má význam len pre technickú činnosť človeka, neodhaľuje originálny obsah sveta), podľa neho práve na základe analýzy možno od predmetu oddeliť jeho ideálnu stránku (prebieha ako abstraktné myslenie – intelektuálna intuícia), takže jej

---

<sup>2</sup> Do sféry ideálneho bytia patrí podľa Losského každé bytie, ktoré nemá časový a priestorový charakter, napr. matematické idey, čísla, vzťahy a pod. (obecné vzťahy, čísla, farba, ľudskosť ako typ). Časové vzťahy treba chápať ako nečasové podmienky času. Tieto ideálne princípy (idey) nie sú však samostatné, nie sú to živé bytosti, tvoria ideálne abstraktné bytie. Ideálne princípy, ktoré sú živými bytosťami (napr. ľudské *Ja*), Losskij nazýva substanciálnymi činiteľmi. Prejavujú sa činne v nižších, nimi vytvorených sférah bytia a v hmotných časopriestorových procesoch. Všetky substanciálne činitele sú osobnosťami a všetky ako elementy organického celku sú ako nositelia ideálnych princíпов medzi sebou navzájom koordinované abstraktnou súpodstatnosťou. Tá umožňuje aj vedomie, ktoré je vlastne duchovným uchopovaním predmetu, sprítomňovaním jedného ideálneho bytia v druhom. Abstraktnou súpodstatnosťou je s nami v podvedomí koordinovaný celý svet, prostredníctvom nej je spojený každý subjekt s celým kozmom.

<sup>3</sup> Zároveň Bergsona vyzdvihuje najmä za jeho originálne vysvetlenie roly nervovej sústavy v poznávacom akte, pri vnímaní a spomínaní. Veľký význam pre gnozeológiu má podľa neho aj Bergsonov koncept duchovnej pamäte ako nazerania minulého. Oceňuje aj jeho koncepciu slobody vôle a osobitne vyzdvihuje v jeho filozofii najmä to, že intuícia je vždy zameraná na vyššie v živote: na tvorivosť, progres, slobodu. Bergson hovorí, že rozvíjanie intuície dáva človeku nové sily na život a existenciu. A celá Bergsonova filozofia dodáva človeku podľa Losského takýto prílev síl, čo vysoko oceňuje ([10], 115 – 116).

prostredníctvom sa skúma veľmi podstatná stránka. Ide o ten hlboký základ, ktorý dáva svetu charakter rozumnosti, pričom samotnou analýzou sa predmet neskresľuje, pokračuje sa len v nazeraní jeho originálnych elementov ([10], 113 – 114). Neskôr vo svojich spomienkach k tomu Losskij ešte dodáva, že v snahe očistiť pôdu pre metafyziku Bergsonova teória, ktorú možno podľa neho charakterizovať ako gnozeologický dualizmus, „vytvára priepasť medzi rozumom a intuíciou, medzi vedami a metafyzikou, medzi racionálnym a iracionálnym obsahom poznania“ ([16], 105).

Bergson tvrdí, že nadčasové bytie je len subjektívnym výplodom rozumu. Avšak z toho, že časové bytie existuje v podobe toku tvorivých zmien, podľa Losského nijako nevyplýva skutočnosť, že v ňom existuje taká stránka, ktorá nie je prúdením a nepodlieha času. Intuícia podľa neho „s nespornou očividnosťou“ odhaľuje prúd tvorivých zmien, ale tá istá intuícia s rovnakou očividnosťou odhaľuje existenciu nadčasového súcna. Ak niekto nerozumne začne odmietať jednu z týchto očividností, bude musieť dospieť k najprotirečivejšiemu nihilizmu ([10], 108 – 111). Bergson sa teda podľa tvorcu intuitívneho realizmu usiluje o zjednotenie vedy a metafyziky (filozofie) do jedného celku, ale práve prostredníctvom odmietania toho, čo robí vedu vedou, ideí v platónskom zmysle slova ([10], 113).

