

# ROZPAD POZITIVIZMU V ČESKÉM MEZIVÁLEČNÉM BURŽOAZNÍM FILOZOFICKÉM MYŠLENÍ — JOSEF LUDVÍK FISCHER

PETER HORÁK, Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV, Praha

HORÁK, P., The Fall of Positivism in the Czech Bourgeois Philosophical Thought between the Two Wars — Josef Ludvík Fischer. *Filozofia* 35, 1980, No. 5, p. 510—526

In his paper the author analyses the pre-war philosophy of J. L. Fischer as a non-typical example of Czech bourgeois philosophy in the period between the two wars. The author concentrates upon the criticism of positivism as it is developed in the philosophical, cultural-critical and journalistic works of J. L. Fischer. He points out where the core of Fischer's criticism of positivism lies; what was his positive contribution and what were his limitations. He further investigates into Fischer's inspiration and to an extent also his dependence on French idealist rationalist philosophy at the turn of the century (Boutroux, Renouvier). Horák analyses Fischer's effort for a special synthesis of mechanical materialism in the explanation of the being of world with objective idealism and agnosticism that are apparent in Fischer's conception of theory of knowledge. The author further argues that it was this effort for the synthesis which prevented Fischer from getting to a true dialectical-materialistic conception of world nature and human society in spite of his criticism of positivism, which was connected with criticism of capitalism, fascism and with the defence of democracy which was appreciated, though critically on the side of the Czech pre-war Marxist intelligentsia.

Předmětem mého příspěvku je kritika pozitivismu, kterou ve svých předválečných pracech podal J. L. Fischer. Osobnost i myslitelské dílo J. L. Fischera jsou značně složité; kdybychom chtěli být skutečně této nesporné složitosti právi, museli bychom pečlivě zvážit význam celého díla J. L. Fischera, včetně společenského působení a názorů jeho autora v době před i poválečné. Nicméně cílem mého příspěvku je kritický rozbor Fischerova odmítnutí pozitivismu včetně dalších směrů buržoazní filozofie, které se v té či oné míře snažily pozitivismus doplnit nebo nahradit. Toto Fischerovo odmítnutí pozitivismu a současně jeho pokus o vlastní, nový filozofický přístup je o to zajímavější, že se odehrálo přímo na akademické půdě, tedy nikoli mimo ni a ještě ke všemu v úzkém spojení s takovými oblastmi vědeckého poznání, které — byť i mnohdy již jen formálně — zůstávaly nejvíce spjaty se samotným jménem a duchem pozitivismu. Mám na mysli sociologii a teorii poznání. J. L. Fischer se k obojímu neustále vrací svým vlastním filozofickým tázáním, obojí je mu stále spjato s filozofickým zkoumáním výstavby světa a našimi možnostmi jak tento svět poznat. J. L. Fischer přitom podrobuje obsáhlé kritice celou škálu tehdy v akademickém světě platných směrů buržoazní filozofie a — jak naznačujeme názvem stati — přispívá

velice významně k rozpadu těchto směrů. Mnohdy se přitom pohybuje jakoby až na samotné hranici dialektického a historického materialismu, kterou však ve skutečnosti nikdy nedokázal překročit. Otázka, proč k tomu v uvedeném údobí ani jindy nedošlo, by nepochybně zasluhovala samostatnou studii.<sup>1</sup> Ještě mnohem později dovedlo J. L. Fischera jeho nepochopení marxisticko-leninského pojetí společenské praxe, které se datuje už od předválečné doby, k přecenění masarykismu, který jinak sám kritisoval včetně předpokladů Masarykovy filozofie už před válkou a k implicitnímu odmítnutí marxisticko-leninské filozofie. (2, s. 273—274) Nicméně vzhledem k celkovému zaměření naší statě se soustředím pouze na rozbor Fischerovy kritiky pozitivismu, eventuelně pozitivismus provázející směry v době, kdy se Fischerova tvůrčí dráha poprvé významně rozvíjí, tedy ve dvacátých a třicátých letech.

J. L. Fischer věnuje svou nejsystematičtější práci vůbec, nazvanou *Soustava skladebné filosofie na podkladě zkušenosti. Kniha první. Základy poznání* z roku 1931, F. Krejčím s charakteristickým dodatkem: „z úcty i v nesouhlasu“. Tím je hned v počátku naznačen autorův vědomý a chtěný rozchod s tradicí české akademické filozofie a snad akademické vědy vůbec, naznačeno, že to, co bude za dedikací následovat, je míněno jako hledání nových cest. Autor v úvodu k uvedené knize vyznává, že považuje právě tuto knihu za své vůbec první filozofické dílo, které systematicky rozvíjí funkcionální princip a že v jistém smyslu je to snad také jeho první kniha vůbec. Když pak dále hodnotí všechno to, co napsal před vznikem *Soustavy skladebné filosofie*, vyslovuje názor, že šlo pouze o práci přípravou, po výtce kritickou, ale ještě málo pozitivní, pokud jde o samostatné rozvíjení nových principů poznání, dovedených až k důslednému rozvinutí skladebného systému přirozeného a společenského světa. (1, s. 10—11 a n.)

