



MILAN NAKONEČNÝ, TOMÁŠ MACHULA, JAN SAMOHÝL

Česká tomistická psychologie

historie a perspektivy



TRITON
Praha / Kroměříž

MILAN NAKONEČNÝ, TOMÁŠ MACHULA, JAN SAMOHÝL

***Česká tomistická
psychologie***

historie a perspektivy

*Profesoru Stanislavu Sousedíkovi,
tomistovi myslí i srdcem,
s úctou k jeho dílu obnovy scholastické tradice.*

*Důstojnému panu Aloisi Dominiku Markovi O. P.,
nestoru českých dominikánů s úctou k jeho dílu a osobnosti.*

*Památce našeho vzácného a milého spolupracovníka
PhDr. Josefa Förstera, CSc.*

MILAN NAKONEČNÝ, TOMÁŠ MACHULA, JAN SAMOHÝL

***Česká tomistická
psychologie***

historie a perspektivy

Milan Nakonečný, Tomáš Machula, Jan Samohýl
Historie a perspektivy české tomistické psychologie

Tato kniha ani žádná její část nesmí být kopírována, rozmnožována ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.

Publikace byla vydána za podpory Grantové agentury České republiky v rámci projektu č. 406/07/0660 s názvem „Tradice a perspektivy české tomistické psychologie“.

Recenzovali:

prof. Dr. phil. fac. theol. Peter Volek
prof. PhDr. Mgr. Jiří Musil, CSc.

© Milan Nakonečný, Tomáš Machula, Jan Samohýl

© TRITON, 2009

Cover © Renata Brtnická, 2009

Vydalo Nakladatelství TRITON, Vykáňská 5, 100 00 Praha 10

www.tridistri.cz

ISBN ISBN 978-80-7387-338-7

Obsah

Úvod	9
----------------	---

ČÁST HISTORICKÁ

Milan Nakonečný

Vývoj tomistické psychologie od konce 19. století do současnosti . .	16
--	----

Efrem Jindráček

Vývoj a vnitřní konfrontace euroamerické tomistické psychologie od 19. do 20. století	110
--	-----

Josef Förster

Historie České tomistické psychologie	130
---	-----

Jan Samohýl

Současná Česká tomistická psychologie	279
---	-----

ČÁST FILOSOFICKÁ

Milan Nakonečný

Metafyzické základy tomistické psychologie	288
--	-----

Tomáš Machula

Pojem „Osoba“ u Tomáše a v současné tomisticky inspirované filosofii	320
---	-----

Tomáš Machula

Téma „duše“ u Tomáše a v tomistické filosofii	344
---	-----

Miroslav Norek

Možný přínos tomistického pohledu na člověka k současné psychoterapeutické a psychiatrické praxi	378
---	-----

Fr. Jan Rajlich, OP

Využití principů sv. Tomáše v pastoraci	388
---	-----

Fr. Vojtěch Ondřej Soudský, OP

Přínos tomismem akcentovaných prvků duchovního života pro formaci a duchovní doprovázení věřících křesťanů	393
---	-----

Rejstřík	405
--------------------	-----

Úvod

Od konce 19. století se v psychologii prosazují silné tendence učinit z ní přírodní vědu po vzoru fyziky či chemie a dokončuje se proces přísného oddělení oboru empirické psychologie od psychologie filosofické. Na rozdíl od Christiana Wolffa, který již v 18. století rozdělil psychologii na empirickou a racionální („psychologia empirica“, „psychologia rationalis“), ale požadoval, aby empirická psychologie dodávala poznatky „racionální“, tj. v podstatě filosofické či metafyzické psychologii a trval na jednotě obou těchto oborů, má být koncem 19. století uskutečněn „rozvod“ filosofie s psychologíí, která se v té době pracně oddělovala od filosofie, přes odpor mnoha kateder filosofie na německých a jiných univerzitách. Vývojový trend tehdejší psychologie k jejímu přírodovědeckému pojetí vyvrcholil na začátku 20. stol. v behaviorismu, který v rámci tohoto trendu redukoval předmět psychologie na studium chování pomocí experimentů, uskutečňovaných převážně v laboratorních podmínkách a převážně s pokusnými zvířaty. V psychologii téměř půl století převládá toto behavioristické pojetí, až do doby jeho krize, která vedla ke konstituování kognitivní psychologie na jedné a humanistické psychologie na druhé straně. Současně se vlivem pozitivismu od konce 19. století udržuje odpor k „metafyzickým spekulacím s pojmem duše“, protože to neodpovídá požadavku, aby vědy byly tvořeny „pozitivně zjištěnými fakty“ a z nich induktivně odvozovanými teoriemi.

Tento v psychologii téměř všeobecně udržovaný trend – s výjimkami především v německé psychologii té doby, kde se dlouho udržoval smysl pro introspekcionalistický přístup, odporující metodologickému principu behaviorismu – byl postupně se stále větší intenzitou narušován rozvojem psychoanalýzy, která však byla scientisticky orientovanými psychology prohlašována za nevědeckou. Pokusy narušit tento vývoj k přírodovědecké orientaci v psychologii a vytvořit z ní tak především vědu hledající kauzální vztahy mezi „podněty a reakcemi“ pomocí experimentů a matematiky formalizovat tím objevené zákonitosti, byly úspěšné jen částečně. Střet o pojetí psychologie jako „duchovědy“ či „přírodovědy“ na konci 19. století (W. Dilthey vs. H. Ebbinghaus) vedl jen ke slabému prosazení tzv. „rozu-

mějící psychologie. Mnohem účinnější byl nástup „gestaltismu“ a zejména pak „druhé lipské školy celostní psychologie“ jako reakce na neudržitelný psychologický atomismus W. Wundta a řady dalších experimentálně pracujících psychologů. Objev „genetického a fenomenálního primátu celku“ vedl k otevření otázek, které nutně vyúsťovaly k filosofickým pojetím (interpretacím). Hlavní představitel zmíněné školy F. Krueger tehdy prohlásil, že „psychologie je bez filosofie nemožná“. Ačkoli také celostní psychologie se prosazovala jen částečně, znamenalo to nicméně již to, že do té doby filosofie či metafyzika, pohrdaná kdysi jako „ancilla theologiae“ a prohlašovaná později za obor čiré nevědecké spekulace, se pomalu, ale jistě vracela do psychologie zpět, a to z různých směrů, například ze směru Husserlovy fenomenologie a zejména ze směru „psychologie lidského bytí“. Redukce psychologie na výzkum chování a její zoocentrizace vedly k tomu, že se z psychologie na dlouhou dobu vytratil smysl pro snahu vysvětlit problém vnitřní jednoty a organizovanosti duševního života člověka. Behaviorismus ovšem téma vnitřního duševního života odmítal jako objektivní vědě nepřístupné a dospíval převážně jen k formulování dílčích zákonitostí chování a k celkovému redukcionismu předmětu zkoumání (eklatantně psychologické pojmy, například city, byly chápány jen jako druh „neuro-behaviorální aktivity“, koncept vůle byl rozpuštěn v pojmu „instrumentálního chování“ atd.). Kdysi ústřední pojem psychologie, duše, se z ní téměř zcela vytratil a termín „duševní život člověka“ byl nahrazován výrazem „lidská psychika“. Extrémním scientismem (neopozitivismem) zachvácený behaviorismus nakonec vyvrcholil v tzv. operacionalismu, v němž byly vědecké pojmy, aby se staly intersubjektivně komunikovatelné a vědecké poznatky zásadně kontrolovatelné, definovány prováděnými operacemi (známá je z té doby „definice“ inteligence jako „to, co je měřeno testy inteligence“). Období tzv. „psychologie bez duše“ trvalo od začátku druhé poloviny 19. století zhruba sto let.

Nejednotnost v pojetí předmětu psychologie a její metodologie, její boj za uznání být objektivní vědou – jak prohlásil jeden kritik tehdejšího stavu psychologie, sociolog W. Lippmann: „*kdysi se psychologové snažili dostat do psychologie trochu matematiky, nyní se snaží dostat do matematiky trochu psychologie*“ – vedl k tomu, že vývoj psychologie byl v období, které je předmětem našeho pojednání, stále zatížen závislostí na jiných vědách: na fyzice a chemii (psychologický atomismus a asocianismus), na teorii informace a počítačovém modelování psychických funkcí (kognitivní psychologie), na expanzivním evolucionismu (evoluční psychologie) atd.

Jistým ostrůvkem ve vývojovém období, o kterém zde hovoříme, byla tomistická psychologie, jejímž centrem na přelomu první a druhé poloviny 19. století byla římská Academia di San Tommaso a tehdejší radikální tomista Matteo Liberatore. Rozhodující událostí však bylo vydání encykliky Aeterni Patris papežem Lvem XIII. v roce 1879, kde byli katoličtí vědci a filosofové nabádáni k vrácení se k „věčné filosofii“ sv. Tomáše Akvinského. Již předtím však patrně J. Frohschammer a A. von Schmid užili pojem neoscholastika, který však byl později interpretován buď jako dobově určené pokračování v díle sv. Tomáše, nebo jeho novodobá revize (to je dosud otevřená otázka vědecko-filosofické a v některých případech i teologické revize tomismu, s níž jsou spojena jména některých významných katolických teologů a ve třicátých letech ve Francii založené hnutí Nouvelle Théologie, k němuž, kromě dalších, náleželi Henri de Lubac, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner). Pojem „neoscholastika“ a méně frekvantovaný pojem „neotomismus“ nemají zcela jednotný význam: vyjadřují také buď dobovou souvislost, tj. pokračování tomismu v druhé polovině 19. století (po vydání encykliky Aeterni Patris, 1879) především o nalézání nových poznatků v díle sv. Tomáše, o jeho novou interpretaci, nebo o jeho revizi. Také na tuto otázku hledá naše dílo odpověď. Rozhodli jsme se po vzoru amerického dominikána R. E. Brennana (1941, 1957), který je špičkovým představitelem tomistické psychologie 20. století, užívat pojmu tomismus, z důvodů, které uvádíme v jedné z podkapitol této práce. Jiným termínem, který je někdy významově ztotožňován s tomistickou psychologií, je neoscholastická psychologie (W. L. Kelly, 1961).

Obsahem našeho díla je popis a analýza vývoje české tomistické psychologie od konce 19. století, od data vydání výše zmíněné encykliky Aeterni Patris. Pokoušíme se zde ovšem také o stručný nástin, tomistické psychologie, omezený na základní filosoficko-teoretické otázky, především na evropském kontinentě, který je nutný pro srovnání s vývojem u nás a současně je měřítkem srovnávání vývoje české a světové tomistické psychologie. V našem díle je uvedena i řada psychologů, kteří svá díla vytvářeli v duchu tomistické psychologie, ale přímo se k ní nehlásili. Domníváme se však, že sem pro výše uvedený znak a pro svou příslušnost k římsko-katolické církvi patří.

V rámci tohoto historického nástinu, který je obsahem první části práce, se pokoušíme formulovat filosofické a epistemologické problémy současného tomismu, jako je například stále diskutovaný vztah mezi empirickou a filosofickou psychologií, ale také již méně tematizovaný problém vztahu psycho-

logie a teologie, jakož i několik, rovněž stále aktuálních problémů tomistické psychologie, jako jsou problém duše a svobodné vůle, které v současnosti vystupují v nových souvislostech vědecko-empirických i filosofických. Konečně se ve třetí části pokoušíme o aplikaci poznatků tomistické psychologie na pastorační a psychotherapeutickou praxi. Snažíme se tak o vytvoření jednoty historického a aktuálního, jakož i teoreticko-filosofického a praktického přístupu k předmětnému tématu. Tyto snahy jsou, kromě jiného, zacíleny na potvrzení životaschopnosti tomistické psychologie: 1. jako nezbytné jednoty vědeckého empirismu a filosofie a 2. nezbytné jednoty vědecko-filosofického systému poznatků a jeho aplikace v praxi. Cílem je tu přispět k osvětlení původu a současně možností překonání duchovní krize současnosti, která zachvátila jak svět vědy a filosofie, tak i každodenní lidský život.

