

JIRÍ CETL

ČESKÝ POZITIVISMUS MEZIVÁLEČNÉHO OBDOBÍ

V údobí mezi dvěma světovými válkami, tj. v údobí první republiky, dospívá vývoj českého pozitivismu do své třetí fáze, která je — odhlédneme-li od jakéhosi jeho epilogu v prvních letech po druhé světové válce — také jeho fází závěrečnou. V tomto údobí se česká pozitivistická tradice dostává do nových podmínek, podstatně jiných než byly ty, za nichž se formovala a rozvíjela v předchozích etapách svého historického pohybu.¹ Ocitá se v situaci do značné míry paradoxní, rozporné, ba v podstatě krizové: na jedné straně žije mocně, ba mocněji než dřív, v obecném vědomí, má pevné postavení mezi vědci, „drží pozice“ i ve filosofii (či spíše ve filosofických institucích), na druhé straně však se ve všech těchto oblastech stále zřetelněji vyjevuje smrtelná krize dosavadní české varianty pozitivistického myšlení a smýšlení.

I

Rozporné a krizové postavení českého pozitivismu vyplývá z podstatných ideologických a teoreticko-kognitivních proměn a posunů, k nimž dochází v našem národním společenství po roce 1918.

Ideologické proměny jsou podmíněny tím, že se ustavením československého státu jako státu buržoazního vytváří plně a definitivně tzv. porevoluční situace, (která se v důsledku specifických zvláštností našeho národního vývoje nemohla u nás poměrně velmi dlouho konstituovat v konečné úplnosti všech svých určení). Je-li vytvoření porevoluční situace a jejího vědomí jednou z klíčových podmínek vzniku pozitivismu jako „filosofie pozitivity“² a byl-li celý předchozí vývoj českého pozitivismu reflexem (třebaže neúplného) narůstání vědomí porevoluční pozitivity v české společnosti,³ mohlo by se zdát, že právě nyní se vytvářejí u nás podmínky pro pozitivismus optimální. Není-li tomu tak (nebo projevuje-li se to jen vnějškově), souvisí to v první řadě opět se specifičností oné naší, třebaže nyní již definitivní porevoluční situace. Od klasických forem porevoluční situace, jež byly nastoleny v zemích „klasického“ kapitalistického vývoje v západní Evropě bezodkladně po buržoazních revolucích, liší se především tím, že jí bylo dosaženo teprve na jinak vysokém stupni vývoje buržoazní společnosti. Vznikla tedy i poté, když již četné „porevoluční“ mechanismy (tedy i ideologicko-teoretické = pozitivismus) tu nejen stály k dispozici, nýbrž už dokonce

¹ Viz mé statě: *Počátky českého pozitivismu*, SPFFBU B 17 (1970) a *Filosofické kredo Františka Krejčího*, SPFFBU B 18 (1971).

² Viz má stať *Základní určení pozitivismu*, SPFFBU B 16 (1969).

³ Viz statě citované v poznámce č. 1.

překročily svůj horizont, třebaže dosud nefungovaly (z hlediska „porevolučních“ potřeb) zcela autenticky. A tak i v teoretickofilosofické rovině bude mít pak tato naše porevoluční situace jak poněkud jiné reprezentanty, tak i jiné vyhraněnější protihráče než porevoluční situace klasická. Bude mít odpůrce „zprava“, kteří nebudou nutně vystupovat ve jménu „restaurace“, a bude mít odpůrce „zleva“, kteří se nebudou opírat již jen o neurčité utopistické ideologie, nýbrž budou tihnout k teoretickofilosofické fundamentaci své kritiky.

„Nová situace“ se však vytváří i v práci věd. Posuny, ke kterým tu dochází, směřují k vytvoření nového stadia vývoje vědy — a nikoli jen proto a v tom smyslu, že se po založení československého státu otevírají nesrovnatelně širší možnosti vědecké práce, rozšiřuje se institucionální základna věd atd. Jde o proměny, které mají širší platnost a které naše věda sdílí s evropským nebo vůbec světovým pohybem vědy, s nímž může být nyní bezprostředněji spjata. Snad lze tyto změny zhruba charakterizovat jako postupný proces omezování platnosti (ne-li vůbec překonání) modelu vědy, který byl vytvořen a platil ve století XIX., tedy onoho modelu, z něhož vyrůstal (ale který také podstatně spoluvytvářel) právě pozitivismus, u nás pak pozitivismus Krejčího. Na tento proces, který v evropském rozměru arci započal již dříve, reagoval evropský pozitivismus tím, že proměnil svou podobu, omezil svoje nároky, zúžil svoji platnost atd. Jestliže u nás v předchozím období nebyl a ani nemohl být na tyto proměny pozitivismu brán ohled, ani nyní nepřitahují větší pozornost: snad i proto, že ani tyto proměny pozitivismu nevyjadřují zcela beze zbytku onen proces, odehrávající se ve vědách.

Tu lze připomenout jen některé momenty tohoto procesu. Předně tendenci, která směřuje k rozrušení dosavadní metodologické jednoty vědy, jednoty, kterou pozitivismus XIX. století nastolil v podstatě na základě absolutizace přírodovědecké metodologie. Dochází k diferenciaci přírodověd a „duchověd“, přičemž právě „duchovědy“, tj. vědy zabývající se lidskou, dějinnou skutečností, budou pod heslem překonávání naturalismu, jak budou nyní své dřívější pojetí chápat, hledat nové poznávací prostředky, postupy i nové zdůvodnění a cíle, značně odlišné od oněch, které platily v dřívějším modelu vědy. Překonávání metodického atomismu a mechanicismu, objektivismu a determinismu atd. tu bude směřovat např. k nahrazování objektivistického pohledu zevnějška úsilím o vnitřní vzhled do studovaných jevů, o veštění do nich a porozumění jim; místo pouze konstatující registrace vnějších podmínek útvarů lidské a dějinné skutečnosti se bude hledat jejich vnitřní jedinečná hodnota, řád a smysl; proti atomizujícím postupům, jen mechanicky skládajícím celky, bude vystupovat postihování neredukovatelných celostí, struktur různého řádu, vzájemně strukturovaných apod. To vše bude přitom chápáno explicitně jako překonávání pozitivismu a bude také namnoze podkládáno v rovině metodologicko-filosofické zcela uvědomělými kontakty s myšlením vyhraněně nepozitivistickým a protipozitivistickým, například s filosofií života nebo německou duchovědou (byť ovšem někdy půjde spíše o hledání postojů nových).

Z hlediska naší souvislosti je třeba jen připomenout, že se tím četné obory vědní, zabývající se lidskou, dějinnou skutečností, stávají ve větší nebo menší míře nepozitivistickými nebo přímo protipozitivistickými, a to i u nás.⁴ Pozitivistická tradice tím ztrácí svoje dosud pevné zázemí, ne sice ve všech speciálních vědách (v tomto směru sotva může být situace v československé meziválečné vědě charakterizována naprosto jednoznačně),⁵ rozhodně však ve velmi důležitě

skupině věd. Pro český pozitivismus to bude ztráta o to citelnější, že jde právě o obory, v nichž měl již od svých počátků nejpevnější pozice.

Na těchto základech se pak mění i filosofická situace: vytváří se široká fronta nepozitivistické filosofie, a uvnitř ní clevědomá a útočná protipozitivistická opozice.

