

# PSIHOLOGIJA IN FILOZOFIJA – BLIŽNJI SOUSTVARJALKI

Dr. Vojan Rus

## POVZETEK

*Avtor dokaže z analizo odnosa psihologija-filozofija pri Piagetu, Trstenjaku, Vebru, predsokratikih, Aristotelu, apostolu Pavlu, Kantu in Schelerju, da filozofi in psihologi odkrivajo v svojih delih bistveno miselno zvezo med psihologijo in filozofijo, če raziskujejo višje plasti človeške duševnosti z imanentno dialektično metodo in holističnim dojemanjem odprte človeške celote ter brez kateregakoli ideološkega dogmatizma. Avtor pokaže, da je podrobno analiziral medsebojne odnose višjih duševnih plasti v svojem povsem izvirnem filozofskem sistemu, ki je razvit v vseh filozofskih disciplinah in ki ima za temelj prvo sistematično analizo splošne strukture ustvarjalnih aktov na vseh področjih človeške dejavnosti (tudi v morali, umetnosti in znanosti), središče te strukture pa je pri avtorju prvič sistematično analizirano zamišljanje in njegova bistvena različnost od pojmovnega spoznanja in fantazije.*

**Ključne besede:** *psihologija, filozofija, višje duševne plasti, celota človeka, imanentna znanstvena dialektika, holistični in genetični pristop, dogmatizmi, ideologija, Piaget, Trstenjak, Veber, predsokratiki, Aristotel, apostol Pavel, Kant, Scheler, Rudi Supek.*

## ABSTRACT

*Psychology and philosophy – the nearby co-creators*

With the analysis of the relation between psychology and philosophy by Piaget, Trstenjak, Veber, pre – socratics, Aristotel, apostle Paul, Kant and Scheler, the author of the article proves, that, in their works, philosophers and psychologists discover the essential thoughtful connection between psychology and philosophy, if they investigate higher levels of psychology of human being with the immanent dialectic method and with the holistic perception of the open human wholeness and without any ideological dogmatism. Author shows, that he has, analyzed in detail the interrelations of higher psychical levels in his completely original philosophical system , which is developed in all philosophical disciplines and which has, for the basis, the first systematic analysis of the general structures of the creative acts on all the fields of human activity (also in moral, art and science); the center of this structure is for the first time analyzed by the author as imagination/conceiving and in essential difference form the notional recognition and fantasy.

Key words: psychology, philosophy, higher physical levels, human wholeness, immanent scientific dialectic, holistic and genetic approach, dogmatism, ideology, Piaget, Trstenjak, Veber, pre – socratic, Aristotel, apostle Paul, Kant, Scheler, Rudi Supek.

## 1. NEKAJ UVODNIH POUDARKOV

Čeprav se bo morda zdelo, da začenjam malce anekdotično, nas bo naslednji "spomin" gotovo pripeljal prav v bližino problema odnosa psihologija-filozofija: in v sodobni Sloveniji in v sodobnem svetu.

Odkar sem leta 1968 kot predsednik filozofskega društva predlagal kolegom psihologom skupni znanstveni časopis Anthropos, so bili več desetletij vsi psihologi in filozofi zadovoljni s tem sodelovanjem. V zadnjih letih pa so se pojavila (tako med enim kot med drugimi) kakšna čudna vprašanja: ali imata filozofija in psihologija sploh kaj skupnega?

V tem vprašanju je bila implicirana predpostavka, da si ti dve znanosti nista nič bližji, kot npr. filozofija in fizika ali psihologija in arhitektura.

Čeprav tudi te štiri (in vse) znanosti trajno povezujejo pomembne skupne vezi - da so vse specifični duhovni, racionalni izrazi človeka, da imajo podobno mesto v družbenem razvoju in skupne metodološke osnove (npr. načelo vzročnosti, načelo neprotislovnosti, načelo jasnih in razločnih pojmov) - vendar bom poskusil dokazati, da sta psihologija in filozofija tesno povezani po svojih trajnih duhovnih bistvih (in ne po kakšnih ozkih pragmatičnih interesih).

Seveda bi bilo povsem legitimno izpostaviti nasprotno hipotezo: psihologija in filozofija si nista prav nič bližji, kot katerikoli drugi dve znanosti.

Vendar te hipoteze ni noben poskusil resno dokazovati. Čeprav ji rad priznam polno legitimnost in pravico nastopati v znanosti (in tudi v Anthroposu), imam vendar pravico izraziti mnenje, da je hipoteza o oddaljenosti filozofije in psihologije precej nestrokovna.

Tudi za hipoteze namreč velja, da morajo biti - kot strokovne - vsaj delno oprte na izkustvo. Tu pa ne gre samo za splošno človeško izkustvo, ampak za izjemno važno

samoizkustvo psihologije in filozofije, ki ga bom poskusil kratko analizirati na naslednjih primerih odnosa filozofije in psihologije: pri dr. Francetu Vebru, pri dr. Antonu Trstenjaku, pri Jeanu Piagetu, pri predsokratikih, pri Aristotelu, pri apostolu Pavlu, Kantu in pri Schelerju.

Hipoteza o oddaljenosti psihologije in filozofije kljub njeni legitimnosti malce preseneča po nestrokovnosti - pa naj jo izrekajo posamični filozofi ali posamični psihologi - zaradi naslednjega.

Doslej nisem zapazil nobenega strokovnega zanikanja očitne, tesne prepletenosti psihologije-filozofije pri največjem psihologu sveta v 20. stoletju Jeanu Piagetu, pri najpomembnejšem slovenskem filozofu do leta 1945 Francetu Vebru in pri najpomembnejšem slovenskem psihologu Antonu Trstenjaku. Vedenje o tej prepletenosti je očitno elementarna skupna strokovnost obeh strok: filozofije in psihologije!

Dokazal bom, da so ti trije misleci znanstveno vrhunski tudi zaradi povezanosti filozofskega in psihološkega v njihovem ustvarjanju. Seveda bi bila povsem legitimna nasprotna hipoteza: da pri teh treh ustvarjalcih ni nobene notranje povezanosti psihološkega in filozofskega in da oni niso veliki, izvorni ustvarjalci. Tako hipotezo bi bilo nujno dokazati; doslej ni nobenega sledu takega strokovnega dokazovanja.

Temelj možnosti trajne, tesne prepletenosti psihologije in filozofije kot strok/znanosti je v tem, da je pri obeh racionalno-empirično raziskovanje usmerjeno v glavnem v isti predmet: bistvo človeka.

Ta možnost prepletanja je bolj jasna, odkar je Kant v svojih treh kritikah (Kritika čistega uma, Kritika praktičnega uma in Kritika presojevalne moči) odločno prestavil težišče filozofije iz vesolja v človeka.

V čem je trajna možnost bistvene prepletenosti psihologije in filozofije in kje so sekundarne razlike, začetno nakažete tudi kratki definiciji psihologije in filozofije glede njune "predmetne" spoznavne usmerjenosti.

Psihologija: vsi človekovi psihični procesi.

Filozofija: predvsem človekovo celovito bistvo (in tudi splošne zakonitosti vesolja/sveta).

Glavne sestavine človeške ustvarjalnosti, ki je glavno delno bistvo izjemnega človeškega celovitega bistva - to pa je glavni predmet filozofije -, so najvišji psihični procesi: mišljenje, čustvovanje, domišljija, duh. Ti najvišji psihični procesi pa so obenem važen del neposredne spoznavne predmetnosti psihologije; in zato imata psihologija in filozofija veliko bistvene skupne predmetnosti. Zato sta si psihologija in filozofija potencialno temeljno in trajno medsebojno bližnji; enako kot sta obe tudi bližnji sodelavki zlasti s sociologijo in pedagogiko.

Vendar tudi, kadar gre za te najvišje človeške psihične procese, nista filozofija in psihologija popolnoma identični, ampak imata tudi tu posebnosti, ki tudi tu utemeljujejo njuni samosvoji posebnosti in samostojnosti. Filozofija namreč raziskuje samo posebne strukturne odnose najvišjih psihičnih procesov, ko oni intenzivno sodelujejo v najvišjih oblikah človeške ustvarjalnosti, kot so umetnost, morala, religija, znanost (torej znotraj posebnih filozofskih predmetnosti posebnih filozofskih "disciplin", ki jih imenujemo: estetika, etika, filozofska antropologija, spoznavna teorija, logika in filozofija religije).

Psihologija pa ne raziskuje najvišjih psihičnih procesov samo znotraj umetnosti, morale, religije in znanosti, ampak v celotnem psihičnem dogajanju človeka in človeštva, npr. tudi vse vrste človeških motivov in vrednotenj, ne glede ali se pojavljajo v omenjenih najvišjih oblikah ustvarjalnosti ali v širokih področjih psihičnega dogajanja izven njih, kot so npr. miti; sanje; odnos podzavesti, zavesti in govora; porabniška družba in kulturna družba; psihični procesi in posamične profesije ali posamična zgodovinska obdobja, vzgoja, gospodarstvo, politika itd.

Sedaj lahko že bližje določimo tri glavne dejavnike, od katerih (v njihovem skupnem delovanju) največ je odvisno, koliko sta psihologija in filozofija prepleteni, različni ali celo odtujeni:

a) psihologija in filozofija se lahko *različno* intenzivno prepletata (ali ne) v *različnih* odsekih njunih specifičnih predmetnosti, *ne glede* na različne družbeno zgodovinske pogoje in ustvarjalno moč posamičnih psihologov in filozofov;

b) vpliv konkretnih zgodovinsko družbenih dejavnikov na prepletanje filozofije in psihologije ali na njuno odtujenost;

c) vpliv osebne ustvarjalne moči (in metodološke usmerjenosti) posamičnih psihologov in filozofov na prepletanje (ali ne) psihologije in filozofije v njihovih delih.

*Ad a)* Bližnji soustvarjalki sta psihologija in filozofija lahko, kadar je njuna glavna pozornost usmerjena k višjim duševnim plastem človeškega bistva: mišljenje, čustvovanje, domišljija, duh; ko ti dve vedi raziskujeta različne povezave teh duševnih plasti v morali, umetnosti, religiji in znanosti (in neposredne povezave teh dejavnosti z drugimi njim najbližjimi dejavnostmi človeka, npr. povezave filozofske antropologije, etike in spoznavne teorije z vzgojo in izobraževanjem - z pedagogiko; etike in aksiologije s politiko). Zato je Trstenjakova kvalitetna psihologija ustvarjalnosti obenem neposredno bistveni prispevek k filozofski antropologiji, estetiki in spoznavni teoriji; in Aristotelova kvalitetna Nikomahova etika tudi lep prispevek k vrhunski psihologiji njegovega časa: pomeni, da v takih najbližjih predmetnih prepletih lahko neposredno psihologija ustvarja filozofijo in filozofija psihologijo (podrobneje kasneje).

Obstajajo pa tudi taki specifični deli predmetnosti psihologije in filozofije, koder niso možne (že po naravi teh delov predmetnosti) kakšne ožje povezave (koder vzroki precejšnje oddaljenosti psihologije in filozofije niso niti v nemoči znanstvenikov niti v družbenih ovirah). Očitno je raziskovanje najsplošnejših zakonitosti kozmosa (vesolja, narave, sveta) le predmet filozofije in da psihologija kot stroka nima tu nič več želja in interesov kot druge znanosti (vse znanosti so seveda objektivno zainteresirane glede vprašanja, ali lahko filozofija z raziskavo najsplošnejših zakonitosti kaj prispeva - ali nič - k izboljšanju splošnih metodoloških načel; toda tu je interes psihologije enak drugim znanostim; nič večji in nič manjši).

Psihološke raziskave čutov, občutkov, zaznav (percepcij) in predstav so za sâmo psihologijo in za človeštvo sila važne, vendar to področje psihologije - sicer tudi važno za filozofijo - ni tako tesno povezano z njo kot je z biologijo. Zato je npr. Trstenjakova teorija ustvarjalnosti in dela bolj neposredno povezana s filozofijo kot sicer njegova odlična, izvirna raziskava barv: prva je neposredni del filozofije, druga pomemben, toda posreden material za estetiko (naj kot zanimivost še omenim, da bi "estetika" po prvotnem, grškem pomenu te besede pomenila psihološko raziskavo čutov, vendar je dobila kasneje nesporen pomen teorije/filozofije umetnosti).