Losského interpretáciu noetickej koordinácie a nadčasového, ako aj nadpriestorového faktora *Ja* odmieta v roku 1946 S. Felber [4]. Hovorí, že pojem nadčasovosti vykladá autor intuitívneho realizmu výslovne ako absolútnu nezávislosť od času, teda nie ako večnosť. To, čo sa deje v subjekte, si vytvára sám subjekt. Felber poznamenáva, že je to dosť ťažké pochopiť, lebo ak si nadčasový faktor niečo vytvára, tým sa akosi predsa len zúčastňuje na plynutí času, od ktorého ale podľa Losského musí byť absolútne nezávislý. Subjekt, ktorý si čosi vytvoril – hoci aj sám v sebe –, sa predsa líši od subjektu, ktorý si to ešte nevytvoril, čím v ňom samom nastala časová zmena. Práve tak vidí ako nejasný aj pojem nadpriestorovosti. Poukazovanie na to, že vidím (a vôbec vnímam) aj veci veľmi vzdialené, považuje za „čudné“, veď na určitú vzdialenosť človek už vôbec nevníma ([4], 248 – 249).

Individuálne vedomia jednotlivých subjektov u Losského splývajú v akomsi „nadindividuálnom vedomí“, na čo Felber reaguje výhradou, že je veľmi nejasné, čo to vlastne je; podobne, ako nie je jasný ani pojem „splývania“ [19]. Nesedí mu ani Losského interpretácia podvedomia, v ktorom je obsiahnutý práve tak subjekt, ako aj objekt, t. j. všetko, čo môžeme poznať. Hovorí, že to vzdialene pripomína Jungovo kolektívne podvedomie. Keď subjekt poznáva objekt, znamená to podľa Losského to, že naň uprie pozornosť, a tým ho vynesie z podvedomia do vedomia, takže poznávame veci, tak ako existujú v pôvodine. Objekt sám však nie je príčinou tohto poznania, aj keď z neho vychádzajú popudy, ktoré len usmernia pozornosť na objekt, aby ho subjekt z podvedomia vyniesol. Príčinou poznania je teda subjekt, ktorý je v tom absolútne slobodný. Felber protiargumentuje, že takúto slobodu v skutočnosti subjekt nemá, napríklad vtedy, keď je popud z vonkajšieho sveta natoľko energetický, že subjekt doslova prinúti, aby ho vynesol do vedomia (pri prudkom osvetlení a pod.). Existuje aj množstvo objektov, ktoré subjekt nikdy nedokáže vniesť do vedomia – rozhodne nie v ich pôvodine –, kým ho na ne nejaký podnet neupozorní, hoci aj sama ich existencia vo vedomí je (napríklad pre Felbera je

to Peking a pre všetkých ľudí odvrátená strana Mesiaca). Sloboda subjektu je teda podľa jeho názoru predsa len obmedzená ([19], 249 – 250).

**Tvorivosť.** Losskij chcel v prvej fáze tvorby hlavne dokázať, že predmet sa v poznaní nekonštituuje tak ako u novokantovcov. Vo vzťahu k predmetu poznávania podľa neho nijaká tvorivosť neprebíha. V odpovedi svojmu ruskému kritikovi C. I. Povarninovi v roku 1911 považuje za potrebné zdôrazniť, že poznávanie sveta sa „nerealizuje cestou načítania akýchsi nových obsahov, ale len cestou jeho analýzy, ktorá je možná vďaka porovnávaniu, t. j. na báze určenia rozdielu a totožnosti. Podľa mojej teórie poznávací subjekt neprejavuje nijakú tvorivosť, pretože jeho činnosť sa vzťahuje len na analýzu. Ak by akt rozlíšenia nebol len analýzou, znamenalo by to, že pripisujem poznávacej činnosti tvorivejší charakter, než jej pripisujú kantovci. Znamenalo by to, že tiež subjektívne kvality, napr. červenosť, modrosť atď., považujem za produkty poznávacej činnosti poznávacieho subjektu. V takom prípade by som tvrdil, že poznávacia činnosť má maximálny tvorivý charakter, že aj všetky rozdielnosti sveta a jeho členenie by boli vytvorené mojím poznaním“ ([13], 8 – 9).