Její počátky spadají arci již do epochy hegemonie Krejčího pozitivismu. Jde tu ovšem nejen o explicitní odporce a kritiky Krejčího, jako byl zejména František Mareš. (Tím méně jde o Krejčího nepřátele z tábora katolického, teoreticky zcela bez významu.) Máme tu spíše na mysli působení jednoznačně protipozitivistické — třeba dočasně skryté či nepochopené — podstaty filosofie Masarykovy anebo vliv koncepcí F. X. Šaldy, které sice nebyly vypracovány explicitně teoretickofilosoficky, byly však nesporně míněny jako překonání pozitivismu. Nadto se již před rokem 1918 ohlašují nové generační nástupy, např. generace „čapkovská“ (tzv. generace roku 1914) a ovšem už i příští protagonisté nejvyhraněnější protipozitivistické orientace poválečné.

K integraci protipozitivistických postojů a nálad a k explicitní formulaci protipozitivistického kreda dochází ovšem až po válce. Jakousi manifestací ustavení protipozitivistické opozice bylo založení Ruchu filosofického, časopisu s vyhraněně protipozitivistickým programem. Pozice jeho zakladatelů a redaktorů, Karla Vorovky a Ferdinanda Pelikána (i jim blízkého Vladimíra Hoppeho) může být stručně charakterizována jako iracionalistická. Nelze však nevidět, že se kolem Ruchu kupí jinak velmi pestrá skupina filosofů, kterou vlastně spojuje jen nechuť k pozitivismu: na jedné straně například iracionalisté a mystici ruské emigrace, na druhé straně takové osobnosti jako J. L. Fischer, J. Popelová, A. Dratvová aj. Ostatně ona pestrá fronta se bude brzy také rozpadat, a české nepozitivistické myšlení půjde několika proudy, zejména ve třicátých letech.

Byla ona protipozitivistická fronta, třeba jen ve svém nástupu ve dvacátých letech, pouhou „idealistickou reakcí“, vyjadřující „zesílení tendencí k pánbičkářství“, jen skupinou „odmítnutých nebo propadlých kandidátů akademických hodností“, jak ji častuje Krejčí (ostatně často stejně nevybíravě napadaný)?⁶ Byla jen dalším projevem degradace a „rozkladem rozumu“ buržoazního myš-

⁴ Zde je možno jen stručně poukázat na posuny v poválečném vývoji v obou dosud reprezentativních oborech české vědy — v historiografii a v jazykozpytu (chápaných ovšem v širokém smyslu). Je to patrné jak ve vlastní práci dějepisné, tak v dějepise literárním, literárním vědě, dějinách a vědách o umění i v estetice, a ovšem i v široké škále oborů filologických, ale i psychologií (např. tzv. tvarová a celostní psychologie) nebo v právní vědě (tzv. normativní teorie) apod. Vedle životně filosofických a duchovnědných inspirací tu ovšem hlavní roli hraje postupně se prosazující hledisko strukturalismu (zejména v 30. letech). Dnes — zejména z hlediska diskusí, které se vedou o francouzském strukturalismu, vystupujícím v duchu svérázného scientismu a objektivismu proti existencialistickému humanismu a antropologismu — se antipozitivistický smysl strukturalismu nemusí zdát jednoznačný; nicméně v naší domácí situaci meziválečné reprezentuje české strukturalistické úsilí výrazný pokus zbavit se „starého“ chápání vědy, třebaže arci tihne k jakémusi novému „scientismu“.

⁵ Tak např. česká biologie byla už poměrně záhy orientována spíše protipozitivisticky (viz Rád a již předtím Mareš); i to je koneckonců projev obecnější tendence evropského vývoje této vědy. Rovněž některé nové jevy ve vývoji fyziky mohly posilovat spíše postoje protipozitivistické. Na druhé straně však zase naopak ne všechny vědy o lidské, společensko-historické skutečnosti se ocitaly mimo tradici pozitivismu.

⁶ Viz O současné českém myšlení filosofickém, ČM 1933, 90 a Po české filosofii, ČM 1930, 357. Srovn. i *Über den gegenwärtigen Stand des philosophischen Denkens in Böhmen*, Věstník král. učené společnosti nauk, 1926.

lení, jak se mohlo zdát (dobové i pozdější) marxistické kritice?⁷ Sotva, vezme-li v úvahu to, co již bylo řečeno o nové situaci věd, o utváření nového modelu vědy, i to, že například i iracionalisticky orientovaní filosofové antipozitivistické opozice dokázali reflektovat a řešit nové problémy věd, a to i věd přírodních.⁸ Přitom ani ideologicky ani politicky nelze protipozitivistickou skupinu charakterizovat tak jednoznačně, jak se zdálo nutně například Krejčímu:⁹ zde je třeba diferencovat mezi jednotlivými jejími představiteli a příslušníky. Tak je sice na jedné straně nesporné, že četní autoři Ruchu filosofického, vlastní jádro skupiny, patřili do konservativního, pravicového tábora, reprezentovaného tehdy zejména stranou národně demokratickou, později ještě vyhraněněji pravicovými stranami. Ti také vedou útok proti pozitivistické pozitivitě vysloveně „zprava“, a to až k nutným důsledkům v praktické denní politice. Avšak na druhé straně jsou v protipozitivistické opozici patrné i síly a snahy jiné: více nebo méně zřetelné pokusy odmítat pozitivitu „zleva“, tedy z jiných pozic a s jinými cíli, třebaže se hlediska „pravé“ a „levé“ kritiky mohou zdát dočasně totožná nebo si blízká.

Tak například ideová atmosféra tvořící se české levice, tíhnoucí k marxismu, je natolik prostoupena úsilím překonat „pozitivitu“, pasivitu a zápecnictví, že onen nástup protipozitivistické fronty se tu bude cítit jako harmonizující s vlastními snahami této levice. „Aktivistické“ odmítání nazíravé pozitivivity tu má ovšem jiný cíl, než měla kritika vlastních „ruchovců“: je příznakem a momentem hledání cesty k filosofii aktivity, k marxismu, který se pak stane samostatným a vlivným partnerem teoretických a ideologických zápasů v meziválečném Československu.

A tak jsme se dostali k novému podstatnému činiteli, který bude spoluurčovat myšlenkové a ideové klima epochy a podmíní její principiální odlišnost od údobí předchozího. Třeba teoreticko-filosoficky nepropracován, třeba „bez pozic“ akademických a institucionálních, bude marxismus spolu s levou avantgardou (hnutím, které se samo ve svých filosofických a světonázorových i politických dimenzích pokládalo za marxistické nebo marxizující) poměrně brzy a vydatně ovlivňovat obecné vědomí: možno říci, že takřka zcela vytlačí pozitivistická přesvědčení z vědomí umělecké a kulturně tvůrčí inteligence. Po celé meziválečné období si podrží onen patos odmítnutí pozitivivity a nazíravosti a bude nutit všechny ostatní myšlenkové a duchovní proudy, aby se s ním jako takovým vyrovnávaly.

A tak nejen nástup „idealismu“ či „iracionalismu“, nýbrž i nástup marxismu a marxistické kultury, určuje scénu, na níž se odehrává poslední dějství vývoje českého pozitivismu.

⁷ Máme tu na mysli soudy E. Urxe a v mezinárodním rozměru koncepci G. Lukáče.

⁸ Na Vorovkovu činnost v oblasti filosofie exaktních věd, matematiky a moderní logiky upozorňuje např. L. Nový, *Otázky kritiky iracionalismu, Otázky marxistické filozofie*, 1964, 4.