Tu naj poudarim, da danes pogoste specializirane empirične raziskave psihologije (npr. o javnem mnenju, o reagiranju porabnikov, o učencih) predstavljajo tudi po mojem skromnem mnenju resen strokovni del psihologije, ki je družbeno neobhodno potreben, vendar očitno ni tako neposredno povezan s filozofijo, kot so kvalitetne psihologije spoznanja, inteligentnosti, dela/ustvarjalnosti, umetnosti, morale, religije, družbe, vzgoje/izobraževanja in psihološke raziskave vrednot, motivov. Zato so resne prispevke tudi filozofiji dali zlasti psihologi, ki so se posvečali tudi tem zadnjim temam: Piaget, Trstenjak, Rudi Supek, Musek, Pečjak in drugi.

*Ad b)* Na prepletenost ali odtujenost filozofije in psihologije pa tudi močno vplivajo vsakokratni družbeni odnosi: ali sta filozofija in psihologija toliko notranje profesionalno etično močni, da sta avtonomni tudi do najmočnejših družbenih sil; ali pa več ali manj, neposredno ali posredno, nezavedno ali zavedno podlegate vladajočemu družbenemu sistemu, vladajočemu razredu in vladajoči ideologiji. Glede tega je bila v dosedanji zgodovini veliko večji grešnik filozofija, ki je večkrat kot psihologija podlegala vladajočemu družbenemu sistemu in njegovi ideologiji, kot psihologija. Zato upam, da bo bralec vzel kot načelno, kot ad rem, moje priznanje, da sem predložil slovenskim psihologom pred 35 leti skupno revijo *Anthropos* ne samo v trdnem prepričanju, da sta ti dve vedi trajno strukturno-predmetnostno potencialno bližnji, ampak tudi zato, ker sem vedel, da je bila v vsej zgodovini psihologija povprečno bolj avtonomna kot filozofija. Ker je ta avtonomnost tudi ves čas veljala za slovensko psihologijo, sem si zato obetal, da bo sodelovanje v skupnem časopisu zdravilno delovalo na večjo stopnjo avtonomnosti slovenske filozofije, saj je njo pred

in po letu 1941 bolj ogrožal ali vpliv anahronistične desnice ali anahronistične "levice" ali kameleonskega malomeščanstva.

Zgodovinsko družbeni vzroki za pogostejšo podložnost filozofije vladajočemu sistemu so očitni. Ker je trajni predmet filozofije bistvo človeka in vesolja, je bil povsem točen občutek vseh vladajočih slojev, da je prav filozofija lahko tisto miselno orodje, s katerim bo možno najbolj duhovno podrejeni ljudi: za vladajoči sistem je bilo ideološko najvažnejše, da je na njegovi strani prav misel o bistvu sveta in človeka, misel o vsemu vesoljnemu in človeškemu! Zato so se prav v zvezi s filozofijo pojavljale najbolj protislovne ideološke konstrukcije: na eni strani naj bi bila filozofija "kraljica znanosti" in istočasno (protislovno s tem) služkinja (ancilla) vladajočih struktur. Nasprotno druge znanosti niso bile nikoli tako močno podrejene takemu protislovnemu družbenemu položaju, saj je očitna avtonomnost fizikov in astronomov Galilea, Keplerja, Kopernika in Newtona ali biologa Darwina ali psihologov Piageta, Rostoharja in Trstenjaka. Ker je ideološki pritisk vladajočega sistema na filozofijo močnejši, kot na vse druge znanosti, je toliko večja odličnost tistih filozofov, ki so si priborili prav s svojo znanstveno etičnostjo visoko stopnjo avtonomnosti: predsokratski grški filozofi, Sokrat, apostol Pavel, Aristotel, Kant, Masaryk, Marx, Feuerbach, Brentano, Fromm (ta je obenem filozof, psiholog in sociolog), Scheler, Adorno, Bloch.

Glede odnosa med vsakokratnem družbenim sistemom na eni in filozofijo ter psihologijo na drugi strani je nujno tudi natančno razlikovati direktni vpliv vladajoče oblasti na filozofijo ali psihologijo od precej nezavednega posrednega vpliva na filozofijo ali psihologijo, ki nastaja samo zaradi ideologije, samo zaradi "duha časa". Kadar na filozofa ali psihologa deluje le "duh časa" in njegova ideologija, se dosti lažje osvobodi njenih predsodkov in avtonomno miselno zaživi, kot če filozof mora igrati tudi miselno vlogo "državnega filozofa". Zato se od velikega "državnega filozofa" Hegla in malih stalinističnih državnih filozofov odločno razlikujeta Kant in Aristotel, ki sta bila tudi deloma pod vplivom "duha časa", vendar močno avtonomna v odnosu do vladajoče oblasti in zato dosti svobodnejša (od Hegla ali od sholastičnih in stalinističnih filozofov) v svobodnem raziskovanju prepleta psiholoških in filozofskih sestavin (o tem podrobneje v naslednjih "poglavjih"). To velja tudi v psihologiji, ko

npr. Trstenjak ugotavlja ideološko povezanost behaviorizma s potrošniško družbo, ki pa se je po mojem lažje osvobodila zaradi precejšnje akademske svobode v zahodni družbi (kasneje podrobneje).

Ideološki predsodki (ne glede, ali so "podprti" še z oblastnim vplivom ali ne), zlasti na filozofijo delujejo tako blokirajoče enostransko, da se ona zaradi njih odtuji od psihološkega tudi na njima potencialno najbližjem polju najvišjih psihičnih procesov: mišljenja, čustev, domišljije, višjih motivov in duha.

To se dogaja tudi misli Hegla, Platona in Kanta: čeprav spadajo med deset največjih filozofov vseh časov, jim zabetoniranje ideoloških predsodkov v same temelje njihovih filozofij zelo oteži raziskavo povezanosti psihološkega in filozofskega v najvišjih duhovnih plasteh (samo Kant se miselnega oklepa osvobodil, toda šele v svoji zadnji kritiki - v Kritiki presojevalne moči; o tem kasneje).

Pri Platonu, Heglu in Kantu deluje podoben mehanizem racionalistične absolutizacije: iz celote človeka iztrgano in absolutizirano mišljenje se pri vseh treh dominantno vzdigne nad vse druge višje plasti človeške duševnosti - nad čustvovanje, domišljijo, voljo, višje motive/interese - in jih potlači podse.

Razlika je v tem, da pri Platonu in Heglu absolutizirano mišljenje vlada - v obliki najvišje, absolutne ideje - nad vsem vesoljem in nad vsem človeškim; pri Kantu pa se absolut preseli iz kozmosa samo v človeka in v obliki nadizkustvenega Jaza z nespremenljivimi kategorijami podreja vse drugo, človeško in nečloveško (in tako izraža iskreni ideološki predsodek prvotnega, naprednega meščanstva, da bo z razumom/umom podredilo vse drugo). Ne gre za to, da trije veliki racionalisti ne bi vedeli, da poleg mišljenja obstoje tudi druge duševne moči, ampak jih zavestno podrejajo absolutiziranemu mišljenju. Pri Platonu je povsem razvidno, da s postavljanjem najvišje ideje nad ves kozmos hoče utemeljiti popolnoma hierarhično družbeno ureditev, v kateri bo nova filozofska aristokracija nadomestila staro, plemensko aristokracijo in v kateri bodo vsi samostojni individualni duševni procesi povsem podrejeni tej popolni hierarhični ureditvi. Zlasti je značilno, da Platon hoče tej



absolutni filozofski in družbeni racionalistični hierarhiji povsem podrediti umetnost, ki je najbolj individualizirana, najbolj svobodna in vendar družbeno učinkovita "enakopravna igra" (najbolj enakopravno in v umetniških delih najbolj individualizirano medsebojno delovanje mišljenja, čustvovanja, domišljije, individualnih doživljanj, motivov) višjih duševnih procesov.<sup>1</sup> Umetnosti je v Platonovi hierarhiji namenjeno nekako zadnje mesto kot drugotnem posnetku čutnega posnetka ideje, ki ga predstavlja čutni predmet.

Tudi Heglu je jasno, da imajo pomembno vlogo v človeški zgodovini delo, delovanje, oseba, interesi, čutnost; vendar se koncem koncev vse to mora podrediti nad vsem svetom vladajoči absolutni ideji, ki se seveda najbolj popolno uresniči v pruski državi.

Kantov racionalizem deluje najbolj omejujoče proti raziskavi medsebojnega delovanja različnih višjih duševnih procesov (se pravi proti objektivni raziskavi medsebojnega prepletanja psihološkega in filozofskega) v njegovi etiki, v Kritiki praktičnega uma. Čustva, motivi, interesi (če so še tako vzvišeni), vsestranski razvoj oseb, dobra dejanja v Kantovi etiki ne morejo biti niti izvor niti cilj moralnega delovanja, ker je cilj, smoter tega delovanja samo človek kot umno bitje; moralne ideje in umni moralni zakon pa po Kantu človeške duše vedno "ponižuje", postavlja jih "pod disciplino uma"; vsa duševnost, ki ni umna, je v Kantovi etiki popolnoma podrejena umu.<sup>2</sup>

Tako pri Kantu, Heglu in Platonu absolutizirano mišljenje poponoma podredi vse druge vrste višjih duševnih procesov in s tem zastavi visok zid kakršnim koli psihološkim in filozofskim hipotezam o medsebojnem delovanju mišljenja, čustvovanja, domišljije, volje, motivov, vrednot.

Enako trdo pa blokirajo psihološko ali filozofsko raziskovanje medsebojnega

delovanja višjih duševnih procesov absolutizacije katerekoli duševne (npr. čustvo, volja) ali druge človeške plasti: emocionalizem (deli frejdizma, individualne psihologije, neopozitivizma); voluntarizem (delno stoiki, Auguštini, Schopenhauer, Nietzsche, deli pozitivizma, pragmatizma in konvencionalizma; v psihologiji delno

---

<sup>1</sup> "Igra duševnih moči" je Kantov izraz (podrobneje v 4. oddelku te študije).

Tönnies, Wundt, Paulsen); razne vrste materializma (npr. dogmatizirani deli "marksizma": dogmatični "zgodovinski materializem", po katerem so vsi duševni pojavi samo pasivne posledice razvoja ekonomske osnove kot absolutnega vzroka; ali dogmatična "marksistična" gnozeologija, po kateri je vse duševno samo odsev objekta).

Tako v filozofiji kot v psihologiji so bile znane težnje absolutiziranja čutnega: senzualizem in hedonizem (že v antiki hedonist Aristip; gnozeološki senzualizem J. Lockeja; skrajni senzualist Condillac; kasneje delno empiriokriticizem in pozitivizem ter behaviorizem). V kolikor zožujejo večplastno človeške duševnosti na čutnost ali s strani filozofije ali psihologije, se objektivno zožuje prostor njunega možnega sodelovanja.

Trstenjak ugotavlja v knjigi Psihologija ustvarjalnosti<sup>3</sup>:

"Akademska psihologija je pod vplivom behaviorizma spočetka vprašanje ustvarjalnosti zoževala samo na poseben vidik kondicioniranega zaznavanja... poudarimo zaznavanje, ne mišljenje, ki do nedavnega v ameriški psihologiji še sploh ni predstavljalo posebnega podnaslova... Hkrati pa se je iz Evrope širil vpliv psihoanalize in kognitivne psihologije, ki ... sta tudi močno vplivali na samo ameriško miselnost, ki je ob tem morala spoznati, kako hudo enostranski so bili njihovi dotedanji pristopi."

Podobno kritičen do behaviorizma je bil tudi J. Piaget, ki pa ugotavlja v svoji

Épistémologie des sciences de l'homme (podobno kot Trstenjak), da se je ta smer

kasneje v precejšnji meri osvobodila svoje prvotne enostranskosti<sup>4</sup> (podrobneje kasneje).

*Ad c)* Za miselno, znanstveno uresničeno prepletanje filozofije in psihologije je nujno dvoje:

---

<sup>2</sup> I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 2. Auf., Berlin 1870, S. 2, 99; 102.

<sup>3</sup> Anton Trstenjak, Psihologija ustvarjalnosti, 1981, str. 15 in 16.

<sup>4</sup> Jean Piaget, Épistémologie des sciences de l'homme, Saint-Amand, 1972, p. 137

prvič, da psiholog ali filozof nima nobene izhodiščne trde dogme katerekoli vrste (niti subjektivistične niti objektivistične; niti racionalistične ali emotivistične ali voluntaristične ali senzualistične; niti materialistične), ker vsaka dogma že v izhodišču zaduši možnost raziskovanja medsebojnega delovanja vseh vrst duševnih procesov (četudi gre za take resnične miselne veličine, kot so bili Platon, Kant ali Hegel);

drugič, psiholog ali filozof lahko uresniči inovativni napredek v soustvarjanju obeh ved, če ima osebno ustvarjalno moč za uresničitev novih korakov, ki jih očitno ni mogoče narediti samo z abstraktnim, deklarativnim ugotavljanjem prepletenosti psihologije in filozofije.