Základním aspektem strukturování této práce, která je dílem kolektivním, vznikajícím z potřeb doby i z osobních potřeb autorů, je: připomenout jak zapadlou slávu české tomistické psychologie a její vrchol v dílech českých dominikánů, tak i nutnost návratu ke kladení filosofických, resp. metafyzických otázek a hledání odpovědí v konfrontaci s některými trendy současnosti, které usilují o návrat k eliminaci filosofických otázek psychologie a života vůbec a k mělkému ateismu, který je kontrapozicí filosofické psychologie ve smyslu tomistické metafyziky. Soudíme, že:

- tomistická psychologie jako jednota vědecké empirie a filosofického domýšlení zjištěných fakt v rámci tomistické antropologie (tj. pojetí lidského bytí vůbec) podává ucelený obraz člověka nejen v rovině psycho-fyzického a socio-kulturního historického pohledu zjištěných poznatků, ale také v rovině metafyzického a teologického pohledu na lidský duševní život. S tím spojeným problémem však je, zda tomistická psychologie ve své klasické podobě z přelomu 19. a 20. století je dostatečně životaschopná, či vyžaduje revizi svých metafyzických základů.
- tomistická psychologie přináší podstatné poznatky pro duchovní i praktický život, zejména v oblasti lidského soužití a tyto poznatky mohou být využity v pastorační a psychotherapeutické praxi a v novém pohledu na obsah a formy křesťanské spirituality, která dává odpověď na mnohé problémy lidského života a přináší mu hodnoty, které dávají lidskému životu plnější smysl ve srovnání s jeho nežádoucími sklony, ale která je v nemálo případech nahrazována destruktivním vlivem pseudo-náboženských sekt. Tomistická psychologie tak může být široce aplikována v řadě oblastí společenské praxe, například různých psychologických, pedagogických a jiných poraden a tak se může stát, vedle již zmíněné činnosti

pastorační, i jednou z forem psychagogiky (vedení člověka psychologickými prostředky) a psychoterapie (léčby psychologickými prostředky), resp. psychiatrie.

- tomistická psychologie musí nutně zaujmout kritický postoj ke všem vlivným směrům, které jsou v opozici s jejími cíli a ke všem aktuálním filosoficko-psychologickým otázkám, které jsou těžištěm empiricko-filosofické psychologie, ale i světonázorového utváření vůbec. Tak se nutně dostává do kontroverzního postavení s dnes velmi vlivným a v podstatě již institucionalizovaným evolucionismem a řadou směrů v dnes stále více se prosazujícím oboru „filosofie mysli“. V tomto směru tomistická psychologie navazuje na svou dynamickou minulost, kdy se střetávala s různými druhy pozitivismu, psychologického naturalismu a dalšími směry, redukujícími duševní život člověka na činnost mozku, v lepším případě na zpracovávání informací a chování.

Naše práce budiž v tomto smyslu nejen připomínkou významné minulosti české tomistické psychologie, ale také pobídkou k jejímu obnovení po mnoha letech vynuceného odmlčení se. Nechceme lpět na dogmatu „věčné filosofie“, tvořící také základy v tomistickém duchu pěstované psychologie, ale chceme podnítit zájem o problémy duševního života člověka, přesahující úzké obzory vědeckého empirismu.

Milan Nakonečný, Tomáš Machula, Jan Samohýl

Poznámka:

Jednotlivé části této knihy byly co do technického zpracování upraveny s respektem k autorskému stylu jejich tvůrců.

ČÁST HISTORICKÁ

Vývoj tomistické psychologie od konce 19. století do současnosti

Milan Nakonečný

Neotomismus jako návrat k „věčné filosofii“

Konec 19. století je v oblasti psychologie poznamenán především změnami, které byly vyvolány rozvojem přírodních věd a mají následující znaky:

- Opuštění pojmu duše jako definiens předmětu psychologie, protože je pokládán za produkt metafyziky a prosazující se pozitivismus požaduje, aby bylo zkoumáno jen to, co lze pozitivně zjistit prostřednictvím objektivních vědeckých metod. Vystupuje období, označované známým výrokem „psychologie bez duše“. Za předmět psychologie je nejprve ustanoveno „vědomí“ či „subjektivní zkušenost“ a od začátku 20. století se zdají být J. B. Watsonovi i tyto termíny jen náhradou za slovo „duše“ a jsou jako subjektivní, tj. nevědecké, odmítnuty. Psychologie je chápána jako „věda o chování“.
- Dochází ke sbližování psychologie s metodologií přírodních věd, jejíž korunou je experiment. Tak od roku 1860 vzniká experimentální psychologie („psychofyzika“ Th. Fechnera) a od roku 1875 již soustavná experimentální a „fyzilogická psychologie“, která je však abstraktní psychologií „elementů vědomí“ (lipský Institut für experimentelle Psychologie W. Wundta). Reakcí na tento trend je spor o povahu psychologie, který mezi sebou vedou filosof W. Dilthey (psychologie je „duchověda“ a její metodou je „chápání smysluplných souvislostí“, její předmět, lidský duševní život, je přírodovědeckými způsoby zkoumání neuchopitelný) a experimentální psycholog H. Ebbinghaus (psychologie je přírodní experimentální vědou a jako taková se snaží nacházet kauzální souvislosti v lidském duševním životě). „Rozumějící psychologie“ se prosadila jen částečně (hlavně v Německu), ale vliv experimentální psychologie byl tak silný, že i řada pozdějších, ideově tomisticky orientovaných psychologů ztotožnila empirickou psychologii s psychologií experimentální (J. Fröbes 1917, jeho žák J. Lindworski 1921

a další), ačkoli ta je pouze částí psychologie empirické, která používá ještě jiné metody než jen experiment.

- Teprve koncem 19. století dochází, přes odpor řady kateder, k oddělení psychologie od filosofie (do té doby byla její součástí), což kromě jiného vede u řady psychologů k ostrému odlišování empirické a filosofické psychologie, či k odmítání pojmu „filosofické psychologie“ vůbec.

Začátkem 20. století se rozpory mezi akademickou, v mnoha případech především přírodovědecky pěstovanou psychologií (zejména experimentální a „fyziologická“ psychologie W. Wundta), prohlubují. Vzniká, podle tomistů té doby, tzv. „nová psychologie“, s níž je třeba se vyrovnat především tak, že je zkoumána možnost sladění empirické a filosofické (racionální) psychologie. Tato možnost naráží na odpor přírodovědecky orientovaných psychologů, kteří odmítají pojem duše a zastávají, v té době na zcela nedostatečné rovině, teoretickou psychologii, která je zcela redukcionistická (redukce psychiky na problémy učení v behaviorismu, na dynamiku nevědomí v psychoanalýze, již předtím na asocianistický elementalismus – hledání psychických elementů po vzoru chemie atd.). Kritériem tomistické věrnosti je obrana pojmu duše, tj. chápání psychologie jako empirické vědy o duševním životě a současně jako metafyziky lidské duše.

Zatímco byla ještě v roce 1874 centrem neoscholastické psychologie (jak se tehdy nazývala psychologie tomistická) římská Academia di San Tommaso, v jejímž čele stál suaresista, tj. fundamentální katolík Matteo Liberatore (1810–1892), autor významného díla *Della conoscenza intellettuale* (sv. I.–II., 1857, 1878), od doby vydání encykliky Aeterni Patris (4. srpna 1879) se těžiště neoscholastické psychologie, ale i filosofie, přesouvá do belgické Lovaně (Louvain). Papež Lev XIII. roku 1880 vyzval belgické biskupy, aby založili univerzitní pracoviště pro tomistickou filosofii, a ti pověřili Desiré Merciera, aby to uskutečnil. Mercier odjel do Říma a konferoval o tom s papežem a M. Liberatorem. Mercier, který přednášel filosofii na univerzitě v Louvain (Lovani) zde potom roku 1884 založil Institut tomistické filosofie, který se posléze roku 1894 stal součástí lovaňské univerzity. Tento Institut Supérieure de Philosophie ou l'École Saint Thomas d'Aquin, jehož byl Mercier prvním prezidentem, se stal centrem návratu k „věčné filosofii“ sv. Tomáše. Désiré Mercier (1851–1926), pozdější kardinál, zde měl od roku 1889 katedru psychologie, k níž přibyla roku 1894 psychologická laboratoř (vedená A. Thiérym), která byla pokládána za druhou nejlepší v Evropě. Mercier byl spiritus rector tohoto pracoviště, kam jezdili studovat přední tomisté z celého světa. Kromě psychologie se

zde vyučovalo filosofii, teologii a řadě vědeckých oborů (historii, filologii a dalším). Činnost tohoto mezinárodního centra tomismu byla podrobně popsána v řadě monografií, které jí byly věnovány. Nověji ji pak shrnuli M. Misiak a V. M. Staudtová (1954) ve své monografii o „katolicích v psychologii“.¹ Další informace o tomto centru podáváme z části podle tohoto pramene. Činností tohoto institutu a jejího představitele D. Merciera vyvrcholil vývoj tomistické psychologie 19. století Posláním institutu bylo vytvořit jednotnou, tomisticky orientovanou nauku o člověku (filosofickou antropologii), která by byla syntézou tomistické filosofie a základních věd o člověku, mezi něž patří i psychologie. Institut ukončil svou činnost pod Mercierovým vedením v roce 1913. Mercierovým žákem zde byl později proslavený experimentální psycholog Albert Michotte (van den Berk), který zkoumal vnímání kauzality. Oba studovali psychologii u Wundta, ale oba měli také smysl pro filosofické otázky psychologie, neboť experimentální psychologie umožňovala jen dílčí teorie, které se později navíc ukázaly jako mylné a zavádějící (například psychologický atomismus). „*Pro hlubší pochopení duševního je samozřejmé, že jsou silněji zdůrazněny filosofické náhledy*“ které jsou důležité zejména tam, kde „*psychologie korunuje*“ ve zkoumání „*bytí osoby*“ („*Personsein*“).² Podle V. Růfnera (1969), kterého jsme právě citovali, Mercier „*se pokusil spojit staré poznatky a nové výzkumy znovu v jednotu*“.³ Základní snahou Mercierova díla bylo skutečně sjednocení empirické a filosofické psychologie do jednotné vědy o člověku, a to vyžadovalo náležitou průpravu v empirické psychologii i ve filosofii. Svědčí o tom také jeho učebnice psychologie (1892 a řada dalších vydání), která je částí jeho monumentálního díla *Cours de philosophie*, zahrnujícího vedle logiky (I. sv.), obecné metafyziky čili ontologie (II. sv.), také psychologii (III. sv.), v dalších svazcích ještě „*kriteriologii*“, neboli „*obecné pojednání o jistotě*“. Dějiny středověké filosofie pro toto dílo v dalším svazku zpracoval M. De Wulf a pojednání o kosmologii L. Nys. Mercierova učebnice psychologie se stala standardní učebnicí tomistické psychologie, ale byla v té době používána pro bohatství faktografického materiálu mnoha studenty psychologie vůbec. Mercier přispěl psychologii řadou dalších významných děl: *Les origines*

-
- 1) Misiak H., Staudt V. M.: *Catholics in Psychology. A Historical Survey*, New York 1954; (s předml. E. G. Boringa); s. 35 n.
 - 2) Růfner V.: *Psychologie. Grundlagen und Hauptgeschichte*, Paderborn 1969; předml. (Meyer H.: *Systematische Philosophie*, sv. II.).
 - 3) Růfner V.: cit. d.; s. 21.

de la psychologie contemporaine (1898), *La Psychologie expérimentale et la Psychologie spiritualiste* (1900), a další. Mercierova učebnice psychologie podávala v podstatě obsah jeho přednášek o psychologii na lovaňské univerzitě.