⁹ Krejčí např. napsal: „Rozumí se samo sebou, že celé toto hnutí dostalo podklad politický. Vždyť po převratě všechno, co se kde v národě a v novém státě dalo, bylo vlastně politika a všechno dostalo stranický punc — (...) To ostatně bez dlouhého uvažování ctili naši tvořiví filosofové a rozhlédnuvše se po českých partajích, obrátili se ihned ke straně, jež byla frontou obrácená směrem jako oni a jež zdála se poskytovat svou politickou mohutností nejlepší záruku úspěchu. A to byla národně demokratická strana. V ní byl tradiční antagonismus protimasarykovský, datující se z doby předválečné a nálada protirealistická.“ (*Po české filosofii*, ČM 1930, 358.)

II

V této nové situaci se pak postavení českého pozitivismu muselo nutně změnit. Třebaže v letech po osvobození měl Krejčí a pozitivismus největší vliv na filosofické záležitosti,¹⁰ počíná právě tu štěpení pozitivistického tábora. Zprvu jen věcně, aniž by se porušovala soudržnost pozitivistické skupiny a pozitivistického přesvědčení Krejčího žáků a přívrženců. V četných časopiseckých diskusích a polemikách, na diskusích Jednoty filosofické atd. stále ještě nechybějí ti, kdož pozitivismus hájí, přinejmenším dotud, dokud tu integrujícím způsobem působí osobnost Františka Krejčího, která se „vytrvale rýsovala na neviditelném pozadí těchto diskusí“.¹¹ Avšak již za života Krejčího dochází i v českém pozitivismu k tomu, co Krejčí konstatoval jako negativní znak evropského pozitivismu doby předválečné, k „rozkouskovanosti pozitivistického myšlení“¹² do jednotlivých vědních oborů. Jestliže dříve vedla cesta pozitivismu spíše od speciálních věd k filosofii, probíhá nyní — více méně logicky — pochod opačný: od všeobecného pozitivistického přesvědčení k pozitivní práci vědecké. Postupující specializace rozptyluje Krejčího školu nebo prostě tábor českého pozitivismu do jednotlivých speciálních věd, většinou někdejších „filosofických disciplín“. Jejich práce pak ovšem už není jen reprodukcí Krejčího postojů a metod, třebaže šlo většinou o ty obory, které pěstoval (ba u nás založil) právě Krejčí, tj. například o psychologii, etiku, pedagogiku, filosofii náboženství atd.

Přesáhlo by rámec tohoto stručného přehledu, kdybychom se tu pokoušeli sledovat tento pohyb v jednotlivých oborech a u jednotlivých osobností. Lze tu jen souborně říci, že ti, kdož vyšli z pozitivistické tradice nebo byli přímými žáky Krejčího, a obrátili se ke speciálním vědám nebo disciplínám, dostávají se zcela nutně pod vliv i jiných učitelů, jiných vědeckých škol, osvojují si i jiné vědecké metody, a tím se nutně vzdalují světu Krejčího pozitivismu, třebaže i pak zůstávají v oblastech a polohách, které rozhodně nepatří myšlení protipozitivistickému. Širší možnosti kontaktů evropských a světových tu podmiňují širší škálu vlivů a inspirací. Tyto vlivy a inspirace však jsou vždy čerpány z moderního vývoje speciálních věd, nikoli z moderního vývoje pozitivismu jako takového; to ostatně odpovídá postupující specializaci (jejíž tempo Krejčí již nebyl s to reflektovat a přijmout). Tak třeba právě v psychologii, jež byla nejvlastnějším vědním oborem Krejčího, vede i cesta Krejčího žáků k práci navýsost specializované, od „obecné psychologie“ se přechází k jednotlivým „disciplínám“ psychologie, ke speciálním tématům a výzkumům, organizovaným na bázi experimentální apod., stejně jako k zájmu o praktické aplikace v tzv. psychotechnice atd.¹³ Takto pěstovaná psychologie ovšem neumožňuje většinou exponovat obecnější, metodologicky, světově názorově a filosoficky relevantní otázky: v tomto smyslu rozpad pozitivistické tradice do vědeckých specializací musí nutně znamenat ztrátu zájmu o obecné filosofické otázky — tedy naplnění toho, co je tendencí pozitivismu jako takového. Jestliže přesto Krejčího žáci pozitivismem vyznávají a brání, ve své práci explicitně problémy pozitivismu jako filosofie a svě-

¹⁰ Viz vzpomínky Josefa Krále v Krejčího číslu *Československé psychologie*, 1958, 310.

¹¹ Viz vzpomínky J. L. Fischera, tamtéž 307.

¹² *Filosofie posledních let před válkou*, 38.

¹³ Srovn. např. tematiku prací Viléma Forstera, Františka Šerackého a Cestmíra Stehlíka jak ji přehledně podává J. Král v *Československé filosofii*, 116—118.

tového názoru — jak to chápal Krejčí — nepropracovávají. Podobně je tomu v jiných oborech, např. v etice nebo ve filosofii náboženství.

A tak ani vlastní pozitivistický tábor rozptýlený do věd nepokračuje v intencích Krejčího, nýbrž právě naopak, reviduje jeho základní hlediska, ba sám model vědy a vědění, který Krejčí formuloval a vyznával. Přitom v četných oborech, zejména v psychologii, pedagogice, sociologii, se na rozdíl od věd „duchovědně“ orientovaných neodmítá pojetí vědy, zosobněné v Krejčího verzi pozitivismu, jako empirické, scientistní, pozitivistické, nýbrž právě jako příliš málo, příliš nedůsledně pozitivistické a scientistní, jako spekulativní a empirií znásilňující. Zejména v práci sociologie, jejíž některé proudy začínají nyní legitimně reprezentovat proud pozitivistický, ač zcela bez souvislosti s hledisky školy krejčovské, objevují se nejvýraznější pokusy o zdůvodnění a realizování striktně empirického, „neosobního“ a „nezaujatého“ modelu poznání. Tak po málo plodných snahách přenést k nám sociologický objektivismus Emila Durkheima a jeho školy se ve třicátých letech tvoří skupina sociologů, která inspirována už nejen Durkheimem a Maxem Weberem, ale poučena i americkou empirickou sociologií, hlásá objektivistický empirismus, opírající se o exaktní, zejména statistické metody, odmítá všechny „mimovědecké“, humanisticko-osvěcenské příměsky a s nimi i hodnocení studovaných jevů apod. Tento program, který byl podán a dílem i realizován sociology, seskupenými kolem časopisu Sociální problémy,¹⁴ je vlastně první formulací a aplikací autentického pozitivistického scientismu (a scientistické positivity) u nás vůbec.

A tak se ukazuje, že rozpad české pozitivistické skupiny nemusí znamenat opuštění principů pozitivismu, nýbrž naopak jejich obnovu, zvýraznění, ba radikalizaci. Pozitivistický scientismus tu je ovšem o to důsledněji vyhlásován, oč důsledněji byl proveden rozchod s domácí tradicí pozitivismu, tj. s pozitivismem Krejčího. Zaznamenávajíc tuto výraznou a v českém teoretickém myšlení až extrémní podobu pozitivistického postoje nemůžeme nepřipomenout, že její platnost je velmi úzká. Onen sociologický program je formulován právě jen jako soubor metodických principů a hledisek sociologického poznání, a nikoli jako obecně platný metodologicko-gnoseologický koncept, nemluvě o tom, že je zdůvodněn jen vlastní účelností, nikoli teoreticky. A tak pozitivistická tradice, rozpadnuvši se a rozdrobená, tu sklízí své trpké plody. Dospívá už nejenom k rezignaci na exponování a řešení světovénázorových a fundamentálně filosofických otázek, ale ztrácí možnost klást a propracovávat i problémy obecně platné metodologie a etiky věd: rozměr univerzality ztrácí i zde. Pozitivistická tradice, reprezentovaná specialisty, ovšem nemůže mít ctížádost cokoli poskytovat onomu poznání, které leží za hranicemi jejich vlastních oborů. A tak v této podobě nemá pozitivismus vědám jako takovým co nabídnout: ponechává každou vědu sobě samé.