Toto hodnocení je snad — viděno z odstupu — příliš sebekritické, neboť celé předválečné Fischerovo dílo projevuje bezesporu jednotu koncepčního záměru. Ten bychom mohli obecně charakterizovat jako naprostý rozchod s pozitivismem v nejširším slova smyslu (ve filozofii, vědě, sociologii a odtud odvozeně a vnitřně velice propracovaně rovněž s jeho spojením ve společenské sféře), i v užším slova smyslu s comtismem, tedy s vlastní pozitivní filozofií Augusta Comta. Přitom samotná postava a dílo Augusta Comta, ačkoli organicky zapadají do Fischerovy tematiky (ostatně Comtem a St. Simonem se J. L. Fischer zabýval v samostatné studii), nesoustřeďují na sebe jeho výlučnou nebo mimořádnou pozornost; Fischer věnuje Comtovi pozornost potud, pokud může na neúspěchu jeho pozitivní filozofie demonstrovat příčiny (ne-li všechny, tedy alespoň podstatné) neúspěchu nebo krize moderního evropského myš-

<sup>1</sup> Velmi složité otázce osobnosti J. L. Fischera a jeho názorového vývoji před válkou, stejně jako jeho působení v Indexu atd. je věnována podrobná studie Jaromíra Dvořáka, J. L. Fischer a jeho boj proti provincionalismu. (Podrobný odkaz viz poz. 8).

lení. V jeho celku se Fischerovi jeví A. Comte jako důležitá postava, nikoli však jako postava ústřední. Comte je reformátor, jehož reforma, respektive její projekt nezbytně zroskotá, nezbytně proto, že sama filozofie, která je podkladem reformních plánů, zůstává nedůsledná a ve vleku celkového trendu evropského novodobého myšlení. Nicméně ke Comtově heslu „řád a pokrok“ (ordre et progrès) chová Fischer sympatie, které vyjadřuje jmenovitě mimo jiné v prologu své *Soustavy skladebné filosofie*. (1, s. 36)

Jestliže Comte sám nepředstavuje hlavní cíl Fischerovy kritiky, je třeba se ptát, proti čemu se tedy ostří Fischerovy kritiky zaměřuje přiměřeně. Přehledneme-li jen zběžně Fischerovu meziválečnou produkci, zaujme naši pozornost na první pohled skutečnost, že značný počet Fischerových studií prozrazuje již svým titulem autorův zájem o společenskou problematiku. Jmenujme jen některé z nich: *Über die Zukunft der europäischen Kultur*, Mnichov 1929, *O neklidu dneška*, Praha 1930, *Zrcadlo doby*, Praha 1932, *Třetí říše*, Brno 1932, *Řád kapitalistický a skladebný*, Brno 1933, *Krise demokracie* — ve dvou dílech, Brno 1933. Samy tyto tituly ukazují dostatečně výmluvně, s jakým neklidem se autor obracel ke společenské problematice. Není asi také zcela náhodné a jistě stojí naopak za úvahu, že je to právě konec dvacátých let a začátek let třicátých, kdy J. L. Fischer publikuje jednu studii, jednu knihu za druhou, v nichž ve všech zaujímá filozoficky stanovisko ke společenským problémům, které vyvolávala tehdejší velká hospodářská krize kapitalistického světa, spojená a doprovázená morální i institucionální krizí buržoazní demokracie, včetně nástupu fašistického a nacistického režimu. Nebylo by ovšem správné, kdybychom pro toto nakupení titulů, které již samy o sobě prozrazují úzké sepětí autora s dobou a jejími problémy, zapomínali na jinou skutečnost, totiž na tu, že od samého počátku svého díla je Fischer znepokojován otázkou vzájemného vztahu mezi novodobou evropskou racionalitou — způsobem myšlení obecně a filozofií zvláště — a světem, způsobem jeho ztvárnění poznávajícím a jednajícím subjektem ve společenské skutečnosti. A zde se právě Fischer od svých nejranějších filozofických počátků i v době své vrcholné filozofické tvorby v třicátých letech a konečně i po válce projevuje jako stále důslednější kritik novodobého, úzkým mechanistickým způsobem poznamenaného racionalistického způsobu myšlení, které poznamenává jak filozofii — včetně comtismu (i když zde s určitou výhradou, jak jsme naznačili), pozitivismu a dalších směrů konce minulého a začátku našeho století — tak i přírodní vědy, techniku a konec konců celou společenskou praxi kapitalismu. V celém svém meziválečném díle se tedy J. L. Fischer projevuje jako hlasatel určité kulturní kritiky, charakterizované obecně abstraktně buržoazně demokratickými představami a stanovisky, které poskytovaly Fischerovi oporu pro jeho kritiku stávajících poměrů i východisko pro jeho představy o společenské reformě. K tomu se družila jeho filozofická koncepce, kterou lze stručně charakterizovat