Východiskem svého pojetí psychologie, kterou označoval za neoscholastickou, učinil „*křesťanskou antropologii*“. Podle Merciera: „*Psychologie je ona část filosofie, která se zabývá lidskou duší*“; slovo duše pak označuje to, co způsobuje, že bytost žije v nejširším slova smyslu, tedy jedná, cítí, myslí, chce atd.; „*duše je nejvyšší příčinou života živých bytostí*“.⁴ Novodobý neotomista W. L. Kelly (1961) charakterizuje Mercierovo dílo jako: „*vážný pokus konfrontovat tomistickou psychologii s výsledky moderní vědy. Byla to antropologie, která chtěla sjednotit biologii, fyziologii a psychologii s filosofií, rozsáhlý význam poznatků pozitivního výzkumu a jeho začlenění do tradičních kategorií scholastické filosofie*“.⁵ Mercier byl přesvědčen, že scholastická filosofie svou „*pevnou pojmovou architekturou*“ je předurčena k tomu, aby vytvořila syntetickou vědu o člověku, v níž bude hrát filosofická psychologie podstatnou roli. Ve své slavnostní univerzitní řeči z konce roku 1894 řekl: „*Filosofie nepředchází jednotlivé vědy, nýbrž je následuje, aby jejich výsledky shrnula pod vedením nejvyšších zásad lidského poznání. Filosofie nepředpisuje, jak má co být, nýbrž má vysvětlit, co je – věda nespočívá jen v pozorování, ani v experimentálním určení fakt, nýbrž v chápání fakt na základě vyšších principů*“.⁶ Misiak a Staudtová (1954) charakterizují Mercierovu učebnici psychologie jako „*učebnici filosofické psychologie*“, tj. jako „*část filosofie zabývající se lidskou duší*“; předmětem psychologie je celý člověk, tzn. „*člověk studovaný ve všech projevech jeho života*“ a psychologie tak může být definována jako

4) Mercier D.: *Psychologie*: sv. I.: *Das vegetative und das sinnliche Leben*; sv. II.: *Das Verstandes- oder Vernunftleben*, 2. vyd. Kempten-München-Regensburg 1921 (podle 9. franc. vyd. rozš. a zlepš. vyd.); s. 1.

K problematice lovaňské školy viz také: Michotte A.: *Psychologie et Philosophie*, in *Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, Louvain sv. 39/1936: danosti („*donné*“) experimentálního výzkumu v psychologii vytváří pro tuto vědu neznámé „*X*“ („*un X*“), tj. zanechávají nezodpovězené otázky.

Viz také: Strasser S.: *Désiré Mercier et la problème de la psychologie néothomiste*, in *Revue Philosophique de Louvain*, sv. 49/1951.

5) Kelly W. L.: *Die neuscholastische und die empirische Psychologie*, Meisenheim am Glan 1961; s. 15.

6) *Manifestation en l'honneur de Mgr Mercier*, Louvain 1895; podle: Habich L.: *Die neuscholastische Philosophie der Löwener Schule*, in: Mercier D.: *Psychologie*, sv. I., Regensburg 1921; s. XXIX.

„*filosofické studium člověka*“. I když východiskem Mercierovy psychologie byla antropologie, nezdá se, že by charakteristika Misiakova a Staudtové byla správná. Mercier si nepochybně uvědomoval, že každý smysluplný projev člověka má psychologický aspekt, nicméně má také aspekty biologické, sociologické a další, které filosofické studium člověka musí zahrnovat, a má tedy větší rozsah; psychické jevy jsou jen částí (složkou) tohoto komplexu projevů lidského života. Důležitý je však spiritualistický akcent, který na lidskou psychologii Mercier kladl a který Misiak a Staudtová charakterizují takto: „*Vitálním principem člověka je spirituální duše, která je substantiálně sjednocena s materiálním tělem a která je stvořena Bohem a jejímž určením (destiny) je také Bůh*“.⁷ Mercierovu ideu psychologie vyjadřuje i následující formulace obou výše uvedených autorů: „*Filosofická psychologie by neměla být nahlížena jako definitivní struktura, k níž nemůže být nic přidáno... Naopak, měla by být ‚science vivante‘, živou vědou, která se stále vyvíjí*“.⁸ O Mercierově psychologii, která tento požadavek splňuje, pak říkají, že „*má živý styl, jednoduchý jazyk a jasnou argumentaci*“.

Jakousi obdobou založení Mercierovy osobnosti a jeho snah byl františkán a experimentální psycholog s velkou publikační širí v oboru experimentální psychologie, aplikované psychologie, ale i filosofie a esejistiky, Agostino Gemelli (1878–1959), velmi všestranně agilní tomistický psycholog a filosof, rektor milánské univerzity a prezident papežské akademie věd, jehož rozsáhlé dílo v několika oblastech praktické, užité psychologie, ho neodvedlo od filosoficko-psychologických úvah. Gemelli, který jako student medicíny a žák přesvědčeného materialistického monisty, histologa a odpůrce náboženství C. Golgiho, byl také přesvědčený materialista-marxista, který posléze dospěl k bytostné konverzi, vstoupil do kláštera a stal se františkánským mnichem a roku 1906 knězem. Po ukončení svých studií na několika univerzitách, i zahraničních, se věnoval histologii a embryologii, ale účast v diskuzních kroužcích italských katolických intelektuálů a zejména pak ideový vliv Contarda Ferriniho, profesora práva na univerzitě v Pavii, přivedly Gemelliho k upřímnému katolictví (roku 1947 byl Gemelli promotorem při blahoslavení Ferriniho). Gemelli pokračoval ve studiích filosofie, psychologie a biologie na univerzitách v Bonnu, Frankfurtu, Mnichově a také v Lovani, kde získal doktorát filosofie. V Itálii byly na přelomu 19. a 20. století podmínky pro činnost katolických psychologů velmi

7) Misiak H., Staudt V. M.: c.d.; s. 43, 44, 45.

8) Tamtéž; s. 88, 89, 92.

nepříznivé. Mnoho italských psychologů a filosofů té doby bylo „*protagonisty nové psychologie*“, „*otevření nepřátelé náboženství*“ a katolicismu zvláště, materialisty a agnostiky (podle Misiaka a Staudtové). Gemelli byl však velmi agilní, mnoho publikoval z celé řady oborů aplikované psychologie, pěstoval experimentální psychologii, opřenou však o introspekci a působil na katolické univerzitě v Miláně. Vystupoval proti pozitivismu a prosazoval „*neoscholastickou psychologii a filosofii*“, avšak experimentální psychologii považoval za zcela samostatný vědní obor, který má blíže k přírodním vědám, než k filosofii, byla pro něj charakteristická orientace na biologii (Misiak a Staudtová). Potom, co se v Římě roku 1905 konal mezinárodní psychologický kongres, byla v Itálii vybudována řada pracovišť pro experimentální psychologii. Vůdčí osobností se v tomto oboru stal Friedrich Kiewow (1858–1940), Wundtův žák a asistent, který působil na jednom z nově založených pracovišť pro experimentální psychologii v Turíně. První laboratoř experimentální psychologie byla však v Itálii založena již roku 1885 jako sekce Antropologického institutu v Římě profesorem římské univerzity Giuseppem Sergim, Brentanovým žákem.

Na začátku 20. století již má tomismus a s ním i evropská tomistická psychologie řadu významných center; kromě katolických institutů v Paříži, Lyonu, Lille a Turíně a kromě Gregoriánské university a Collegia angelica v Římě, jsou to také Akademie Alberta Velikého v Kolíně a Università Ježíšova srdce v německém Freiburgu, který se také stává střediskem významných publikací k tématům tomistické filosofie a psychologie (Herderovo nakladatelství).

V Německu to byl kněz-jezuita Joseph Fröbes (1866–1947), velký syntetik experimentální psychologie, ale i metafyzické psychologie (viz dále), který byl vůdčí osobností německých tomistických psychologů. Kromě monumentálního díla, v němž shrnul poznatky experimentální psychologie, *Lehrbuch der experimentellen Psychologie* (poprvé 1915, později řada dalších vydání ve dvou svazcích), je autorem dvou významných kompendií filosofické psychologie: *Psychologia speculativa in usum scholarum*, dva svazky 1927; *Cursus brevior psychologiae speculativae* (Paříž 1933) a také latinsky psané příručky *Compendium psychologiae experimentalis* (Řím 1937). Fröbes, tento „*nejučeníjší ze všech psychologických encyklopedistů*“ (H. De Silva podle Misiaka a Staudtové) a žák největšího představitele fyziologické psychologie“ té doby G. A. Müllera, který v něm při studiu v Göttingen vzbudil zájem o experimentální psychologii, byl jako největší autorita své doby zván i k přednáškám na Gregoriánské univerzitě v Římě. „*Mezi vůdčími katolí-*

ky v psychologii byl Joseph Fröbes první, kdo rozpoznal, že experimentální psychologie je studium, nezávislé na filosofické psychologii“ (Misiak a Staudtová).⁹ Ve své experimentální psychologii striktně odmítal jakékoli spekulace, chápal ji jako autonomní vědní obor, ale současně uznával nutnost metafyzické psychologie. To nebylo v souladu s Mercierovým pojetím. Ve své autobiografii Fröbes varuje: „*když je metafyzické mínění podporováno nebo kontraindikováno s empirickou evidencí, nelze se mu vždy vyhnout*“, avšak „*dosažení kompletního pochopení syntézy nebo integrace filosofické a vědecké psychologie je podstatné*“. Takovou syntézu či integraci si vzal za svůj životní úkol.

