

JIRÍ GABRIEL

O MOŽNOSTECH FILOSOFIE

(K „nadhoministické filosofii“ Jiljího Jahna)

Vývoj českého a slovenského filosofického myšlení v období mezi dvěma světovými válkami se v posledních letech stal předmětem soustředěného zájmu historiků československé filosofie.

Příspěvkem k tomuto úsilí chce být i můj článek o pozitivistické filosofii Jiljího Jahna.¹ Všimám si v něm Jahnovy kritiky metafysiky a náboženství a jeho pokusu o řešení otázek etických. V závěru stati se snažím určit Jahnovo místo v české filosofii.

Jahnův noetický pesimismus a kritika metafysiky. Jahnovo filosofické kredo můžeme snad nejlépe charakterizovat větou z jeho knihy *Poznání a život*: „Jen Koperníci a Darwinové změní filosofické názory, filosofie sama sebe jen negativně.“² Krátce a stručně jsou zde vyjádřeny dva základní rysy Jahnova filosofického myšlení — váha, která se v něm klade na přírodovědecké poznání, a hranice možnosti, jež se přisuzují filosofii samé.

Nejpodstatnějším výsledkem součinnosti přírodních věd a vlastní „negativní“ práce filosofie na sobě samé je podle Jahna zjištění, které má zásadní význam pro vlastní filosofické myšlení. Zjištění, že poznání „posledních a nejhlubších myšlenek“, o něž se filosofie vždy pokoušela, zůstane člověku navždy nedosažitelné, že „hlavní předmět naší touhy, jenž se skrývá pod starým názvem metafyzického jsoucna, jsoucna, o sobě, leží v nepoznatelné.“³

Jahnova „kritická filosofie“ shledává pro toto filosofické „unknowable“ dva základní důvody: že člověk (subjekt) poznává pouze malou část velkého objektu, a že čisté O je porušeno nebo smíšeno kalem S.

První příčinou Jahnova noetického pesimismu se tudíž stává samo poznání, jeho výsledky. Poznatky vědy přesvědčují nás m. j. i o tom, že skutečnost, která nás obklopuje — o její objektivní, na vědomí subjektu nezávislé existenci Jahn nepochyboval⁴ —, je nekonečná, a proto také našim poznáním v celé své nemírnosti nepostizitelná.⁵

Druhý, z hlediska filosofie samé vážnější útok na metafysiku vede Jahn (jak naznačují již uvedené důvody pro „unknowable“) i s pomocí Kanta.⁶ Jahnův nominalismus však dovoluje, aby z kantovského arsenálu se tu užilo v podstatě jen jedné zbraně, a to „nezvratného názoru, že naše smysly vnímají pouze jevy (Erscheinungen) a ukazují, jak se nám věci zdají. Naše poznání nám nepodává čistého O, ale je spolupodmíněno našim S, kdežto poznání čistého O, věci o sobě, jest nám nemožné.“⁷

Problém vztahu subjektu a objektu je ústřední otázkou všech Jahnových filosofických úvah. Rozdělení skutečnosti na subjekt a objekt je první podmínkou poznávání; rozdíl mezi „já“ a „ne-já“ patří, řečeno Jahnovými slovy, k prazážitkům člověka.

Původním, nejvlastnějším „posláním“ poznání byly (a také zůstávají) „biolo-

gické“ potřeby člověka, nutnost „odklánět nebezpečností“, zachovávat život. Tento úkol plní naše poznání, jak ukazuje historie lidstva i naše zkušenosti, poměrně spolehlivě. Jahn nepochyboval, že další rozvoj vědy přispěje k tomu, že lidé překonají „nemoci, války, starosti sociální, vzájemný poměr lidských skupin“.