Zato so bile pomembne inovacije v povezovanju, v soustvarjanju filozofije in psihologije uresničene pri psihologih in filozofih, ki so imeli oba ta dva pogoja: predsokratska filozofija, Aristotel, apostol Pavel, Kant (v Kritiki presojevalne moči), Brentano, Masaryk, Rostohar, Scheler, Piaget, Veber, Fromm, Adorno, Bloch, Trstenjak, Pečjak, R. Supek, Musek in drugi.

## **2. JEAN PIAGET - VRHUNSKO SOUSTVARJANJE PSIHLOGIJE IN FILOZOFIJE**

Naj poudarim, da bo v nadaljnjem odnosu psihologija-filozofija prikazan pri Piagetu in drugih avtorjih samo zelo fragmentarno - ilustrativno in nikakor izčrpno sistematično!

Piaget je resnična duhovna veličina družbenih in humanističnih ved in človeštva 20. stoletja. On je z vrhunsko sintezo izvirnega teoretičnega in empiričnega dela interdisciplinarno odkrival tudi imanentne, organske (in ne ideološko vsiljene) dialektične zveze med številnimi posamičnimi humanistično-družbenimi vedami. Piaget je imel povsem objektivni odnos do vseh nasprotnih ideoloških dogmatizmov z analitičnim ugotavljanjem njihovih zrnč resnic in omejitev in z njihovim dialektičnim preraščanjem, ki pa je izhajalo iz samih dejanskih razvojnih problemov posamičnih humanističnih-družbenih ved, kot so se zaostriili v 20. stoletju. Ne z vsiljevanjem dialektičnih konstruktov (npr. teza-antiteza-sinteza) dejstvom, ampak z dialektično analizo resničnih znanstvenih problemov in empiričnih dejstev ter povezav (torej

nasprotno kot v Heglovem seminarju; ko študent reče Heglu, da ta del dialektike ni v skladu z dejstvi; učitelj pa odgovori: "Toliko slabše za dejstva!").

V svojem že navedenem delu Piaget povsem organsko, znanstveno prerašča iz psihologa v filozofa. Ne samo zaradi svoje široke znanstvene kulture, ampak še bolj, ker imanentno dialektično prerašča tiste blokade, zastoje in slepe ulice, ki so nastajale v vseh družbeno-humanističnih vedah tudi v 20. stoletju zaradi trdih, dogmatičnih nasprotnih ideoloških stališčih glede tistih splošnih kategorij, ki povezujejo vse znanosti in so zato splošno znanstvene, torej imanentno filozofske, kot so odnosi: struktura in geneza (razvoj); struktura in funkcija; zavest in obnašanje; subjektivno in objektivno; empirično in logično; posebno znanstveno in filozofsko; introspekcija, empirija in verifikacija; biološko in duševno; fundamentalne raziskave in aplikacije; pravila, vrednote in znaki; sinhrono in diahrono in druge splošne relacije.

Z znanstvenim preraščanjem teh dogmatiziranih aporij je Piaget dal izjemen sintetičen prispevek v smeri višje, načelne duhovne enotnosti ne samo humanistično-družbenih ved, ampak tudi sodobne Evrope in človeštva. In če je kdo, je zlasti on zaslužil vodilno mesto v oblikovanju publikacij UNESCO o interdisciplinarni problematiki družbeno-humanističnih ved. Njegov sintetični prispevek je bil zlasti pomemben kot preraščanje prepadov nastalih ne samo v teh znanostih, ampak tudi v družbi 19. in zlasti 20. stoletja zaradi ideoloških nasprotij ter zaradi vse večje specializacije in celo fragmentacije družbeno humanističnih znanosti.

Piagetovo imanentno filozofsko pojmovanje dialektične metode, ki istočasno združuje njegovo psihološko in filozofsko misel, je tako pomembno, da ga moram citirati:

"Dejansko lahko razlikujemo v sodobnih dialektičnih tokovih dve struji: ena, ki jo bomo imenovali imanentna ali metodološka dialektika, in druga, ki je bolj splošna oziroma filozofska.

Predstavniki prve smeri dojemajo dialektiko kot epistemološki poskus, da v različnih primerih izluščijo ali skupne ali različne značilnosti iz vseh znanstvenih postopkov, ki

teže razjasniti razvoje potekajoče v času. Na ta način pojmovana dialektika predstavlja ozaveščanje glede metod interpretacije, ki jih dejansko aplicirajo v določenih bioloških, psihogenetičnih, ekonomskih in drugih raziskavah... V psihologiji psihogenetičnega razvoja so se raziskave o oblikovanju intelektualnih operacij na osnovi predoperacijskih in senzomotornih regulacij, o vlogi neravnotežja ali protislovij in ponovnih uravnoteženj zaradi novih sintez in preraščanj - se je skratka ves konstruktivizem, ki je značilen za progresivno oblikovanje spoznavnih struktur, pogosto približeval dialektičnim razlagam..."<sup>5</sup>

Naj omenim, kar se razume skoraj samo po sebi: noben mislec ne bo dosegel nikoli absolutnega spoznanja in bi zato lahko pri vsakem (tudi pri Piagetu in drugih, ki jih tu pozitivno omenjam) lahko našli kakšne praznine in nejasnosti. Ker pa gre v tem eseju samo za esejistično-znanstvene ilustracije, se bom pri nejasnostih drugih avtorjev le redko zadrževal. Npr. Piaget ni zadosti jasen, ko govori o razliki med znanostjo in filozofijo in ko zadnjo pogosto veže preveč s spekulacijo; bilo bi pa nujno razlikovati med spekulativnimi filozofijami (vseh vrst), ki vse brez samokontrole prenapihujejo razne delnosti v absolute, in znanstveno filozofijo, ki se zaveda, da je v določenih filozofskih področjih res nujno več hipotetičnega, kot v posebnih znanostih, vendar znanstveno samozavedno raziskuje in prikazuje odnos hipotetičnega in dokazanega (npr. v pojmi o najsplošnejših strukturah sveta).<sup>6</sup>

V nadaljnjem bom najprej navedel dele podobe Piagetove misli, kot jih je podal hrvaški psiholog in filozof dr. Rudi Supek pred skoraj 30. leti, ker se z njimi povsem strinjam in ker so tudi oni dokaz izjemne miselne samostojnosti, kakršno so razvili antifašisti naših prostorov takoj v prvih letih po napadu Stalina na Jugoslavijo leta 1948, in sodelovanja te naše samostojne misli z vrhovi tedanje izvirne svetovne misli o človeku; eden od njih je bil tedaj tudi Piaget. Taki dokazi pa so danes že kar dragoceni, saj popolno prevračanje zgodovine, ki je sedaj v polnem zamahu v Sloveniji in na prostorih bivše druge Jugoslavije, poskuša vsiliti videz, da so bili naši

---

<sup>5</sup> Op. cit., p. 86.

<sup>6</sup> Vojan Rus, Dialektika človeka, misli in sveta, Ljubljana 1967, str. 70-118.

antifašisti slepi dogmatiki; v resnici so dogmatiki današnji preganjalci te samostojne misli.<sup>7</sup>

Supek je obranil svojo doktorsko disertacijo na Sorbonni že leta 1952; član komisije pa je bil tudi Piaget, ki je popolnoma podprl Supkove koncepcije o odnosu afektivitete in imaginacije.<sup>8</sup>

Supek je ob izidu Piagetove knjige Psihologija inteligencije napisal obširen uvod Genetička psihologija Jeana Piageta, v katerem tudi oriše njegov temeljni znanstveni lik:

"Jean Piaget je ena od najbolj markantnih osebnosti sodobne znanosti... On je eden od tipičnih dedičev tistih velikih znanstvenih generacij, ki so znale spojiti velike ideje z obsežnim eksperimentalnim in empiričnim delom in zgraditi svoje zamisli do plodnih

---

<sup>7</sup> Tu sem dolžan kratkega pojasnila, ker je že nekaj let v toku ne samo brisanje središča najvažnejšega zgodovinskega spomina slovenskega naroda, ampak popolno sprevačanje najbolj vrednega v tisočletni zgodovini Slovencev. Z ustanovitvijo Osvobodilne fronte 27. aprila 1941 je slovenski narod izpričal največjo samostojnost v vsej kontinentalni Evropi (prvenstvo pripada seveda Angležem pod vodstvom Churchilla), popolno neodvisnost mišljenja in odločanja tako od vzhoda kot od zahoda, ki je dosegla še višjo stopnjo po spopadu s Stalinom v letu 1948. Popolno samostojnost vodstva OF - vse od njene ustanovitve - pa so sedaj ideologi vseh barv že uspeli sprevrženo oblatiti z največjo možno lažjo, da je bilo to vodstvo slepi hlapec Stalina in marksizma. S svojim sijajnim spisom - uvod v Piagetovo knjigo - je R. Supek odlični predstavnik samostojne misli jugoslovanskega antifašizma, toda le eden od stotin in stotin izobrazjenih mislecev tega gibanja. Ti so v zadnjem tisočletju predstavljali sloj, ki je o najbolj perečih vprašanih Slovenije, Evrope in človeštva mislil (v naših prostorih) najbolj samostojno, zlasti še po letu 1948, in ki je v naših prostorih in v kontinentalni zahodni Evropi največ tvegala za osvoboditev od fašizma in stalinizma. V vsem času našega najbolj tveganega spopada s stalinizmom 1948-1956 so (sedaj zelo glasni) slovenski stari konservativci in "liberalci" molčali kot prestrašene miške; vsa teža in tveganje spopada s stalinizmom je bila na nas, slovenskih in jugoslovanskih antifašistih. Zato je skrajno neetično, če nas v letih 1941/5 in 1948-1956 najbolj prestrašeni poučujejo o svobodi in demokraciji. Kot eden od stotin antifašističnih in antistalinističnih intelektualcev sem v svojem 25. letu napisal in objavil prvi v vzhodni in srednji Evropi najostrejšo kritiko stalinistične dogmatike *Stalinov "diamat" in filozofija v ZSSR* in v 27. letu ostro kritiko marksistične in partizanske dogmatike *Nekaj vsakdanjih resnic o umetnosti* (oboje objavljeno tudi v slovenščini v knjigi *Kultura, politika in morala*, 1969, str. 59-65 in 76-81). V letih 1951-53 pa sem kot komentator močnega Radia Jugoslavije, katerega tehniko smo dobili od ZDA, napisal okrog 200 ostrih komentarjev o vseh vidikih stalinizma, ki so po poročilih naših obveščevalcev imeli močan odjek v zaslužjenih "socialističnih" državah srednje in vzhodne Evrope. V tem času so bile oklopne divizije Stalina samo okrog 50 km od Beograda, pri Vršču, možen bi bil desant na Beograd; in takrat bi tudi jaz z mnogimi antifašisti doživel še kaj težjega od vešal. To pisanje je bolj potrebno obrambi časti slovenskih in jugoslovanskih antifašistov (kot meni osebno) pred največjimi lažmi, da smo bili hlapci Stalina in marksističnih dogem (še kot pojasnilo: od leta 1946 do danes je moj "položaj" "pod komunizmom" dosti slabši kot številnih nekomunistov; to samo kot dokaz, da vsega tega ne pišem v ozkem lastnem interesu, le v interesu resnice).

<sup>8</sup> Op. cit., str. 13.

in širokih sintez, katerih pomen ni omejen samo na eno znanstveno področje, ampak dosega širši znanstveni in filozofski pomen. Zato ni čudno, da rezultati njegovega znanstvenega dela postajajo vse bolj predmet filozofskih preučevanj... Odgovor moramo iskati v evolucionističnem pogledu na svet, ki ga je odrešil pozitivistične statičnosti in mu omogočil, da s pomočjo nezavedne ali implicitne dialektike prodre v bistvene probleme človekovega spoznanja sveta. Prav njegovo prizadevanje, da eksperimentalna dela poveže s filozofskimi vprašanji o strukturi inteligentnosti in človekovega spoznavanja nasploh, je vzpodbudilo interes za njegovo psihologijo pri predstavnikih številnih filozofskih šol."<sup>9</sup>

In še nekaj zanimivih Supekovih ugotovitev.