Konec 19. století se vyznačoval tím, že experimentálně-empirická psychologie (tomisty označovaná často jako „nová psychologie“) sbírala fakta, ale ponechávala stranou „*hluboké metafyzické problémy psychologie*“, které mnozí psychologové nahlíželi jako předmět teologie, jako například otázky substanciality, duchovosti, nehmotnosti a nesmrtelnosti duše. Pojem duše byl v té době ovšem již většinou psychologů opuštěn. Podle Misiaka a Staudtové reakce katolíků na „vědeckou psychologii“ byla většinou nedůvěřivá, velký počet jich byl v opozici vůči ní. Někteří nesouhlasili s osamostatněním psychologie, resp. s jejím odloučením od filosofie, jiní odmítali její filosofické základy, které tvořil pozitivismus. Podle obou výše uvedených historiků „*pionýrské práce v psychologii mezi katolíky*“ prohlásil „*otec Maisonneuve*“ (jeden z významných tehdejších neotomistů) na katolickém vědeckém kongresu v Paříži roku 1891, že „*současná psychologie je nepřitelem křesťanské filosofie*“. Kromě jiných prohloubil neslučitelnost „vědecké“ a „filosofické psychologie“ F. Brentano (viz dále). Misiak a Staudtová vyslovili přesvědčení, že na odmítání „nové psychologie“ se podílela neschopnost některých filosofů-psychologů rozlišit mezi experimentální a filosofickou psychologií. Zdůrazňovali, že jediným předmětem psychologie je duše, a nechápali proto, jak může být psychologie experimentální vědou (jak může experimentovat s duší); možnost laboratorního výzkumu v psychologii byla vylučována povahou jejího předmětu, nehmotné duše. Nová psychologie byla proto katolíky chápána jako „*psychologie bez duše*“, což znamenalo *contradictio in adjecto*. („*otec H. Gruender*“ roku 1911 ve své populární knize opakoval starší výrok, že: „*moderní psychologie je v podstatě psychologií bez duše*“). Někteří další katolíci kritikové odmítali „novou psychologii“, protože byla pěstována filosofickými školami nepřátelskými katolické filosofii, jako byl zejména pozitivismus a materialistický monismus. Řada z nich dospěla k názoru, že tzv. vědecká

psychologie je zcela založena na biologickém materialismu a evolucionismu. Avšak proti „psychologii bez duše“ byla i celá řada nekatolických psychologů. Nejvíce vadilo opuštění pojmu duše; Misiak a Staudtová uvádějí příklad jednoho učitele, který instruktoru psychologie na katolické koleji řekl: „učebnice, kterou používáte, je zcela pohanská, není tam ani slovo o duši“.

Mnohé z toho, co bylo tomisty vytýkáno moderní psychologii té doby, bylo nepochybně správné, protože byly také opuštěny klíčové teze tomistické psychologie, jako jsou nehmotnost a nesmrtelnost lidské duše, na tyto otázky nemůže dát vědecká empirie spolehlivé odpovědi, ale nesprávné bylo, že empirická psychologie zůstávala tím, že vytvářela jen dílčí teorie (například vnímání), jen v půli cesty k hledání podstaty duševního života a že v dílčích teoriích byla příliš poplatná biologickým hlediskům (módní byla „fyzilogická psychologie“, založená na sporných představách o činnosti mozku). Překážkou tomistického pojetí svobodné vůle, které je rovněž klíčové, byl strohý determinismus pozitivisticky pěstované psychologie a později i psychoanalýzy, která si rychle razila cestu k vědeckému uznání, ačkoli vycházela ze sporných postulátů a z intuitivně zpracovaných klinických zkušeností. Společenská objednávka v období vrcholícího vývoje industriální společnosti, provázeného krizí náboženství a duchovních hodnot vůbec, měla zájem o psychologické poznatky, aplikovatelné v praxi velkých továren (psychologie práce), filosofie byla přehlížena jako nepraktická (výjimku tvořil americký pragmatismus). Jisté protiklady v „racionální“ a empirické psychologii spatřovali i někteří katolicky orientovaní psychologové, jako například již zmíněný jezuita Joseph Fröbes, který (1915, 3. vyd. 1929 ve dvou svazcích.) vydal monumentální dílo shrnující poznatky celé experimentální psychologie a vedle toho latinsky psané dílo *Psychologia speculativa* (1927 ve dvou svazcích), věnované filosofické psychologii. Experimentální a spekulativní psychologii ostře odděloval.

Druhým významným představitelem tomistické psychologie na začátku 20. století byl jezuita Johannes Lindworski (1875–1939), který vydal skvělou učebnici experimentální psychologie (1921, 5. vyd. 1931) a zcela nezávisle na ní dílo o duševním životě člověka a knihu o teoretické psychologii, kde je jen na dvou místech kratičká zmínka o „*duševní substanci*“ a „*duševnu*“.¹⁰ Zdá se, že v té době k integraci empirické psychologie s tomistickou filosofií směřovali více dominikáni, přísní strážci tomistické tradice, než spíše

10) Lindworski J.: *Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie*, Bonn 1934. – týž: *Theoretische Psychologie im Umriss*, 4. vyd. Leipzig 1932.

neoscholasticky, ve smyslu jistého revizionismu této tradice, orientovaní je-
zuité. Fröbes se nacházel v téže situaci jako proslulá německá „Naturphiloso-
phie“ ve vztahu k tehdejší fyzice a biologii: „*Od pojetí přírody podle aris-
totelských principů neexistují žádné mosty ke klasické fyzice. Zde vládou jen
ostré protiklady (...) Od Aristotelova morfologického myšlení bylo nalezení pří-
stupu k hlubšímu problému smyslu, gestaltu a struktury možné bez větších obtíží,
od kvantitativního a funkcionalistického myšlení to nebylo možné. Psychologie se
tím rozpadla do dvou oddělených věd*“.¹¹ Ještě o krok dál šel Lindworski, když
chtěl rozšířit experimentální psychologii – zkoumající pouze „*fakta duše*“
(„*Tatsachen der Seele*“) – o teoretickou psychologii. „*Teoretická psychologie tím
měla uspořádat empirickou psychologii nalezená fakta podle vyšších hledisek*“.
Teprve tím měl být filosofické psychologii poskytnut „*systematicky promyšle-
ný materiál*“ (J. Lindworski 1926); tak měla být mezi empirickou a filosofic-
kou psychologii vmezeřena psychologie teoretická. Empirickou psychologii
však velmi úzce ztotožňoval jen s experimentální psychologií, jíž se témati-
ka a zvláště podstatná psychologická témata nevyčerpává prostě proto, že
mnohé psychologické fenomény nesplňují přísné podmínky experimento-
vání (měřitelnost nezávislých a závislých proměnných – jak například měřit
mysl pro zodpovědnost, mateřskou lásku, vůli ke svobodě apod. – pokud
se tu užívá jen určitých symptomů těchto jevů, ztrácí se jejich hlubší psy-
chologický smysl). Johannes Lindworski patřil k nejvýznamnějším znalcům
experimentální psychologie té doby a proslavil se, kromě jiných, svými vý-
zkumy vůle (*Der Wille*, 1919). Jeho učiteli byli J. Fröbes a O. Külpe, stu-
doval psychologii a filosofii, již jako osmnáctiletý se stal jezuitou. Přednášel
psychologii, kromě jiného také na německé pražské univerzitě, kde byl jme-
nován profesorem psychologie. Gemelli Lindworskému vytýkal, že „*je příliš
filosofický*“, ačkoli Lindworski, tak jako Fröbes, empirickou (tj. tehdy v pod-
statě experimentální) a filosofickou psychologii od sebe přísně odděloval, ale
zachoval si smysl pro nutnost filosofické psychologie.

Z významných německých psychologů té doby, kteří nejvýrazněji repre-
zentovali tehdejší tomistickou psychologii ve světě, si smysl pro úzkou inte-
graci psychologie a filosofie zachoval zejména prof. filosofie, tomista Joseph
Geyser (1869–1908), který rozhodně odmítl dělení psychologie na „ex-
perimentální“ a „racionální“. V úvodu ke své knize o duši proto pokládal
za nutné poznamenat, že pro téma, které ve své knize předkládá, a pro sna-
hu překlenout v pojetí duše protiklad substanciality a aktuality, „*je metafyz-*

11) Lindworski J.: *Theoret. Psych.*; s. 21.

zika nevyhnutelná.¹² Na jistou zvláštnost v pojetí „dvou psychologií“, již výše zmíněných, u Ch. Wolffa v 18. století upozornil historik psychologie M. Dessoir (1911): podle něho toto rozdělení zřejmě nevychází z rozdílu obsahového, ale metodologického; empirická psychologie obsahuje „*fakta vnitřní zkušenosti*“ a důsledky z toho odvozené (tj. dílčí teorie), kdežto „*racionální psychologie ukazuje – ponejvíce deduktivně – základ v bytosti zakoušeného a přirozenost duše*“. Rozdělení se dosáhlo tím, že byly odděleny popis a vysvětlení. Podstatu sporu o vztah empirické k filosofické psychologii charakterizoval přesně V. Růfner (1969): Novodobá tomistická psychologie není čistě racionální, zahrnuje také soustavu empirických poznatků, racionální je jen ve svém filosofickém pojetí duše jako podstaty duševního života člověka. Avšak i jako soustava empirických poznatků není v plné shodě s převládajícím trendem „*ortodoxní empirické psychologie*“.

Tomismus na konci 19. století sváděl tuhý boj s tehdy silně se prosazujícím pozitivismem, který ve vědách nechtěl jít za opatrným zobecňováním empirických fakt, tj. v podstatě toho, co je na předmětu vědy vnímatelného a z toho logicky odvoditelného. Tomistická metafyzika usilovala o proniknutí právě za tento vnímatelný, naturalisticky pojatý svět, který se štítil metafyziky, tedy toho, co je za fyzikou jako ideálem přírodních věd, jedinou skutečností. Tomisté v metafyzice lidské duše posouvali její studium do sféry transcendence a věřili, že ve filosofickém díle sv. Tomáše je dán obraz člověka jako Bohem stvořené bytosti tělesně duševní podstaty a že v tomto díle je dán také nástroj k dokázání toho, že intelekt, který je s to myslet to, co je za vnímatelnou skutečností, je také dispozice k metafyzickému myšlení. Na tomismus bylo útočeno z mnoha stran a tomistická psychologie byla kritizována jako mrtvě narozený plod neživotné metafyziky. Odstavení tomismu a tomistické psychologie zvláště, na vedlejší kolej filosofického života v období „*fin de siècle*“, vrcholícího pozitivismu, se nepochybně přičinilo o duchovní krizi ve vědách i v životě již tím, že nejen téma duchovního života nešlo nad úroveň empiricky zakotveného pojetí myšlení, jako vývojově vyššího procesu poznávání, ale i eliminací samotného širšího významu pojmu ducha. Podstatným znakem tomistické psychologie v druhé polovině a zejména ke konci 19. století bylo naplnění výzvy vrátit se k „*aristotelско-кřesťanské nauce*“, založené na „*filosofii jsoucna a dění*“, spojené s odmítnutím jakéhokoli eklekticismu.

12) Geyser J.: *Die Seele. Ihr Verhältnis zum Bewusstsein und zum Leibe*, Leipzig 1914; s. IV.

