

present. Their scientific exploration, until now neglected by students of Marxian religionistics, is an important prerequisite for a successful formation of the socialistic consciousness of the population.

In the religious complex an important role is played by the component of cult. The great attention dedicated by the catholic church to the problem of cult is proved for example by the fact that the II. Vatican Council adopted the constitution of the holy liturgy; here we can clearly see the intention of catholic ideologists to strengthen the influence of catholicism by a certain adaptation of religious rites to the mentality of present-day man.

PROBLÉMY KRITIKY IRACIONALISMU

(K interpretaci české nepozitivistické filozofie 20. století)

LUBOMÍR NOVÝ

I. Pojem iracionalismu

Váha pozitivismu v českém nemarxistickém myšlení konce 19. a první třetiny 20. století je značná. Jeho podíl na českém národním povědomí je tak veliký a osobnost Krejčího tak výrazná, že se ostatní filosofické směry mimoděk definovaly právě svým vztahem k pozitivismu. Kdybychom tento fakt nekriticky přijali za metodologické východisko, ustrnuli bychom na Krejčího koncepci boje pozitivismu s idealismem, i když bychom použili jiných pojmů: scientismus proti iracionalismu, filosofie vědy proti filosofii života. Tyto dvojice pojmů mají ovšem jisté oprávnění — upozorňují nás na dva póly nemarxistického myšlení — nepomohou nám však specifikovat nepozitivistickou filosofii, která je ve srovnání s pozitivismem mnohem různorodější, mnohem méně kompaktní.

Tato různorodost přispěla též k tomu, že marxistická kritika považovala právě nepozitivistickou filosofii za nejvýraznější projev úpadku, lineární degradace a nezadržitelné iracionalizace buržoázního myšlení. Tuto koncepci najdeme i u tak významného představitele marxistické filosofie uprostřed nadvlády dogmatismu, jakým byl Lukács (Rozklad rozumu), u nás Urx hodnotí obdobně pohyb české nepozitivistické filosofie (při kladném ocenění pozitivistické monografie Králový o čs. filosofii) právě jako lineární degradaci a iracionalizaci (ve stati *Filosofie vládnoucí třídy*). Protiklad rozumu — nerozumu, případně scientismu a iracionalismu anebo samo označení „iracionalismus“ není však dostatečnou koncepcí a metodologickou základnou pro rozbor české nepozitivistické filosofie.

Pojem iracionalismu je totiž příliš mnohoznačný a neurčitý.

a) Iracionalismem je nazýván i pozitivismus např. u M. Cornfortha), případně i jakýkoliv agnosticismus, takže vlastně iracionalistickou by byla celá nemarxistická filosofie, tak jako pro Krejčího byla celá nepozitivistická filosofie idealismem. Iracionalismus = tedy každé „nescio“.

b) Jiní (např. H. Driesch) nazývají iracionálnem — „Noch-nicht-verstehen“, tj. realitu mimo naše vědomí, racionálně dosud nepostiženou.

c) Iracionalismem se nazývá též uznávání vlivu neracionálních (a racionálních, a teoretických, např. u Rickerta) sil v životě člověka i v procesu poznání, tj. vliv zájmů, citů, snah, intuitivních postojů.

d) Nakonec setkáme se i s úzce gnoseologickým užitím tohoto pojmu jako třetí možnosti vedle empirismu a racionalismu (např. u Solovjova), tj. v tom smyslu, že klasický spor empirismu s racionalismem zastaral.

Všechny tyto charakteristiky vystihují sice některé stránky moderního iracionalismu, samy o sobě však nevystihují jeho podstatu a jejich metodologické využití zkresluje hodnocení zkoumaných filosofí. K iracionalismu by totiž patřil Mareš i Masaryk a ovšem další filosofové spjatí s českým protestantismem: od Rádlů a Kozáků po Hromádku, Žilku, Linhartu, Škrachu, Šimsu aj. Dále skupina filosofů volně sdružených kolem Ruchu filosofického: Vorovka, Hoppe, Pelikán a další vedle nich, Ladislav Klíma i Trnka. K nim by se přidružila ruská filosofická emigrace Losskij, Lapšin, Jakovenko, sama ostatně filosoficky nejednotná. K iracionalistickým vlivům by patřil vliv pragmatismu na Karla Čapka, v pedagogice na V. Příhodu, případně i na Rádlu nebo J. L. Fischera. Museli bychom sem počítat některé fáze myšlenkového vývoje L. Riegera, J. Popelové a M. Nováka i činnost pražského kroužku (Utitz, Kozák, Patočka). Iracionalisty by byli představitelé katolické filosofie stejně tak jako F. X. Šalda.