Sledujte toto vyústění Krejčího školy, nemůžeme nepřipomenout ještě jednu zjevnou a charakteristickou okolnost: mezi Krejčího žáky a přívrženci není osobnosti, která by se věnovala problémům přírodních věd, jejich metodologii a nej-

¹⁴ Slo zejména o Otakara Machotku a Zdeňka Ullricha. Ke skupině měl blízko i Josef Král, redaktor časopisu. V kontextu české sociologie byl tento časopis do značné míry protipólem Bláhovy *Sociologické revue*. Viz i O. Záhora, *Ke kritice pozitivistického pojetí předmětu a metod sociologie v české buržoazní sociologii*, Přehled 1958, nebo J. Macků (v různých studiích o české meziválečné sociologii).

novějším výsledkům. Problémy, které přinesla „revoluce v přírodovědě“ na přelomu století a které se do značné míry snažil gnoseologicky a metodologicky reflektovat „druhý pozitivismus“, tj. empiriokriticismus, zůstávají i v Krejčího škole stejně nepovšimnuty, jako byly (ve své době do značné míry oprávněně či nutně) mimo zorné pole Krejčího — ač nyní jsou již i u nás relevantní.

Jistá afinita pozitivistického scientismu a práce přírodovědecké však způsobuje, že přírodní vědy — ponechány pozitivistickou tradicí sobě samým, produkují samy ze sebe, víceméně živelně, jisté pokusy a jistá filosofická zobecnění či teoretická porozumění tomu, co se odehrává v přírodních vědách. Ač tyto pokusy nemají přímou souvislost s domácím pozitivismem, přece jen živelně zůstávají na půdě pozitivisticky scientistního postoje. Tu lze připomenout například příležitostné výlety specialistů do oblasti teoretické filosofie, přírodní filosofie či noetiky. Velmi často však prostor opuštěný pozitivistickou filosofií se snadno stává doménou (přinejmenším filosoficky) diletantských nebo diletujičích „zobecnění“, přespříliš rychlých konstrukcí „přírodovědeckých základů světového názoru“, „jednotného fyzikálního názoru světového“ atd. Přes svoji nestejnou teoretickou úroveň tyto práce, většinou zaměřené popularizačně, bez vlivu, takže nejen dokládají životaschopnost živelně pozitivistického scientismu, nýbrž i — byť jen nepřímou a jaksimimoděk — posilují v této nesporně důležité oblasti oslabenou tradici pozitivismu.

(Pomijíme tu arci dva myslitelské zjevy, jejichž práce — filosoficky vyzrálejší než pokusy právě připomínané — by se byly mohly stát oporou a posílením rozpadající se české pozitivistické tradice právě v oblasti teoretické fundamentace přírodovědeckého poznání. Avšak dílo prvního z nich, vídeňského Jiljiho J a h n a, inspirované a ovlivněné vyššími vývojovými vrstvami evropského pozitivismu, nevyšlo z českého pozitivismu — třebaže mu bylo blízké — a nikdy se k němu důsledně nepřipojilo; v českém prostředí zůstalo takřka bez ohlasu a nemohlo proto znamenat posílení české pozitivistické tradice. Dílo druhého z nich, biologa Vladimíra Úle h l y, má sice své vzdálené kořeny někde až u počátků české pozitivistické tradice, explicitně se však k pozitivismu nepřirazuje. Nadto toto dílo přináší již pozdě, totiž až v letech druhé světové války, a nepatří tedy do údobí, o které nám tu jde.)

III

V meziválečném období má však pozitivismus u nás nejen potencionální pozice za hranicemi vlastní teoretické filosofie, ve vědách a v úvahách z nich vycházejících. Již od dvacátých let je možno pozorovat — vedle rozpadající se tradice krejčovského pozitivismu a do jisté míry nezávisle na ní (či dokonce v mnohém proti ní) — stále výraznější snahy o regeneraci pozitivisticky laděného filosofování, ba pokusy o obnovu závažnosti pozitivistického postoje, formulovaného teoreticko-filosoficky: arci v podobě modernizované a transformované. Tato tendence se pak v meziválečném období realizuje v podstatě ve třech stupních: nejprve jako pouhá obrana pozitivismu, poté jako jeho obnova a rozvinutí na pozměněných základech, a konečně jako jeho modernizace příklonem k vyšším vývojovým stupňům pozitivismu (tato poslední fáze ovšem zůstala jen v náběžích).

Z obránců pozitivismu ve dvacátých letech je třeba jako prvního uvést Václava S o b o t k u, a to proto, že způsob i kontext, v němž vede zápas za poziti-

vismus, je v mnohém směru ještě typicky předválečný. Spíše jako návrat ke Comtovu pozitivismu je zprvu myšlena obrana pozitivismu v prvních pracích Františka Fajfra, který rovněž — což není bez zajímavosti — nepřichází bezprostředně z tábora Krejčího. Také prvá vystoupení Josefa Tvrdého,¹⁵ později nesporně vůdčí myslitelské osobnosti meziválečné české filosofie pozitivisticky orientované, mohou být — nazírány z jistého zorného úhlu — přiřazeny k oněm obranám pozitivismu, které pozitivismus tváří v tvář protipozitivistické vlně brání, avšak nikterak se přitom s dosavadním českým pozitivismem nezotožňují. Ve svých pracích z dvacátých let skutečně Tvrdý pozitivismus obhajuje. Píše, že o něm nelze říci, že je odbytou naukou; protože „navazuje na vědu, udrží se vždy jako filosofický směr. Odzváněti dnes pozitivismu znamená nechápati význam vědy v životě.“¹⁶ Avšak současně mluví o „dogmatismu pozitivismu“ a adresuje „ortodoxnímu pozitivismu“ vážné výtky: je mu příkladem filosofie vzdálené skutečnému životu a „zanedbávající základní tendence člověka, jeho otázky po smyslu a cílech světa“.¹⁷ Pro Tvrdého pozici je charakteristické, že přitom ukazuje, jak zanedbávání těchto otázek vede lidi k tomu, aby si je řešili „nekritickou cestou“ a hledali životní direktivy v teosofii, antropologii, spiritismu. Ba zdá se, že i protipozitivistickou opozici samu pokládá Tvrdý za jakýsi trest za hříchy ortodoxního pozitivismu; sama tato opozice však tím není naprosto ospravedlněna. Tvrdý naopak soudí, že „snaha ve filosofii vraceti se k předvědeckému stanovisku jest jen reakcí ve filosofii, ať se již nazývá jakkoli a užívá metod jakýchkoli“.¹⁸

A tak obrana pozitivismu nemůže být pouhou obranou dané pozitivistické doktríny: má-li být ubráněno to, co bránit lze a co je bránit nutno — totiž princip budování filosofie, jíž by příslušel atribut vědeckosti, jež by však přitom zůstala skutečnou filosofií, obecnou koncepcí bytí a člověka —, je třeba nové, tvůrčí myslitelské práce, kterou se pak Tvrdý pokusil realizovat. Ve dvacátých letech si Tvrdý formuluje její program, a dává mu — inspirován Abelem Reyem — jméno novopozitivismus. Podle Reye jej charakterizuje jako směr, který — proti dřívější pozitivistické ortodoxii — je nedogmatický a liberální: nepřipouští sice jiné metody než vědecké, ale nezavrhuje ani metafyziku, v níž ovšem opět uplatňuje kritickou metodu vědy. Tvrdý je přitom přesvědčen, že tento program má u nás své domovské právo, neboť jej „hlásal u nás dávno Masaryk, jenže svůj směr nenazýval novopozitivismus, nýbrž realismus“.¹⁹ Tak Tvrdý, ostatně Masarykův zák, tu proklamuje začlenění masarykovské filosofie a tradice — ostatně už v celém předchozím vývoji českého pozitivismu svým způsobem (ať už latentně nebo negativně) přítomné — do procesu obnovy a přebudování pozitivisticky orientované české filosofie.²⁰