Ústředním problémem psychologie na konci druhé poloviny 19. století byl tedy vztah empirické psychologie a filosofie. Přirozeným podnětem k tomu bylo osamostatnění se psychologie od filosofie a shora již naznačený vliv pozitivismu, který chtěl oddělit vědu od filosofie. Podle W. L. Kellyho (1961): „*V průběhu vývoje neoscholastiky a vědecké psychologie se mezi neoscholastiky, vzhledem na autonomii nebo jednotu obou těchto disciplin vytvořila rozdílná mínění*“.¹³ Zásadní otázkou také ovšem bylo, o jaký druh filosofie se ve vztahu filosofie – empirická psychologie jedná. K filosofickým otázkám psychologie se vyjadřovali také neovitalisté (H. Driesch), velmi výrazně H. Bergson, později fenomenolog E. Husserl a řada dalších (výrazně proti filosofické psychologii byl R. Carnap a další představitelé neopozitivismu, resp. logického empirismu). Pro pozitivisty byla ovšem neoscholastika v tomto směru zcela nemyslitelná, ale filosofii z psychologie nikdy zcela neodstranili, například kdysi vlivný „psycho-fyzický paralelismus“, plod pozitivismu, byl v podstatě filosofickou, nikoli vědecko-teoretickou konstrukcí (pozitivisté však mezi spekulativní „vědeckou teorií“ a filosofií někdy nerozlišovali). Shora zmíněný Kelly, opírající se hodně o historická fakta a o velmi podnětné dílo S. Strassera (*Seele und Beseeltes*, Wien 1955), rozděluje řešení vztahu mezi empirickou vědou a tomistickou psychologií do čtyř následujících kategorií:¹⁴

- Negování empirické psychologie (zástupcem tohoto pojetí byl tomistický fundamentalista, již zmíněný Matteo Liberatore, 1862), výrazný představitel italského tomismu té doby. Jeho mínění se nechá vysvětlit tím, soudí Kelly, že v té době empirická psychologie byla ještě nerozvinutá a sloučená s filosofií, nicméně se od filosofie již dala odlišit, ale problém nebyl tak aktuální jako později, když došlo k rozvoji přírodních věd. Již jsme se zde zmínili, že proti oddělování psychologie od filosofie na konci 19. století protestovala řada kateder filosofie na vysokých školách. „*Mnoho mladších neoscholastiků převzalo tento postoj* (rozumí se Liberátorův, pozn. M. N.) *a udrželo si ho až do konce XIX. stol.*“ (Kelly).
- Empirická psychologie jako pomocná věda pro filosofii člověka (zástupcem toho pojetí byl D. Mercier). Podle S. Strassera chtěl Mercier vybudovat tomistickou antropologii, v jejímž rámci by byla i psychologie. Pro Merciera „*byly výsledky výzkumu empirických věd prostě určeny k tomu, aby byly pojaty do rozsáhlého přehledu*“ (Kelly). Podle něho Mercier soudil, že

13) Kelly W. L.: c.d.; s. 14 n.

14) Kelly W. L.: tamtéž.

sama „*scholastická psychologie je s to syntetizovat klíčové výsledky vědeckých pozorování („des sciences d'observation“)*“. Podle Merciera, soudí dále Strasser (citován Kellym), „*filosof je zcela závislý na práci vědce*“, ale „*pozorování se v empirické psychologii neomezuje jen na přihlížení a naslouchání*“, potřebuje odborné školení ve speciálních technikách a „*předvědecký zřetel ke skutečnosti nepředstavuje dostatečnou bázi pro přiměřenou filosofickou psychologii člověka v celku*“. Kelly na tomto místě prohlašuje, že sám zastává také názor na užší spojení filosofie a psychologie, ale od Merciera se liší tím, že „*chápe vztah filosofické k empirické psychologii více dialogicky a dialekticky*“. Chtěl tím patrně říci, že mezi oběma těmito obory spatřuje vztah vzájemné závislosti.

- Pojetí paralelního postupu: zastával je britský neoscholastik Michael Maher (1919).¹⁵ Patrně ideální by byla jednota empirické a filosofické, rozumí se tím „racionální“ filosofie; racionální psychologie se opírá o poznatky získané závěry z výsledků rozmanitého empirického výzkumu („*z účinků se usuzuje na příčinu*“). Za předmět psychologie pokládá Maher duši a ducha. Tím ovšem rezignuje na přijetí poznatků posledních čtyřiceti let, soudí Kelly, který dále uvádí, že: „*Vztah mezi empirickou a filosofickou psychologií se nenechá jednoduše ustavit zavedením principu kauzality. Skok z empirického efektu k filosofické příčině není proveditelný bez dostatečného zřetele k rozdílným stupňům abstrakce, které musí projít na cestě od empirických k filosofickým danostem*“.¹⁶ Bez důkladných znalostí vztahů mezi psychologií a filosofií se to nemusí zdařit, soudí Kelly dále a uzavírá, že z hlediska věd o člověku lze Maherův pokus označit jako krok správným směrem, který je však od počátku „*zaměřen více na syntézu dvou paralelních věd, než na synoptické shrnutí, rozdílnými metodami získaného vědění o tomtéž předmětu*“.
- „Metafyzicko-reflektující analýza“ je dalším pokusem, který reprezentoval jezuita André Marc.¹⁷ Východiskem je konkrétní lidská činnost, týkající se zejména mluvení a gest, jako předmět „*reflektující analýzy*“. Kelly k tomu poznamenává, že tato metoda není ani induktivní (nevychází z vědecko-empirických dat), ani deduktivní (kritériem pozorování nejsou metafyzické kategorie duchovního života) a dále, že tento přístup má blízko ke Strasserově fenomenologii a ještě blíže k „psychologii bytí“

15) Maher M.: *Psychology. Empirical and Rational*, 9. vyd. London 1919.

16) Kelly W. L.: c.d.; s. 17.

17) Marc A.: *Psychologie réflexive, lettre-préface de R. L. Senne*, sv. I.–II. Paris 1949.

(„Seinspsychologie“) A. Welleka (viz dále), k níž má však blízko i Kelly, který tento psychologický směr považuje za východisko vlastního pojetí vztahu empirické a filosofické psychologie.¹⁸

Další vývoj vedl k tomu, že bylo zcela odmítnuto pojetí, že psychologie je součástí filosofie (a uskutečnilo se také faktickým oddělením obou těchto oborů) a „metafyzicko-reflektující analýza“ se neujala vůbec. Tomističtí psychologové se rozdělili na ty, kteří spatřovali v empirické a filosofické psychologii předpoklad konstituování tomistické filosofické antropologie (po vzoru Merciera), a na ty, kteří se klonili k paralelistickému pojetí pěstování empirické psychologie na jedné a filosofické psychologie na druhé straně, ale v rámci tomistické metafyziky. Do této posledně uvedené skupiny patřil, kromě dalších, o fenomenologickou psychologii se opírající, významný představitel filosofické antropologie Max Scheler.

Nicméně dvacátá a začátek třicátých let 20. století znamenají také řadu významných událostí, které vedly k posílení vlivu a významu tomistické psychologie, který byl podtržen vydáním „*dvaceti čtyř tezí*“ vatikánskou Posvátnou kongregací pro studium roku 1914, kde byla řada tezí věnována pojetí lidské duše. Neméně významná byla encyklika Pia XI. *Studiorum ducem* z 29. září 1923 s tezí „*putemum Thomam, communem seu universalem Ecclesia Doctorem*“, „*abychom se vyvarovali bludů, jsoucích zdrojem a počátkem všech neštěstí naší doby, je třeba více než kdykoli držet se nauky Akvinského*“. Dne 24. května 1931 následovala Apoštolská konstituce s výzvou pěstování katolické filosofie v duchu tomistickém.

Dalším ústředním problémem byl obsah pojmu filosofické psychologie a její tématická struktura. Pojem filosofické psychologie není totožný s pojmem metafyzika psychologie, protože druhem filosofické psychologie je například i behaviorismus, který jakoukoli metafyziku odmítá. Obsahem filosofické psychologie tomistického směru je metafyzika psychologie, což vyplývá již z faktu, že její předmět je vymezen jako věda o duši, tedy o činiteli, který má vedle dimense empirické (pozorovatelná činnost duše, její projevy v myšlení, chtění a cítění) i dimensi transempirickou, tj. metafyzickou. Tomistická metafyzika duše, vycházející ze srovnání existence neživé a živé přírody a také zvířat a člověka, je pak naplněna logicky rozvíjenými úvahami o vlastnostech duše jako činitele duševního života a tvoří v tomto smyslu pevnou stavbu (pojmový systém), jehož filosofické základy jsme načrtli v kapitole o metafyzických základech tomistické psychologie.

18) Kelly W. L.: c.d.; s. 53 n.

Podněty z celostní psychologie a z „psychologie lidského bytí“

Na začátku 20. století vznikly tři zčásti spolu související podněty k revizi tehdy převládajícího směru v empirické, zejména experimentální psychologii, kterou reprezentovalo zejména dílo W. Wundta. Mělo dva podstatné znaky: zdůrazňování, že psychické jevy jsou utvářeny určitými elementy a probíhají jako asociace těchto elementů, tj. počitků a představ („elementová“ a „asociační psychologie“).

Těmito třemi revizionistickými proudy byly: 1. würzburgská škola psychologie myšlení, 2. lipská škola „celostní psychologie“ a 3. „psychologie lidského bytí“. Všechny tyto proudy byly vzájemně propojeny, velmi úzce zejména druhý a třetí. První průlom do tehdy dominantního, skutečné psychické činnosti vzdáleného teoretického systému učinila „würzburgská škola“, v čele s O. Külpem (vedoucím würzburgského psychologického institutu) a jeho nejbližšími spolupracovníky, jimiž byli zejména N. Ach a K. Bühler. Psychologové této školy se věnovali, kromě jiného, výzkumu myšlení metodou sebepozorování, prováděného vyškolenými odborníky, kteří zachycovali své zážitky ve vlastních, jimi vedených protokolech. Při výzkumu myšlení jim byly zadávány úkoly pozorovat u sebe průběh myšlenkových procesů, vyvolaných zadáním určitých úloh, týkajících se přemýšlení, usuzování atd. Metoda byla označena jako „experimentální sebepozorování“ a přinesla zajímavé výsledky: zjistilo se, že myšlení, které bylo dosud považováno za proces asociace představ, probíhá bez doprovodu představ i slov, že tedy myšlení je reprezentováno autonomními mentálními obsahy, které N. Ach označil v singuláru jako „*Bewusstheit*“ (povědomí) a K. Bühler v plurálu prostě jako „*Gedanken*“ (myšlenky). K. Bühler (1922)¹⁹, který se na těchto výzkumech podstatně podílel, hovořil ve smyslu tohoto objevu o „*nenázorných obsazích vědomí, speciálně myšlenek*“ a znamenalo to tedy, že myšlení je specifický duchovní proces, což zdůraznili již Aristoteles i Tomáš Akvinský. Procesy myšlení, jako je například chápání, usuzování a další, „*postrádají názorný charakter počitků, představ a citů, ačkoli jimi mohou být provázeny*“. Představa určitého objektu spočívá v „*kvalitativním přetvoření podnětu*“, naproti tomu myšlení probíhá, aniž by měnilo svůj objekt, dodejme však, že mění jeho vztahy v daném kognitivním kontextu. Objev autonomní povahy myšlení znamenal podle Böhlera také pod-

19) Oswald Külpe *Vorlesungen über Psychologie* (ed. K. Bühler), 2. vyd. Leipzig 1922; s. 305.

statnou změnu dosavadního pojetí myšlení a pojetí psychiky vůbec, znamenal totiž: „uznání intelektu, zdůraznění duchovní samostatnosti naší duše“. Uvedené poznatky přiblížily toto pojetí „době kulminace středověké scholastiky“, tj. pojetí intelektu u Tomáše Akvinského, což, jak dále píše Bühler, „to neznamená ztrátu půdy skutečnosti“, naopak „pohled na reálné byl zostřen“.²⁰ Z hlediska tomismu formuloval toto jeho potvrzení pojetí myšlení jako duchovního, nehmotného procesu, postihujícího nehmotné vztahy mezi jevy A. D. Marek, O.P. (2003): „*Smysly mají za předmět vnější vlastnosti předmětů (fenomena), kdežto rozum proniká k podstatným vlastnostem viditelných předmětů: a proto rozumové poznatky mají tu vlastnost, že ponechávají stranou (abstrahují) vlastnosti nahodilé a pronikají k vlastnostem podstatným: zachycují bytnost věcí. Proto rozumové poznatky jsou nehmotné, obecné a nutné*“.²¹ Myšlení operující s určitými, dále neanalyzovatelnými, elementy (myšlenkami), je nezávislé na představách i slovech, které je však mohou provázet a ve kterých někdy vyjadřuje své výsledky. Poté, co bylo toto pojetí myšlení zveřejněno, vznikla ostrá polemika mezi W. Wundtem (1907), který toto pojetí a metodu, která byla při výzkumu použita, napadl, a K. Bühlerem (1908), který neméně vehementně tento objev hájil. Na ideje würzburgské školy měl velký vliv F. Brentano, avšak její nová teorie myšlení jako autonomního procesu se v novodobé empirické psychologii vcelku neujala a myšlení jako proces řešení problémů je nadále spojován s fungováním představ (vizuální myšlení) i tzv. vnitřní řeči (pojmově-logické myšlení), například u Ch. E. Osgooda (1953), neosocianisty E. D. Berlyne (1965) a současných kognitivistů. Je to důkaz určité vědecké jednostrannosti; uznává se funkční jednota řeči a myšlení, ale nikoli totožnost obojího. Psychologové würzburgské školy, orientovaní na fenomenologickou metodu, byli často, tak trochu s despektem, označováni za „filosofické psychology“, ale uznává se, že přispěli k překonání elementové psychologie a tehdejšího asocianismu. Pro tomistickou psychologii je důležité, že jejich poznatky byly s ní v souladu.