"Ne samo, da je nesprejemljivo izvajati atomizacijo psihičnega življenja... potrebno je vzpostaviti enotnost "subjektivnega" in "objektivnega", "psihičnega" in "fiziološkega", "notranjega" in "zunanjega", "introspektivnega" in "ekstraspektivnega". Te zahteve so prihajale enako z vidika evolucionističnega pojmovanja človeškega obnašanja kot s strani pedagogike, ki je človeka dojemala v njegovi osebni celovitosti... Vendar niso samo pedagoški razlogi, ampak še bolj čisti teoretični razlogi zahtevali od psihologije holistični pristop, poudarjanje človekovega obnašanja kot individualne celote in človeške psihe kot svojevrstno organizirane enotnosti."<sup>10</sup>

Zelo miselno bogat, obširen in precizen Supkov uvod v Piagetovo Psihologijo inteligencije ne vsebuje samo argumentirane interpretacije Piagetove miselne veličine, ampak tudi suvereno, objektivno kritiko Piagetovih pomanjkljivosti, ker se je Piaget bolj kot ob razvoju na čustveni in karakterni osnovi preveč zadržal na razvoju spoznavnih funkcij; ker je preveč psiholog razvoja otroške inteligentnosti in ne razvoja otroškega karakterja. V tem utemeljeno vidi Supek največjo pomanjkljivost Piagetove otroške psihologije.

Ko torej Supek oceni pozitivnost holističnega, genetičnega pristopa v psihologiji pri Piagetu in ko Supek to celovitost poleg miselnega vidi še v čustvenemu in v

---

<sup>9</sup> Žan Pijaže, Psihologija inteligencije, Beograd 1977, str. 9.

karakterju - moramo ugotoviti, da z omenjenim Piaget in še bolj Supek povezujeta psihologijo in filozofijo, saj sem v začetni definiciji opredelil filozofijo predvsem kot spoznanje in projekt celote človeka.

Strogo znanstvena, kvalitetna in samostojna misel R. Supka je bila v čast antifašizmu naših prostorov, ki je izražal večjo miselno samostojnost glede najbolj perečih družbenih vprašanj, kot vse prejšnje generacije.

### **3. TRSTENJAK IN VEBER - INTENZIVNO PREPLETANJE PSIHLOGIJE IN FILOZOFIJE**

Zelo fragmentarna skica Trstenjakove misli (povezana s temo eseja psihologija-filozofija) bi lahko ponovila večino odlik, ki jih Supek poudarja pri Piagetu: širok in globok zamah Trstenjakovih idej, ki je obenem utemeljen na širokem poznavanju duhovne kulture, na temeljitem preučevanju dejstev ter na empiričnih raziskavah in ki po svoji notranji nujnosti razreševanja sodobnih znanstvenih problemov organsko dozori v tesno prepletanje psihologije in filozofije, kot resnih znanosti in ne kot spekulativnih konstrukcij.

Da je tako impozantno miselno zgradbo, katere vrh je prepletanje znanstvene psihologije in znanstvene filozofije, zgradil slovenski katoliški duhovnik, ni nezakonita slučajnost, ampak značilen in razveseljiv, pomemben del tistih pozitivnih tendenc v slovenskem katolicizmu, ki jih označuje Krekov krščanski socializem, in v svetovnem katolicizmu papež Janez XXIII. in drugi vatikanski koncil.<sup>11</sup>

To živo rast samostojne, izvirne Trstenjakove misli kot dela vzpona naprednih tendenc človeštva, vesoljnega in slovenskega katolicizma koncem 19. in v 20. stoletju je sam Trstenjak razločno označil v prologu (uvodu) v svoji knjigi Človek končno in neskončno bitje.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Op. cit., str. 14.

<sup>11</sup> Anton Trstenjak, Človek končno in neskončno bitje, Celje, 1988, str. 7.

<sup>12</sup> Op. cit., str. 7-19.



Če se še zadržim pri tistem miselnem vzponu Trstenjaka, ki je prinesel vrhunsko povezavo psihologije in filozofije, je med bistvenimi družbenimi pogoji treba omeniti veliko svobodo znanosti in umetnosti v socialistični Sloveniji med leti 1953 in 1990, ko se je v Sloveniji udobno pojavilo veliko več različnih filozofskih, nazorskih in umetniških smeri, kot kdajkoli v prejšnji tisočletni zgodovini slovenskega prostora. (Preganjani smo bili v tem času le tisti duhovni delavci, ki jim je partija očitala politično, ne idejno nasprotovanje.) V teh pogojih velike idejne in znanstvene svobode je 40 let potekal tudi tisti končni vzpon Trstenjakovega dela, ki je očiteno zlasti v knjigah Psihologija ustvarjalnosti in Človek končno in neskončno bitje (o priznanjih, ki jih je Trstenjak zaslužen dobil v socialistični družbi, pričate tudi najvišja nagrada za znanstveno delo v tedanji Jugoslaviji nagrada AVNOJa in Trstenjakova izvolitev v SAZU).

Prvo od dveh knjig, v katerih se najbolj intenzivno prepletata njegova psihologija in filozofija, Psihologijo ustvarjalnosti je Trstenjak intenzivno pripravljajal najmanj 30 let prej, saj je njegova Psihologija dela izšla že leta 1951 in Psihologija umetniškega ustvarjanja leta 1953 in on sam ju označuje kot direktni predstopnji Psihologije ustvarjalnosti.

V njenem kratkem Predgovoru Trstenjak upravičeno nakaže, da to psihološko delo ponekje "zahaja v analize, ki mejijo že na filozofsko področje".<sup>13</sup>

Kot nepristranskemu ocenjevalcu naj mi bo dovoljeno, da tu "demantiram" to Trstenjakovo nakazovanje zveze psihologija-filozofija kot daleč preskromno v iskrenem prepričanju, da Psihologija ustvarjalnosti predstavlja do leta 1981 tudi najboljše delo filozofske antropologije na vsem področju druge Jugoslavije in verjetno tudi širše. To filozofsko priznanje, ki ga bom kmalu utemeljil, je po mojem povsem objektivno-komparativno, ker so po letu 1949 imeli enako svobodo ustvarjanja kot v Sloveniji tudi znanstveni centri v vseh drugih republikah druge Jugoslavije. Gre namreč za to, da se je kmalu po letu 1953 začelo v Jugoslaviji razvijati programsko napredna "filozofija prakse", ki je bila programsko utemeljeno kritična do plehanovskega ontologizma in do stalinističnega dogmatizma. Ta struja, ki je enako

---

<sup>13</sup> Anton Trstenjak, Psihologija ustvarjalnosti, Ljubljana 1981.

kot Trstenjak poudarjala človeka, humanizem, osebo in ustvarjalnost-delo (prakso), je v analizi ustvarjalnosti/dela/prakse ostala v glavnem na isti ravni ponavljanja znanih starih "klasičnih" formul o ustvarjalnosti; v nobeni svoji ediciji pa ni ustvarjalnosti tako globoko analizirala in argumentirano dokazala kot Trstenjak v Psihologiji ustvarjalnosti, ki je zato tudi eminentno filozofsko-antropološko delo. Poleg skromnosti pa morda Trstenjak ni mogel samemu sebi priznati, da je to tudi odlično filozofsko delo, ker morda, podobno kot Piaget, ni povsem jasno definiral filozofije ali jo je celo nepotrebno precenjeval.

Če pa spomnim na definicijo filozofije, ki sem jo že podal - da je namreč njen glavni predmet človeška celota in njeno bistvo - lahko, izhajajoč dosledno iz nje, dokažem, da je Psihologija ustvarjalnosti tudi izvorno filozofsko delo.

S Trstenjakom se namreč povsem strinjam, da je ustvarjalnost tudi delo; ustvarjalno delo pa je v moji filozofski antropologiji glavno žarišče zelo nihajoče in odprte človeške celote<sup>14</sup>, (ki se najbolj temeljno javlja v človeški osebi); ustvarjalnost je glavno delno bistvo človeka.

Trstenjak v svoji Psihologiji ustvarjalnosti njo analizira celovito, podobno kot Piaget ali Supek, vendar izvorno kot sintezo mišljenja, inteligentnosti in emotivnosti; osebnosti, delovanja družbenosti in vrednostne usmeritve.<sup>15</sup> Čeprav so te sinteze pri Trstenjaku krepko psihološko utemeljene in argumentirane, so obenem filozofske, saj pri njem te sinteze označujejo vsako človeško ustvarjalno delo ("umsko" in "fizično"). Zato so te Trstenjakove sinteze tudi izrazita filozofsko-antropološka posplošitev izrazite celovito-odprte večplastnosti vsakega človeškega ustvarjalnega dela na kateremkoli področju; torej dela kot generičnega žarišča vseh različnih pojavnosti človeške osebnostne celote.

Čeprav gre pri Trstenjaku za podobno imanentno dialektiko kot pri Piagetu ali ruskemu biologu Pavlovu, je ta imanentna dialektika Trstenjaka izvorna, ni prav noben davek marksizmu. Iz pozornega branja Trstenjaka izhaja, da so, povsem podobno kot pri Piagetu, Trstenjakove psihološko-filozofske sinteze izvorno preraščanje

---

<sup>14</sup> Vojan Rus, Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991.

zastojev teorije ustvarjalnosti, ki so nastali iz v psihologiji prisotnih enostranskosti. Le-te Trstenjak prevlada z analizo obsežnega izkustvenega in teoretičnega materiala psihologije in številnih drugih ved. Edina pomanjkljivost je morda delna odsotnost dognanj sociologije, ekonomije, politologije in zgodovine.

Trstenjak v odnosu na vse naslednje enostranskosti v Psihologiji ustvarjalnosti kategorično zahteva (in podrobno utemelji) *preusmeritev celotne* dotedanje psihologije ustvarjalnosti.

Slabosti dotedanjih raziskav ustvarjalnosti je Trstenjak videl v pojmovanju okolja: osamljeno, ozko laboratorijsko (po behaviorističnem obrazcu S-R), brez razširitve v družbo dela in življenja ustvarjalca; v preučevanju biografskih podatkov ustvarjalca brez analize okolne družbe; ločitev posamičnih faz ustvarjanja namesto funkcionalne analize zvez posamičnih dejavnosti; zoževanje ustvarjalnosti na ustvarjalno zaznavanje, ne mišljenje; nadnaravnost kreativnosti.<sup>16</sup>

Svojo radikalno preusmeritev raziskovanja ustvarjalnosti je Trstenjak izvedel iz kritičnega pretresa teh enostranskosti, ki jih je seveda ugotovil s temeljitim preučevanjem vseh psiholoških smeri. Zato je njegova preusmeritev znanstveno organska, izhaja iz dejanskega stanja stroke, z objektivno diferenciacijo negativnega in pozitivnega ter sintezo v smereh: ustvarjalnost je delo, delovanje; zato je treba graditi teorijo ustvarjalnosti na stoletni zgodovini psihologije dela; preučiti družbene pobude za ustvarjalnost; ustvarjalnost kot odpiranje problemov; prerasti razcep ustvarjalnost-inteligenost; prerasti tezo o inteligenosti kot konformnosti okolju; posredovanje spomina v ustvarjalnem procesu; vključiti logiko potreb, motivacij, emocij; povezati racionalno in emocionalno; sistemsko teoretično utemeljevanje kreativnosti; vključiti merilo kvalitete življenja, vrednot in etičnega.<sup>17</sup> Pri Trstenjaku gre za večstransko, temeljno preusmeritev teorije in zato je njegova Psihologija ustvarjalnosti izrazito izvirna.

Prehajam na drugo intenzivno prepletanje Trstenjakove filozofije in psihologije v delu Človek končno in neskončno bitje. To delo pa je že izrazito filozofsko, je prva izrazita

---

<sup>15</sup> Op. cit., str. 7-186.

<sup>16</sup> Op. cit., str. 11-25.

<sup>17</sup> Op. cit., str. 11-25.

filozofska antropologija v Sloveniji in tudi v prostoru bivše Jugoslavije (ta prostor omenjam samo zaradi objektivne komparativnosti, ker so v njem drugi centri imeli iste pogoje kot Slovenija; namreč 40 let več ustvarjalne svobode kot v katerikoli drugi "socialistični deželi" srednje in vzhodne Evrope). Tudi sam Trstenjak opredeljuje to delo kot izrazito antropologijo,<sup>18</sup> v njem je psihološko prisotno kot vključeno v filozofsko. Vendar je knjiga Človek kot končno in neskončno bitje povsem organsko nadaljevanje prejšnjih Trstenjakovih del, saj je v njej ista povezava širine strokovnih in kulturnih pogledov z empirično materijo, ista imanentna dialektična metodologija in enako prepletanje filozofskega in psihološkega ter drugih ved (knjiga vsebuje tudi pastoralno antropologijo, ki je zanimiva in izvirna; tu pa se zadržujemo le ob prvem delu knjige, ki je čisto filozofsko antropološki).