Za nejpříměřenější považuji tuto charakteristiku iracionalismu: tendence v moderní filosofii, způsobu řešení ontologicko-gnoseologické problematiky, které předpokládá realitu mimo vědomí člověka, realitu za jevovou stránkou jsoucna jako pravou, kvalitativně rozrůzněnou, celostní a pohybující se realitu, která je v této podobě našemu racionálnímu (empiricko-racionálnímu, analyticko-syntetickému) poznání zásadně nejen nedostupná, nýbrž toto poznání nás od jejího postižení vzdaluje. Poznat ji však potřebujeme a můžeme, máme k tomu prostředky instinktu, intuici, vcítění, s jejichž pomocí můžeme bezprostředně toto právě jsoucno poznat. Tento postup bychom mohli nazvat iracionálním skokem — hiatus irrationalism jak říkal Fichte. U nás by k tomuto typu filosofie patřili Mareš, Hoppe, Vorovka, Pelikán.

Tuto charakteristiku můžeme osvětlit např. na struktuře Hoppeovy filosofie (*Úkol intuice, fantasmie a experimentace v přírodovědeckém poznání* — 1923): objektivní realita existuje, svět není výtvozem subjektu, je realitou plnou života, v neustálé proměně a pohybu, je to realita jednotlivin, konkrétních věcí. Můžeme poznat nejen vztahy věcí, jevů, nejen naše představy o nich, nejen sense — data, nýbrž i věci samy v jejich bohatosti a podstatě. K tomu nestačí logické (racionální) poznání, neboť je v mnoha směrech omezené: je statické („strnulé logické útvary“ nemohou postihnout „rychle se měnící přírodu“), je příliš všeobecné a abstraktní (ochuzuje bohatství světa, celistvost a živost předmětů a mnohost jejich jednotlivých určení), zachycuje pouze kvantitativní vztahy, je pasivní (nevede k novým objevům a k činnosti), dává jen relativní poznání (a my chceme poznání absolutní), je poznáním nezajímavým (opomíjí

tůžby, city a cíle), je to kabinetní přístup k poznání, suchá teorie, která nebere v úvahu praxi a život.

Obdobně i u Vorovky, který vychází ze dvojích, teoretických a praktických hranic vědeckého a racionálního poznání: věda nemůže postihnout jednotu světa, poslední otázky a souvislosti a je bezmocná v otázkách morálních. Tyto nedostatky vědy je nutné překonávat gnosí, tj. filosofickým postojem, který chce postihnout celý vesmír se všemi jeho realitami fyzickými i psychickými, v jeho minulosti i budoucnosti jako jednotu, ve které jsou všechny prvky uvnitř spolu spjaty. Po praktické stránce znamená gnose jakýkoliv akt víry na nejisté půdě, jakýkoliv pokus o realizace poznání dobra a zla, neboť otázka dobra či zla nemůže být vyřešena vědou, ale praxí, zaujetím, stanoviskem.

Iracionalismem bych proto např. nenazval Rádlovo stanovisko, že podstata jsoucna, totožná s jeho smyslem, je duchovní povahy, projevuje se skrze materiální objekty a je vědecky zjiřitelná. Z obdobných důvodů nepovažuji za iracionalismus filosofii tomistickou.

Z dosavadních poznámek je snad patrné, že problém iracionalismu není úzce gnoseologickou otázkou po hodnotě racionálního poznání, nýbrž je i problémem ontologickým, problémem skutečnosti jako objektivní, kvalitativní, dynamické totality (rehabilitace skutečnosti), problémem poznání této skutečnosti a problémem jednání — praxe, činnosti, angažovanosti, aktivismu. Spolu s tím jsou i ve vysloveně iracionalistické filosofii ukryty reálné problémy racionálního poznání totality světa v jejím pohybu, problémy transcendence a praxe, jevu a podstaty, kvality, smyslu, hodnot. Metodologický přístup k této a k celé nepozitivistické filosofii nemůže se proto omezit na měření stupně, v jakém jsou uznány hodnoty rozumu, nýbrž musí také měřit stupeň, v jakém se uvedená reálná problematika na dané filosofii podílí.