Další podnět k překonávání ryzího vědního empirismu a odporu k filosofické (resp. metafyzické) aspektaci poznatků empirické psychologie vyšel na začátku 20. století z tzv. „lipské školy celostní psychologie“ (idea celostní psychologie však vznikla již na konci 19. století), která zkoumala strukturování obsahů prožívání, které vystupují jako celky, nerozložitelné na čás-

20) Bühler K.: *Oswald Külpe*: c.d.; s. 328.

21) Marek A.D., O.P.: *Vznik, struktura a hodnota našeho poznání*, Olomouc 2003; s. 50.

ti, které je tvoří. Celostní psychologie byla reakcí na atomismus, ovládající v té době psychologii, zejména experimentální, hledající v duševním životě prvky po vzoru chemie. Jejím předním představitel F. Krueger prohlásil, že „psychologie je bez filosofie nemožná“, protože celostními psychology zjištěná fakta přímo vyžadovala filosofickou interpretaci (například interpretace hierarchické stavby struktur ve smyslu ontologickém). Vliv této školy byl nepochybně přípravou ke vzniku „psychologie lidského bytí“, k níž se přihlásila řada soudobých, zvláště německých, tomistických psychologů a která měla velmi blízko k soudobé tomistické psychologii, v níž pojem bytí hraje klíčovou metafyzickou roli. Zvláštní teorii, tzv. „psychologii bytí“ („Seinspsychologie“) zdokonalil Kruegerův asistent, pozdější prof. psychologie v Mohuči, Albert Wellek. Jak již bylo naznačeno shora, Krueger ze studia psychologických celků, zvláště ve sféře citů, jimiž se zabýval, vysoudil, že vysvětlení jejich utváření jde za hranice psychologické teorie, a také v pojetí psychologie bytí dospěl k závěru, že: „psychologie bytí je dcerou filosofie“. Onou oblastí, kde se psychologie bytí, chápáná jako psychologická aspekty lidského života v celku, stýká s filosofií, je pojem celku či struktury. Proto byla možná také cesta od celostní psychologie k psychologii bytí. Celostní psychologie chápe strukturu jako substanci (Kelly) a A. Wellek k tomu říká: „Existence musí být buď zážitek (fenomén) nebo struktura, nebo třeba obojí. *Tertium non datur* – přirozeně jen viděno v rámci psychických nebo psychologických skutečností („Tatbestände“). Rozumí se, že „intencionální“ obsah zážitku existence – jako každého aktu – transcenduje pouhou oblast aktu (tedy jenom fenomenální oblast) a sice, jak víme, per definitionem, jako „nepodmíněné“, absolutní, metafyzické; nad tento pozitivní obsah nemohou být vydávány žádné přímé výpovědi“. Celostní psychologie chápe strukturu jako substanci a odlišuje se tak od každého druhu psychologie aktuality, fenomenalismu nebo „čiré vědy o zkušenosti“.²² Důležitá je pak také další Wellekova formulace, že: „psychická struktura je transfenomenální, transcendentní, nenáleží k jevu, nýbrž stojí za ním jako jeho nosný základ“ a dále, že: „psychická struktura je cíl, je „člověku daná forma bytí“ a toto bytující („Seiende“) – tedy metaphysicum – je logicky postulováno“.²³ Neméně důležitá je také Wellekova poznámka, učiněná pod čarou k užitému termínu „das Metaphysicum“,

22) Wellek A.: *Ganzheitspsychologie und Strukturtheorie, Zwölf Abhandlungen zur Psychologie und Philosophische Anthropologie*, Bern 1955; s. 21.

23) Wellek A.: *Das Problem des seelischen Seins. Die Strukturtheorie Felix Kruegers: Deutung und Kritik*, Meisenheim – Wien 1953; s. 44.

a sice, že je tím míněn „*metafyzický založený princip*“. Tak se celostně pojatá psychologie bytí se svým metafyzickým principem blíží neoscholastickému pojetí duše a Tomášově tezi, že povaha bytí je poznávána z jeho činnosti v duši. Wellek ovšem nehovoří o genezi struktury ve smyslu stvoření, jeho pojetí struktury je však podobné pojetí struktury u významného francouzského teologa C. Tresmontanta (1971 – viz dále), jemuž je činnost duše fungující strukturou. Wellek však pojem duše používal zřídka, méně než jeho učitel Krueger, který napsal o vztahu celostní psychologie ke konceptu duše následující: „*duše sama při veškeré mnohosti jejích způsobilostí („Vermögen“) má celostní strukturu*“.²⁴ Některým autorům, jako byl třeba jeho učitel H. Cornelius, vytýkal, že u nich pojem duše je „*strnule schématický*“ a bez struktury („*strukturlose*“). Značné výhrady měl k používání pojmu duše u lipského biologa a filosofa H. Driesche, který stál svým neovitalistickým pojetím života blízko Aristotelovu pojmu „entelechie“, který také převzal a jen někdy nahrazoval termínem „psychoid“. Krueger, který v duševním životě člověka zdůrazňoval hlavně funkce emocí, měl ovšem ke scholastickému pojetí duše daleko. Soudil však, že „*od Augustina se filosofické myšlení pohybuje v ekliptickém zaměření kolem dvou ústředních bodů: Bůh a lidská duše. Obraz duše se, ve srovnání s antickým, naplnil náboženskou zkušeností, to je z celostně pociťovaného a celého člověka zachyceného prožívání. Stále byl zaměřen ve směru na společnou hloubku citů, také se strany ženskosti a dětskosti. Při tom vždy filosofická problematika plní napětí v interakci s teologií osobního božství. Nejplodnější to bylo v německé mystice*“; základy mystiky i scholastiky vytvořil sv. Augustin, soudí Krueger a připomíná Kanta, který se radikálně stavěl proti „*metafyzické psychologii scholastiky a jejímu pojetí jednoduché, nedělitelné, a proto nesmrtelné duše*“ a „*proto ji vyloučil z etiky*“.²⁵

V psychologii lidského bytí se nutně znovu vynořil problém duše, a to s velkou naléhavostí, protože téma subjektu lidského bytí znovu kladlo otázku po jeho bytnosti. Již tu nešlo o počitky a představy, z nichž se sesazovaly komplexní psychické děje, jako například myšlení nebo chtění, objevoval se tu také duchovní život a vlivem psychoanalýzy, tehdy již poměrně rozšířeného, také otázka vnitřních konfliktů lidského subjektu. Bylo třeba znovu hledat odpověď na to, čím je lidské Já, které se začalo opatrně používat a bylo zřejmé, že to není pouhý „svazek počitků“. Přímo k nové

24) Krueger F.: *Zur Philosophie und Psychologie der Ganzheit. Schriften aus den Jahren 1918–1940 (Über psychische Ganzheit)*, Berlin – Göttingen – Heidelberg 1953; s. 59.

25) Krueger F.: c.d.; s. 268.

tematizaci duše, jak již bylo naznačeno, vedla celostní psychologie se svou koncepcí struktury. Přírodní vědy pokročily, mezi nimi i neurofyziologie, zjišťovala se závislost duševního života na činnosti mozku a vynořovala se otázka vztahu duševního života, resp. duše a mozku, resp. duše a těla (klasický „Leib-Seele-Problem“). Tomisté ovšem spatřovali v mozku „nástroj duše“, ale výrazně se uplatňoval psycho-fyzický paralelismus jako dualistická doktrína. Ze závislosti psychiky na činnosti mozku se však nedala jednoznačně odvodit materialistická podstata duševního života člověka, jak se o to mnozí filosofové té doby snažili. Zkrátka s psycho-fyzickým problémem se znovu objevilo téma duše.²⁶

Podle F. Seiferta (1928)²⁷ psycho-fyzický problém chtěl zásadně vyřešit vitalisticky orientovaný biolog a filosof H. Driesch (1923 a jindy)²⁸, když se pokusil introspekcionalisticky svérázně rozlišit obsah pojmů „*ich*“, „*mein Selbst*“, „*meine Seele*“ („kontinuitní nevědomý základ mého sebejá“ – „*Selbst*“), „*mein beseeltes Leib*“ („mé oduševnělé tělo“ – čili „bezprostřední psychofyzická osoba“); duše čili „*psychoid*“ (též „*entelechie*“) je v organismech účelně působící přírodní činitel, nikoli substance. Pojem duše odvodil z faktu, že „*mám vědomě uspořádané něco*“ a soudil, že: „*Duše je jako nevědomý, tzn. ne-já-vědomý*“ („*nicht-ich-bewusster*“) „*nenázorný organismus*“ s imanentním zákonem působení; je „*opatrovnící*“ („*Bewahrerin*“) a „*pořadatelkou*“ („*Ordnerin*“) a je to také „*zvláštní říše bytí*“, která se chová jako by byla autonomní. Tvrdil, že místo „*duše*“ je vhodnější říkat „*moje duše*“. Z výše uvedeného je zřejmé, že Driesch psycho-fyzický problém nevyřešil, naopak jeho řešení zatížil subjektivistickými termíny, které neměly žádnou gnoseologickou a ontologickou hodnotu.

Zjednodušené materialistické koncepce se v psychologii a filosofii objevovaly ovšem už dlouho předtím. Například J. S. Mill již na začátku 19. století chtěl vysvětlovat duševní život „*mentální chemií*“ („*mental chemistry*“), J. F. Herbart se zhruba v téže době domníval, že duše je jednoduchá podstata sídlící v mozku a že duševní život lze vysvětlit mechanikou jeho elementů, za něž pokládal představy.

26) Viz například: Reininger R.: *Das psychophysische Problem. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung zur Unterscheidung des Physischen und Psychischen überhaupt*, 2. vyd. Wien – Leipzig 1930.

27) Seifert F.: *Psychologie. Metaphysik der Seele*, München – Berlin 1928; s. 86 n.

28) Driesch H.: *Leib und Seele. Eine Untersuchung über das psychophysische Grundproblem*, 3. vyd. Leipzig 1923; s. 108, 91, 98 n.