jako zvláštní a ve Fischerově podání dosti originální spojení objektivně idealistických postojů v teorii poznání s funkcionálním naturalismem, na kterém, jak ještě vyplyne dále, stavěl Fischer svou koncepci světa. Fischerova kulturní kritika spojuje tuto filozofii s maloburžoazně demokratickými pozicemi ve sféře praktického i teoretického politického života: už toto určení ukazuje tedy značné omezení Fischerova východiska, je však třeba rovnou podotknout, že svou kritiku nechápe ani samoúčelně, ani pouze negativně, nýbrž že ji spojuje s dosti originálním hledáním nových cest, kde — právě do určité míry po Comtově vzoru — chce dosáhnout nových výsledků na základě praktického převedení nebo uplatnění zásad své filozofie ve společenské praxi. Jak vzdálen ovšem Fischer byl od chápání společenské praxe v marxistickém pojetí, vyplyne z dalšího. Jen na okraj je třeba zdůraznit, že Fischer — jak je patrné — si na rozdíl od klasiků marxismu-leninismu přímo uzavřel cestu k pochopení vzájemného poměru mezi filozofií, ideologií, vědou na jedné straně a společenskými vztahy na druhé straně. Typicky idealistickým způsobem chce dosáhnout změny společenských poměrů změnou ve způsobu myšlení.

Nám jde ovšem o to, vystihnout především Fischerovu kritiku dosavadní filozofie, která implikuje zcela nezbytně rovněž kritiku pozitivismu, a to do té míry, že Fischerův kritický postoj můžeme charakterizovat jako jeho naprosté odmítnutí. Tato kritika je poučná — zcela v duchu známých Leninových slov u užitku, který má materialismus ze vzájemné kritiky idealistů. (3, s. 256) Proto se nyní pokusíme tematizovat hlavní okruhy, v nichž se pohybuje meziválečné Fischerovo dílo a budeme současně brát v úvahu, co jsme o něm naznačili. Můžeme označit za hlavní tyto směry, jimiž se převážně ubíralo: 1. je to především ostrá kritika jednostranného „kvantifikujícího“ racionalismu (naturalismu), jemuž podléhá rovněž pozitivismus; 2. navzdory tomu a právě proto filozofie, skutečná filozofie zasluhuje obrany proti jednostranně naturalisticky pojmávané vědě ve prospěch možného a nutného překonání pouhého naturalistického racionalismu vědou samou; 3. ve shodě s dosud uvedeným je třeba dát přednost „kvalifikujícímu“ poznání před „kvantifikujícím“, „skladebné“, „funkcionální“ filozofii před ploše evolucionistickou filozofií; 4. „kvantifikující“, mechanistické filozofii odpovídá ve společenské sféře novodobý výrobní způsob — kapitalismus — včetně politické formy, kterou je formální demokracie; 5. ani voluntarismus nebo fenomenologie, nýbrž jen skladebná filozofie může přivodit obrat v myšlení (poznání), který je ostatně navozován skutečností samou; stejně tak kapitalismus nemůže být překonán socialismem, jehož ideologie údajně jen pokračuje ideologii kapitalismu tj. ideologii mechanickou, kvantifikující, protože totožnou s dosavadním naturalistickým evropským myšlením — nahradit ho může jen skladebná organizace společenské skutečnosti.