Z hlediska problémů, kladených iracionalismem (a nepozitivistickou filosofii) je marxistická filosofie úsilím o racionální poznání totality světa pomocí dialektiky a o překonání sporu empirismu a racionalismu, racionálního a iracionálního, poznání a bytí, imanence a transcendence na základě praxe. To by nás mohlo svést, že bychom v nepozitivistické filosofii viděli pouze mystifikace reálných problémů, úspěšně řešených marxismem, a měřili tyto směry pouze stupněm odchylky od správného marxistického řešení (nebo stupněm přiblížení k marxismu). Tím bychom však ještě nenašli jejich skutečné významy v dějinách našeho myšlení. Musíme proto vykonat vlastní historicko-filosofickou práci a zkoumat, co se s těmito filosofickými pokusy dělo.

II. Historický pohyb českého nepozitivistického myšlení, jeho vnitřní rozpory a diferenciace

1

Pozorujeme-li nástup „mladší filosofické generace“ (Ruch filosofický, Vorovka, Hoppe, Pelikán) po roce 1918 proti pozitivismu a racionalismu, známe-li příslušnost jejich významných představitelů k národní demokracii, získáme první

dojem, že tu máme co činit s nástupem filosofické a politické pravice, která je nejen proti bolševizmu, ale ještě mnohem spíše a více proti Krejčímu a dokonce proti Masarykovi a Rádlvi. Filosofický a politický vývoj Marešův směrem k fašizujícím tendencím jakoby tento názor jen potvrzoval.

Nástup „mladších“ je bezpochyby spjat s novou historickou situací našich zemí, s pocitem anachroničnosti Krejčího varianty pozitivismu a nedostatečností Masarykovy kritiky pozitivismu, fakt, o to zajímavější, že se odehrává v době, kdy se filosofie Masaryka a Krejčího teprve stává v prvním případě „státní filosofii“ mladé republiky, v druhém případě filosofii širokého okruhu pracovníků vědy, kultury, osvěty a školství. K tomu však je třeba uvést, že kořeny filosofie „ruchovců“ sahají do období před první světovou válkou (před rokem 1918). Nehen Mareš, ale i Vorovka a Hoppe mají v té době své první práce za sebou, navazují na obecné problémy evropské (případně americké) filosofie na přelomu století a zvláště na filosofickou problematiku spjatou s převraty v přírodovědeckém poznání: fyziolog Mareš, Vorovkovo matematicko-fyzikální zaměření (Konvencionalism 1907), Hoppeho *Příroda a věda*, a ovšem i biolog Rádl.

Nepozitivistická (a zvláště iracionalistická) filosofie je tedy spjata s filosofickými problémy přírodních věd, a to nejen filosofie biologizující — Bergson, ale i filosofie a sociologie duchovědná, spíše psychologizující, která též svým způsobem na přírodní vědy reaguje (Rickert), přesněji: klade své ontologicko-gnoseologické problémy s vědomím toho, že přírodovědecké poznání stalo se vzorem, prototypem vědecko-filosofického poznání. Tento fakt se bere v úvahu a polemizuje se s ním. V té souvislosti se objevuje důležitá skutečnost, vyvracející představu, že iracionalistická filosofie je holým antipodem pozitivismu, scientismu, racionalismu. V iracionalistické filosofii jsou základní ideje pozitivismu i racionalismu uchovány, přijímá se např. novopozitivistická nebo fikcionalistická nebo aprioristická koncepce rozumu a skutečnosti a právě proto dochází k iracionalistickému řešení. Tento aspekt je metodologicky důležitý proto, abychom postihli správně nerozlučnou jednotu a vzájemnou vázanost těchto směrů i rozporů mezi nimi a abychom si uvědomili, že se v této vazbě filosofie na přírodní vědy kladou některé nové (případně zanedbané, opuštěné) filosofické problémy, např. problém vývoje, nastolený vědami biologickými, který vede k diferenciaci mezi matematicko-fyzikálním a biologickým modelem světa. Tento fakt je patrný zvláště u Rádla, který v biologii vidí podnět pro řešení otázek vývoje, kvality, účelnosti a smyslu, moderněji bychom mohli též říci problém struktury (i dnes je spjata např. katolická filosofie právě s problémy biologie, fyziologie, antropologie — Teilhard de Gardin, Tresmontant, Chauchard). Je zajímavé, že tato orientace, doplněná u Rádla v rostoucí míře (vlivem Masaryka) aspektem historickým společenským vede zpravidla k ostražitosti proti radikálním formám iracionalismu; zřetel sociologický odlišuje „masarykovce“ od „machovců“.