Na prvi pogled je malce čudno, da je ta odlična prva slovenska filozofska antropologija, ki je eno od zelo redkih izvirnih filozofskih del v Sloveniji, danes tako malo promovirana in znana; med tem, ko mediji "posvečajo" ogromne prostore nekaterim drugim filozofom, ki niso izvirni. Ta uganka se zlahka razreši, ko se zavemo, da ideološka politika že 33 let promovira tiste filozofe, ki nad temeljno družbeno resnico zelo konformno proizvajajo ideološke obrnjene videze, ideološko meglo in ideološki bengalični ogenj in ki nikakor ne razkrivajo družbene resnice. Če je kljub formalnem slavljenju Trstenjaka tako potisnjena kot "nepotrebna" v stran njegova filozofska antropologija, ni čudno, da se je to dogodilo tudi kvalitetnim filozofom iz drugega zgodovinskega kroga, kot so dr. Boris Majer, dr. Andrej Kirn in dr. Jože Šter.

V nadaljnjem kratko podajam nekaj izvirnih značilnosti Trstenjakove filozofske antropologije (pri tem sem porabil nekaj delov iz moje Filozofske antropologije, ki je izšla samo kot nekakšna skripta; nekaj fragmentov iz te knjige vključujem tudi v naslednjem oddelku).

Trstenjakova knjiga je med dotedanjsimi filozofskimi spisi o antropologiji v Sloveniji in Jugoslaviji najbolj sistematično in obenem najbolj izvirno delo. To seveda pomeni, da

---

<sup>18</sup> Anton Trstenjak, Človek končno in neskončno bitje, Celje, 1988, str. 16 in 17.

Trstenjakova izvirnost ne seže samo do kakšnih fragmentov, ampak do povezave številnih izvirnih elementov v izvorno celoto.

Trstenjak utemeljeno ugotavlja, da posebni pomen filozofske antropologije izvira tudi iz tega, da je dvajseto stoletje človeka, za razliko od vseh prejšnjih stoletij. Tako se znajdemo, pravi Trstenjak, pred dejstvom, ki je staro komaj nekaj desetletij: sodobna znanost na vsej črti izhaja iz človeka; na mah smo se znašli v dobi antropologije.

Sodobni svet se otepa metafizike, pravi Trstenjak. Trstenjakova antropologija je izrazito *dialektično usmerjena* in to je njena velika odlika, saj *človeka kot bitje številnih temeljnih nasprotij lahko zajame samo izrazito dialektična*, ne pa stara formalno logična in abstrakcionistična, *absolutizirajoča* misel.

Ko se sooča z juridično usmerjenimi dušnimi pastirji v cerkvi, izreka Trstenjak pomembne metodološke premise za vsako sodobno filozofsko in družbeno vedo (in ne samo za pravo): "Pravo je enostransko: prav - ni prav, vse v skladu s predpisom in zakonom. Modrost pa je večstranska; nikoli ji ne gre samo za ali-ali; modrost je prav v tem, da pozna in mora poznati več poti do rešitve, do cilja."<sup>19</sup>

Dialektična antropologija, ki dojema *človeka kot bitje mnogih dimenzij, nasprotij in nihanj*, lahko edina odkrije človeku vso raznoliko bogastvo njegovega sveta in zato mnoga pota in mnoge vrednote njegovega življenja ter mnoge sinteze in prehode teh vrednot. V tem je modrost dialektične antropologije nasproti ozkemu formalno logičnemu in staremu metafizičnemu mišljenju, ki pozna in poskuša živeti samo eno stran človeka (Hegel), vse drugo pa zavreči in zatreti.

To celovito dialektično gledanje na človeka kot celoto različnosti in nasprotij prežema vso Trstenjakovo knjigo.

Za filozofsko antropologijo so zlasti pomembna nasprotja v človeku, ki jih Trstenjak analizira v prvih treh poglavjih: *človek metafizično mejno bitje, človek numinozno bitje, človek ezoterično bitje*.<sup>20</sup> Dialektičnost človeka vidi Trstenjak utemeljeno v tem, da človek intenzivno prehaja meje med podčloveškim in nadčloveškim območjem, da je človek obenem zaprto in odprto bitje, končno in neskončno bitje. Izrazita človekova

---

<sup>19</sup> Isto, str. 12.

dialektičnost je tudi v tem, da je nihajoče bitje med telesom in duhom, med nujnostjo in svobodnostjo, med spoznanjem in zmoto, med dobroto in zlobo ter med nesrečo in srečo ter da je presežno bitje v številnih dimenzijah.

Tudi deli knjige, ki obravnavajo *psihosociološke* okvirje in smeri sodobne vernosti, so filozofsko in družboslovno vredni, ker temeljna dognanja filozofske antropologije soočajo s *sodobno družbeno in vrednostno problematiko* in s tem odkrivajo nova nasprotja v človeku (človek kot neznansko bitje, kot odprto bitje, kot razdvojeno bitje, kot dobro bitje, kot obdano bitje, kot ogroženo bitje, bitje srečanja).<sup>21</sup>

Vsa dogajanja v Sloveniji v 20. stoletju Trstenjak utemeljeno vidi kot izrazit del splošne preнове in človeštva in katolicizma v drugi polovici 20. stoletja.

"Prej so vse reševali in utemeljevali od zgoraj navzdol, najsi so bile to profane civilne stvari (država) ali pa sakralne verske (Cerkev), od Boga in vladarja, danes pa od spodaj navzgor iz narave in ljudstva; prej avtoritativno in absolutistično, zdaj demokratično in relativistično..."<sup>22</sup>

Prehajam na kratko analizo odnosa psihologija-filozofija pri dr. Francetu Vebru. Kratkost te analize omogoča sam Veber, ker je glede tega odnosa zelo kategoričen, rezoluten, jasen.

Bralca te razprave prosim, da mi nikakor zaradi te kratkosti ne pripíše nespoštovanje filozofa Vebra, ker ga resnično ocenjujem kot velikega misleca, ki je bil v mnogočem izviren, ne glede na začetno bližino predmetni filozofiji svojega učitelja Meinonga. Analitično-miselna moč Vebra ni nič manjša, kot npr. pri Kantu; kar lahko uvidimo, če primerjamo njuni etiki.

Veber skoraj identificira filozofijo in psihologijo. Navidez je to v skladu z eno od mod druge polovice 19. stoletja, namreč z modo psihologizma kot nekakšne nadvlade psihologije nad filozofijo. Vendar Veber svojo močno identifikacijo filozofije in psihologije izvede v veliki meri na izviren način, ki tudi svojstveno dokazuje plodnost povezave psihologije in filozofije. V primeru Vebra in nekaterih drugih filozofov je očitno obogatitev filozofija, ki kot bistvene moči človeka upošteva poleg mišljenja tudi stremljenje, čustvovanje, voljo. Kljub veličini racionalistične misli Platona, Hegla in Kanta je bilo v drugi polovici 19. stoletja že očitno, da absolutiziranje mišljenja

---

<sup>20</sup> Isto, str. 23-392.

<sup>21</sup> Isto, str. 273-285.

<sup>22</sup> Isto, str. 14.

bistveno osiromaši in dezorientira človeka in da je v filozofsko opredelitev bistva človekove celote nujno vključiti tudi potrebe, interese, čustva, hotenja, stremjenja. Glede tega bistvenega napredka je tudi Veber dal lep svojstveni, izvorni prispevek, ki je očitno že v njegovih prvih delih, kot sta Etika (1923) in Problemi sodobne filozofije (1923)

Vebrova kritika Kantove etike<sup>23</sup> je miselno, analitično in dokazno suverena in jasno nakazuje, kakšen napredek je bil možen s preraščanjem precej ozkega Kantovega racionalizma in uniformizma v etiki; preraščanje, ki ga omogoča zavest o bistveni udeležbi tudi drugih duševnih moči v morali.

Navajam lastno Vebrovo definicijo odnosa filozofije do psihologije:

"Torej pa je uprav psihologija, ki se meritorno bavi neposredno z duševnostjo samo, duhovna veda par excellence in obenem temeljna filozofska disciplina."<sup>24</sup>

Iz mojih prejšnjih izvajanj sledi, da se z Vebrom strinjam glede bližine psihologije in filozofije, ne pa z njegovim skoraj absolutnim identificiranjem obeh: filozofija in psihologija se prepletata glede metodološkega izhodišča o povezanosti višjih duševnih plasti v celoti človeka in o njihovih dialektičnih odnosih; sta pa različni glede usmerjenosti do celote duševnosti, pri čemer psihologija obravnava velika posebna področja človeške duševnosti, ki jih filozofija ne.

Kot je bil resen prispevek Vebra in drugih filozofov, ki so v drugi polovici 19. in v prvi polovici 20. stoletja prerasli racionalistično enostranskost s temeljito analizo drugih visokih duhovnih moči, je njihova in tudi Vebrova enostranskost pogosto v absolutiziranju čustev, volje, celo nagonov.

Veber zoži etiko in estetiko na psihologijo čustvovanja in stremjenja; etično pa delno zožuje celo na nagonsko (emocionalizem ali celo naturalizem).

---

<sup>23</sup> France Veber, Etika, Prvi poizkus eksaktne logike nagonске pameti, Ljubljana, 1923, str. 15-32; večji del tega sem objavil v ediciji Etika in morala v sodobni družbi, Ljubljana, 1998.

<sup>24</sup> France Veber, Problemi sodobne filozofije, Ljubljana 1923, str. 298.

Vebrova izrečna določitev:

"... etika in estetika pa kot psihologija izvestnega čustvovanja in stremljenja ... kar velja napram čustvovanju in stremljenju, tj. napram našemu nagonskemu doživljanju, npr. tudi za etiko in pedagogiko..."<sup>25</sup> Morala je Vebru preprosto kar "nagonska pamet".

Zaradi absolutizacije čustvovanja ono pri Vebru ni zadosti precizno razčlenjeno (niti v sebi niti v odnosu do drugih duševnih moči) zlasti v najvišjih vrstah človekove ustvarjalnosti, kot sta morala in umetnost. Zaradi absolutizacije čustvovanja (ali celo nagona) nastane temeljna pomanjkljivost Vebrove etike in estetike: filozof ne uvidi, da sta temeljna pojava morale in umetnosti dve zelo specifični temeljni ustvarjalni enoti: moralno dejanje in umetniško dejanje (ustvaritev). Z vgraditvijo teh dveh zelo različnih ustvarjalnih dejanj v temelje moje etike in moje estetike sem razvil povsem izvirno etiko in estetiko, različno od vseh drugih filozofov. Pri tem sem dokazal izrazite specifičnosti čustvovanja in specifičnosti drugih višjih duševnih plasti (mišljenja, domišljije, hotenja-volje) tako v morali kot v umetnosti. Glede morale sem te duševne specifičnosti podrobno razčlenil in sintetiziral na straneh 85-307 prve izdaje knjige Etika in socializem (Ljubljana, 1976; v drugi izdaji Ljubljana, 1985, str. 189-406) in duševne specifičnosti v umetniški ustvarjalnosti na str. 129-250 moje Estetike in kalistike (Ljubljana, 1993). Razume se, tu ni prostora, da bi podrobno iznašal moje izvirne analize in sinteze duševnega v morali in umetnosti. Moral pa sem omeniti, da se moja filozofska kritika Vebra in drugih filozofov ne omejuje na abstraktno deklariranje proti emotivizmu, naturalizmu ali racionalizmu, ampak je utemeljena z izvirno, bistveno drugače podrobno razvito in dokazano koncepcijo etike in estetike.

Pri Vebru je razvidno, da je zaradi absolutizacije čustvovanja izrazito zapostavljeno človeško delovanje, človeška ustvarjalnost, ki pa je bistvo tako morale kot umetnosti. Potem, ko Veber kategorično trdi, da gre duševnim pojavom v znanosti "prvo mesto", ker "tvorijo ti pojavi v celoti to, kar imenujemo življenje", iz tega izpelje sklep, da je

---

<sup>25</sup> Isto, str. 301.