Akt poznania (vnímanie a porovnávanie) je psychologická, subjektívna stránka poznania a predmet (to, čo podlieha poznaniu) je obsahom poznania (to, čo je spoznané o predmete) je objektívna stránka poznania. V tomto poňatí poznávania vidí Losskij skutočnú osobitosť intuitivizmu, ktorá teda spočíva v ostrom oddelení subjektívnej (psychologickej) stránky poznania od stránky objektívnej (logickej) v podmienení poznávacieho aktu na jednej strane predmetom poznania a na strane druhej jeho obsahom. „A tak psychologická stránka poznania (činnosť poznávacieho individua) je analýzou a logická je syntézou“ ([13] 20 – 21). Akty analýzy nevytvárajú odlišnosti vo veciach, na ktoré je poznanie zamerané, ale vedú len k tomu, že odlišnosti už jestvujúce medzi vecami sa stanú odlišnosťami aj „pre mňa“ ako toho, kto poznáva túto skutočnosť ([13], 9). Losskij podčiarkuje, že psychologická stránka poznania nevchádza do sústavy logickej stránky súdu a slúži len ako „mostík“ potrebný na to, aby sme dosiahli potrebný obsah. Takéto riešenie podľa neho prekonáva protirečenia „medzi analogickým racionalizmom a empirickým iracionalizmom“ a dokazuje, že kritériom pravdy je „prítomnosť samej poznávanej skutočnosti, prítomnosť poznávaného bytia v poznaní“ ([13], 21 – 22, 34).

Na takúto interpretáciu poznávacieho aktu reagoval už v Rusku v roku 1908 aj N. Berďajev slovami: „Losského gnozeológia je gnozeológia bohov.“ Akoby nepocíťoval drámu poznania, odtrhnutosti subjektu od bytia, nemá však silu objasniť fakt rozdielu medzi vecami a podstatami; z jeho hľadiska ide len o nezrozumiteľnú lož ([8], 429). Práve v snahe rozbiť individualistické postuláty dospel Losskij podľa Berďajeva ku krajnému gnozeologickému optimizmu ([8], 437).

Tvorca intuitívneho realizmu sa zamerl už od začiatkov svojho pôsobenia aj na to, aby vyvrátil pozitivistické prístupy. Prekážala mu ich orientácia na prírodné vedy a postup, ktorý vylučoval z poznania všetko, čo sa vymykalo empirickému overeniu. Jeho postoje nezostali zo strany pozitivistov nepovšimnuté. Napríklad F. Krejčí v roku 1929 vo svojej knihe [7] o Losského koncepte píše, že „ruský vedecký realizmus“ chce mať správne skúsenosť očistenú od všetkých rozumových prímiesí. Avšak rovnako ako Berďajev aj on protestuje proti tomu, že intuitivizmus nerobí rozdiel medzi javom a podstatou, a o-po-

nuje, že v zážitkoch vnímania nemôže byť skutočnosť daná vo svojej pravej podobe; takýto zážitok nemôže byť faktom skutočnosti a jeho obsah nemôže mať reálnu existenciu. Tak, ako nemôže reálna existencia prináležať všetkým obsahom získaným v intuícii. Krejčí oponuje Losského slovám, že podstatou vedy je vystihovať skutočnosť v jej pravej podstate, takže treba vychádzať z intuície, a nie z abstrakcií. Sám chápe intuíciu ako niečo predskúsenostné, jej podstatou je práve nevedomie o sebe samej, preto nemôže byť poznaním a nijako z nej nemôže vychádzať vedecké myslenie ([7], 17 – 18).

Spočiatku Losskij podrobil kritike starších pozitivistických autorov, neskôr, a to práve v čase svojho pôsobenia na Slovensku, sa obrátil aj proti novším konceptom novopositivistickým, keďže pozície logického empirizmu tu obhajoval I. Hrušovský. Napadol ho v prednáške *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania* uverejnenej aj vo Filozofickom zborníku v r. 1943.<sup>4</sup> Podľa neho logický empirizmus a kritický realizmus, keďže chápu bezprostrednú skúsenosť iba ako súhrn čisto subjektívnych psychických procesov, nemôžu dospieť k dôslednej teórii o mieste pojmov v systéme sveta a nášho myslenia v ňom.