Vztah iracionalismu a přírodovědeckého poznání je důležitý i proto, abychom neopomenuli pozitivní vztah iracionalistických filosofů k vědám. Mám na mysli především hodnocení filosofie Karla Vorovky. Přehlédli bychom totiž pro Vorovkovu gnosi a pro Lapšinův kladný soud o jeho filosofii zásluhou Vorovkovu práci v oboru filosofie (monografie o americké filosofii — 1929) a celou

jeho činnost v oblasti filosofie exaktních věd, matematiky a moderní logiky (vztah k Poincarému, Russellovi, Einsteinovi), tak vysoce oceněné po Vorovkově smrti roku 1929 právě matematiky např. brněnským profesorem Bohuslavem Hostinským.

To znamená, že ostatní složky iracionalistické filosofie nemohou nabýt pozitivního významu. Poukázal bych např. na to, že levicově zaměřený Kmen (4. roč. 1920–1921), redigovaný S. K. Neumannem, uvítal v recenzi J. L. Fischera první číslo Ruchu filosofického právě za protipozitivistické zaměření, které „znamená více než odmítnutí strnulého racionalismu pokorně domýšlivé doktríny, která filosofii slibovala změnit v neosobně učeněnou vědu a život převést na nutně a neúchylně se projevující mechanismus, znamená nový vztah k životu, intimní a útočný“, vztah, který je tu v Kmeni spojen s požadavkem angažovanosti, revoluce, tvorby. Právě z těchto hledisek je v témže ročníku interpretována filosofie Bergsonova opět referátem Fischerovým, který při jinak kritickém vztahu k němu oceňuje „základní ideu celku (že život není kinematografickým mechanismem, ale tvořením, růstem, neustálým děním — které je sice určováno, ale ne pevně předurčeno)“. Tento přístup k iracionalistické filosofii spolu s dalšími materiály v Kmeni (Kafka, Wolker, Seifert, Roland, Kropotkin, Lenin, Barbusse, Radek, Lunačarskij) najdeme vedle statí, zdůvodňujících nepozitivistický charakter Marxovy filosofie; tento přístup je součástí krystalizace pokrokových názorů, cesty k marxismu, revoluci, ke komunismu.

Práce českých filosofů vysloveně iracionalistického zaměření spoluutvářely filosofickou kulturu u nás, kládly důležité filosofické problémy, pomáhaly dostávat české myšlení na úroveň tehdejší evropské filosofie, i když na jejich pozdějším vlivu pozorujeme, že působením Vorovky, Hoppeho, Pelikána aj. mizí v 30. letech s úmrtím dvou hlavních představitelů a že filosofie tohoto typu se tehdy stala spíše odumírající složkou čs. filosofického ruchu, nenašla své následovníky. To souvisí nejen s jejich zaměřením, které je i v evropském měřítku nahrazeno jiným, ale i s působením jiné větve české nepozitivistické filosofie, vycházející z Masaryka.

2

Masarykovský proud — Masaryk, Rádl, Hromádka, do jisté míry i Kozák a v sociologii ovšem A. Bláha — našel v české společnosti mnohem pevnější místo než filosofie iracionalistická, i když po filosofické stránce byl méně teoretický a méně subtilní. Snad to bylo způsobeno tím, že se výslovně angažoval v naléhavé a často velmi konkrétní společenskopolitické a kulturní problematice (od volebního systému, školství a umění po otázky války a míru, postavení inteligence a potratový zákon. Ve 20. století pokračoval v tradiční české filosofické problematice člověka a humanismu a v problematice dějin, v podobě filosofie dějin, zvláště, filosofie českých dějin) a spolu s tím věnoval vytrvalou pozornost i problémům socialismu, komunismu a marxismu. Již z tohoto důvodu postavily dějinné události právě tento typ české filosofie do centra ideových sporů a způsobily její čelospolečenský vliv.