Než přikročíme k podrobnějšímu rozboru a rozvedení uvedených

hlavních tematických okruhů, v nichž se pohybovalo Fischerovo předválečné filozofické, sociologické a společenské zkoumání, považujeme za nezbytné zdůraznit, že Fischer nezapadá svou kritikou socialismu mezi paušální odpůrce socialistických idejí a hlavně nikoli mezi odpůrce ve dvacátých a třicátých letech tak těžce budovaného socialismu v Sovětském svazu. Právě naopak; i když se ve svém předválečném údobí nedokázal J. L. Fischer nikdy zcela zbavit určitých předsudků, dokázal mnohem lépe než velká většina jeho akademických kolegů pochopit skutečnost Sovětského svazu (a její zákonitosti). Jeho kritika socialismu se také vztahovala z velké míry — třeba v jeho *Krisi demokracie* — na ideologii a praxi tehdejších oportunistických socialistických stran. Naopak, skutečnost Sovětského svazu J. L. Fischer vítá — píše o „smělém novotvaru sovětského Ruska“ jako o nejvýznamnějším výsledku 1. světové války (1, s. 27) — a jednoznačnými slovy oceňuje pevnost a význam nové sovětské společnosti, postavené na zájmu osvobozených mas pracujících a mající zcela nové společenské poslání také v kontextu mezinárodní politiky. (4, s. 90) Význam tohoto Fischerova hodnocení existence sovětské skutečnosti nikterak nesnižuje to, že pochopitelně ani Fischer nebyl prost tendencí vylučovat Rusko a ruskou kulturu (nebo alespoň omezovat její dosah) z evropského kulturního celku nebo skutečnost, že pod názorovým vlivem (především francouzského) syndikalismu a zejména v důsledku konsekventního rozvíjení své vlastní kritiky mechanistické vědy a filozofie chápe marxismus a novou sovětskou skutečnost hlavně jen jako reakci na kapitalismus.<sup>2</sup> Kapitalismus — jak jsme uvedli — představuje pro J. L. Fischera pouhé rozvinutí mechanistické vědy ve společenské oblasti. Musíme se tedy nyní obrátit k tomu, co jsme označili jako první z hlavních směrů, jimiž se ubíralo Fischerovo myšlení, k jeho kritice jednostranné racionality novodobé evropské vědy a filosofie.

Co představuje pro J. L. Fischera novodobá věda. Fischer především pod jejím „pozitivním“ povrchem, zdánlivě odmítajícím jakýkoli filozofický nárok (to proto, že je údajně nevědecký), prohlédá filozofický mýtus *sui generis*. Jde o mýtus poznatelnosti a ztvárnitelnosti zprostředkovaných vědou, která zde vystupuje v dvojí roli. V roli vědy-stvořitelky a vědy-služky, abychom parafrázovali Fischerova slova. (1, s. 22) Ale jak postupuje tato věda, když nám zprostředkovává skutečnost, když se jí pro nás zmocňuje a když ji přetváří? A proč tedy je, nebo by mělo být její tvrzení, že nám poskytuje pouhá fakta a nic jiného než fakta pouhou fikcí, filozofickým mýtem svého druhu? Prostě proto, že to, co

<sup>2</sup> Marxistická kritika hodnotila pochopitelně Fischerovo dílo už v době jeho vzniku. Srov. např. kritiku Jana Brožka (pseud. Karel Ambrož), Fischerovy *Základy poznání* soustavy skladebné filosofie. Kniha I., Tvorba VI, 1931 [za tento údaj děkuji St. Strohsovi], nebo Evžena Klingera v *Tvorbě VIII*, 1933. Přes svůj velmi přátelský poměr, vyjadřoval se kriticky k J. L. Fischerovi, resp. k jeho filozofickým a politickým názorům také Bedřich Václavek. Srov. cit. studii J. Dvořáka, J. L. Fischer a jeho boj proti provincialismu. (Podrobný odkaz viz pozn. 8).



je ochotna tato věda prohlásit za vědecký fakt, se zdaleka nekryje se skutečností, v níž se každodenně pohybujeme, v níž žijeme a kterou — dodejme — prožíváme a tedy spoluvytváříme. Mnohé z této skutečnosti se prostě nehodí k tomu, aby to bylo prohlášeno — respektive uznáno — za vědecký fakt. Musí to být nejprve upraveno, musí být vytvořena nová skutečnost, skutečnost, která by byla touto novou vědou uchopitelná způsobem, jaký je vlastní právě pouze jí. Tímto způsobem je kvantifikovatelnost skutečnosti, totiž schopnost převádět skutečnost na měřitelné kvantify a tyto prohlásit za jediné vědecké skutečnosti. Tento postoj ovšem prozrazuje určitou filozofickou koncepci skutečnosti, navzdory tomu, že jakoukoli filozofii sám odmítá. Je to taková filozofie, která považuje celek skutečnosti za „stejnorodý“ a všechno, co je poznatelné a co je poznáno, pouze za projev rozdílu v mnohosti, v kvantitě (nejen jako rozdíl v mnohosti, nýbrž také jako rozdíl ve složitosti uspořádání, které není chápáno jako kvalitativní rozdíl, nýbrž jen kvantitativní). Skutečnost se tedy bude odtud jevit jako celostní řád i jako řád celku, který je v podstatě homogenní, měřitelný a jednoznačně kausálně uspořádaný a odtud nutný. Řečeno s J. L. Fischerem: celek skutečnosti se jeví jako „kosmický mechanismus, rozvátý v atomický prach kvantitativních stejnorodých částic a od věků poháněný slepou kausální nutností přírodních zákonů prostorem bez počátku a bez konce...“ (1, s. 23)