¹⁵ O Tvrdém psal Josef Král v *Československé filosofii* a v ČM 1945, J. Popelová ve *Studii o současné české filosofii aj.* V poslední době se Tvrdým více zabýval Jiří Gabriel — viz jeho studie *Filosofie náboženství a problém metafyziky u Josefa Tvrdého*, SPFFBU 1963, *Filosofie Josefa Tvrdého*, FČ 1968 a zejména jeho rukopisná monografie o Josefu Tvrdém. Náš výklad o Tvrdém, hojně využívající výsledků Gabrielovy práce, jen stručně zasazuje Tvrdého do vývoje českého pozitivismu a nechce být analýzou jeho díla.

¹⁶ *Moderní proudy ve filosofii*, Brno 1925, 9.

¹⁷ Tamtéž, 18.

¹⁸ *Světový názor moderního Čecha*, Brno 1923, 28.

¹⁹ *Moderní proudy ve filosofii*, 11.

²⁰ Masarykovská inspirace a orientace Tvrdého ve vlastní filosofické práci by ovšem za-

Jakkoli je onen program „novopozitivismu“ příznačný a důležitý pro pochopení intencí Tvrdého, nelze nevidět, že jeho dílo ovšem není jen postupnou realizací předem a jednou provždy vytyčeného programu.

V této práci musíme resignovat na pokus o rekonstrukci tohoto díla a filosofického systému v něm uloženého. Ostatně pro náš přehled vývoje české pozitivistické práce není taková rekonstrukce ani bezpodmínečně nutná. Spíše nám musí jít o postizí toho, v čem je Tvrdého filosofie jiná než pozitivismus fáze předchozí, v čem jej pozitivně překonává a do jaké míry pak vůbec může být označena za pokračování české pozitivistické tradice.

V terminologii někdejších ideových zápasů bylo možno to, v čem se Tvrdý odlišuje od Krejčího, vyjádřit velmi prostě: odmítá základní dvojedinou tezi Krejčího (uznání nepoznatelnosti transcendentna a popření oprávněnosti metafyziky), a právě naopak popírá nepoznatelné transcendentno a uznává metafyziku. Šlo tedy o diferenci, nad kterou z hlediska tehdejších hesel nemohlo být principiálnější. Pokusíme-li se ovšem na celou věc pohlédnout věcněji a postupíme-li za dobová hesla k jejich skutečnému obsahu, dostaneme obraz mnohem diferencovanější.

Je ovšem nesporné, že základním momentem, z něhož se utváří Tvrdého vztah ke Krejčího filosofii, a patrně i východiskem Tvrdého filosofování v pozitivním smyslu vůbec, je odmítnutí „dogmatického předpokladu“ (nepoznatelného) transcendentna. Mnohoznačnost této Krejčího teze pak také vedla k tomu, že i její odmítnutí mělo rovněž několik významů a stránek. Kategorie transcendentna byla u Krejčího relevantní jak ontologicky, tak gnoseologicky, měla zaručovat jistotu (zkušenostního) poznání i jako jakási jediná substance fundovat jednotu a řád bytí.²¹ Avšak Tvrdému se nyní tyto funkce nepoznatelného transcendentna musí jevit spíše jako něco, co ochromuje filosofickou aktivitu, co zabraňuje analyzovat proces lidského poznání na straně jedné, stejně jako klást a řešit naléhavé problémy smyslu na straně druhé. Nepřijatelná pro Tvrdého je vedle toho i ona jakási negativní ontologie, z teze o nepoznatelném transcendentnu vyplývající, ono pojetí světa a člověka, které strohým objektivistickým determinismem odlišuje svět a zbavuje člověka aktivity. Konečně pak Krejčího pojem transcendentna musel Tvrdému připadat — přes opačná prohlášení Krejčího — jako omezení práv filosofie a vědění, jako omezení, které vyklizuje pole odpůrcům, jako „fiktivní pojem, vytvořený ad hoc, aby se tam mohly uchýlit před vědeckou kritikou tradiční představy“; Tvrdý je přesvědčen, že teprve odmítnutím tohoto pojmu ruší se „možnost všech těch nových cest poznání do transcendentna a současně možnost nějakého poznání, které by nepodléhalo vědecké

sloužila vlastního rozboru. Bylo by třeba totiž zjistit, nakolik masarykovský realismus, velmi proteovský termín, často jen politické heslo, ostatně v době Tvrdého ještě i jako politické heslo nikoli bez účinnosti, stal se u Tvrdého konstitutivním prvkem výstavby filosofické teorie. Je ovšem jisté, že tomuto mnohoznačnému a nejasnému pojmu — heslu Masarykovu dává Tvrdý pevný gnoseologický smysl a propracování. Ostatně celou problematiku vidí Tvrdý — zejména ve 30. letech — v kontextu obnovy realismu v myšlení světovém. Zde se ovšem otevírá širší otázka „učitelů“ a vzorů či inspirátorů Tvrdého. V této souvislosti bývá uváděn — vedle Masaryka — Harald Höföding, emergentist aj. Dovolíme si k tomu jen stručnou poznámku: Tvrdý — už proto, že se k tvůrčí práci ve filosofii dostává poměrně ve zralém věku — neměl „učitele“ a vzory v obvyklém slova smyslu: byl recipoval mnohé, hlavní těžiště spatřoval ve vlastním promyšlení problémů. Což ovšem nemuselo vždy znamenat dokonalou originalitu.

²¹ Viz má stať *Filosofické kredo Františka Krejčího*.

verifikaci".²² Na druhé straně se pak tímto odmítnutím filosofii otevírají nové možnosti, a to přinejmenším ve trojím směru.