"končno tudi vsako znanstveno delo kakor sploh vsako "udejstvovanje" bodisi poedinca bodisi družbe zopet le poseben duševni pojav".<sup>26</sup>

Vebrova pomanjkljivost ni v tem, da utemeljeno odklanja korist in ugodje kot glavni merili morale (utilizem, hedonizem). Glavna pomanjkljivost v Vebrovi psihologiji morale je, da ne uvidi, da je za moralno dejanje, ki bo vredno potencialne celote avtorja dejanja in sočloveka, potrebno veliko več, kot moralno čustvo nasploh (ki je lahko zelo nemočno), ampak, da je potrebna za vrednostno učinkovito moralno dejanje posebna duhovna sinteza intenzivnega mišljenja, intenzivnega čustvovanja, volje in intenzifikacija vse druge, celotne biti človeka (tudi fizične in čutne).

Čudna so pota previdnosti ali, bolj enostavno, nepričakovana so pota divergentne večplastnosti človeške zgodovine, ki večkrat rezultira v navidez čudnih, vendar zakonitih slučajnostih: Veber je bil politično konservativec, ni bil podpornik osvobodilnega gibanja, delovanje je bilo po njem sploh nekaj akcidentalnega; vendar je njegova filozofsko-psihološka kultura nehote vstopila tudi v osvobodilno gibanje. Josip Rus, prvi predsednik Osvobodilne fronte slovenskega naroda, se je v desetletju pred letom 1941, v predvidevanju usodnega spopada Slovencev s fašizmom in graditve množične slovenske organizacije odpora fašizmu, na to temeljito pripravljaj. Ne samo z intenzivnim dvigovanjem kvalitete množične narodne organizacije Sokol in z natančno analizo političnega razvoja doma in v svetu, ampak se je kot že zaposleni sodnik vključil še v redno delo Vebrovega filozofsko-psihološkega seminarja, ker sam razlaga: "Treba se je bilo dokopati do trdnih pojmovnih vsebin, da bi bile mogoče pravilne presoje in zanesljive odločitve."<sup>27</sup> Stalno sodelovanje v Vebrovem seminarju mu je omogočalo "dospeti v mnogih primerih do samostojnih, dognanih pojmovanj" in, kot mi je večkrat dejal, tudi to je bilo pomembno za uspešno vodenje najučinkovitejše organizacije v vsej slovenski zgodovini (OF), ki ji po kvaliteti ni bila ravna nobena antifašistična organizacija v kontinentalni Evropi v letih 1941-45.<sup>28</sup>

#### **4. IZ ZGODOVINE SOUSTVARJANJA FILOZOFIJE IN PSIHOLOGIJE**

---

<sup>26</sup> Isto, str. 296 in 297.

<sup>27</sup> Josip Rus Andrej, Pričevanja in spomini, Ljubljana 1989, str. 289.

<sup>28</sup> Isto, str. 290. Kvalitetno delo Josipa Rusa "Etika in pravo" na str. 111-118.

Teze o bližini psihologije in filozofije ne potrjujejo samo analizirani primeri Piageta, R. Supka, Trstenjaka in Vebra, ampak ves duhovni razvoj od nastanka filozofije in psihologije kot samostojnih strok.

V nadaljnjem seveda tudi ne bom izčrpen, ampak bom kratko, fragmentarno prikazal nekaj tipičnih primerov: začetno, predsokratsko grško filozofijo, Aristotela, apostola Pavla, Kanta in Schelerja.

Racionalno filozofsko in psihološko mišljenje se rodita prav na istem mestu: v antični grški filozofiji, že s predsokratiki in zlasti z Aristotelom.

Čeprav sem prečital precej strokovnih knjig, glede psihologije nimam odgovora, kako ocenjuje "sedem modrih" antične Grške. Za filozofijo pa sem gotov, da je v glavnem tu še vedno slepa, ker ne vidi, da so "sedem modrih" tudi prvi filozofski antropologi in etiki in ker istim mislecem priznava samo "kozmolško" ali "naravno" filozofijo. Navajam nekaj dobesednih stališč "sedem modrih":

Spoznaj samega sebe! Ničesar preveč! (legenda pravi, da sta ta dva skupna napisa vseh sedmih modrih na svetišču v Delfih). Težko je sebe spoznati! Brezdelnost je muka! Drži se mere! (Tales). Duši ne najdeš meja, če tudi prehodiš vsa pota: tako globok logos ima! Vsem ljudem je dano, da sami sebe spoznavajo in razumno mislijo! (Heraklit).<sup>29</sup>

Menim, da so tu prvi znani, zapisani skupni elementi racionalno filozofskega in racionalno psihološkega gledanja in da se tu oba aspekta nedvomno prepletata. Vseh sedem zgornjih izrekov so filozofski (antropološki in etični); za vsaj štiri od teh pa bi se tudi strokovni psiholog verjetno izrekel, da so nesporno elementarno psihološki.

---

<sup>29</sup> A. Sovre, *Predsokratiki*, Ljubljana, 1946, str. 25-29, 77.

Kot sem omenil uvodoma, je bilo za znanost in človeštvo koristno, da se je psihologija povsem osamosvojila od filozofije: do tega časa pa so se nekateri elementi psihologije razvijali v filozofiji. In tudi to je zanimiva naslednja izkušnja.

Naj vzamem med zgornjimi izreki sedem modrih samo: Spoznaj samega sebe! in čisto fragmentarno nakažem nekaj korakov, ki sta jih iz tega skupnega izhodišča napravili psihologija in filozofija.

Iz tega zgodovinsko kulturnega izhodišča se je nedvomno postopno razvilo vse tisto bogato psihološko raziskovanje, ki ga danes lahko združimo z izrazom "samopodoba" in podobnimi izrazi "jaz", "self", "sebe", "soi", "ich", "samozavedanje" in podobno;<sup>30</sup> kar verjetno vse lahko približno povežemo z izrazom: "oseba".

Filozofija pa je skozi stoletja gradila pojem osebe skozi sestavine, ki so tudi nadaljevanje prvotnega grškega reka Spoznaj samega sebe: "človeška vest" v izvorni krščanski misli; v budizmu, "cogito ergo sum" pri Descartesu: "avtonomija" posameznika pri Kantu; temeljnost "svobode vsakega posameznika" pri Marxu; osrednjost osebe v krščanskem personalizmu; l'être pour soi pri Sartru.

Na ta način sta obe znanosti - psihologija in filozofija - vsaka na svoj način veliko prispevali k uveljavljanju najpomembnejše odlike zahodne kulture: k uveljavljanju humane osebe kot glavnega temelja družbe.

Pomemben prispevek znanstvene psihologije h kulturi osebnosti se je gradil tudi skozi precizacijo pojma "introspekcija", ki je sintetično prerasla tako absolutizacijo kot zanikanje tega pojma; s povezovanjem notranje analize in empiričnega raziskovanja zunanjega; s povezovanjem raziskave zavesti in obnašanja; subjektivnega in objektivnega.

Pomemben prispevek k tej sintezi sta dala tudi Piaget in Wundt.

---

<sup>30</sup> Navajam nekaj psiholoških del o tej temi:

Darja Kobal, Temeljni vidiki samopodobe, Ljubljana, 2000; Stane Južnič, Identiteta, Ljubljana 1993; Chris L. Kleineke, Self-Perception, San Francisco, 1978; Reinhard Kowalski, Discovering Your Self, New York, 1993; David Megginson, Self Development, London, 1992; Lawrence A. Previn, Personality, New York - London, 1999; Robert A. Wicklund, The Self-Konwer, New York 1992.

Piaget poudarja: da znanstvena psihologija nikakor ne ignorira zavesti; da je smer Denkpsychologie poskušala iz introspekcije dobiti maksimum informacij z metodo izzvane introspekcije in z njenim usmerjanjem na točno določena vprašanja; da se je Binet bavil z istimi problemi v Parizu in da se je glede zanikanja zavesti sčasoma spremenilo celo skrajno odklonilno stališče behaviorizma (tako, da se je G. Miller označeval kot "subjektivni behaviorist"). Piaget poudarja, da razlike med znanstveno in filozofsko psihologijo ni niti glede introspekcije niti glede subjekta in da znanstvena psihologija ne zanika niti zavesti niti subjekta.<sup>31</sup>

N. Scheehy precizira glede Wundta, da je bila introspekcija pomembno orodje eksperimentalne psihologije, da pa je treba razlikovati med Wundtovim in običajnim pojmovanjem. Wundt ni sprejemal introspekcije kot analitičnega samoopazovanja, ampak kot sistematično aplikacijo tehnik za odkrivanje vsebine in strukture notranjih percepcij; za usposabljanje sodelavcev za tako introspekcijo pa so bile potrebne in zahtevane ustrezne vaje.<sup>32</sup>

Že te kratke informacije nakazujejo, da je psihologija s teoretičnim pojasnjevanjem svojih utemeljenih eksperimentalnih metod obenem prispevala (npr. Piaget) tudi k nadaljnjemu poglobljanju prvotnega, antičnega filozofskega načela: Spoznaj samega sebe!

Značilno, da filozofi niso zapazili tega filozofskega prispevka psihologije. Enako značilna za dremanje filozofije v starih prostorih je njena slepota glede velikega, množičnega kultiviranja človeškega samozavedanja, samopodobe in osebe, ki so ga vnesle v sodobno družbo psihologija, psihiatrija, sociologija, pedagogika in druge stroke z množično in stalno uporabo eksperimentalnih metod (glede katerih zasluge pripadajo samo njim, ne filozofiji).

Ko teoretično-eksperimentalne vede zastavljajo npr. sistematično izbrani množici posameznikov sistematično pripravljena anketna vprašanja o stališčih vsakega

---

<sup>31</sup> J. Piaget, *Épistémologie des sciences d'homme*, p. 137, 136.

posameznika iz te izbrane množice ali glede njegovih lastnih in družbenih vrednot ali glede političnih pojavov - s tem množično spodbujajo številne posameznike, da precizirajo vsak svojo delno samopodobo in soočanje te samopodobe s širokim družbenim krogom; spodbujajo istočasno rast samopodobe posameznika/osebe in samopodobe družbe, kot dveh strogo komplementarnih podob. Evidentno so nujne za rast kultivirane osebe in kultivirane družbe tudi druge metode (npr. izobraževanje in vzgoja, mediji, civilna družba) in da nobena od vseh teh metod ne bo "zgradila" nikoli popolnih oseb niti popolne družbe. Ob vseh teh omejitvah pa je nujno priznati (morda sem prvi filozof, ki to z veseljem priznavam drugim strokam), da so omenjene eksperimentalne metode psihologije in drugih ved veliko bolj pomemben korak h kultiviranju samopodobe sodobnih posameznikov in družbe, kot je kdajkoli uspela uresničiti v osebni in družbeni razvoju filozofija svoj prvotni sijajni izum: spoznaj samega sebe!

V bore 200 letih je Aristotel napravil gigantski korak naprej od prvotnih predsokratskih filozofov v medsebojno pogojenem razvoju filozofije in psihologije, kar dokazuje zlasti Aristotelova Nikomahova etika. Ta korak je bil možen, ker je Aristotel s svojim glavnim filozofsko metodološkim izhodiščem prevladal Platonov abstrakcionizem in abstrakcionizme drugih filozofov. Medtem, ko pri Platonu najvišja ideja absolutno vlada nad človekom, njegovo dušo in vsem svetom, so Aristotelove ideje povsem "demokratizirane", ker lahko bivajo le v stvareh, ne pa pred njimi. Zato pri Aristotelu druge duševne "moči" niso tako podrejene absolutiziranemu mišljenju kot pri Platonu; zato je pri Aristotelu tudi dosti prostora za vse psihološko, tudi za čustvo, za čutnost, za ugodje itd. Zato se z Nikomahovo etiko lahko v morali uveljavijo vse vrste človekovih duševnih procesov (ta etika je povsem razvidna sinteza Aristotelove filozofske antropologije, psihologije in sociologije).

V slovenskem prevodu Nikomahove etike,<sup>32</sup> v katerem sam Aristotelov tekst znaša 281 strani, je že na prvih 33 straneh veliko psiholoških in filozofskih elementov, ki jih navajam po vrstnem redu, kot se pojavljajo v Aristotelovem tekstu in kot jih je prevedel dr. Kajetan Gantar: smoter, zmožnost, sodba, strast, izkušnja, spoznanje,

---

<sup>32</sup> Noel Sheehy, *Fifty Key Thinkers in Psychology*, London - New York, 2004, p. 356, 257.

predstavljanje, zavedanje, življenjski ideal, uživanje, vrlina, ideja, znanost, zaključek, pojem, razum, duševna dobrina, modrost, pridobljene in privzgojene lastnosti, duševna dejavnost, razumski in nerazumski del duše, poželjenska stran duše, razumska vrlina, nravstvena vrlina, učenje, možnost vrline, čutna zaznava, vidna zaznava, slušna zaznava, bojazljivost, hrabrost, navada, pamet, naslada, ugodje in neugodje, veselje in žalost, nagib, odločanje, nagnjenje, občutek, jeza<sup>34</sup> (nisem navedel ponavljanj istih izrazov na prvih 33 straneh niti novih izrazov na naslednjih 248 straneh).