Zvláštní pozici ke konceptu duše a zejména k jejímu neoscholastickému pojetí zaujímal na přelomu 19. a 20. století jeden z nejvýznamnějších psychologů té doby, W. Wundt. Prosazoval v experimentální psychologii materialistickou metodiku, byl přesvědčeným atomistou (ačkoli napsal též rozsáhlé dílo „*Völkerpsychologie*“, které nemělo nic společného s jeho jen poněkud méně rozsáhlou prací „*Physiologische Psychologie*“). Wundt byl také rozhodným zastáncem oddělení psychologie od filosofie a v rámci svého přísného empirismu chápal psychologii jako vědu o „*bezprostřední zkušenosti*“, kterou mu fakticky byly stavy vědomí. Duši chápal jen jako „*pomocný termín psychologie*“ a tvrdil, že je to jako u přírodních věd, které mají pomocný termín „*materie*“ (hmota). Rozlišoval přitom termín „*substanciální duše*“, který má kořeny v „*potřebě mytologie a metafyziky*“ a v obou svých formách, materialistické (jemně hmotná forma u některých řeckých filosofů) i spiritualistické (nehmotná forma), „*neposkytuje pro interpretace psychologické zkušenosti nic*“. Stejně sporná pro něj byla i explikativní hodnota aktualisticky chápaného termínu duše.²⁹ Wundtovo, tehdy velmi vlivné, pojetí lidského duševního života dobře charakterizoval historik pojmu duše, B. Révész (1917), takto: Duševní jevy jsou v čase probíhající procesy a „*naše duše není nic jiného než summa našich vnitřních zážitků, našich představ, citů a chtění, jak se slučují v našem vědomí do jednoty*“.³⁰ Avšak Wundt byl také voluntarista a podle Révése se domníval, že: „*duševní dění a prožívání je, v základě vzato, to, co si Wundt představuje jako duši a tak se jeho psychologické názory označují jménem aktualistická psychologie* („*Aktualitätspsychologie*“). Veden tímto pojetím, fenomenalista Wundt také popíral jsoucnost „*duševního substrátu*“. Wundtův „*metodologický materialismus*“, psychofyzický paralelismus a atomismus silně ovlivňovaly vývoj psychologie na začátku 20. století Jeho lipská psychologická laboratoř byla světovým střediskem tehdejší psychologie.

Avšak ani mezi tomistickými (neoscholastickými) psychology nebylo zcela jednotné postavení pojetí duše v empirické psychologii (Tomášovo vymezení duše nebylo zpochybňováno). Charakteristická byla v tomto například pozice dvou již jmenovaných významných představitelů experimentální psychologie, jezuitů J. Fröbese a J. Lindworskiho. Posledně jmenovaný ve své monografii o duševním životě člověka pouze píše, že „*duše*

29) Wundt W.: *Grundzüge der Psychologie*, 7. vyd. Leipzig 1905; s. 389 n.

30) Révész G.: *Geschichte des Seelenbegriffes und der Seelenlokalisation*, Stuttgart 1917; s. 281 n.

je duchovní substance“ a pokračuje: „Chceme-li vědět, co je duše, pak se obraťme k prožívajícímu Já. Chceme-li pochopit Já, ptejme se dále, co je, a jak je duše opatřena. Tu se nejprve setkáme s rozdílem mezi substancí a akcencí. Substancí je nazýváno to, co má v sobě stav sebe („Selbststand“). Co je na věci náhodné tak, že by to mohlo být dobře jiné, aniž by tím věc, které se to týká přestala být sama sebou, se nazývá akcencí“. To je plně v souladu s učením Tomáše; dále ve svém vysvětlování cituje neoscholastického filosofa A. Brunnera: „Jako poslední nositel akcencí má substance stav sebe a je jím definována“.³¹ Co to znamená, lze vysvětlit vztahem k Já, k termínu, který je v té době do psychologie zaváděn a který přejímá i tomistická psychologie jako novum vědeckého jazyka psychologie: „Uzavřenost každého vědomí, jáství („Ichheit“) všeho toho, co k nám náleží, být subjektem („Subjekt-sein“) pro všechny přechodné činnosti, pro všechny činy a utrpení je jen výraz pro tento stav sebe na stupni lidského bytí. Vše na nás náleží k Já, Já nenáleží k ničemu jinému, není znovu činem nebo vlastností něčeho jiného, stojí jaksi na sobě. Že musí existovat něco takového posledního, vyplývá z jednoduché úvahy. Jestliže něco vůbec je, je to substance – u člověka je stav sebe jako takový vědomý, nebo může být přinejmenším reflexí lehce přiveden k vědomí, Já se má (vlastní se, „besitz sich“), i když také jen v určitém stupni. Takovou substancí, která musí být přirozeně vědomá a kterou je v sobě uzavřené Já, nazýváme osobou“ („Person“), avšak: „Poznání substance nelze myslet odděleně od akcencí a naopak akcencie nelze myslet bez substance. Já je zakoušeno ve svých aktech, které jsou proniknuty jástvím až k poslednímu, ale akty, které by nenáležely žádnému subjektu, jsou nemyslitelné“. Na konec svých úvah Lindworski dospívá k tomu, že: „Substance je poznávána ve svých akcidentech, duše pak ve svých aktech (...) tyto akty jsou neprostorové, nelze jim smysluplně přidat žádné predikáty materie ve vlastním smyslu (...) duše je nemateriální neboli duchová“. Pro Lindworskiho je tedy charakteristické oddělování experimentální (přírodovědecké) a filosofické psychologie, což je analogické oddělení přírodních věd v době jejich rozvoje od přírodní filosofie („Naturphilosophie“ německých romantiků). Srovnáváje stále psychologii s fyzikou, dospívá Lindworski k přesvědčení, že: „Jestliže je psychologie skutečně především zkoumáním fakt („Tatsachenforschung“), jestliže podobně se

31) Lindworski J.: *Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie*, Bonn 1934; s. 6.

Poznámka: zde citovaný Bruner A.: *Die Grundfragen der Philosophie*, Freiburg im Breisgau 1933; s. 71–73.

má fyzika oddělit od filosofie přírody, tak se psychologie faktů („Tatsachenpsychologie“) má oddělit od psychologie filosofické, pak se musí teoretický psycholog držet daleko od každých filosofických předpokladů“. Psycholog má tak začínat svou práci jako „*filosofický laik*“; nezanášet do psychologie žádné ideové postuláty, a to platí také pro světový názor. Experimentální psycholog si musí učinit jasno, co je předmětem psychologie, zatímco teoretická psychologie „*jde k celku a musí mít proto od počátku svých snah jasno o celkovém problému*“.³² Tyto Lindworskiho teze jsou však sporné: o předmětu psychologie musí mít především jasno psychologický teoretik, experimentální psycholog musí mít jasno především v tom, jak co zkoumá, tedy v metodologii, protože se u něho s otázkou „co se zkoumá“ vynořuje logicky „jak se to bude zkoumat“, a co je předmětem psychologie, již ví od teoretického psychologa. Co je teoretická psychologie v jeho pojetí, vysvětluje Lindworski již dříve, opět velmi sporně: „*Předmět teoretické psychologie je týž jako experimentální psychologie. Právě tak málo, jak se experimentální psychologie stará o poslední podmínky jevů vědomí, ale přenechává tento komplex otázek filosofické psychologii, tak málo pojednává teoretická psychologie o otázkách, které nebude moci řešit prostřednictvím empirie a jejím bezprostředním vyhodnocováním. Tak vylučuje, abychom něco uvedli, takové problémy, jako: vztah tělo-duše, otázku substanciality, duchovosti a nesmrtelnosti duše*“.³³ Tato citovaná pasáž je, mimochodem, jediné místo, kde autor používá slovo duše. V uvedených pasážích je naznačen další problém, úzce související s problémem vztahu mezi empirickou a filosofickou psychologií, totiž problém epistemologický, resp. gnoseologický vůbec a vedle toho problém teorie vědy, metod vědeckého poznání a jeho hranic, který není jednoduchý, jak v poslední době ukázal zejména K. R. Popper ve své proslulé knize o logice vědeckého poznání (angl. orig 1934, čes. překl. 1997). Lindworski, který patřil k „modernistům“, tedy vyžaduje, aby byla mezi empirickou psychologií (resp. v jeho podání experimentální psychologií) a filosofickou psychologií vložena teoretická psychologie jako systém zobecněných vědních poznatků. Názorně vzato jde tu tedy o jakýsi jehlan, jehož základnu tvoří empirická, střední část teoretická a vrchol filosofická psychologie. Je tu však ještě jedna zásadní otázka, zda může být východisko empirické psychologie filosoficky neutrální. Je známo, že behavioristé zkoumají jen to, co člověk činí a říká, a mají jinou, i když nikoli zcela slovy vyjádřenou představu o člověku, než

32) Lindworski J.: *Theoret. Psych.*; s. 7, 8.

33) Tamtéž, s. 3.

například humanističtí psychologové, kteří zkoumají například vztahování se člověka k budoucnosti a k životním hodnotám. A to vyjadřuje různé, byť u behavioristů nepřiznáváné, výchozí filosofické pozice – každý psychologický systém má imanentní filosofickou základnu, přiznávanou či nepřiznávanou. V různých směrech současné psychologie se uplatňují různé modely člověka, více či méně filosoficky fundované a teprve z nich vychází předmět výzkumu: daseinsanalytik si bude klást jiné výzkumné úkoly než například psychoanalytik. Behavioristé, omezující předmět psychologie na studium chování, si kladli jiné výzkumné cíle a užívali jiných metod než fenomenologové, a ptáme-li se proč, odpověď nepochybně zní, protože behavioristé vycházeli z jiného modelu člověka než fenomenologové, měli jiná filosoficko-antropologická východiska než fenomenologové.³⁴ Tyto rozdíly určují tedy užívání různých metod a různé metodologické principy, psychoanalýza je do značné míry založena na intuitivním zpracovávání klinických zkušeností, vznikla vlastně, když si Freud chtěl vysvětlit příčiny vzniku hysterie, resp. neuróz. Každý směr empirické psychologie vychází z určitého apriorního modelu člověka, z určitých filosofických postulátů. Filosofie psychologie není tedy na konci té řady aspektů, kterými je nahlížen duševní život člověka, ale je na začátku, empirické poznatky výchozí filosofické pojetí člověka jen více či méně potvrzují, nebo nepotvrzují. Nejprve je třeba vědět, co to je duševní život ve své podstatě, a potom lze zkoumat jeho zákonitosti. Filosofický základ psychologie, kromě dalších, již zde jmenovaných psychologů, zdůrazňovala i E. Steinová (1922) a A. Wellek (1935) přímo výstižně prohlásil, že „žádná věda, stává-li se nefilosofickou, se nezploštuje tak rychle jako psychologie“.³⁵

Vylučování filosofie z psychologie vedlo, kromě jiného, ke zúžení její tematiky. Nejen behaviorismus, ale i řada dalších psychologických směrů pěstovala vlastně ještě ve 20. století „psychologii bez duše“. J. Fröbes kritizoval psychologii své doby, že v ní nejsou zastoupena témata duchovního života (to znovu za půl století na to vytkl „akademické psychologii“ významný představitel transpersonální psychologie Ch. Tart.³⁶ Je však třeba říci, že je

34) Viz sborník s obsahem polemik mezi behavioristy a fenomenology: Wann T. W. (ed.): *Behaviorism and Phenomenology. Contrasting bases for modern psychology*, Chicago – London 1964.

35) Stein E.: *Beiträgen zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 5/1922 (s. 1–283).

36) Tart Ch. T. (ed.): *Transpersonal Psychologies*, London 1975.