Přírodovědecké poznatky, říká Jahn jakoby v polemice se všemi aprioristy, dávají noetikovi právo vycházet z předpokladu, že nejen lidské smysly,⁸ ale i „intelekt povstal, vytvořil se v boji o život jako nástroj udržení života“. To znamená, že intelekt, jak také Jahn zdůrazňoval často i proti náboženství, se vyvinul zcela přirozeným způsobem v historickém procesu, v němž se člověk postupně vyděloval jako nový, zvláštní druh živočišné říše.

Intelekt má zde úlohu jakéhosi kritika: „srovnává a odvažuje mezi sebou jednotlivé výsledky smyslového poznání.“ Jeho zásluhou se „čistě senzualistický“ (naivně realistický) obraz světa mění v „obraz noetický“ (kritickorealistický); ani s jeho pomocí ovšem nelze dosáhnout třetího stupně, tj. metafysického poznání celého a čistého objektu. Z hlediska filosofie je však důležité i to, že na druhém stupni poznání se objevuje nejen možnost, ale i nutnost kritické filosofie. Spolu s tím, jak se zásluhou přírodních věd bortí naivně realistická představa o světě (kdy se např. „hmota rozpadá ve vlny, kvanta, protony, elektrony a záření“), uvědomuje si člověk stále více, že poznávat znamená také chápat nedostatky a hranice vlastního poznávání. Jejich hledání a kritika se u Jahna stává prvním úkolem filosofie.⁹

Dílním výsledkem Jahnovy kritiky poznání je mj. i jeho přesvědčení, že celá řada kategorií, jimiž metafysické systémy chtějí postihovat objekt, nejsou ničím jiným, než pojmy fiktivními a zdánlivými. V úvahách o nedostatečích poznání. o přečeňování duševna, o ilusornosti některých částí S-komplexu (subjektu) se Jahn snažil ukázat, jak se např. při vzniku pojmů bytí, absolutno, podstata, substance aj. uplatnily různé omyly, jichž se při vytváření svého obrazu světa dopouštěl noetikou ještě nepoučený subjekt.

Příkladem tendence např. k neustálému antropomorfizování¹⁰ je Jahnovi vznik pojmu substance. Základem této kategorie je prý „naš pocit já spojený s třemi rozměry prostoru, tj. jak se S-komplex sám zažívá“. Jahn v této souvislosti připomíná Vaihingerovo „eine unerlebte Übertragung“.¹¹

Na závěr této části článku je třeba připomenout ještě alespoň jednu skutečnost. Sledujeme-li pozorně Jahnovy filosofické práce (vycházely od r. 1921 do r. 1942),¹² neubráníme se dojmu, že jejich autor považoval za svou povinnost — zřejmě i v důsledku vlastního noetického pesimismu — neustále ověřovat oprávněnost svého základního stanoviska, tj. svůj přístup k metafysice a své pojetí nepřekročitelného rozdělení skutečnosti na skutečnost „o sobě“ a „pro nás“. Zvláště ve svých posledních pracích dospívá — i když způsobem, který se čtenáři může zdát spíše jako vnitřní rozpor v jeho snaze o určitý systém — k některým novým pohledům. Bylo by možno poukázat nejen na Jahnův výklad času a prostoru,¹³ ale např. i na jeho pojetí kauzality; nechce jenom dokazovat, že příčinnost nelze popírat, ale pokouší se vysvětlit její nutnost předpokladem jednotné povahy skutečnosti. Smyslem Jahnovy filosofie se stává nejen snaha ukazovat, co nesmí být vydáváno za pravdu, ale pozitivněji pochopení úsilí hledat, jak rozumově, noeticky proniknout do transcendentna k „posledním“ pojmům a postupně je převádět do oblasti racionální.¹⁴ Na některých stránkách své poslední práce připouští oprávněnost myšlenky, že naše poznání by mohlo být od skutečnosti (tj. od oné „metafysické skutečnosti“) „vzdáleno jen stupňovitě a nikoli zá-

sadně“, a to proto, že „naše já a náš mozek jest z téhož světa jako naše okolí“. Tím se alespoň do jisté míry naznačuje cesta, jak překonat rozpor mezi světem jevů a světem „o sobě“.