Prav izjemno mesto ima apostol Pavel, ki je, menim, tudi po objektivno-komparativnih merilih eden največjih filozofskih mislecev vseh časov, čeprav so njegovi teksti (pisma) kratki. Mislim, da je in za psihologijo in filozofijo zelo pomemben zlasti iz dveh razlogov: prvič, ker izrečno in poudarjeno pripisuje najvišje v človeku, njegovo vest, vsem ljudem<sup>35</sup> (tako kristjanom kot "barbarom" in judom), to pa je izrazito filozofsko antropološko-etična posplošitev, ki je ne najdemo v nobeni dotedanji filozofski ali religiozni misli (niti pri starih Grkih, ki so res dali svetovni filozofiji in znanosti izjemen prispevek, vendar so skoraj vsi, skupaj z Aristotelom cincali, ali so barbari in sužnji ljudje ali ne); drugič, izobraženi Pavel je nad vsemi dotedanjimi (in večino kasnejših) misleci z izrecnim postavljanjem humane, sočutne, dajalne ljubezni do drugih ljudi vrednostno nad vse drugo v človeku, tudi nad racionalistično absolutizacijo mišljenja, ko skoraj dobesedno piše: lahko imam največjo modrost sveta, pa sem nič, če nimam humane ljubezni<sup>36</sup> (tu ne gre za filozofsko absolutizacijo ljubezni, kot je absolutizacija mišljenja pri Platonu, Heglu in Kantu v prvih dveh "kritikah", ker Pavel ne zanika samostojne spoznavne vloge mišljenja, ampak Pavel utemeljeno izkustveno ugotavlja, da mišljenje vrednostno usmerja humana, sočutna ljubezen; ta seveda, dodajam, ne izključuje, ampak vključuje humano ljubezen do sebe samega).

Prehajam še h Kantu in Schelerju.

---

<sup>33</sup> Nikomahova etika, prevedel dr. Kajetan Gantar, Ljubljana 1964.

<sup>34</sup> Op. cit., str. 71-104.

<sup>35</sup> Sveto pismo, London, 1965, str. 142, Rim., pogl. 2., vrstice 14-16.

Kant in Scheler sta dala posebno velike prispevke razumevanju prepleta psihologije in filozofije; in sicer Kant šele v tretji, zadnji svoji "kritiki"; Scheler pa v 20. stoletju, ker je prelomil s skoraj vsemi filozofskimi dogmami.

V Kritiki presojevalne moči (estetiki) Kant zavestno poskuša prerasti abstrakcionizme, absolutizme in dualizme.

Kant omenja v predgovoru k prvi izdaji Kritike presojevalne moči, da je ugotovljen (dodajam: v prejšnjih dveh kritikah - V.R.) nepregleden prepad med področjem pojma narave kot čutnostjo in področjem pojma svobode kot nadčutnostjo.

Pomemben korak k antropološki dialektiki je Kantova estetika napravila z razpravo o *vseh močeh človeške duše*, katerih odnos Kant utemeljeno dojame kot izrazito *medsebojno delovanje* in s tem preraste Heglovo nadrejenost pojmovnega mišljenja nad vsemi drugimi moči (česar se Hegel, za razliko od Kanta, ne more znebiti niti v estetiki in to ga nujno vodi k podrejanju umetnosti in njeni "smrti", saj se umetnost po Heglu ne more povzpeti na raven občosti pojma - kot da je za vsako dejavnost edino merilo pojem!).

Kant pa v estetiki izrazito insistira na *celoti* človeške duše in na treh njenih temeljnih močeh: moč spoznanja, čustvo zadovoljstva-nezadovoljstva in moč volje. Te moči so pri Kantu v odnosih medsebojnega delovanja, ne pa subordinacije kot pri Heglu (kjer je nedvomno na "vrhu" spoznanje-logika). Prav v estetiki Kant najde duševne moči, ki so posredni člani prej preveč ločenih duševnih moči: posrednik med močjo spoznanja in močjo volje je čustvo zadovoljstva, med razumom in umom moč presoje.

V Kantovi estetiki je razvidno, da je Kant do celovitosti teh duhovnih medsebojnih delovanj, posredovanj in komplementarnosti prišel, ker je z odprto mislijo pristopil k umetniškemu ustvarjanju (bolj kot Hegel).

---

<sup>36</sup> Op. cit., str. 162-163, 1. Kor.; pogl. 13, vrstice 1-13.

Prav v zvezi z umetnostjo in estetiko Kant zaostri razliko, ki jo še ni v njegovi etiki. To je razlika med umetniškim *ustvarjanjem* (*facere*) in običajnim *delovanjem* (*agere*).<sup>37</sup>

Umetnina je delo (*opus*), prirodno delovanje pa vodi samo do učinka.

Umetnost je *svobodno proizvodjanje*, svobodna volja utemeljuje svoje delovanje na umu, medtem ko se tudi najbolj "umetelni" proizvodi živali (npr. čebel) utemeljujejo samo v *instinktu*. *Proizvodni vzrok* umetniškega dela-človek je *zamislil* v sebi neko *svrho*, ki se ji proizvod mora zahvaliti za svojo *formo*. Tu smo zopet pri Aristotelu in morda za korak naprej. Kant ugotavlja skupaj z Aristotelom, da je začetek in bistvo oblike končne umetnine miselna forma, ki je bila prej v umetniku. Bolj pa je poudarjeno pri Kantu, da gre za predhodno aktivno lastno zamišljanje umetnika, ne pa za neko formo-misel, ki bi bila kar tako nekako v njegovi duši.

Kantova analiza umetniškega ustvarjanja se ne zaustavlja samo pri zamišljanju kot miselni dejavnosti in je ne izolira in ne postavi nad vse druge duševne moči.

Odnosi vseh duševnih moči se eksplicirajo v Kantovi razlagi genija, proizvajalca umetniških del.

Ko Kant opisuje vse duševne moči umetniškega genija, uvede pojem duha, ki pa ni tako nejasen ali zožen na logos-spoznanje-mišljenje, kot pri Heglu.

*Duh* je po Kantu *oživljajoči princip v duševnosti*, kar vse samostojne moči spodbudi in jih pritegne v tako *komplementarno igro*, ki najde stalni vzgon in material sama v sebi. Estetska ideja je po Kantu predstava domišljije, ki spodbuja na mnoga razmišljanja in ji noben posamični pojem ni adekvaten. Fantazija je namreč, pravi Kant, zelo močna pri proizvodjanju *druge narave* iz materiala, ki ga daje *narava*: proizvod domišljije prerašča porabljeni naravni material. Domišljija, pravi Kant, spodbuja, da se zamisli tako množstvo misli, ki jih posamični pojem nikoli ne bi mogel

---

<sup>37</sup> I. Kant, Kritik der Urteilskraft, Leipzig, 1956, S. 210.



v sebi spojiti.<sup>38</sup> Zato je domišljija ustvarjalna, saj ona razumu dobavlja vsebinsko bogat in še nerazvit material.

Šele *združeni* duševni moči *domišljije* in *razuma* tvorita genija. Genij je sposoben zato najti ideje za pojem in za te ideje najti izraz, ki drugim sporoča in prenaša subjektivno razpoloženje, ki so ga te ideje izzvale. Spretnost ljudi, da sproščajo svoje misli, pravi Kant, zahteva določen odnos domišljije in razuma, da bi se pojmom priključile neke zaznave in predstave. Samo, če razum brez pojmov prenaša domišljijo v pravilno igro, se lahko sporoča predstava ne kot misel, ampak kot notranje čustvo smotrnega stanja duševnosti. Okus nas torej usposablja, da sporočamo čustva, povezana z dano prestavo, brez posredovanja pojma. Sodba okusa pa je vedno povezana s *čustvom* zadovoljstva ali nezadovoljstva.

Čeprav sodbe okusa ne določa noben interes, se vendar z brezinteresno izdelano sodbo okusa lahko poveže določen *interes*. Ta *empirični interes za lepo* pa po Kantu vedno živi samo v *človeški družbi*. *Družbenost* je namreč, pravi Kant, tista lastnost, ki je nujna človeku za njegovo *humanost*.<sup>39</sup> Okus je torej moč presoje tistega, s čemer človek svoja čustva sporoča in prenaša vsakemu drugemu človeku. Tako lepa umetnost spodbuja in razvija *kulturo duševnih moči v cilju druženja in družbenosti ljudi*.

Iz teh precej obširno navedenih misli Kanta o umetnosti sledi, da v njenem nastajanju in družbenem delovanju *sintetično* in *komplementarno* delujejo vse *oblike duševnega življenja: domišljija, razum, pojmi, zaznave, predstave, čustva* (zadovoljstva in nezadovoljstva) in *empirični interes*, človekova *individualna duševnost in družbena duševnost*. *Podoba človeka* v Kantovi estetiki je veliko bolj bogata kot v gnozeologiji in zlasti veliko bolj kot v njegovi etiki.

Niti ena duševna oblika in moč ni v Kantovi estetiki več izrazito nadrejena ali podrejena. Vse so v *odnosih medsebojnega delovanja*, vse so lahko ali vzrok ali posledica ena drugi, so lahko spodbujevalec ali spodbujani in zato so vse v dokazani

---

<sup>38</sup> Isto, S. 218.

medsebojni dialektični igri. Ta igra duševnih oblik, ki jo Kant v estetiki tako zelo poudarja, vsebuje resnično isti smisel, ki ga ima prav ljudska igra: odnos enakopravnih partnerjev, od katerih nobeden ni vnaprej subordiniran ali nadrejen; v kateri vsaka duševna oblika, glede na konkretni potek te njihove vzajemne igre, menja mesto glavnega spodbujevalca in spodbujanega, bolj ali manj neposredno ali posredno povezanega soigralca, ki pa z vzajemnim učinkovanjem dajo bogat *celotni duhovni rezultat* v posameznem človeku in v rasti skupne človeške kulture.

Velik napredek Schelerjevih temeljnih antropoloških rešitev je v naslednjem.<sup>40</sup>

Scheler prerašča s posebnim pojmovanjem *človeške celote kot dinamične enotnosti bistvenih nasprotij* poenostavljeno stlačitev človeške celote pod eno absolutizirano stran človeka (sveta) in siromašne, okostenele dualizme, ki vnašajo v človeka nemočne razklanosti. Scheler je eden od odličnih graditeljev filozofsko-antropološke dialektike, s katero prerašča tako nedialektične absolutizacije (npr. stoično, Kantovo in Spinozovo potlačitev celote človeka pod ratio), kot tudi nedialektične dualizme (npr. Descartesovo razcepitev človeka na res extensa in res cogitans ali Freudovo razcepitev človeka na id, ego in super ego). Pomemben je metodološki napredek antropologije v 19. in 20. stoletju (Kant, Fichte, Feuerbach, Heidegger, Sartre, Freud, Plessner, Rothacher in drugi), da se zavestno ločuje od spekulativno-metafizične filozofije. Vendar ta filozofija v pojmovanju celote človeka ni dosegla ravni Schelerjeve antropologije.

Scheler se npr. od Kanta ostro loči, ko odkriva v *bogati plasti človeških čustev, nagonov in interesov* najvažnejšo energetske-impulzivno moč, ki edina podeljuje energetske naboje vsem človeškim aktom; od preprostih zapažanj in spoznanj do najvišjih kulturnih vzletov. Od Freuda pa se Scheler (čeprav sprejema njegovo teorijo o sublimaciji), ostro razlikuje, ker odgovarja na vprašanja, ki jih Freud ni razrešil: *kaj* v človeku sublimira nagone v kulturno dejavnost, *v kateri smeri* se vrši sublimacija in s *kakšnim smotrom* se vrši - zaradi katerih končnih vrednot in ciljev?

---

<sup>39</sup> Isto, S. 191, 192.