Odstraněním apriorního („dogmatického“) předpokladu nepoznatelného transcendentna je především dána možnost exponovat moderním způsobem fundamentální noetickou problematiku. Přitom se Tvrdému noetická problematika koncentruje — odhlédneme-li od některých dalších noetických témat Tvrdého — kolem otázek pravdy. Hlavní polemické ostří Tvrdého argumentace tu však nesměruje — jak by se mohlo zdát — proti absolutismu nepoznatelnosti, nýbrž proti noetickému absolutismu, proti předpokladu absolutní pravdy. Tvrdý přitom odmítá absolutní platnost pravdy ve smyslu časovém, „věčnost pravdy“, i názor „jako by naše poznání (. . .) úplně vystihovalo skutečnost“.²³ Podle Tvrdého se naše poznání — a tu má na mysli nejen vědu, ale všechno ostatní poznání, tj. mimovědecké poznání (které je pro něho mnohem relevantnější než kdy mohlo být pro Krejčího), — plně skutečnosti nezmocňuje, je podmíněné, a to jak subjektivně, tak i objektivně. Tento relativismus, jak Tvrdý toto stanovisko nazývá, je pak míněn historicky, i jako apel ke zdůvodňování a verifikování každé pravdy, tedy k operacím, v nichž se pravda osvědčuje jako výsledek lidského snažení a práce. Nyní však Tvrdý, zejména prostřednictvím úvah o tzv. osobní pravdě a nadhozením kardinálního problému, jak a proč subjektivní poznávací výtvar může tuto subjektivnost transcendovat a nabýt objektivní platnosti, ukazuje, že „relativnost neznamená také úplnou subjektivnost pravdy, neboť je-li pravda lidská, neznamená to, že by byla jen lidská a že by nic mimo člověka na jeho pravdu nemělo vlivu“.²⁴ Zde se pak teprve otevírá „jedině správná cesta k absolutnu“:²⁵ i když moderní filosofie a noetika „absolutno jako počáteční východisko odmítá, neodmítá absolutno jakožto konečný cíl lidského snažení, a tudíž i poznání, neboť to bylo dogmatické“.²⁶ Zde tedy teprve je odmítnut „dogmatismus“ nepoznatelného transcendentna, třeba způsobem, který je sice zcela neslučitelný s literou Krejčího učení, ne však zcela s jeho duchem. Absolutno je tu ovšem na rozdíl od Krejčího myšleno jen noeticky, ne s oním jeho naivním substancionalistickým ontologismem, totiž jako „mezni pojem“, jímž si lze kriticky uvědomit hranice poznání. Zde se pak také Nepoznatelné mění v nepoznané, o němž je možno — i na základě historické dimenze poznání a na základě analogie s dějinným průběhem lidského poznání — věřit, že bude našim poznáním postupně dobýváno. Třebaže tento noetický optimismus není optimismem laciným, přece jen historickou dimenzi poznání chápe ještě značně osvícensky, a v tomto smyslu opět není příliš vzdálen krejčovským přesvědčením.

Mnohem podstatnější difference mezi Krejčím a Tvrdým se však objevují tam, kde Tvrdý usiluje spojit pravdu s člověkem nebo alespoň k tomu tihne. Jde mu totiž o to, aby ukázal, jak pravda objektivní, která roste z pravdy osobní, avšak překračuje ji, stává se tímto překročením právě opět na základě aktivního úsilí člověka, a je v tomto smyslu jeho výtvozem (arci ne libovolným, neboť tu člověk, tvořící poznání a pravdu, musí respektovat jak řád skutečnosti, tak řád

²² *Nová filosofie*, 20.

²³ *Teorie pravdy*, 99.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Tamtéž, 99.

²⁶ Tamtéž, 100.

myšlení). Avšak ještě v jiném smyslu je pravda pro Tvrdého pravdou lidskou: tím, že se i jako pravda objektivní musí stát opět pravdou subjektivní, totiž přesvědčením člověka. Neboli — jak pěkně Tvrdého intenci reprodukuje Gabriel — „pravda ke svému životu nutně potřebuje člověka, člověka oddaného této pravdě“.²⁷ Tím Tvrdého noetika radikálně reviduje ani ne tak jen pouhý agnosticismus, jako zejména strohý objektivismus neosobního poznání — tedy postoje, které ležely v samém základě Krejčího kředa a přes jeho dobrou vůli nemohly být zrušeny. Tato revize implikuje však i koncept aktivního a tvořivého, třeba nikoli svévolného člověka, koncept, který si pak bude vynucovat pojetí světa, do něhož by mohla být lidská aktivita zakalkulována. Přistoupit k vytváření takového pojetí bylo ovšem rovněž možné teprve po odmítnutí Krejčího teze o transcendentnu. A tak se dostáváme ke druhé možnosti, která se vedle možnosti noetiky otevírala pro Tvrdého filosofování tímto odmítnutím.

Touto druhou možností je nejstručněji řečeno možnost budování metafyziky, kterou Krejčí pokládal za nepřijatelnou a nepřipustnou (třebaže zákaz metafyziky mnohonásobně sám překračoval). Tvrdý naproti tomu předpokládá, že „základní tendence člověka, otázky po smyslu a cílech světa, které tak doléhají na člověka a žádají si nutného řešení“²⁸ nemohou být zodpovězeny světovým názorem krejčovského typu, tj. obrazem světa, skládaným z věd, nebo jistým implicitním pojetím světa Krejčího negativní ontologie; mohou být položeny a zodpovídány jen jako otázky metafyzické, tj. jako otázky, které překračují to, co o světě víme, a mají širší základnu než jsou výsledky speciálních věd. V tomto smyslu pokládá Tvrdý metafyziku za vrchol filosofie, ze „soubor domněnek a konstrukcí, které si tvoříme, abychom si představili tento svět jako celek a svůj úkol v něm“.²⁹ Vlastní Tvrdého pokusy o pozitivní, obsahové vybudování takové metafyziky³⁰ však nesměřují k metafyzice v tradičním smyslu. Je to opět jen jistý obraz světa, který se snaží otázky smyslu světa a života organicky začlenit do obecného výkladu světa a života. Na první pohled se může zdát, že co do svého obsahu se Tvrdého obraz světa příliš pronikavě neliší od onoho, který vyplýval jako implicitní, negativní ontologie z hlavních premis filosofického kředa Krejčího. Tento dojem by byl ovšem značně nepřesný. Proti Krejčího absolutizaci jednoty bytí na základě naturalistické redukce směřuje přece Tvrdý k vyjádření jednoty i diferenciace bytí, k vyznačení jeho stupňovitě, neredukovatelné výstavby; proti Krejčího jednotné železné zákonitosti vývoje klade přece Tvrdý pokus o postižení tvořivosti vývoje, v němž se uplatňuje i rozmanitost a jedinečnost, ba v němž jsou i momenty nahodilosti a svobody; namísto Krejčího vyloučení člověka a jeho aktivity z rozvrhu bytí a namísto Krejčího popření lidské svobody usiluje Tvrdý nalézt formuli, již by se překlenula propast mezi světem a člověkem, mimolidskou přírodou a kulturním tvořením, mezi tím, co je, a tím, co být má. Je ovšem pravda, že ani Tvrdému se nepodařilo plně ontologicky zakotvit lidskou aktivitu, jež mu tanula na mysli v jeho úvahách noetických. Zdá se, že tuto aktivitu mohl Tvrdý pochopit jen jako aktivitu poznávací. Ale i tak ono zlidštěné poznání Tvrdého noetiky není v Tvrdého ontologii opuštěno, je tu naopak ještě podtrženo celým charakterem

²⁷ *Filosofie Josefa Tvrdého*, 76.

²⁸ *Moderní proudy ve filosofii*, 18—19.

²⁹ Tamtéž, 19.

³⁰ Jsou podány vždy jen v náznaku a to v *Moderních proudech ve filosofii*, v *Nové filosofii* a pak v příslušných partiích jeho *Úvodu do filosofie*.

této ontologie, jejím úsilím stát se „souhrnem celého člověka“,³¹ být výpovědí mnohem plnějším a konkrétnějším člověka než tomu bylo kdykoli u Krejčího. A to jsme již u třetí možnosti filosofické práce, která se otevřela odmítnutím Krejčího pomyslu nepoznatelného transcendentna.

Je to možnost nově formulovat a zdůvodnit sám pojem filosofie v jejich vztazích k vědám, k ostatním oblastem kulturní tvorby i ke konkrétní filosofující osobnosti. Filosofii si sice Tvrdý definuje v podstatě stejně jako Krejčí, totiž jako „úsilí o jednotný světový a životní názor“, avšak to jen pokud jde o funkci filosofie. Oproti Krejčímu mnohem důkladněji promýšlí teoretickou výstavbu filosofie, filosofii chápe jako složitý útvar, který musí být budován jako propracovaná stavba řady oborů, disciplín. Přitom všechny tyto obory — a v tom je ovšem nejkardinálnější odlišnost od Krejčího — vrcholí v metafyzice, která je tak jejich integrujícím poutem a také zárukou jejich specifické filosofičnosti (takže nesuplují jen speciální vědy jako kdysi herbartovské disciplíny).