Jahnova výzbroj na tuto cestu — jeho výhradní orientace na přírodní vědy a opomíjení společenské problematiky — se však ukázala jako nedostačující. Správného pochopení dialektiky subjektu a objektu, vztahu jedinečného a obecného, smyslového a racionálního, významu společenské praxe lidí pro poznání (i pro prověření možností a schopností lidského intelektu) se nedopracoval. A tak se sice „... nedá upříti, že metafysické jsoucno aspoň nemusí být a snad není něco úplné a zásadně jiného, než jak se nám svět jeví v jevech“, avšak „nemusí-li jsoucno býti a limine zásadně od příslušného jevu rozdílné... nedá se ovšem také ještě odvozovat kladně, že by si jev a jsoucno byly blízké nebo dokonce stejné.“¹⁵

Již podtitul Jahnova Stříbrného světa — pokus o nadhoministickou filosofii — však nejlépe dosvědčuje, že i Jahnovi bylo těžko zůstat filosofem a zároveň se zcela a do všech důsledků zříkat jakéhokoli pokusu o řešení metafysických problémů.

Jahnova kritika náboženství. Jahnova kritická filosofie není, jak sám říkal, filosofii „radostnou“. Výstup na „noetickou horu“ neposkytl mu pohled právě optimistický.

V noetickém obraze světa („podle dnešního stavu vědomí“) se nejen proměňuje smyslový svět barev, zvuků, vůní, svět předmětů, na které jsme zvyklí a jež máme rádi, na šedivý svět vířících elektronů a protonů. Moderní věda také boží nemilosrdně všechny iluze, které si lidstvo vytvořilo o svém postavení v tomto světě.

Nejsme, říká Jahn, uprostřed světa a nejsme jeho účelem. Měsíc, slunce, hvězdy, celý svět nejsou jenom pro člověka, kvůli němu. Vesmír, v celé své nepředstavitelné a nedomyslitelné nekonečnosti časové i prostorové, v neustálém pohybu a změnách, nemá žádný cíl a žádný účel. Dnes můžeme mluvit jen o „iracionalitě a obrovské dysteleologii všehomíra“. Je v něm jen málo života a i ten hyne se zánikem světů, na nichž vznikl a více či méně se rozvinul. Jsme jen nepatrní tvorové na stejně nepatrné planetě.

Je třeba zdůraznit — a pro posouzení Jahnovy filosofie je to podstatné, že ani tyto úvahy nepřivádějí Jahna pod vliv náboženské ideologie. Je naprosto rozhodným odpůrcem a kritikem každého náboženství.

Jahn ví, že o pravdě nerozhodují přání a touhy lidí. Ateismus, stejně jako zmíněný již filosofický agnosticismus, je mu důsledkem vědeckého poznání přírody a filosofické analýzy procesu lidského poznání, poznávacích možností člověka. Proto se domnívám, že Jahn nemá zcela pravdu, když o svém vlastním ateismu tvrdí (a po něm to opakoval i J. Král),¹⁶ že mu „spadá v jedno s agnosticismem“. Jahnův ateismus není jen prostým důsledkem apriorního přesvědčení filosofa o nemožnosti pronikat do transcendentna, jak je tomu často u některých filosofů pozitivistů; mluví také o transcendentnu, ale tak, že nedává nejmenší možnost, aby bůh vypuzený ze světa jevů mohl nalézt útočiště alespoň zde, v nepoznatelnou.

Jahn má sice za to, že „agnosticismem začínáme a budeme končit“, přece se však ukazuje, že na kritiku náboženství síly lidského poznání zcela stačí.¹⁷ Kritická filosofie, spolu s dějinami náboženství, je s to ukázat, že náboženství vzniklo přirozeným způsobem, a historie lidstva nás pak poučí, jakou úlohu náboženství skutečně sehrálo.