Ačkoliv se toto pojetí a filozofie, která je mu inherentní, hlasitě dovoláva toho, že pojmají skutečnost tak, jak se vskutku jeví, že tedy pojmají *to, co je a jak to je*, že skutečnost chápou zkušenostně, jevově a bez jakékoli metafyziky, dochází podle J. L. Fischera k pravému opaku svých tvrzení: „... Co věta (rozuměj věta pozitivistické vědy a filozofie), to překročení, ba znásilnění zkušenosti. Co věta, to metafyzický předpoklad. A celek filozofická konstrukce, svůdná svou velkolepou jednoduchostí i jednotou, různá svou bezútešnou pustotou i perspektivami bez smyslu.

Tedy opět a zas: mytos, jen všech předchozích nelidštější...“ (1, s. 23)

Tento vědecký a filozofický mýtus — protože přes všechno tvrzení, že takto pojatá věda odsuzuje filozofii k definitivnímu zániku, jde zde současně o filozofii svého druhu — těžil svou působivost mimo jiné ze svůdného předpokladu nutnosti všeho skutečnostního dění, které přímo navozuje také řád myšlení o této skutečnosti a dává mu i konkrétní náplň. Dochází tak ke konstituování jakési jednoty vědeckého poznání a skutečnosti, které zdánlivě odstraňuje potřebu jakékoli spekulativní filozofie, omezuje dokonce také její nárok metodický a přiznává jí pouze oprávnění shrnovat a zobecňovat poznatky jednotlivých věd. Tak dochází k vytvoření kulturpího celku, řečeno Fischerovým termínem, který se jeví — zdánlivě, právě jako mýtus — úplný a sebeuspokojující, v němž

není ani místa pochopení pro potřebu skutečné filozofické sebereflexe. (1, s. 23, 24)

Tak se jeví Fischerova kritika pozitivistické — ploše racionalistické vědy — součástí širší kulturní kritiky, která v mnohém jakoby připomínala četné hlasy dnešní buržoazní kulturní kritiky zaměřené proti zdánlivému nebo skutečnému nebezpečí technokratismu. Stálo by jistě za zamýšlení proč a jak to, že J. L. Fischer předchází o dobrých čtyřicet let dnes tak módní kritiku kulturního stavu, navozeného údajně moderní technikou, technologií a vědou, jakou představují až apokalyptické vize, které rozvíjí mnozí dnešní autoři. (5) Paradox skutečnosti, že J. L. Fischer si byl schopen uvědomit lépe než většina jeho současníků možné nebezpečí a bezvýchodnost nereflektovaného racionalismu technikou a vědou zprostředkovaného světa, vyvstane tak na pozadí dnešní buržoazní kulturní kritiky ještě víc a tím spíše a lépe si uvědomíme nutnost zabývat se předválečným Fischerovým dílem. Současně však znovu odkazuje na širší zápolí Fischerovy kritiky: autor *Skladebné filosofie* neodsuzuje vědu a techniku jménem romantického staromilství, ani ji neodsuzuje jako takovou, nýbrž v ní vidí projev scestného, protože jednostranného naturalistického racionalismu. Také v tomto se Fischer jeví předchůdcem dnešních buržoazních kritik.

Předpoklady pro Fischerem vznesenou kritiku — a dodejme, také pro jeho hledání nových cest — jsou, jak jsem uvedl, jednak filozofické, jednak obecně kulturní. Svou filozofickou kritiku a současně filozofický nárok opírá J. L. Fischer, jak bylo již ukázáno, o kritiku kvantifikující redukce skutečnosti, jakou se vykazuje naturalistický racionalismus pozitivistické vědy a filosofie. Základním postulátem Fischerovy kritiky je odmítnutí redukce objektivní skutečnosti na pouze kvantifikovatelnou skutečnost, redukce podstaty jsoucna a na kvantitu (1, s. 58) a naopak rehabilitace reálného dosahu všech smyslových kvalit, rehabilitace „hrubé zkušenosti“. (1, s. 63) Tato rehabilitace kvality objektivního světa i jeho smyslového poznání — termín rehabilitace náleží Fischerovi — se opírá o dvojí východisko. Prvým z nich je pro Fischera přesvědčení o tom, že mechanistická orientace filozofie a vědy musí být nahrazena orientací skladebnou, s kategoriemi funkce, struktury, celku, vazby, hierarchie a řádu. Druhým předpokladem je, že skutečnost je třeba chápat jako mnohost kvalitativních celků, které jsou mezi sebou spojeny funkcionálním vztahem, jenž není jednou provždy určen, nýbrž je různě odstupňován a který určuje i změnu — čili vývoj — těchto kvalitativních celků. Odtud Fischerovi plyne, že na skutečnost není možno nazírat jako na danou kvantitativními a kvantitativně postižitelnými částicemi, které jsou jednostranně kausálně determinovány. (1, s. 28, 29) Z tohoto ovšem vyplývá Fischerova kritika „naturalismu“. Ten totiž hřeší redukcí skutečnosti na pouhou měřitelnou kvantitu, stejně jako redukuje zkušenost na měřitelná data. Fischer odmítá „pozitivistický předsudek“, dle kterého je zkušenost objektivním zjištěním teprve tehdy, je-li převedí-