Takto pojatá a strukturovaná filosofie musí mít ovšem mnohem širší a diferencovanější zdroje, než připouštěl Krejčího pojem filosofie. Na rozdíl od Krejčího Tvrdý především nepřipouští absolutní scientismus. Vždy sice zdůrazňuje, že se filosofie, i její nejvyšší, vědám nejvzdálenější vrstva, metafyzika, opírá o vědy, respektuje jejich výsledky, staví teprve na vědách atd., avšak zároveň — vedle nutnosti kriticky přezkoumávat materiál poskytovaný vědami — podtrhuje povinnost filosofie brát v úvahu poznávací a ideový obsah ostatních oblastí kulturního tvoření, a činí tak z umění, náboženství atd., neméně důležitý zdroj filosofického poznání. Ale nejenom to. Nejzákladnější pramen filosofické tvorby spatřuje Tvrdý v konkrétní aktivní osobnosti, v jejích prožitcích, touhách i v její praktické životní aktivitě. V tomto smyslu je pak filosofie (zejména metafyzika) výrazem osobnosti i osobní a osobnostní syntézou, především syntézou objektivní pravdy s pravdou osobní; tato syntéza (míněná v onom významu, který už byl uveden při výkladu Tvrdého noetiky) pak zaručuje ryze se sepnutí filosofie se životem i teorie s životní realizací. V tomto smyslu Tvrdý dodává, že „celý náš život musí tvořiti jednotu a tato jednotu se musí projevovat v praxi“.³²

Tímto zlidštěním filosofie podtrhuje Tvrdý specifičnost filosofie, kterou ostatně prohlašuje za svébytný kulturní útvar, máje především na mysli její odlišnosti od poznání vědeckého. Tvrdý je si vědom toho, že právě svým zakotvením v konkrétní osobnosti (ale také charakterem problémů, které chce řešit) nemůže filosofie nikdy dosáhnout exaktnosti a objektivnosti speciálně vědeckého poznání. Filosofické poznání často dosahuje jen pravděpodobnosti subjektivní, zatímco věda požaduje přesnost a jistotu.³³ Přitom ovšem Tvrdý je dalek toho, aby filosofii (ba metafyziku) chtěl na tomto základě charakterizovat jen jako čirý subjektivismus nebo jako pouhou expresi osobnosti a spatřovat v tom dokonce specifičnost filosofie. Pro úsilí Tvrdého je charakteristické, že se pokouší spíše tuto specifičnost určit skrze jistou specifičnost filosofické metody.

Tvrdý tedy láme pozitivistický scientismus zejména tím, že uvolňuje filosofii z úzké jednostranné vazby na speciální vědy a že obhájí a zdůvodňuje specifičnost filosofie. Mohla by nyní vzniknout otázka, do jaké míry lze mluvit

³⁵ Viz *Nová filosofie*, 11.

³¹ *Moderní proudy ve filosofii*, 19.

³² Tamtéž.

u Tvrdého ještě o pojmu vědecké filosofie a do jaké míry ještě Tvrdý zůstává v linii pozitivismu. Lze tu k tomu přičinit jen dvě poznámky. Předně Tvrdého pojetí filosofie nechce zdůvodňovat filosofii protivědeckou a nevědeckou. Viděli jsme přece, že filosofie tu vědy respektuje, vychází z jejich výsledků atd., rozhodně tedy proti vědám nevystupuje, byť se s nimi nekryje. Ba, možno říci, že právě proto, že se pokouší jít dále než vědy, může být vědeckější než ona vědecká filosofie, která jen registruje a pořádá výsledky věd nebo se snaží vybudovat sebe samu podle modelu speciální vědy; přinejmenším potud, že může přece jen být pro vědy užitečná a přitažlivá: může jim nabídnout řešení oněch problémů, které překračují možnost kterékoli z věd i vědy v jejich souhrnu. Za druhé: Filosofie podle Tvrdého a u Tvrdého není věda, nemá vědeckou metodu, ale přece je svým způsobem vědecká. „Má své kořeny ve vědě a vědecké metodě“, je vědecky pěstována, to jest postupuje metodicky, zdůvodňuje své teze, je formulována tak, že její výsledky jsou kontrolovatelné a ověřitelné. Je to přitom odborná filosofie, filosofie budovaná a postupující racionálně, a nedovolující „ledajakou fantastiku vydávat za filosofii“,³⁴ naopak proti všem pokusům o filosofii nevědeckou a protivědeckou bojující.

V tom filosofie Tvrdého zachovává intence tradice pozitivismu, zejména českého, třebaže obhajoba specifičnosti filosofie překračuje principy pozitivismu — avšak ve směru, který tanul na mysli i Krejčímu. A v tomto smyslu můžeme na závěr výkladu Tvrdého filosofie zodpovědět i otázku místa Tvrdého v české pozitivistické tradici. Ukázalo se nám, že Tvrdý překonává empiristický, agnostický zaměřený objektivismus neosobního poznání, že reviduje obraz odlidštěného a neúprosně objektivisticky determinovaného světa, a že oslabuje scientizmus Krejčího ve prospěch specifičnosti filosofie, že však např. vystupuje proti poznávacímu absolutismu, že se pokouší podat objektivně platný obraz světa a že filosofii chce charakterizovat jako filosofii svého druhu vědeckou, a to ve snaze ubránit tradici odborné, racionální a koneckonců vědecké filosofie. Proto lze nakonec říci, že přes difference, přes jiný způsob a jinou úroveň filosofování není Tvrdého filosofie příliš vzdálena Krejčímu — vzdaluje se jeho formulacím, ne však jeho snahám, které ovšem nebyly nikdy realizovány. To, k čemu Krejčí jen tíhl, mohl Tvrdý uskutečnit, ovšem na změněném teoretickém půdorysu filosofie. Můžeme tedy podepsat soud, že Tvrdého filosofie není „nic jiného než k životu znovu probuzený pozitivismus, který překonav ten soustředěný deseti-letý nápor po převratu u nás, stojí neochvějně dál...“³⁵ V této absolutnosti sotva. Mnohem výstižněji mluví o Tvrdém Jiřina Popelová: „Přijímaje některé význačné prvky pozitivistického světového názoru, vytváří je dále velmi samostatně, a je to právě přetváření těchto základních prvků, jimiž překračuje úzké hranice pozitivismu, neopouštěje jeho základnu.“³⁶ Tak může Popelová vidět v Tvrdém nejen „vyvrcholení vývoje českého pozitivismu na poli systematické filosofie“, ale zároveň i „jeho překročení“.³⁷ K tomu už stačí dodat jediné. Tvrdý překračuje pozitivistickou tradici především tím, že láme uzavřenost a jisté sektářství proudu: principiální promyšlení problému je mu víc než věrnost nějaké doktríně.

³⁴ Světový názor moderního Čecha, 28.

³⁵ František Šeracký, *Glosy k Tvrdého Nové filosofii*, ČM 1932, 92.

³⁶ *Studie o současné české filosofii*, 20.

³⁷ Tamtéž, 22.

Tvrděho verzi obnovy a uvolnění pozitivistické tradice na revidovaných základech, sdíleli nebo jí byli blízcí i další autoři, v prvé řadě Josef Král, třebaže právě v jeho díle se uvolněné hranice pozitivismu opět poněkud zužují. Mnohem volněji se k pozitivistické linii přimykají některé momenty díla sociologa Inocence Arnošta Bláhy (třebaže zase na druhé straně byl Bláha Tvrděmu blíže než Král). Z dalších autorů lze k linii uvolněného a transformovaného pozitivismu přiřadit i brněnského filosofa Blahoslava Zbořila.