Pojmy, s nimiž dnes náboženství a teologie pracují, jsou jen zdánlivé pojmy, nesprávné abstrakce, „odpovídající myšlenkovým útvarům dva až tři tisíce let starým“.¹⁸ Strach před bolestí, smrtí a nebezpečím vedl člověka stojícího plně v zajetí svého S-komplexu k tomu, aby si vytvořil představy o nadpřirozených bytostech, zlých i dobrých. Jahn věnoval těmto otázkám hodně pozornosti, zvláště ve své knize *Poznání a život*, kde např. podrobně zkoumá psychologické důvody, které vedly ke vzniku víry v nesmrtelnou duši, vývoj názorů na boha aj.

Teologickými důkazy jsoucnosti boží se Jahn vůbec odmítá zabývat — „tolikrát byly již vyvráceny a jejich sofistika a nesprávné logické, psychologické i věcné předpoklady jsou tak naječ . . .“ Ukazuje však, že ani v teoriích o konečném vesmíru, o tzv. entropii, rozpínajícím se vesmíru nevidí možnost, jak uchránit náboženské představy před odmítavou kritikou. Ani přeměna teismu v panteismus nemůže náboženství pomoci. Jeho současné obtíže nevyřeší, řečeno na adresu různých filosofických náboženství, „ani jiné formule, při kterých vlastně to, co v náboženství bylo nejdůležitější, jest eliminováno“.¹⁹

Zvláštní pozornost věnoval Jahn ve svých pracích náboženské, zvláště křesťanské morálce a etice. Na mnoha místech ukazoval, v jaký přímo opak obracela se křesťanská morálka i etika, když učila žít lidi s neustálým výhledem na posmrtný život a když superlativní sankce kladla nikoli na „nejdůležitější přechýlny sociální“, ale na „domnělé přestupky v poměru k neexistujícím bytostem“. Dokazoval, jak náboženské učení o hříchu, věcných trestech a jiné dogmatické „pravdy“, odporují skutečnému lidskému citění, lidskému pojetí morálky, spravedlnosti.

Jahn také odmítal argumenty obhájců náboženství a náboženských morálek, kteří jen ve víře lidí v boha a posmrtný život spatřovali záruku, že morální principy a normy budou lidmi skutečně respektovány. Měl za to, že i z jeho filosofického názoru lze vyvodit motivy, mocné a přesvědčivé, které pomohou vést lidi k jednání správnému, morálnímu, sociálně žádoucímu.²⁰

Jahnův pokus o etiku. Etiku samu nazýval Jahn obrazně „ušlechtilou květinou nížin“. To proto, že podle jeho názoru nemá žádný vztah k metafysice, k filosofickým výšinám. Patří především do „sensualistického obrazu“ světa. Původ morálky a všech mravních norem (které jsou v závislosti na rozdílných podmínkách života lidí různé) je zcela přirozený: „Etika je věcí vzájemného vztahu spoluorganismů.“ Její základní příkaz zní: „spoluorganismům k biopositivním napomáhat, bionegativní od nich odvracet.“ Protože člověk jako organismus dobře cítí a poznává, co je bolest a co radost a štěstí, bylo nejen zbytečné, ale i škodlivé, když se „v minulosti začasťe mysli, že se motivy k sociálnímu jednání musí zsilovat lidskými zájmy, ležícími domněle v metafysickém světě“.

Jahnova snaha alespoň naznačit možnost etického systému se opírá o další dvě „biologická“ fakta; musí je tak či onak respektovat každý, a tedy ovšem i filosof uvažující o morálce. Jde především o to, že lidé žijí nejen proto, že žít musí, ale i proto, že žít chtějí. Bojovat proti touze po životě mělo by tudíž stejný smysl, jako chtít něco namítat proti gravitaci. Etik si však musí uvědomit i to, že jde o člověka, který současně ví, že musí zcela určitě dříve či později zemřít (problému smrti věnoval Jahn hodně pozornosti), a který také ví — nebo by aspoň měl vědět —, že nemá přítom žádnou naději na posmrtné pokračování svého pozemského bytí.