I. Hrušovský vidí v empirickom poznaní možnosť prenikať čoraz hlbšie do reálnych vzťahov vonkajšieho sveta. Spoznanie tejto hlbkej štruktúry je podľa neho hlavným cieľom vedeckého snaženia, kotví v nej zmysel problému empirickej pravdy a jej objektívnosti (nie absolútnosti), ako aj otázok jej verifikácie a adekvácie ([6], 254). Losského téza, že predpoklad subjektívnej závislosti zmyslových kvalít vedie k úplnému subjektivismu a solipsizmu, podľa neho neobstojí. V skutočnosti naše predstavy a pojmové kategórie závisia tak od existencie subjektu, ako aj od existencie vonkajšieho sveta. Ani logický súd nie je vždy vyjadrením pravdy, ako to tvrdí Losskij. Empirické výpovede (ako na to poukazuje aj B. Russell) nemôžu mať nikdy apodiktickú platnosť: „Tieto výpovede v skutočnosti môžu mať iba charakter určitého stupňa pravdepodobnosti, pretože intelektuálne nemôžeme absorbovať ontologickú plnosť reálnej skutočnosti... Ak chceme dosiahnuť vysoký stupeň objektívnej platnosti nejakého výroku, treba vykonať celú sériu aprobačných testov, sústredených na daný predmet verifikácie. Pravda, i takto dosiahnutá vysoká platnosť výroku je iba provizórna, kým totiž nepodľahne vývinovým premenám celá teoretická štruktúra, do ktorej spadá výrok“ ([20], 205). Hrušovský nesúhlasí ani s Losského názorom, že vzťah subjektu a predikátu je v každom súde syntetickou nevyhnutnosťou nasledovania a že subjekt súdu je dostatočný dôvod a predikát je následok. A tiež si všíma, že autor intuitívneho realizmu označuje za syntetické i také sudy, ktoré sa všeobecne považujú za analytické. Losskij je totiž presvedčený, že len tie výpovede môžu nazývať súdmi, v ktorých vzťah predikátu a subjektu vyhovuje podmienkam zákona dostatočného dôvodu. Analytických súdov podľa neho niet, lebo nerozširujú poznanie. Ak by napríklad definície boli analytickými súdmi, nedokázali by odôvodňovať ďalšie poznatky. Hrušovský to komentuje poznámkou, že úlohou všeobecných definícií vo vede je predovšetkým systematizovať empirické výroky podľa jednotného teoretického aspektu

---

<sup>4</sup> Na túto prednášku pozitívne reagoval v článku *K noetickej a metodologickej orientácii našej vedy* P. Gula. Hodnotí ju ako cenný, ba možno aj rozhodujúci príspevok k sporom o teóriu vedy medzi logickým empirizmom a realizmom u nás, ktorý dokázal, že si prívrženci empirizmu vyberajú z bohatej sústavy sveta len chudobnú abstrakciu najpovrchnejších stránok sveta (In: Slováč 22. 2. 1944, s. 7).

([20], 211). Rozdiel medzi analytickými a syntetickými vetami vidí v tom, že kým analytické sú apodikticky isté, lebo v nich ide o formálny vzťah, syntetické platia iba hypoteticky, lebo sú empirickými výrokmami a ich stupeň pravdivosti je podmienený skúsenosťou, ktorú ľudský intelekt v nijakom prípade nie je schopný dokonale vyčerpať ([20], 206).

**Praktická psychológia.** V roku 1943 vydal Dieška svoju príručku *Praktická psychológia*, kde vyjadruje presvedčenie, že psychológii prináleží miesto medzi najvážnejšími a najvyššími výdobytkami ľudského ducha a ľudských možností. I keď bola podľa neho dlho iba súhrnom špekulácií a dohadov o duševnom živote človeka, stala sa teoretickým systémom založeným na presne určených a zistených poznatkoch; je teda vedou v najvlastnejšom zmysle slova. O tom, že duševný život existuje ako niečo reálne, nás už teda presviedča nielen každodenná skúsenosť a základné pravdy náboženskej výchovy (človek sa skladá z duše a tela), ale aj skutočnosť, že ho možno vedecky skúmať ([2], 7).<sup>5</sup> V oblasti všeobecnej psychológie Dieška venuje pozornosť najzákladnejším duševným schopnostiam človeka: vnímaniu, predstavám, pamäti, fantázii, mysleniu, cíteniu, vôli a pozornosti a celá príručka vyúsťuje do problematiky voľby povolania. Dá sa povedať, že v texte je len málo priestoru pre nejaké osobitosti, pretože ide o základný stručný prehľad jednotlivých otázok, určený stredoškolským študentom. Čo sa však týka Dieškových osobných názorov, zdajú sa nám zjavné predovšetkým v kapitole *Muž a žena v povolani*, ktorá sa zrejme nie vo všetkom opiera o vtedajšie vedecké výskumy.<sup>6</sup>