Scheler odgovarja, da je prav duh (katerega načela se delno skladajo z načeli človeške biti) tisti, ki izvaja "potlačitev" nagonov tako, da po idejah-vrednotah vodena volja odvzame vsem, ideji nasprotnim nagonskim impulzom predstave, ki so nujne za gonsko delovanje. Obenem pa duh idejam-vrednotam druge ustrezne predstave postavlja kot "vabo" nagonom in tako koordinira nagonске moči, da izvajajo po duhu projektirani voljni smoter. Samo nagoni oživljajo duha s svojo življenjsko močjo. To negira, pravi Scheler, klasično teorijo vse zahodne filozofije, da imajo ideje svojo lastno moč in dejavnost.

Zato se Scheler izrecno strinja z Marxom, da se ideje, ki nimajo v svojem ozadju nobenih strasti in interesov, običajno blamirajo v svetovni zgodovini. Direktna borba čiste volje (tu se seveda spomnimo Kanta - V. R.) proti nagonskim močem je po Schelerju nemogoča. Volja doseže, poudarja Scheler, prav nasprotno od svoje težnje, če se - namesto, da intendirira k višji vrednoti, katere uresničitev omogoča "pozabo zla" in ki spodbuja energijo človeka - usmeri na primitivno potlačitev, zanikanje nagona.

V tej smeri je zlasti pomembna Schelerjeva kritika Descartesovega dualizma, ki je najbolj obvladoval in najbolj obremenjeval misel novega veka. Klasična teorija o človeku, pravi Scheler, je našla najpopolnejši izraz v Descartesovi teoriji, glede katere smo se (Scheler) šele sedaj odločili, da se je moramo popolnoma in brez ostanka otresti. S tem, ko je Descartes vse substance razdelil na "miselne" in "razsežne" (prostorne), je vnesel, kot utemeljeno meni Scheler, v zahodno zavest celo vrsto najtežjih zablod o človeški naravi. Vse, kar ni ljudska zavest in mišljenje, je moral zato razložiti čisto "mehanično"; s tem pa je človeka iztrgal iz majčice narave in izgnal življenje iz vsega sveta.

Scheler ugotavlja na osnovi najnovejših znanstvenih dognanj (biologija, nevrologija), da ne obstoji nikjer v človeku fiksiran prostorček, v katerega bi bila zaprta duševna (ali duhovna) substanca, ki bi predstavljal njeno privilegirano in statično središče. Z navajanjem konkretnih bioloških in nevrofizioloških dokazov Scheler pokaže, da je

---

<sup>40</sup> Max Scheler, *Položaj čovjeka u kozmosu*, Sarajevo, 1960.

vzporedno fiziološko polje psihičnih pojavov vse človeško telo (in ne samo možgani) in da ima eno in isto človeško življenje na znotraj psihično in navzven telesno ustvarjalno obliko.

## **5. SKLEP**

V zaključku študije lahko ugotovim, da sem v njej argumentirano zavrnil tezo, da sta psihologija in filozofija oddaljeni znanosti in da sem bližnjo prepletenost psihologije in filozofije zadostno dokazal s kratko analizo Piageta, Trstenjaka, Vebra, "sedem modrih", Aristotela, apostola Pavla, Kanta in Schelerja.

Vendar moram poudariti, da si nista bližnji samo filozofija in psihologija, ampak da so evidentno obema zelo blizu tudi: sociologija, pedagogika in jezikoslovje. Psihologija in filozofija pa imata tudi vsaka zase druge bližnje znanosti: psihologiji je posebej blizu antropofiziologija; filozofiji pa posebej zgodovina in vse znanosti o umetnostih.

Ti važni odnosi psihologije in filozofije z drugimi bližnjimi znanostmi niso bili predmet te razprave. Njihovo bistveno sodelovanje pa je bilo dosledno uresničevano v vsem 35-letnem delovanju časopisa *Anthropos* in v delovanju Društva T. G. Masaryk ter v njegovih interdisciplinarnih simpozijih.

## **6. INFORMACIJA**

V študiji sem se trudil, da čimbolj objektivno in dokumentirano prikažem, kakšen je odnos med psihologijo in filozofijo pri Piagetu, Trstenjaku, Vebru, v začetku antične grške filozofije, pri Aristotelu, apostolu Pavlu, pri Kantu in Schelerju, in sem se obenem pazil, da v to analizo vnesem čim manj svojih pogledov.

Ker pa o tematiki na relaciji psihologija-filozofija razmišljam kakšnih 70 let in ker sem o njej veliko pisal, menim, da mi je dolžnost, da na koncu o tem povem besedo, dve.

Moji pogledi o prepletanju filozofije in psihologije so podrobno razviti in uresničeni v mojih dvajsetih izvirnih filozofskih knjigah, katerih večina razvija izvirni filozofski sistem obsegajoč vse filozofske "discipline". Izvirni filozofski sistem sem izgradil povsem samostojno, na povsem novih osnovah in povsem neodvisno od drugih filozofov in psihologov (izvirnost mojega sistema so ugotovili že okrog leta 1970: dr. Janez Janžekovič, filozof in teolog, Edvard Kocbek, dr. Bogdan Šešić, dr. Predrag Vranicki in malo kasneje dr. Anton Trstenjak).

Moja filozofija je bila v vsem času po drugi svetovni vojni na celotnem področju bivše Jugoslavije *najbolj kompleksna inovacija*, ker je vse filozofske "discipline" na novo zgradila na *novem* temelju: na precizni analizi *strukture* človekove ustvarjalnosti, ki ima *v svojem središču zamišljanje*, le-to pa *specifične odnose* z drugimi *strukturnimi* sestavinami ustvarjalnosti. V moji filozofiji je prvokrat natančno analizirana *zamisel* in natanko njene razlike od *pojmovnega spoznanja* in *fantazije* (to je bila precejšnja inovacija, ker so npr. Aristotel, Platon, Kant, Hegel, Husserl, Sartre in drugi mišljenje zreducirali na pojmovno spoznanje danega in preteklega; medtem ko je zamisel plastična ustvarjalna konstrukcija prihodnjega; pri imenovanih filozofih so le fragmentarne, drobne slutnje zamišljanja).

Zaradi navedenih novosti v temeljih moje filozofije sem moral izvorno in podrobno analizirati tudi specifične odnose med vsemi izrazitimi človeškimi duševnimi plastmi in dimenzijami: zamišljanje, pojmovno spoznavanje, hipoteze, čustvovanje, domišljija, motivi in volja, duševne vrednote in smotri, čutnost, intuicija, duh, odločanje. Ta analiza je npr. pokazala, da so specifični odnosi teh sestavin sicer v vsem ustvarjanju zakoniti, vendar zelo različni ali v umetnosti ali v morali ali v znanstvenem spoznavanju in, kot sem v študiji že omenil, različne odnose teh duševnih plasti sem analiziral v etiki in v estetiki na nekaj sto straneh.

Na novo odkrita struktura ustvarjalnega akta z zamišljanjem v središču (in precizirana dialektika sveta) mi je omogočila izvršiti miselni prevrat glede vseh glavnih filozofskih problemov, kot so subjektivno-objektivno, normativno-indikativno, idealno-materialno,

formalno-vsebinsko itd., glede katerih je dosedanja filozofija večinoma dogmatično absolutizirala samo eno stran (ali subjektivno ali objektivno itd.); z mojim novim izhodiščem pa je možna nova sinteza v vseh teh problemih na teoretsko metodološki osnovi novega pojmovanja človeške celote.

Prva analiza strukture ustvarjalnega akta in obče dialektike mi je tudi omogočila izvršiti zgodovinsko filozofski prevrat z novo razlago važnih filozofskih smeri in njihovih odnosov in tudi v zadnjih 55 letih bolj uspešne analize in predvidevanja velikih družbenih procesov, kot pri drugih filozofih in družboslovcih: osvobodilna gibanja, aktivna koeksistenca in neuvrščenost, kriza stalinizma, kriza jugoslovanskega socializma in mednacionalnih odnosov, boj za svetovni mir, tranzicija, evrointegracija in najnovejša globalizacija.

## **Literatura:**

Adorno, Theodor W., Žargon pravšnosti, Ljubljana, 1972

Amerio, Piero, Fondamenti teorici di psicologia sociale, Milano, 1995, p. 449

Anthropos, Spiritual Culture and International Relations, International Issue, Ljubljana, 1994/XXVI.

Anthropos, Etika in morala ter sodobna družba, Ljubljana, 1996, št. 5-6, str. 5-109

Anthropos, Intelektualci in sedanost/preteklost, Ljubljana, 1997, št. 1-3, str. 7-214

Anthropos, Skupne vrednote Evrope in Slovenije, Ljubljana, 1999, št. 4-6, str. 119-376

Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, Zürich, 1951, izdaja Olof Gigon.

Aristoteles, Ethica Nichomachea, 1942, izdaja I. Bywater

Aristoteles, Nikomahova etika, Ljubljana, 1964, Cankarjeva založba

Aristoteles, Poetika, Ljubljana, 1959

Aristoteles, O duši, Ljubljana, 1993

Aristoteles, Metaphysik, Grosse Ethik, Kleine naturwissenschaftliche Schriften, Berlin (?)

Etika in morala v sodobni družbi, zbornik, uredil Vojan Rus, Ljubljana 1997, 380 strani

Fromm, Erich, The Sane Society, New York, Toronto, 1956

Fromm, Erich, Zdravo društvo, Zagreb, 1986, 228 strani

Fromm, Erich, Imati ili biti?, Zagreb, 1986, 221 strani

Fromm, Erich, Čovjek za sebe, Zagreb, 1986, 228 strani

Eysenck, Michael W., Cognitive Psychology, New York, 2002, 631 p.

Eysenck, Michael, Psychology, New York, 2001, 979 p.

Hayes, Nicky, Psychology, New York, 1994

Haralambos, Mike, etc., Psychology in Focus, New York, 2002

Hegel, Georg, Estetika, Beograd, 1961

Hegel, Georg W., Filozofija povijesti, Zagreb, 1951

Hegel, G. W., Enzyklopädie, Hamburg, 1959

Južnič, Stane, Identiteta, Ljubljana, 1993, 399 strani

Kant, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft, Berlin, 1870

Kant, Immanuel, Kritik der Urteilskraft, Leipzig, 1956

Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Leipzig, 1878

Kleinke, Chris L., Self-Perception, San Francisco, 1978, 265 strani

Kobal, Darja, Temeljni vidiki samopodobe, Ljubljana, 2000, 254 strani

Kowalski, Reinhard, Discovering your self, New York, 1993, 190 p.

Leben und Meinungen der sieben Weisen, izdaja Bruno Snel, München, 1938

Megginson, David, Self Development, London, 1992

Pervin, Lawrence A., Personality, New York, London, 1999

Piaget, Jean, Epistémologie des sciences de l'homme, Saint Amand, 1972

Piaget, Jean, Epistémology and Psychology of Funkctions, Dordrecht, 1977, 205 p.

Piaget, Jean, Biologische Anpassung und Psychologie der Inteligenz, Stuttgart 1975, 118 S.

Piaže, Žan, Psihologija inteligencije, Beograd, 1977

Predsokratiki, Ljubljana, 1946

Rus, Vojan, Estetika in kalistika, Ljubljana, 1993

Rus, Vojan, Dialektika človeka, misli in sveta, Ljubljana, 1967

Rus, Vojan, Žive vrednote antifašizma, Ljubljana, 1995

Rus, Vojan, Etika in socializem, Ljubljana, 1976, izdaja Mladinska knjiga

Rus, Vojan, Filozofska antropologija, Ljubljana, 1991

Rus, Vojan, Philosophische anthropologie, München, 2000



Scheler, Max, Položaj čovjeka u kozmosu, Sarajevo, 1960

Sheehy, Noel, Fifty Key Thinkers in Psychology, London 2004, 275 p.

Second Summit of the Council of Europa, The Final Deklaration

Sveto pismo nove zaveze, Ljubljana, 1984, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani

Sveto pismo starega in novega zakona, London, 1965, The British Foreign Bible Society

Šter, Jože, Marksizem in etika, Maribor, 1985

Trstenjak, Anton, Človek končno in neskončno bitje, Celje, 1988

Trstenjak, Anton, Psihologija ustvarjalnosti, Ljubljana, 1981, 531 strani

Trstenjak, Anton, Psihologija dela in organizacije, Ljubljana, 1979, 279 strani

Veber, France, Problemi sodobne filozofije, Ljubljana, 1923, 341 strani

Veber, France, Etika, Ljubljana, 1923, 625 strani

Veber, France, Estetika, Ljubljana, 1989

Wicklund, Robert A., The Self-Knower, New York, 1992, 166 p.

Zavalloni, Marisa, Identité sociale et conscience, Montreal, 1984, 280 p.

Psychology and Philosophy: the nearby co – creators