Jahn byl přesvědčen, že lidé, kteří promyslí a domyslí tyto skutečnosti, nemohou nepocítit velkou lítost nad svým vlastním osudem a nemohou nemít soucit

se všemi svými „spoluorganismy“. To ovšem neznamená, že by Jahn přehlížel hodnotu lidského života, života jedince a společnosti vůbec. Jako nelze — podle jeho názoru — docenit význam, který pro člověka má vědecké poznání — přestože mu mnohé navždy zůstane nedostupné —, tak nelze přecenit ani hodnotu života, i když je něčím přechodným, dočasným (pro každého jedince i společnost vůbec). Jahnova etika není pobídkou k odchodu z tohoto světa; „není příčin, proč by si ateista přál, aby lidé nebylo, aby se lidé přestali rozmnožovat“. Chce naopak nejdůležitěji upozornit, že člověku musí záležet na každé chvíli jeho života, který je nenahraditelný, neopakovatelný.²¹

Není to ovšem jenom tento „soucit“, se kterým počítá Jahnova etika. Ten má být především podnětem k tomu, aby se člověk začal hlouběji zamýšlet nad svým vztahem k ostatním lidem. Aby si např. uvědomil, že nejen je, ale i musí být členem nejružnějších kolektivů, které mu zase nějak pomáhají. To zabrání tomu, aby vědomí důležitosti vlastního života nevedlo člověka jen k sobectví, k soustředění na vlastní zájmy a prospěch.

Jahn ovšem nemohl přehlédnout skutečnost, že ve společnosti dochází k nejružnějším konfliktům. Neviděl většinou jejich skutečné příčiny, a proto také spoléhal především na sebevýchovu a výchovu lidí. Věřil, že stejně jako v oblasti noetiky se postupně přestanou přeceňovat pozice subjektu a začne se zdůrazňovat objekt, že se i zde, v oblasti etiky, skoncuje s egoismem a egocentrismem, a vyzdvihnou se zájmy celého lidského společenství (aniž by se ovšem i tu mohlo na subjekt zcela zapomenout).

Naděje na „zlatý svět“ člověka v noetice i etice zklamaly. Jahn se však přes svůj „noetický pesimismus“ pokusil ukázat, že lidský život i lidské poznání mají svoji cenu, i když zůstávají jen ve „světě stříbrném“.

K Jahnovým názorům na etiku, jak jsem je zde mohl jen stručně naznačit, není třeba mnoho dodávat. Vědecký výklad o morálce Jahn nepodává. Již proto, že východiskem jeho úvah není skutečný, společenský člověk; ten je redukován na jedince pozorovaného a posuzovaného takřka výhradně skrze poznatky přírodních věd. Nicméně jde o svérázný pokus o přirozenou, protinábožensky zaměřenou etiku, vyvozenou důsledně z vlastního filosofického pohledu na svět.

Jahn a česká filosofie. Skutečnost, že Jahn prožíval léta mezi dvěma světovými válkami ve Vídni, v intenzivní práci pro rozvoj tamějších českých škol, se projevila i v určité izolovanosti jeho filosofického díla od soudobého českého filosofického myšlení.

Jahnovým příspěvkem k polemikám českých pozitivistů s představiteli iracionalistických směrů, byl jeho článek Úvahy o Hoppově filosofii.²² V úvaze nad Hoppovými Přírozenými a duchovními základy světa a života (z r. 1925) a nad Úvodem do intuitivní a kontemplativní filosofie (1928) Jahnovi však nešlo jen o Hoppa samého; v kritice jeho prací spatřuje příležitost znovu se vyslovit k těm filosofickým tendencím, které chtějí proniknout do „absolutna“, a to pomocí mystiky, intuice. Snažil se především ukázat, jak za „metafysický optimismus“ se tu platí soustavným podceňováním vědeckého poznání.