„duchovní dimenze“ v transpersonální psychologii omezena na jisté formy exkluzivního spiritualismu (mystické zážitky atd.). Bylo by zde možno uvést řadu dalších autorů, tomistů i jiné orientace, prohlašujících nutnost filosofické psychologie nejen z důvodů epistemologických, ale i z důvodů tematických (viz výše). Například A. Michotte (1936), který prohlásil, že *„žádná věda nemá tak hluboké vztahy s filosofií jako psychologie“*.³⁷ Z tomistů propracoval tezi o nutnosti filosofické psychologie nejsystematičtěji W. L. Kelly (1961), vycházející z tomistické metafyziky a teorie poznání. Zdůraznil také vliv F. Kruegra, který se sice nezabýval všemi aspekty tohoto problému, ale *„získal rozsáhlý pohled a synopsi problému“*. Metodu svého přístupu označil Kelly jako *„metafenomenální empirickou analýzu“* a zdá se, že tato metoda má mnoho společného s pojetím intuice u H. Bergsona. Kellyho pojetí tu již bylo prezentováno. Psychologie lidského bytí měla v tomismu znamenat určitý posun od abstraktních úvah ke kladení konkrétních otázek psychologickému výzkumu, zejména ve směru empirické psychologie osobnosti, ale znamenala spíše jen další upřesňování kategorií tomistické psychologie.

Cesta k psychologickému personalismu a vyrovnávání se s psychoanalýzou

Když se ve dvacátých letech minulého století ujal v psychologii pojem „osobnost“, který vyjadřoval vnitřní psycho-fyzické uspořádání lidského subjektu, determinující v interakci s vnějšími podněty jeho psychické reakce, začaly být psychické jevy studovány jako procesy a jako vnitřní dispozice. Psychologie osobnosti, pěstovaná zčásti v Německu a ve Francii nějakou dobu také jako charakterologie, vnesla do empirické psychologie mnoho nových a zásadních podnětů. Osobnost byla chápána jako celek určitých dispozic a vlastností („unitas multiplex“), jako seberegulující se systém, jehož jakýmsi vnitřním funkčním centrem, „kurzorem“, je Já. Ke vzniku psychologie osobnosti přispěla hodně klasická psychoanalýza svou teorií „psychických aparatur“ („id“, „ego“ a „superego“). V jistém smyslu pojem osobnosti nahrazoval většinou psychologů odmítaný pojem duše, i když ten byl tomistickými psychology stále udržován a vztahován

37) Podle Kelly W. L.: c. d.; s. 9 (Michotte A.: *Psychologie et philosophie*, in *Revue Néo-scholastique de Philosophie*, Louvain 39/1936).

k fenoménům prožívání, resp. vědomí, o psychologických dispozicích se nemluvilo. Svědčí o tom formulace hvězdy tehdejšího tomismu Josepha Geysera (1869–1948), profesora na několika německých univerzitách, který koncept duše odvozuje z vlastností vědomí (avšak nikoli ve smyslu „*Bewusstsein*“, vědomí, nýbrž „*Bewusstheit*“, vědomost). Duši lze odvodit z obecné organizace vědomého života a života vůbec, projevuje se tu „*aktivita duše*“, do psychologie pronikající freudovský pojem nevědomí Geysers odmítl: „*Všechny podstatné stavy a činnosti duše jsou jí vědomy. V tom spočívá její život a v tomtéž je i její hodnota. Proto je nutno rozhodně odmítnout tvrzení, že naše duše je nám neznáma. Neboť to, co můžeme ve svém nitru pozorovat, není pouhý stínový obraz skutečné duše, nýbrž je to její samotné tělo a krev (...)* Duše je v člověku živoucí jedinečná podstata, která v sobě nese stavy představování a citění, jakož i činnosti myšlení a chtění a je si vědoma svých životních pochodů“. Duše je Geyserovi prostě „*substanciální základ jednoty*“ („*Einheitsgrund*“), v jejíž přirozenosti jsou zakořeněny ony různé schopnosti, jejichž aktualizování známe jako náš vědomý život. Vztah mezi duší a vědomím je jako vztah vlohy k jejímu rozvíjení.³⁸ Tomističtí psychologové stáli nyní před problémem sladit pojmové kategorie metafyzické psychologie doby sv. Tomáše s průnikem nových klíčových pojmů prosazující se psychologie osobnosti. Personalismus ovlivňoval tomistickou teologii, etiku a další jeho disciplíny, bylo to pojetí par excellence filosofické, zdůrazňující činnost a osobu jako východisko a jako předmět vědy i filosofie. Personalistické ideje sahaly daleko zpět do historie, ale v psychologii se personalismus prosazoval hlavně díky obsáhlému dílu německého psychologa Williama Sterna o *Osobě a věci* (druhý ze tří svazků tohoto díla pojednával o lidské osobnosti jako vnitřní soustavě psycho-fyzických dispozic).³⁹ Hned na začátku své knihy o lidské osobnosti Stern zdůraznil, že „*filosofická teorie lidské osobnosti*“ je nutná ze tří důvodů: je částí „*systému filosofického světónázoru*“, vytváří nezbytné základy pro všechny vědy zabývající se člověkem a přináší hlavní hlediska kulturní práci zaměřené na člověka. Hned dále však ujišťuje, že to, „*že člověk je osobností, není metafyzická spekulace*“, ale to nejjistější, co o člověku víme.⁴⁰ Výrazným představitelem

38) Geysers J.: *Die Seele. Ihr Verhältnis zum Bewusstsein und zum Leibe*, Leipzig 1914; s. 83 n.

39) Stern W.: *Person und Sache. System des kritischen Personalismus*, sv. I.–II., Leipzig 1906–1924 (II. sv.: *Die menschliche Persönlichkeit*, 3. vyd. 1923).

40) Stern W.: tamtéž, s. 3.

francouzského psychologického personalismu byl Emmanuel Mounier (1905–1950); závěrečnou kapitolu svého monumentálního díla o lidském charakteru věnoval rozboru duchovního života.⁴¹

S personalismem vstupuje do tomismu, včetně tomistické psychologie, jistý revizionistický proud (jak u katolických, tak zejména i u protestantských myslitelů), projevující se, kromě jiného, příklonem k francouzskému a německému existencialismu (zejména k M. Heideggerovi). Tomistické kategorie vztahující se k lidské duši (substancialita, jednoduchost, nehmotnost atd.) jsou jako příliš abstraktní a danému stavu psychologického bádání již nepřiměřené nahrazovány nyní pojmy, souvisejícími s psychologií osobnosti a lidskou existencí, uplatňují se témata sociální psychologie a její poznatky o mezilidských vztazích. Bytí jedince (osoby) je chápáno jako spolubytí. Tento trend lze pozorovat již u Maxe Schelera, na psychologické analýzy lidské existence orientovaného filosofa, v jeho obsáhlé fenomenologii citů, v díle o podstatě a formách sympatie atd. (výrazně je filosofií existence ovlivněn katolický filosof Gabriel Marcel a další). Psychologické aspekty filosofie existence jsou tu již něčím jiným, než psychologie lidského bytí, protože tu vystupují nové filosofické pojmy, rozhodující už není „život jako celek“, ale konkrétní „existenciálíe“, „neosobní bytí“, později pak mezilidské vztahy. Tomisté se dělí na konzervativce (fundamentalisty) a „modernisty“, resp. neotomisty, ačkoli někteří neotomisté pokračují v Tomášově díle, kdežto jiní, kteří se také označují za neotomisty nebo neoscholastiky, Tomášovo dílo revidují, pokládají některé jeho koncepty za překonané novým vývojem. Pojem „modernismu“ má ovšem v katolické církvi historicky starší původ.⁴²

V tomistické antropologii najdeme zde již výše zmíněný rozdíl pojmů „personalitas“ (osobnost jako vnitřní podstata aktu) a „persona“ (osoba

41) Viz: Mounier E.: *Místo pro člověka. Manifest personalismu*, Praha 1948.

Mounier zde (s. 11) píše: „*Personalistickými nazýváme každé učení a každou kulturu, jež zdůrazňují prvenství lidské osobnosti před hmotnými procesy a kolektivními systémy, které jen udržují její rozvoj*“.

42) Viz: Smolík V.: *Encyklika J. S. Papeže Pia X. „Pascendi Domini Gregis. O učení modernistů*, Praha 1911.

V úvodu je, kromě dalších, citována pátá teze z dekretu „*Lamentabili*“: „*Poněvadž v pokladu víry jsou obsaženy pouze pravdy zjevené, nemá církev žádného práva rozhodovati o tom, co tvrdí vědy světské*“. To bylo důležité konstatování pro nastávající střetnutí tomistických psychologů s psychoanalýzou (viz dále). Nicméně to nezabránilo tvrdé kritice psychoanalýzy a jiných směrů v psychologii i jinde. O duši a racionální psychologii zde nenajdeme žádnou zmínku.

jako individuální nositel duše – to je však v rozporu s obvyklým psychologickým i sociologickým pojetím osoby jako vnějšího projevu osobnosti v jednání). V teologickém významu zavedl pojem „persona“ Tertulian, filosofický význam mu dal Boëthius: „*Persona est rationalis naturae individua substantia*“ („Osoba je jedinečná (nedělitelná) substance rozumové povahy“). Avšak původní významy pojmů osobnost a osoba tu jsou, jak je zmíněno shora, obráceny. V tomistické antropologii se pojem „osoba“ ustálil v tomto významu: „*Osoba je centrum činnosti člověka*“, kdežto „osobností“ se rozumí „*jedinečnost jednoho každého člověka*“.⁴³ Oba tyto pojmy vyjadřují také u C. G. Junga a jiných psychologů, zvláště reprezentantů teorie vrstev osobnosti, trvalé napětí mezi pudovou a morální stránkou člověka a mezi jeho sklony a vnějšími kulturními imperativy; vyjadřují tělesně duchovní podstatu člověka (Tomáš: „*ex anima et corpore constituitur in uniuoque nostrae duplex unitas, naturae et personae*“ – „v každém z nás je z duše a těla utvářena dvojitá jednota přirozenosti a osoby“). Duševní podstatou člověka je jednota protikladů jeho těla a ducha, racionálního a emocionálního atd. Tím se tomistická psychologie přibližovala psychoanalýze, avšak přijala raději méně ideově vyhraněný termín „hlubinná psychologie“ („Tiefenpsychologie“), tedy vědy, která také zkoumala „hlubiny lidského duševního života“, ale nebyla ve svých různých variantách poplatná biologismu a determinismu jako Freudova psychoanalýza (a zejména jejímu pansexualismu), z níž však přebrala teoreticky i diagnosticky nosné termíny jako „vytěsnění“, „obránné mechanismy“, symboly (byť nikoli v tak těsném sexualisticky akcentovaném rámci jako Freud). Obtížné bylo také přijetí pojmu nevědomí s vazbou na Freudovu koncepci libida, jakož i ahistorického pojetí lidských pudů, protože freudovský iracionalismus lidského chování (jeho proslulý přírůstek, že vědomý život tvoří jen špičku ledovce, kdežto jeho pod hladinou spočívající masa je obrazem převahy pudů nad vědomím v duševním životě člověka) byl v příkrém rozporu s Tomášovými tezemi o intelektu jako rozhodující „mohutnosti“ lidské duše a o tom, že toto rozumné „*bytí osoby je nejdokonalejší v celém stvoření*“. Proto byl řadou psychologů, kteří psali o funkcích nevědomí, přijat také, vedle již uvedeného názvu „hlubinná psychologie“, s ještě větší úlevou neutrálnější název „dynamická psychologie“, který byl převzat od R. S. Woodworth. Šlo tu však o dynamiku zcela jiného druhu než tu, kterou utvářela vůle rozumem řízená k dobru.

⁴³) Beinert W.: *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc 1994; s. 238, 240. Dále také podle Kelly W. L.: c.d.; s. 65.