telná na kvantitativní vztah, odmítá připustit, že by „jsoucno mohlo být prohlášeno za ‚existující‘ potud, pokud je nějakým způsobem měřitelné“. (1, s. 63)

Jak je tedy sdostatek zřejmé, vyslovuje se Fischer pro bezprostřední kvalitativní (třebaže v očích kvantifikujícího poznání pouze „hrubou“) zkušenost objektivní skutečnosti jako pro dostatečný základ ujištění poznávajícího subjektu o existenci objektivního světa. Jen ve stručnosti — vzhledem k celkovému rozsahu mého příspěvku — je třeba zdůraznit, že právě tato „hrubá“ zkušenost jako obsahově kvalitativní je pojímána Fischerem jako nesrovnatelně rozmanitější, a proto bohatější (obsahově a významově) než zkušenost, která — řečeno s Fischerem — převedena na mluvu čísel vyjadřuje abstraktním, protože jednostranně redukcujícím způsobem pouze jednu možnou stránku pozorovaného jevu. Fischer ovšem současně toto svoje základní východisko omezuje způsobem, který je typický nejen pro tu část buržoazní filozofie, k níž přes všechny výhrady chová jisté sympatie, totiž pro pragmatismus a zejména pro racionalismus Boutroux a Renouviera. Omezuje totiž ontologický nárok hrubé zkušenosti obdobným způsobem, jako činí uvedené filozofie na to vědění o skutečnosti, které nabývá v procese poznání poznávající subjekt. Skutečnost jako taková, která se dosud nestala předmětem poznání určitého poznávajícího subjektu, je pouze možnou, pravděpodobnou nerozlišenou, nikoli však — použijeme-li Fischerových termínů — skutečnou skutečností. (1, s. 39)<sup>3</sup> Tou se stává jen v tom výseku, v jakém ji poznávajícímu subjektu — reálnému Ja podle Fischera — prostředkuje jeho smyslové vnímání jako hrubou, kvalitativní zkušenost. Jedině tato „smyslová evidence“ skutečnosti zaručuje jistotu reálné existence objektů a vede — opět Fischerovými slovy — k postulátu nerozlišeného jsoucna, z něhož právě jen lidské poznání činí lidskou skutečnost. K postulátu jsoucna, které by nezávisle na lidském poznání zaručovalo existenci objektivního světa, Fischer nedospěl. Takový postulát je pro něho pouze „krajní pravděpodobnost“, soudem, majícím praktický dosah. Je to vysouzená „jistota“, nikoli skutečnost, kterou by bylo možno prostředky lidského poznání uspokojivě objektivně zjistit. (1, s. 55) Na prvý pohled by se tedy z uvedeného zdálo, že Fischer sám zůstává v zajetí bludného kruhu logiky filozofie, jejíž neuspokojivost poznal a kterou chtěl překonat. Pouze na prvý pohled, neboť Fischerovi se přece jen daří — byť nedůsledně — tento bludný kruh překonat. Vrátime se opět k jeho již zmíněné kritice čistě kvantitativně pojímaného světa, jak ho chápal „naturalistický“ pozitivismus. Fischer bystře postřehl, že přiznání hodnoty objektivní existence té části jsoucna, která je zjišťována „smyslovou evidencí“ poznávajícího subjektu, ještě nikterak nezaručuje její poznávací hodnotu. Klade si tedy otázku, jaká může být objektivní

<sup>3</sup> Leninovu kritiku varianty tohoto pojetí u Avenaria a dalších viz V. I. Lenin: Materialismus a empiriokriticismus. Spisy, sv 14, čes. vyd. Praha 1957, s. 77.