Také Jahnovy práce publikované většinou ve vídeňské revui Dunaj byly u nás poměrně málo známy. Zcela bez povšimnutí ovšem nezůstaly. Již před vydáním Jahnova Stříbrného světa považovala redakce Filosofie za vhodné, aby otiskla Jahnovu poměrně rozsáhlou úvahu o Drieschově etice a aby tak zároveň „uvedla v širší známost českého filosofa, žijícího ve Vídni“.²³ Na Jahnově příspěvku byla oceněna „svéráznost autorova myšlení“ a jeho „oprávněný odpor k dogmatic-

kému spiritualismu“. Redaktoři Filosofie, J. Bartoš a T. Trnka, nemohli ovšem bez výhrad přijmout Jahnovu „intelektualistickou víru v pozitivismus vědecký“.

Ruch filosofický pak otiskl kratší zprávu o vydání Stříbrného světa. Jahnův pozitivismus není prý „tak plochý, naivní a dogmatický, na jaký jsme (či byli jsme) u nás zvyklí“.²⁴ Na Jahnovo dílo upozorňoval ještě před válkou zvláště Josef Král ve své Československé filosofii; později ji připomněl v článku, který napsal u příležitosti Jahnových šedesátin.²⁵ V poválečných letech, nebereme-li v úvahu samo vydání knihy *Poznání a život*, psala o Jahnovi pouze J. Popelová ve své *Studii o současné české filosofii*.²⁶

Podrobnější rozbor Jahnových názorů by ukázal, že vídeňské prostředí nezůstalo zcela bez vlivu na jeho filosofii, ačkoliv se Jahn o empiriokriticismus nebo novopozitivismus vídeňského kruhu přímo prakticky vůbec nezmiňoval.²⁷ Mám však za to, že celkový duch i vyznění jeho díla nám brání, abychom právě v něm viděli jen český ohlas na poslední vývojová stadia pozitivistické filosofie.

Nelze přehlédnout (nechávám přitom stranou Jahnovu kritiku subjektivního idealismu vůbec), že Jahn usiloval o to, aby filosofie vypracovávala pro člověka pokud možno ucelený světový názor (přestože zdůrazňoval ústřední postavení noetiky). Odtud pak vychází i důraz, který kladl na kritiku náboženství a na „praktické důsledky“ vlastní filosofie — na etiku. Tím se Jahnovo filosofické stanovisko přibližuje k pojetí filosofie, s nímž se setkáváme i u dvou nejvýznamnějších představitelů českého pozitivismu — Františka Krejčího a Josefa Tvrdeho.

Podobně jako Krejčí vychází i Jahn z uznání nepoznatelné metafysické skutečnosti, z „unknowable“ (tomuto výrazu dával přednost před Krejčího „transcendentem“). Pokusil jsem se však již naznačit, že zejména ve svých posledních pracích zachází jeho kritický realismus někdy dále, než kam by mu měl dovolit jít jeho vlastní noetický pesimismus. Tímto hledáním cesty od negativní metafysiky k metafysice kladně připomíná Jahnova filosofie zase filosofický vývoj Josefa Tvrdeho a jeho odmítnutí Krejčího nepoznatelného transcendentna (i když Jahn se tu nedostal tak daleko jako Tvrdý).²⁸ Ke Krejčímu, jeho systému pozitivní etiky, by nás pak přivedl i podrobnější rozbor Jahnova pokusu o etiku.²⁹

V Jahnovi můžeme konečně spatřovat i nejsoustavnějšího a nejdůslednějšího kritika náboženství v české pozitivistické filosofii. Kritika, který dokázal před náboženstvím uzavřít i ona známá „zadní dvířka“ tak, aby se k němu nevrátilo v žádné podobě. (Jakémusi filosofickému panteismu se nevyhnul ani Josef Tvrdý.)

Je samozřejmé, že Jahnovo místo v české filosofii v době mezi dvěma světovými válkami bude s větší určitostí a důkladností naznačeno až poté, kdy bude podrobněji zhodnoceno nejen jeho dílo samo, ale i názory ostatních představitelů české pozitivistické filosofie.