Dieškovu knižku recenzoval vo Filozofickom zborníku A. Hirner ([5], 225 – 227). Aj tento recenzent, ktorý Dieškovu prácu vysoko hodnotí, si všimol, že práca neslúži na vyjadrenie originálnych psychologických výdobytkov ani nových postojov. Postrehol ale aj to, čo však on sám považuje len za „menšie nedopatrenie“: Ide totiž o to, ako Dieška určuje obsahy jednotlivých vnemov. Obsahom zrakových vnemov sú podľa neho farby, ktoré nie sú ničím iným ako rôznym druhom svetla ([2], 18). Obsahom čuchových vnemov sú podľa neho pachy, malé čiastočky zaváňajúcich a zápachajúcich látok ([2], 20). Obsahom vnemov bolesti je tzv. bolesť pochádzajúca z bodov bolesti, umiestnených v koži. Autor recenzie hovorí, že tu ide o stotožňovanie fyzikálnych skutočností (ktoré v rámci fyzikálneho procesu pôsobia ako podnet patričnej reakcie, vyjadrenej zmyslovou činnosťou) so skutočnosťami čisto psychickými, ako je obsah vnemu, definovaný Dieškom v podobe „najjednoduchšieho skutočného obsahu vedomia“ ([2], 15). Sotva budú podľa Hirnera najjednoduchším, skutočne existujúcim obsahom vedomia napr. malé čiastočky zaváňajúcich látok; bude to skôr abstrakcia, ktorú nazývame vôňou alebo zápachom ([5], 227). Na rozdiel od autora recenzie sa nazdávame, že nešlo len o „malé nedopatre-

<sup>5</sup> Dieška potom rozdeľuje psychológiu na teoretickú a praktickú. Z praktickej psychológie sa v knižke venuje tým oblastiam, ktorých význam sa pociťuje na Slovensku: na „psychotechniku s zvláštnym zreteľom k voľbe povolani a k odborom verejného života, ktoré sú v úzkom súvisi s otázkami zamestnania, výberu a organizácie u nás“ ([2], 10).

<sup>6</sup> Hovorí sa tam, že ženy by nemali vykonávať povolania, ktoré im po duševnej stránke nesedia, napríklad advokátky či zverolekárky. Ženy, ktoré pracujú v úradoch, patria v prvom rade do rodiny a majú pracovať pre rodinu. Úradníčky podľa neho strácajú zavčas svoju nehu, teplo a kúzlo, stávajú sa z nich mechanizmy. Ženy podľa Diešku prirodzene javia predovšetkým sklony k povolaniám súvisiacim s materstvom ([2], 114 – 115).

nie“, ku ktorému Diešku viedla nevyhnutnosť skracovať obsah látky obsiahnutej v príručke. Ak totiž pristupoval k písaniu tejto knižky z pozícií intuitívneho realizmu, obsahom vnemov, teda podnetov, ktoré usmernia pozornosť vedomia na vonkajší predmet, nie sú abstrakcie, ale popudy, ktoré pôsobia na naše zmyslové orgány. Predmety sú potom intuitívne nazerané v origináli, nie prostredníctvom nejakých obrazov vo vedomí. V Losského koncepcii majú zmyslové kvality transsubjektívnu povahu. Aby zaručil nášmu poznaniu objektívnu platnosť, popiera subjektívnosť zmyslových kvalít a tvrdí, že existujú nezávisle. V tomto kontexte potom v intuitívnom realizme vnímame objektívne elementy skutočnosti, a teda Dieška potom presvedčene tvrdí, že obsahom pachového vnemu, a tým aj nášho vedomia, sú skutočne malé čiastočky zavrňajúcich látok. Zmyslové kvality, farby, tóny, chute, pachy atď. sú v predmetoch samých. Pri čítaní Dieškovej praktickej psychológie zaujme aj ďalšie tvrdenie, keď hovorí o tom, že city možno považovať za samostatnú triedu duševných zážitkov, hoci sa nevyskytujú nikdy samostatne, ale sprevádzajú vnímanie, myslenie či chcenie, ako i celok nášho vedomia. Od ostatných duševných zážitkov sa odlišujú hlavne svojou subjektívnosťou a individuálnosťou. Takáto charakteristika citov vzbudzuje dojem, že ostatné psychické zážitky podľa neho nie sú subjektívne a individuálne.