realita, k níž tenduje — v jeho termínech — naše smyslové vnímání. Může být obsahově chudší nebo bohatší? Fischer, který se v této části své argumentace opírá o Driesche a jeho postulát tzv. „racionální připadnosti“, podle něhož nemůže nikdy být důvod méně obsažný než důsledek, tedy řečeno jinak, v logické stejně jako v obsahové dedukci nikdy nemůže být to, z čeho je dedukováno chudší než to, co je výsledkem dedukce, soudí, že skutečnost, ta část jsoucna, kterou jsme schopni našimi smysly vnímat, je vždy bohatší — „diferencovanější“ — než naše smysly připouštějí, to jest, než jsou schopny vnímat. I když se Fischer zdráhá vyvodit z tohoto zjištění závěr o ontologickém dosahu jsoucna — ve shodě s omezením, které jak jsem výše ukázal, postulátu jsoucna jako existenci nadřazené skutečnosti poznávané našimi smysly klade — těžší z něho nikoli nevýznamný argument proti redukci veškeré skutečnosti na takové, které jsou zjistitelné a postižitelné pouze kvantitativně. (1, s. 56, 57)<sup>4</sup>

A nepochybně právě o toto Fischerovi jako kritikovi pozitivismu, který ztotožňuje skutečné jen a jen s tím, co je měřitelné, jde nejvíce. I když tedy Fischerova „rehabilitace hrubé zkušenosti“ nejde tak daleko, aby se jednoznačně vyslovila o jí poznávané skutečnosti jako o součásti objektivně existujícího materiálního jsoucna, přece jen dává k takovému jeho pochopení alespoň zásadní možnost. Navíc ukazuje zcela bezpečně na neudržitelnost pozitivistických pojetí skutečnosti jako na pojetí vlastně skutečnost omezující a ochuzující. Pro úplnost našeho nutně zkratkovitého výkladu je třeba náležitě vyzdvihnout ještě následující: pozitivismus svou redukcí skutečnosti na abstraktní kategorie vyjadřující pouze kvantitu (přitom Fischerovi vůbec nešlo o to, popírat hodnotu kvantitativních kategorií pro postižení skutečnosti tam, kde je to na místě) odsunul veškerou kvalitativní zkušenost do mezí subjektiv-

---

<sup>4</sup> J. L. Fischer zde narazil na problém, který se snažil řešit Hegel v *Encyklopedii* a kterým se obsáhle zabývá Marx v *Grundrisse*. Pojem — u Fischera pojem daný smyslovým poznáváním jsoucna — nevyčerpává a nemůže vyčerpát celek jsoucna jako takového. Tvrdíme-li opak, podléháme pozitivistické a naturalistické iluzi, představě, že lze kvantitativně určit a vyčerpát skutečnost. Pojmy však určují jsoucno jen částečně a jak ukázal Hegel, jsou už samy o sobě abstrakcí, protože jsou jednotou různých určení [srov. Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, hrsg. von G. Losson, Lipsko 1920, I.T., § 33, s. 63].

Marx vytýká Hegelovi, že z tohoto nesprávně vyvozuje, jakoby už postup myšlení od abstraktního k méně abstraktnímu — ke konkrétnímu — dával vznik skutečnosti samé, zatímco jde pouze o způsob myšlení, „jak si osvojit konkrétní a reprodukovat je jako duchovně konkrétní“ [srov. K. Marx, *Grundrisse*. Úvod I., čes. vydání Praha 1971, s. 55]. Marx ukazuje, jak myšlení musí analytickými určeními vymezovat tu část skutečnosti, kterou chce popsat a poznat a která se zdánlivě jeví jako jednoduchá entita, ve skutečnosti je však složitým celkem, aby po provedeném analytickém rozboru abstraktními určeními došlo k uspokojivé reprodukci konkrétního. Naše poznání tedy dedukuje z poznávané skutečnosti, která je ve své totalitě nadřazena jednotlivým abstraktním postupům — určením — na něž ji musíme rozložit, jimiž ji musíme určit, abychom opětovným shrnutím jednotlivých, dílčích určení získali o ní co nejkonkrétnější představu (viz Marx, tamtéž, s. 54, 55). Odtud také Marxova metoda: složitější poskytuje klíč k pochopení jednoduššího, historicky vyvinutější společnost teprve může uspokojivě reflektovat společnost, která se nachází na méně rozvinutém stupni vývoje.

ní, neověřitelné a tedy méně hodnotné zkušenosti. Celá sféra zkušenosti — poznání — vyjádřená a vyjadřovaná kvalitativními kategoriemi byla pozitivismem odsunuta stranou jako méně závažná, protože byla získána údajně nezávazně a neověřitelně, t.j. pouze na podkladu osobní, jednotlivé a neopakovatelné zkušenosti. Nezměřitelnost a nesdělitelnost například uměleckého prožitku snižuje takto automaticky v očích pozitivistické vědy i hodnotu toho, co je, nebo bylo uměleckým prožitkem poznáno. Celý svět estetického poznání je takto odsouzen jako suma subjektivních, individuálních zážitků, která nemá daleko k tomu, co novopozitivismus označoval za „metafyziku“. Podcenění hodnoty této sumy poznatků však vede nezbytně k podcenění jakékoli subjektivní zkušenosti a postulát vědeckosti — sám o sobě jistě správný — se podivuhodně zvrací v hlásání výlučnosti jednoho jediného druhu poznání, z něhož se pod mluvou znaků, vyjadřujících pouze kvantitativní stránku skutečnosti, nakonec vytrácí i vlastní nositel a uživatel tohoto poznání, totiž živoucí člověk.