POZNÁMKY

¹ Jiří Jahn (1883—1947) působil v období mezi dvěma světovými válkami jako inspektor českých škol ve Vídni. Většinu svých prací publikoval v *Dunaji*, v „revui rakouských Českoslovanů“. Některé z těchto statí vyšly i knižně — *Cesta k poslednímu, Stříbrný svět*. Systematicky vyložil Jahn svůj názor v knize *Poznání a život*, Praha 1948.

² *Stříbrný svět* (dále *Sts.*), str. 141. Podobně napsal v *Poznání a život* (dále *PZ*): „Kopernik, Galilei, Darwin, Morgan... změnili jinak světový názor lidstva, než tisíce myslitelů, přičažejících ze břehů „věd duchovněných“ (str. 20).

- ³ PŽ, str. 7.
- ⁴ „Potenciální materiál k poznání tu jest i bez pozorovatele, byl bez něho a bude bez něho; pozorovatelů je málo, nejsou a nebudou vždy. O objektu se to říci nedá.“ PŽ, str. 63.
- ⁵ Srov. *Sts.*, kap. „Velký svět dneška“, str. 23–32.
- ⁶ Oceňoval především jeho *Kritiku čistého rozmyslu*: „Teprve od této doby jest možno v Evropě mluvit o noefce.“ Rozhodně však odmítal Kantův pokus obhájit náboženství alespoň na poli „praktického rozumu“.
- ⁷ Viz PŽ, str. 54.
- ⁸ „Přesto, že naše smysly jsou nahodilě a nedosti přesné, není jejich poznání bezcenné. Ať jsou jakékoliv, vytvořily se u nás všech více méně stejně a umožňují světový obraz objektivní, všem lidem společný a kontrolovatelný.“ PŽ, str. 53.
- ⁹ Také zde se ozve J a h n ů v pesimismus: „Úplné vypočtení jeho (tj. poznání — G.) nedostatků není možno. Člověk nikdy nemůže ze sebe úplně vyjít, aby svým intelektem kritizoval tento intelekt sám, aby beze zbytku jaksi mohl zjistit, kde si vede správně a kde chybuje.“ PŽ, str. 14.
- ¹⁰ Viz např. kapitolu Příčiny a následky zosobňování, PŽ, str. 64–74.
- ¹¹ Jahn v této souvislosti odmítá i názory spatřující substanci ve hmotě, „Hmotu“ nepovažuje za pojem filosofický (s „metafyzickými ambicemi“), ale přírodovědecký. Jeho obsahem („v noetickém obraze“) je to; co se nám jeví jako shluky elektronů, protonů, vln a záření. — Lze tudíž soudit, že pohnutkou k odmítnutí pojmu substance bylo J a h n o v i — vedle antropomorfismu — i jeho přesvědčení, že přírodní věda při svých zkoumáních nemůže nikdy přijít k nějakým základním stavebním kamenům skutečnosti; proto — máme-li na mysli tradiční význam tohoto pojmu — nemůže být nic označeno za substanci. Hmotu ovšem nepovažuje proto za „zdánlivý pojem“, připomíná jeho užitečnost v oblasti přírodních věd.
- ¹² Knihu *Poznání a život* Jahn zadal do tisku (České akademii věd a umění) již v r. 1942.
- ¹³ „Kantova fenomenalita těchto dvou názorových forem nemá místo v realismu, uznávajícím skutečnost světa zevnějšího, ať v podobě sebekritičtější.“ PŽ, str. 135.
- ¹⁴ Na tuto skutečnost upozornil již J. J e ž e k v článku, který napsal v příležitosti Jahnových padesátin. Viz *Nečasová filosofie*, Dunaj 1933, str. 96–108.
- ¹⁵ PŽ, str. 146.
- ¹⁶ Srov. J. K r á l, *Československá filosofie*, Praha 1937, str. 61.
- ¹⁷ Jahn sám si ani neuvědomoval, jak jeho „negativní metafyzika“ čas od času přechází fakticky v „metafyziku kladnou“, jím samým ovšem odmítanou.
- ¹⁸ Viz PŽ, str. 19. Na následující stránce pak dodává: „A jestliže naléváme do těchto slovních nádob nový, živý nebo alespoň životnější obsah, vede to ještě k horším zmatkům“.
- ¹⁹ Tamtéž, str. 90.
- ²⁰ Význam, jež Jahn kritice náboženského světového názoru přikládal, je zřejmý i z toho, že i jeho *Stříbrný svět* vznikl jako odpověď na článek, který negativně posuzoval ateisty. Autorem článku byl O. K r a u s, profesor na německé universitě v Praze, zakladatel pražské Brentanovské společnosti.
- ²¹ Pomocí jednotlivých, z kontextu vytržených citátů, mohli bychom ukazovat, že jejich autor nevěří v člověka, uráží jeho důstojnost, podceňuje jeho schopnosti atp. Co však nelze „dokázat“ takovými citáty?
- ²² *Dunaj* VI., r. 1926, str. 1–69.
- ²³ Srov. *Drieschova etika*, *Filosofie* II., r. 1928–29, č. 9, str. 257–67. Tato Jahnova úvaha nad Drieschovou knihou vyšla i v *Dunaji* V.
- ²⁴ Autor recenze, L. F e l i x, vyzdvihuje i Jahnovy „důvody pro ateismus“, které považuje za „působivější než celou naši volnomyšlenkářskou municí, patřící již do musea a nedosahující cíle, který má být bombardován“. Viz *Ruch filosofický*, 1933–34, str. 136.
- ²⁵ Srov. *Jilji Jahn šedesátníkem*, Česká mysl 1943, str. 97–100.
- ²⁶ J. P o p e l o v á, *Studie o současné české filosofii*, Praha 1946., str. 10–12.
- ²⁷ J a h n svou filosofii označoval obvykle jako „kritický realismus“.
- ²⁸ Tento T v r d ě h o vývoj jsem se pokusil zachytit v článku *Filosofie náboženství a problém metafyziky u Josefa Tvrdeho*, SPFFBU, B 10, str. 49–64.
- ²⁹ J a h n ů v pokus o etiku není ovšem ani zdaleka tak zpracován jako etika Krejčího.