**Psychologizácia vedomia.** V tom istom čísle Filozofického zborníka, kde vyšla spomenutá Hirnerova recenzia, vyšla aj Dieškova štúdia (pozri [1]), v ktorej sa hlási k Losského koncepcii, vyjadruje v nej presvedčenie, že „intuitivistické riešenie poznania, ako ho podáva N. Losskij, zdá sa dnes jedine možným východiskom z kritickej situácie, do ktorej sa pre jednostranný psychologizmus dostali mnohé teórie poznania“ ([1], 76). Za dôležité považuje zdôrazniť, že v Losského koncepte psychológie poznania sa pojem „subjekt“ nekryje s pojmom „vedomie“. Poznávaci predmet je tak imanentný vedomiu, ale zostáva transcendentný subjektu ([1], 77). Pravda nie je zhoda myslenia s predmetom, ale ich jednota, koincidencia. Kritériom pravdy je samosvedectvo predmetu vo vedomí, jeho očividnosť. Každé poznanie musí byť imanentné, poznávaný predmet je daný vedomiu bezprostredne, nie je v ňom obsiahnutý len ako nejaká kópia predmetu prostredníctvom nejakej psychickej predstavy. Ako sme už spomenuli, obrat k intuitivistickému riešeniu problému poznania skutočnosti je podľa Diešku podmienený neudržateľnosťou psychologických teórií poznania. Má na mysli koncepcie, ktoré podľa neho psychologizujú vedomie až natoľko, že považujú zaň len naše psychické stavy, prípadne obsahy (predstavy, duševné obrazy, kópie vonkajších predmetov). Patrí medzi ne predkantovský racionalizmus, empirizmus, Kantov kriticismus aj ostatné pokantovské odtienky týchto základných noetických smerov. Podľa nich celá sústava poznávacieho vedomia prináleží poznávaciemu subjektu ([1], 81 – 84). Spoločný omyl všetkých týchto koncepcií – *psychologizácia poznania* – posilňoval aj vývin filozofického myslenia a psychológie poznania. V zajatí omylu, že naše poznanie je taká istá duševná činnosť ako ostatné psychické procesy, sa mnohé noetiky nevedeli povzniesť k intuitivistickému stanovisku ([1], 84).

V roku 1944 Dieška ešte k tejto svojej argumentácii dodáva, že sú chybné všetky teórie, ktoré vychádzajú z postulátu viazanosti aktov poznávania na fyziologické procesy a opierajú sa o kauzálnu teóriu vnímania. Tieto prístupy sú podľa jeho mienky nesprávne preto, lebo predpokladajú pevnú závislosť duševného života od života fyzického a nevší-



majú si závery vyplývajúce „z najnovšieho štúdia javov parapsychologických, kde sa dostávajú čisto psychické výkony celkom nezávisle na fyziologických podmienkach. Tak rozličné prípady televízijne, kde fyziologické podmienky (napr. pôsobenie predmetu, ktorý je vzdialený na stá kilometrov), môžu byť dôkazom o jestvovaní vnútorného činiteľa v subjekte, ktorý nepotrebuje fyziologických a iných podmienok“ ([3], 80). Má, samozrejme, na mysli spomínaný postulát existencie nadčasového a nadpriestorového substanciálneho činiteľa *Ja*, bez ktorého by podľa neho neboli možné nijaké javy v našom vedomí. Dieška na základe neho vysvetľuje aj možnosť abstraktného myslenia: postihovania vzťahov, ideálnych foriem bytia a matematických ideí. To je podľa jeho názoru dôkazom toho, že aby subjekt mohol tieto skutočnosti postihovať, musí mať takú istú povahu ako ony.<sup>7</sup> Cez duchovný činiteľ *Ja* („súpodstatný“ so svetovým celkom) sú celý svet, ale aj jeho prítomnosť i budúcnosť obsiahnuté v podvedomí subjektu. Aktivita subjektu v poznávaní potom spočíva v zameraní pozornosti na niektorú zložku sveta, t. j. do vlastného podvedomia.<sup>8</sup> Ak by sme v tejto situácii neuznali transsubjektívnosť zmyslových kvalít, ohrozili by sme tým podľa Diešku objektívnosť poznávania, lebo potom by poznanie predmetov vonkajšieho sveta bolo závislé od subjektívnych podmienok nášho poznania ([3], 92).