Masarykova filosofie a tendence z ní vycházející upozorňují nás na hranice abstraktní konfrontace a na nutnost konkrétně zkoumat působení filosofie jakož i na to, že vývoj od Masaryka přes Rádlu k Hromádkovi není lineárním sestupem rostoucí iracionalizací, jak by se na první pohled zdálo: od Masarykova kriticismu, důrazu na empirickou vědu a antropocentrismus přes Rádlovo zdůraznění absolutního mravního řádu nad člověkem a dějinami a primátu teologie nad filosofií a vědami až po teocentrické, vysloveně teologicko-filosofické myšlení Hromádkovo. Můžeme to ukázat na dvou okruzích problémů: a) problém společenské angažovanosti filosofie, spor o pojetí aktivismu, o teoretické a praktické hodnoty filosofie; b) problém hodnocení masarykovské filosofie ve vztahu k vyslovenému iracionalismu a pozitivismu.

a) Bylo zde již konstatováno, že česká pozitivistická filosofie — svou teoretickou podstatou spíše filosofie diváctví — působí ve svých představitelích jako společensky velmi angažovaná filosofie. My můžeme naopak říci, že vyhraněná iracionalistická filosofie, teoreticky velmi horlivě zdůvodňující aktivismus (Hoppe, Vorovka), ba voluntarismus (Pelikán), nezasahuje do konkrétních společenských sporů, dokonce ve známých sporech o českou filosofii ve 20. letech vytýká právě filosofii masarykovské a pozitivistické (Rádlu a Krejčímu) přílišné zatahování politiky do filosofie a filosofie do politiky, nedostatek teoretického myšlení, pojmovou nepřesnost atd. Společensky neangažovanou filosofií s malým společenským dosahem je v tomto smyslu ještě více vysloveně teoretická filosofie pražského kroužku, která od roku 1934 reprezentuje velmi současnou a na značné úrovni pěstovanou problematiku fenomenologickou s porozuměním pro filosofii existence. („Objevujeme-li“ dnes tuto problematiku nemarxistické filosofie, pak je nutné říci, že byla na tehdejší úrovni dobře známa již českým filosofům 30. let.)

Nedostatek propracované teorie a smyslu pro rozvinutí specificky filosofické problematiky je u masarykovské filosofie opravdu nápadný. Filosofie je tu chápána vždy spíše jako kulturně osvětová propedeutická a politická záležitost. V tomto přístupu najdeme podivuhodné shody mezi Krejčím, Masarykem, Rádlu, Hromádkou, případně Šaldou a — Nejedlým, tj. mezi nemarxistickou filosofií tohoto typu a českým marxismem typu Nejedlého je mnohem více styčných ploch, než by se na první pohled zdálo (např. Nejedlého snahy o kulturní a národní poslání filosofie a kritika specificky teoretické funkce filosofie, proti tzv. školské a odbornické filosofii; v obdobném duchu říká Rádl, dialektická teologie má k člověku právě tak daleko jako dialektický materialismus, viz též rozdíly mezi Hromádkou a Barthem, společný patronát Krejčího, Šaldy a Nejedlého nad vydáním Leninových spisů). Přispívá k tomu v masarykovské filosofii zřejmě převaha problematiky člověka a dějin nad problematikou gnoseologickou. V zaměření masarykovské filosofie bych viděl pozitivní fakt, který přispěl k růstu vlivu marxismu u nás: kladné a umírněné stanovisko marxistů k Masarykovi v letech 1945—1948 má podle mého názoru tyto hlubší důvody než pouze motivy taktické. Zároveň však tato tradice přispěla k deformaci marxismu, vedle oprávněného odporu ke spekulaci napomáhala ochuzením teoretické složky marxistického myšlení, čímž trpíme dosud. Na obou stranách, u iracionalistů i masarykov-

ců, objevují se v průběhu historie přednostit i slabiny našich filosofických tradic a navzájem se usvědčují.