IV

Vedle směru Tvrděho pak vystupuje u nás v době meziválečné — jak už jsme řekli — ještě jedna tendence, která by byla mohla přispět k obnově českého pozitivistického myšlení, a to příklonem k vyšším vývojovým stupňům evropské pozitivistické práce, speciálně k novopozitivismu dvacátých a třicátých let.

Zde je třeba připomenout známý fakt, že se vývoj novopozitivismu odehrával v té době nejen nablízku českého prostředí (Vídeň), nýbrž částečně i přímo v něm — byť ovšem v kruzích německých. Vůbec lze říci, že Praha sehrála významnou úlohu při institucionální a organizační výstavbě novopozitivistického směru. Tak v polovině září 1929 dalo sněmování společnosti německých fyziků a matematiků vnější podnět k prvému organizovanému vystoupení novopozitivistů Vídeňského kruhu jako samostatné skupiny, která tu — spolu s berlínskou Společností pro empirickou filosofii — uspořádala zasedání, věnované teorii poznání exaktních věd. (Krátce nato byl vydán programový spisek Vídeňského kruhu „Wissenschaftliche Weltauffassung“.) Od roku 1931 pak působí v Praze jako mimořádný profesor přírodovědecké fakulty (německé) university Rudolf Carnap. Až do svého odchodu do Spojených států (1936) tu spolu s Philippem Frankem, profesorem fyziky, vede jakousi filiálku Vídeňského kruhu; mj. tu byla v roce 1934 — kdy také probíhal v Praze VIII. mezinárodní filosofický kongres — uspořádána předběžná konference, připravující Kongres pro vědeckou filosofii (který se pak o rok později sešel v Paříži).³⁸

Již proto nemohlo formování a prvé práce členů Vídeňského kruhu nevyvolat jistou pozornost v prostředí české filosofie, a to tím spíše, že postupné vyrovnávání společensko-ideologického a teoreticko-kognitivního vývoje naší společnosti úroveň vývoje ostatního evropského buržoazního světa činilo novopozitivistické postoje aktuálními ideologicky i teoreticky i u nás. Tendence reflektovat vývoj novopozitivismu a přiklonit se k němu však zůstala u nás jen tendencí, která se fakticky nerealizovala a která ani nepřerostla v proud, jenž by se svým významem a vlivem mohl rovnat např. směru Josefa Tvrděho. Šlo spíše o několik mladých autorů, kteří se — v souvislosti se svou prací na problémech vědy, metodologie a moderní logiky — o nejnovější pozitivismus nebo dokonce jen o některé jeho postupy a řešení zajímali, aniž se s nimi — a s novopozitivismem jako takovým — bezvýhradně ztotožňovali. I když se některých jeho postojů pokoušeli využít při hledání a formování vlastních názorů nebo ve své speciální práci, novopozitivistické vlivy pro ně zůstaly vlastně jen jakýmsi katalyzátorem a průchozí stanicí, skrze niž se — snad i v důsledku historických a celospolečenských proměn — dostali někam jinam. Tito autoři však musejí být v našem přehledu připomenuti: byli jedini, kdo u nás v té době o soudobém evropském

³⁸ Viz Victor Kraft, *Der Wiener Kreis*, Wien—New York 1968², 3—4.

pozitivismu psali, zamýšleli se nad ním více nebo méně kriticky, a tak se při jinak malém zájmu dosavadního českého pozitivismu o pohyb zahraniční moderní pozitivistické práce stali prvními informátory o novopozitivismu u nás.

Zde musí být v první řadě uvedena Albína Dratvová, docentka filosofie exaktní přírodovědy na Karlově universitě. V několika svých pracích z oblasti filosofie a metodologie přírodních věd³⁹ se nejprve pokoušela o jakousi bilanci teoretické a metodologické situace v přírodních vědách, nikoli však z pozic pozitivistických. Dratvová stojí ve dvacátých letech právě naopak v řadách protipozitivistické opozice, avšak je informována o názorech moderního pozitivismu a podává je velmi věcně a s velkým porozuměním. Stačí porovnat např. Krejčího partie o Machovi z Filosofie posledních let před válkou s výklady Macha, které podává Dratvová ve své stati Pozitivismus ve fyzice, aby se jasně ukázal rozdíl dvou epoch českého myšlení. Se stejnou věcností, ba až s úzkostlivým objektivismem, jež patrně vyplynul z jejího relativismu,⁴⁰ pak referuje i o novopozitivismu. Třebaže jej nepřijímá,⁴¹ zaznamenává jej a uznává jako plodnou alternativu, a neskrývá přitom jistý obdiv (např. ke Carnapově koncepci logické výstavby světa).

Další dva autoři, Miloš Materna a Otakar Zich, vlastně průkopníci a zakladatelé práce moderní logiky u nás, neprostředkují ovšem ani tak znalost novopozitivismu jako takového, nezajímají se ani tak o pozitivistické principy, jako spíše o to, čeho dosahují reprezentanti novopozitivismu jako moderní logikové a metodologové. Přitom se zdá, že příspěvky Miloše Materny jsou zaměřeny poněkud všeobecněji, tj. přehledně informují o nové logice, o příčinách jejího vzniku, jejích představitelích, problémech, postojích a cílech atd.⁴² (příčemž Materna se tu neopírá jen o vlastní reprezentanty novopozitivismu, nýbrž i o další autory).⁴³ Otakar (V.) Zich naproti tomu ve třicátých letech píše — opřen o soudobou, zejména novopozitivistickou literaturu — o jednotlivých pojmech a problémech logiky a metodologie.⁴⁴ I když Materna ani Zich nejsou nekritickými přejímači novopozitivistických stanovisek a i když je tedy nelze prostě označit za české novopozitivisty, jejich tématický zájem přirozeně implikuje ryzí scientistický postoj.

Oproti tomu informace o novopozitivismu u Vladimíra Tardého jsou mnohem kritičtější — scientistický postoj novopozitivistického typu se v nich víceméně odmítá. Tardý přitom u nás ve třicátých letech informuje o moderní pozitivistické práci asi nejsoustavněji. Tak referuje o prvním (pražském) vystoupení novopozitivistů Vídeňského kruhu, probírá fyzikalistickou variantu novo-

³⁹ Např. *Pozitivismus ve fyzice*, RF 1924, *Problém kauzality ve fyzice*, Praha 1931, *Filosofie a přírodovědecké poznání*, Praha 1939 (2. vyd. Praha 1947) aj.

⁴⁰ Relativismus u ní konstatuje J. Popelová, *Studie o současné české filosofii*, Praha 1946, 14–16.

⁴¹ Viz např. její kritika Neurathova fyzikalismu v článku *Heuristické předpoklady fyzikálního bádání*, ČMF 1934.

⁴² Viz zejména statě *K nové teorii elementární logiky*, ČM 1933, *O logistice*, ČM 1934, *K elementární logice a její filosofii*, ČM 1935.

⁴³ Svědčí o tom i recenzní činnost Maternova v České mysli: zaznamenává a posuzuje např. spisy Lewise a Langforda, Stebbingové, Quina, Tarského aj. U Materny je zjevná orientace zejména na anglosaskou literaturu předmětu.

⁴⁴ Viz jeho statě *Definice „smyslu“ věty ve formalizovaných systémech*, ČM 1936, *O bezespornosti logických systémů*, ČM 1936, *Výrokový počet s komplexními hodnotami*, ČM 1938. Informativní ráz má jeho článek *Logistika v Polsku*, ČM 1937.