Psychologizácia celej sústavy vedomia, teda tvrdenie, že všetko imanentné nášmu vedomiu je psychické, sa podľa Losského vyvracia svedectvom skúsenosti. Aj I. Hrušovský odmieta tento jeho postoj a naopak zdôrazňuje, že „všetko imanentné vedomiu je naozaj psychické, no *toto psychické má veľmi účelnú funkciu, podmieňovanú praxou a skúsenosťou*. (podčiarkol I. H). Nie je to teda nijaká samoúčelná psychičnosť, nakoľko má špecifickú funkciu odzrkadľovať zákonitosti reálneho sveta a preukazovať nám v živote praktickú službu... Hoci všetko imanentné vedomiu je psychické, jeho utváranie je determinované objektívnou realitou, čiže vonkajší svet má formatívnu účasť v tejto psychike. Vonkajší svet teda nevstupuje do nášho vedomia tak, ako on skutočne existuje nezávisle na našom vedomí, lež psychika človeka v danom prípade ho odzrkadľuje svojimi špecifickými prostriedkami, rozumie sa, s aktívnou tendenciou, aby naše poznatky boli pokiaľ možno adekvátne skutočnému predmetu“ ([20], 208 – 209). Losskij zároveň – ako sme už uviedli – vo vedomí prísne rozlišuje dve stránky: subjektívnu (uvedomovanie svojich vlastných duševných stavov, napr. mojej radosti) a objektívnu (podľa neho „dané mi“ predmety vonkajšieho sveta). Hrušovský to, samozrejme, zo svojej pozície nepovažuje za správne a tvrdí, že „subjektívne sú obe stránky, pričom na druhej kategórii formatívne participuje vonkajší svet“ ([20], 209).

---

<sup>7</sup> Toto tvrdenie má svoj základ v Losského ontológii, ktorú opísal vo svojej práci z roku 1919 *Mir kak organičeskoje celoje (Svet ako organický celok)*. Svet v nej chápe ako organický celok, ktorého udalosti sú organicky pospájané a navzájom sa prenikajú (pozri [11]). Na začiatku svojich filozofických skúmaní bol Losskij pod vplyvom ruského filozofa Kozlova, ktorý patril k neoleibnizovcom. V ďalšej etape si vytýčil úlohu prekonať priehradu medzi Leibnizovými monádami. Jeho prístup najviac ovplyvnili názory nemeckého filozofa H. Lotzeho, predstaviteľa antipsychologizmu, nemecká filozofia života a ruská ontologická tradícia ovplyvnená platonizmom a novoplatonizmom.

<sup>8</sup> Toto Losského chápanie podvedomia kritizoval S. Felber v knihe *Vedomie a podvedomie* (pozri našu štúdiu [17]).

**Záver.** Treba povedať (a usilovali sme sa, aby to bolo zrejmé aj z nášho textu), že názory intuitívnych realistov na problematiku filozofie psychológie úzko súvisia s celým Losského filozofickým konceptom. Sú s ním natoľko späté, že sa už nedá jasne rozlíšiť, či prvotne tento systém vyviera z náhľadov na psychický život, alebo naopak. Zdá sa, že túto otázku na tomto mieste nerozriešime a je dosť pravdepodobné, že to nie je ani potrebné. Pravdou však zostáva, že sám Losskij začal filozofickú dráhu svojou magisterskou prácou zameranou práve na túto problematiku: *Osnovnoje učenije psichologii iz točky zrenja voluntarizma (Základné učenie psychológie z hľadiska voluntarizmu)* a počas celej svojej ďalšej tvorby sa na ňu odvolával. Aj Dieškova doktorská práca *Psychológia osobnosti a Freudova psychoanalýza*, ktorú predložil v roku 1940 na bratislavskej univerzite, bola z tejto oblasti, ale v tom čase ešte nehájil intuitivistické pozície.