b) Historicky vývoj mění i významy masarykovské filosofie z hlediska jejího hodnocení jako pozitivistické nebo iracionalistické. Masarykova filosofie trpí vnitřním rozparem člověk — poměry, analytické empirické poznání — bezprostřední postižení totality světa. Nacházíme v ní typické iracionalistické postupy. Nepozitivistická složka Masarykovy filosofie není reprezentována jakýmsi náboženským (teistickým) doplňkem jinak pozitivistické filosofie, nýbrž spočívá v Masarykově konkretismu, ve nesmiřitelném protikladu totality světa a člověka na straně jedné a ochuzujícího analyticko-syntetického poznání (jehož výsledkem je „Flickwerk“) na straně druhé, které rozumu uzavírá cesty k postižení věci samé.

Před první světovou válkou postřehl tyto stránky Masarykovy filosofie Krejčí, Rádl i Šalda, přesto však celkové působení Masarykovo vyznělo jako upravený pozitivismus. Toto chápání Masarykovy filosofie zesílilo po roce 1918, kdy je Masaryk opět počítán spíše k pozitivismu, působí jako odpůrce radikálních forem iracionalismu, jako odpůrce mýtů, fideismu a zvláště mytologie fašistické. Proto ve 30. letech poukazuje Škrach na to, že nové vydání Moderního člověka a náboženství, upozorňující na nepozitivistické složky Masarykovy filosofie, vyvolává překvapení; tehdy také přetiskuje Šalda znovu svou úvahu z roku 1910, ve které počítá Masaryka k intuitivismu, a v roce 1946 najdeme dokonce hodnocení, která zařazují Masaryka do proudu humanizující filosofie společně se Sartrem, v téže době jsme svědky věčného přístupu marxistické etiky k Masarykovi, jehož filosofie stává se pro mnohé přechodnou etapou na cestě k marxismu.

Ani Rádlova filosofie, ve které najdeme četné konzervativní tóny, není pouhým článkem v iracionalizaci masarykovské filosofie, naopak zcela v jejím duchu reviduje Rádl svůj předválečný subjektivismus a zdůrazňuje na počátku republiky rozum a vědeckost. A dokonce i Hromádka dokáže si vytvořit ze svého teologického stanoviska (blízkého existenciální teologii) předpoklady pro odmítnutí mystiky, mýtů a iracionalismu, navazuje na filosofii českých dějin směrem k teologicko-filosofickému rozboru současné epochy (konec konstantinovského období, problém křesťanství a komunismu, problémy člověka v moderní průmyslové, stále více se sekularizující společnosti) a k zesílení antropocentrických momentů své filosofie.

3

V současné době mění se předpoklady interpretace Masarykovy filosofie.

Především jsme svědky nových interpretací samotné marxistické filosofie v souvislosti se stále hlubším pochopením rozsahu jejích deformací, s vědomím nových problémů, s přehodnocováním vztahů k filosofii nemarxistické. Obnova dialektiky subjektu a objektu, marxismu jako filosofie praxe, nové místo problematiky člověka a osobnosti v marxismu dávají velmi rychle zastarat schematům: kolektivistický a objektivistický marxismus proti Masarykově individualismu a subjektivismu, třída proti humanismu, politika proti etice, lidovost proti odbornictví, revolučnost proti řešení společenských rozporů pokojnou cestou. Vědomí mecha-

nistických, pozitivistických deformací vede ke studiu jejich prehistorie v dějinách marxismu, např. k novému hodnocení filosofie II. internacionály, k významu Leninovy filosofie, k doplnění obrazu dějin marxistické filosofie a tím vším i k posunu některých stránek Masarykovy kritiky pozitivizujících tendencí v marxismu nebo dějin ruského myšlení. Obnova marxistického studia sociologického a dialektičtější řešení vztahu k nemarxistickému myšlení vytváří základnu pro přiměřenější ocenění Masarykovy filosofie a sociologie a činí přímo nezbytným, aby její hodnocení bylo zasazeno do širších souvislostí vývoje světové a zvláště evropské filosofie.