ÜBER DIE MÖGLICHKEITEN DER PHILOSOPHIE

(Zur „überhoministischen Philosophie“ des Jiljí Jahn)

Jiljí Jahn (1883—1947) war ein hervorragender Repräsentant der tschechischen positivistischen Philosophie. Sein Werk blieb allerdings bisher der Aufmerksamkeit der marxistischen Historiker der tschechischen Philosophie entzogen. Unser Beitrag will deshalb — anlässlich seines nichterlebten 80. Geburtstages — wenigstens an die Grundgedanken der Jahnschen philosophischen Anschauung gemahnen. Im ersten Teil der Abhandlung widme ich meine Beachtung vor allem Jahns noetischen Betrachtungen (seinem noetischen Pessimismus) und stelle die Gründe fest, die ihn zur Überzeugung der Unmöglichkeit einer metaphysischen Erkenntnis führten (in den Büchern „Die silberne Welt — Stříbrný svět“, „Erkenntnis und Leben — Poznání a život“, „Auf dem Weg zum Letzten — Cestou k poslednímu“ und in anderen Arbeiten). Weiters wende ich meine Aufmerksamkeit Jahns Atheismus, seiner kompromisslosen Kritik des Christentums und seiner folgerichtigen Ablehnung jeglicher Religionsformen zu. In diesem Zusammenhang erwähne ich auch sein Bestreben, die Möglichkeit einer natürlichen nichtreligiösen Moral zumindest anzudeuten. Zum Abschluss meines Beitrages deute ich Jahns vorläufigen Platz in der tschechischen Philosophie im Zeitraum zwischen den beiden Weltkriegen an.