Pokiaľ vieme, na názory intuitívneho realizmu v otázke interpretácie psychického života nereagovali nijakí autori, ktorí by v čase jeho pôsobenia na Slovensku alebo aj neskôr posúdili tento koncept výhradne z odborného psychologického hľadiska. Zdá sa nám, že na tento koncept nie je potrebné už dnes zvlášť kriticky reagovať. Psychológia od tých čias zaznamenala prudký vývin a otázky, ktoré vtedajší autori riešili v súvislosti s ňou, už stratili svoju naliehavosť. K tomu, že sme sa tejto problematike venovali, nás viedlo najmä presvedčenie, že tým prispejeme k poznaniu subtilnejších otázok, cez ktorých riešenie sa uberali dejiny filozofického myslenia na Slovensku.

#### LITERATÚRA

- [1] DIEŠKA, J.: Problém intuitivizmu v súčasnej noetike. In: *Filozofický zborník MS*, 1943, s. 73 – 88.
- [2] DIEŠKA, J.: *Praktická psychológia*. Bratislava: VŠH 1943.
- [3] DIEŠKA, J.: *Kritický či intuitívny realizmus?* Bratislava 1944.
- [4] FELBER, S.: -r- Jozef Dieška, Kritický či intuitívny realizmus. In: *Philosophia slovacca*, 1946, roč. I., s. 248 – 251.
- [5] HIRNER, A.: -r- J. Dieška, Praktická psychológia. In: *Filozofický zborník MS*, 1943, s. 225 – 227.
- [6] HRUŠOVSKÝ, I.: -r- Bertrand Russell, An Inquiry into Meaning and Truth. In: *Philosophica slovacca* 1946, s. 253 – 254.
- [7] KREJČÍ, F.: *Základy vědeckého systému psychologie*. Praha: ČAVU 1929.
- [8] BERĎAJEV, N.: Ob ontologičeskoj gnoseologii. In: *Voprosy filosofii i psichologii*, 93, 1908.
- [9] LOSSKIJ, N. O.: Kritika filozofických smerov v estetike. In: *Filozofický zborník MS*, 1946, s. 16 – 32.
- [10] LOSSKIJ, N. O.: *Intuitivnaja filosofija Bergsona*. Moskva 1914.
- [11] LOSSKIJ, N. O.: *Mir kak organičeskoje celoje*. Peterburg 1919.
- [12] LOSSKIJ, N. O.: *Obosnovanije intuitivizma*. Peterburg 1908.
- [13] LOSSKIJ, N. O.: *Otvet S. I. Povarninu na kritiku intuitivizma*. Peterburg 1911.
- [14] LOSSKIJ, N. O.: *Podmienky dokonalého dobra. (Základy etiky.)* Martin: MS 1944.
- [15] LOSSKIJ, N. O.: *Materija v sisteme organičeskogo mirovozzrenija*. Peterburg 1922.
- [16] LOSSKIJ, N. O.: *Vospominanija. Žizň i filosofskij put'*. Mnichov 1968.
- [17] ŠULAVÍKOVÁ, B.: Vedomie a podvedomie. (Koncept S. Felbera). In: *Filozofia*, 2008, roč. 61, č. 10, s. 859 – 869.

- [18] ŠULAVÍKOVÁ, B.: Reálny svet a jeho poznávanie v slovenskej filozofii 40. rokov. In: *Filozofia*, 2008, roč. 63, č. 10, 2008, s. 883 – 891.
- [19] FELBER, S.: -r- Nikolaj O. Losskij: Absolútne kritérium pravdy. In: *Philosophica slovaca*, 1946, roč. I, s. 264 – 266.
- [20] HRUŠOVSKÝ, I.: -r- Losského teória pravdy. In: *Philosophica slovaca* 1946, s. 204 – 213.

---

Štúdiá bola vypracovaná v rámci grantového projektu VEGA *Sondy do slovenského filozofického myslenia* č. 2/7156/27.

---

PhDr. Blanka Šulavíková, CSc.  
KVSBK SAV  
Dúbravská cesta 9  
813 64 Bratislava 1  
SR  
e-mail: ksbkblan@savba.sk

**REDAKCIA FILOZOFIE ŽELÁ  
VŠETKÝM SVOJIM  
PRISPIEVATEĽOM,  
ODBERATEĽOM A PRIAZNIVCOM**

**ŠŤASTNÝ NOVÝ ROK 2010**

**PLNÝ OSOBNÝCH  
A PRACOVNÝCH ÚSPECHOV**