Kromě toho se nám mění i v jiných oblastech obraz tehdejší doby: ekonomové diskutují o našem dosavadním rozboru imperialismu, o teorii krizí a zbládnutí; přehodnocují se a prohlubují rozbor významných osobností, které hrály důležitou úlohu v Masarykově myšlení nebo byly důležité pro hodnocení jeho filosofie: český pozitivismus, Krejčí, Rádl, Hromádka, Dostojevskij, Čapek, Šalda, avantgarda. Kromě toho máme dnes již dostatečný historický odstup od Masarykovy doby, značně pokleslo bezprostřední nebezpečí politických licitací ve jménu Masarykově, vnitřní vývoj světového kapitalismu sám mnohá Masarykova stanoviska zantikvoval.

Domnívám se, že nové pohledy na Masaryka nepřinesou překvapivé obraty, přeměnu Masaryka v socialistu anebo jiné změny znamének, nýbrž přesnější a objektivnější zhodnocení jeho významné role v dějinách českého myšlení.

III. Závěry

1. Z hlediska tříbení proudů nepozitivistického myšlení objevují se tři významné jeho etapy: a) Konflikt Mareš—Masaryk, přelom století a počátek činnosti Šaldy, Vorovky, Rádla a Klímy. b) Poválečné období, spjaté s nástupem mladší filosofické generace s působením Rádla, Kozáka, Šaldy. c) Od počátku 30. let (krize, konfrontace české filosofie s komunismem, antifašismus, filosofický kongres 1934), kdy končí činnost Rádla, Krejčího, Vorovky, Hoppeho, o málo později i Šaldy a kdy se aktivizuje katolická filosofie a začíná činnost pražského kroužku. Činnost J. Popelové, L. Svobody, M. Nováka, I. Riegna, J. L. Fischera aj. přesaňuje již do dneška a musí být zkoumána v tomto poválečném vyznění.

2. Česká nepozitivistická filosofie od konce minulého století až do roku 1948 se postupně dostává na evropskou úroveň a vydává ze svého středu nemálo cenného: v obecné rovině lze říci, že se tím české myšlení vřazuje do proudu evropského myšlení, který Garaudy nazval tažením proti vědě bez člověka. Česká nepozitivistická filosofie ve svém úhrnu, v jednotlivých představitelích (Klíma, Šalda) a proudech (masarykovský iracionalistický) a skupinách (pražský kroužek) vytváří významnou měrou naši filosofickou kulturu.

3. Tyto tradice byly dalším vývojem nemarxistické filosofie předstíženy, vlivem marxistického myšlení u nás popřeny. Přesto však spolupůsobí na to, aby se dnešní české marxistické myšlení úspěšně vyrovnalo s filosofickou problematikou naší společnosti, vědy a kultury. Uvedené tradice byly totiž u nás spíše jen popřeny než teoreticky skutečně překonány a zhodnoceny. Odtud velký význam

marxistického zpracování historie českého myšlení 20. století, odtud také úzká souvislost mezi touto historickofilosofickou prací a dnešními problémy filosofie marxismu.

4. Z tohoto hlediska nutno vyzdvihnout obtížnost cesty, kterou v našich podmínkách muselo urazit marxistické myšlení v zápase o vliv na vědomí lidí, na vědu a kulturu. V té souvislosti musíme překonávat názor, že pozitivistický způsob myšlení je bližší českému národnímu charakteru než filosofie nepozitivistická, představu, že směry nepozitivistické filosofie jsou nečeskými importovanými odpadky nejvýrazněji degradující linie nemarxistické filosofie.

5. Odmítnutí tohoto postupu je spjato s překonáváním deformací marxismu a představy, že pouze racionalistické, objektivistické, scientistní, empirické, ateistické aj. tradice filosofické jsou průpravou na vědeckou filosofii marxismu a že jsou příznivější bází pro přechod k marxismu nežli filosofie nepozitivistická. Domnívám se, že tu jsou rovnocenné možnosti přechodu k marxismu dány i filosofii nepozitivistické, zvláště její problematikou metafyzickou, dialektickou, problematikou člověka, kultury, dějin a praxe.

ПРОБЛЕМЫ КРИТИКИ ИРРАЦИОНАЛИЗМА

Л. П о в ы й

Методологические проблемы анализа непозитивистских направлений немарксистской философии требуют уточнения понятия иррационализма, употребляющегося ненадлежащим образом, напр. для каждого признания нерациональных моментов в жизни человека. Автор статьи характеризует иррационализм как тенденцию в современной философии, предполагающую действительность вне сознания человека, действительность за рамками явлений бытия как настоящую, качественно разнообразную, цельную и подвижную действительность, от познания которой рациональное познание нас только отвлекает и отдаляет, в то время как непосредственное познание (инстинкт, интуиция, чувство) позволяет нам это настоящее бытие постичь.

В этом типе философии скрыты некоторые реальные философские проблемы — проблема действительности, новые проблемы познания и проблема практики. Поэтому эту философию нельзя оценивать только с той точки зрения, высказывается ли она за разум или против него, или же в какой степени она приближается к марксистскому решению этой проблематики или же уходит от него. Решающим критерием является анализ того, какова была судьба этой философии в ходе исторического развития мышления.

Из анализа чешской иррационалистической философии (Воровка, Гоппе) и философии школы Масарыка (Масарык, Радл, Громадка) явствует, что эти философские направления содействовали созданию нашей философской культуры. Недостаточно отрицать эту традицию, надо дать ее объективную оценку (кроме прочего и оценку философии и социологии Т. Г. Масарыка) и действительно превзойти ее. Непозитивистская философия у нас не является философией чужой, чешской. Непозитивистскую (и также иррационалистическую) философию нельзя без всякой дифференциации оценивать как прямолинейно нисходящую линию немарксистской философии, так как она приобретает разное значение и, кроме того, она скрывает в себе также возможность перехода к марксизму и подготавливает этот переход прежде всего своей направленностью на проблематику метафизики, диалектики, человека, культуры, истории и практики.

L. Nov ý

Methodological problems of the analysis of non-positivistic trends in non-Marxian philosophy require a more exact determination of the conception of irrationalism which uses to be applied in an inadequate way, as for instance for every recognition of irrational components in human life. The author characterizes irrationalism as a tendency in modern philosophy which considers reality as something outside human consciousness, reality as a phenomenous part of the existence, as a genuine, qualitatively differentiated, integral and mobile reality from the cognizance of which we are deviated and lead far off by rational cognizance, while an immediate cognizance (instinct, intuition, feeling) allows us to comprehend this genuine existence. In this type of philosophy lie concealed some real philosophical problems, the problem of reality, new problems of cognizance, and the problem of practice. Hence we cannot evaluate this philosophy only by asking whether it pronounces itself for or against reason, neither can we evaluate it by asking to what extent it comes nearer to Marxian solution or whether it deviates from Marxian solution. A decisive criterion is the analysis of what did actually happen to this philosophy in the course of the history of thought.

It can be revealed from the analysis of Czech irrationalistic philosophy (Vorovka, Hoppe), and from the philosophy of the Masaryk school (Masaryk, Rádl, Hromádka) that these trends were actually contributing to the origin of philosophical culture in our country. It is not enough to deny this tradition; it must be objectively evaluated (besides others also the philosophy and sociology of T. G. Masaryk), and overcome it. Non-positivistic philosophy in our country cannot be considered as a foreign, non-Czech philosophy. Non-positivistic (and, for that matter, irrationalistic) philosophy cannot be evaluated without differentiation as a degrading line of non-Marxian philosophy since it obtains different meanings, and also because this philosophical trends, too, keep concealed and are preparing certain possibilities for transition to Marxism, particularly for their being concerned with problems of metaphysics, dialectics, man, culture, history and praxis.

JÁN FEJEŠ (1764—1823)

TEODOR MÜNZ

Dvesto rokov uplynie od narodenia Jána Feješa, význačného slovenského osvieteniského publicistu. Jeho myšlienkový profil stojí za to, aby sme sa pri ňom pozastavili. Je doslova zrkadlom nášho osvieteniského duchovného života, stelesňuje v malom to, čo prebiehalo popri ňom vo veľkom. Nebol však len zrkadlom, ale aj účastníkom toho všetkého, a to azda najaktívnejším, aspoň po publicistickej stránke. Zanechal spomedzi všetkých našich osvietenecov najobsiahlejšie dielo, v ktorom nájdeme veľmi širokú aktuálnu problematiku. To je však aj jedna z príčin, prečo ho možno považovať za zrkadlo jeho doby. Druhá, dôležitejšia je, že vďaka určitej sile svojej osobnosti vedel najpregnantnejšie vyjadriť vtedajšie