Je jistě možné namítnout, že Fischerovo zhodnocení role a váhy „hrubé zkušenosti“ proti jednomu ze základních pravidel vědecké metody, totiž proti verifikaci založené na principu většiny, který je ovšem ve své podstatě zase jen kvantifikující abstrakcí jedné části skutečnosti, je neúplné. Bylo by rovněž jistě zajímavé zkoumat vznik a vítězství kvantifikujícího kritéria v novodobé evropské vědě v souvislosti s prosazováním se téhož kritéria ve společenské sféře rodící se buržoazní společnosti — k tomu zde ovšem není místa. Zmiňuji však tento problém proto, že se k němu — i když ho takto výslovně neformuluje — obrací i J. L. Fischer. Nepochybně jistota a správnost poznávaného, jejichž podkladem je souhlas většiny — konsensus, vyjádřený opět kvantitativně (v jednom případě počtem experimentů, v druhém počtem hlasů) představují nejpádňější argument v prospěch pozitivistické vědy i formálně demokratického uspořádání společnosti. Proti tomu stojí Fischerem zdůrazněná hodnota kvalitativní „hrubé zkušenosti“ i jeho návrhy na „skladebné“ uspořádání společnosti; nikoli na principu abstraktní rovnosti, vyčíslitelné v prostém poměru hlasů, nýbrž na principu kvalitativní společenské hierarchie...

Bylo by ovšem omylem domnívat se, že J. L. Fischer staví svou teorii skutečnosti a teorii poznání pouze na kritice abstraktně kvantifikujícího přístupu pozitivismu a na subjektivním poznání „hrubé zkušenosti“, kterou si přeje rehabilitovat. Označení subjektivní „hrubá zkušenost“ nemá pro J. L. Fischera význam a smysl, jaký mu přikládá například subjektivní idealismus. Subjekt a jeho schopnost poznávat pomocí smyslů kvalitativně vnější svět nestojí proti vnějšímu světu, ani se z něho nevylučují. Jsou jeho biologickou, lépe biopsychickou součástí, schopnost člověka smysly poznávat svět je dána poznávací intencí smyslů. Zde se projevuje nepochybně největší Fischerova závislost na filozofické a vědecké literatuře doby. Ač kriticky, Fischer přece jen

je ovlivněn některými názory bergsonismu (intence není vzdálená élan vital), Boutrouxova a Renouvierova racionalismu (především v kritice pozitivistické koncepce poznání a přírodního zákona), Nietzscheho a Schopenhauera (intence — vůle), pragmatismu (zkušenost jako kritérium pravdy). [1, s. 23]<sup>5</sup> Fischerova největší opora — postulát poznávací intence našich smyslů, která odpovídá ústrojně, skladebné intenci veškeré přírody, je blízká funkcionalismu a v mnohém ho buď předjímá, nebo ho významně doplňuje. Tuto však Fischer nechápe ani dialekticky, ani jako společensky podmíněnou: uvědomuje si pouze její společenskou funkci a význam. Obojí — společenská funkce a společenský význam skladebné intence mu dokazují jakoby z opačné strany správnost a pravdivost jeho postulátu poznávací intence. Sama sociální skutečnost je jasným důkazem toho, že společenský svět, který v určité fázi vývoje (kapitalismu) podlehl mýtu pouze kvantifikujícího racionalismu, volá po hluboké přeměně, jež by ho přetvořila v souladu s nejvlastnějšími skladebnými intencemi lidského organismu. Postulát poznávací intence je u Fischera vázán v hierarchické vázanosti s postulátem skladebné intence lidského organismu, vázané opět na skladebnou intenci všeho přírodního, všeho jsoucna, o kterém se ovšem Fischer jednoznačně nevyslovuje, jak jsme viděli. Tato skladebná intence podobně jako intence poznávací je svou povahou a svými možnými kvalitativními výsledky nikoli pouze kvantitativní; jestliže lidská společnost vytváří, buduje společenský svět pouze na kvantitativních principech — a Fischer obviňuje pozitivistickou vědu, že právě k tomuto výsledku přispěla nemalým, vlastně rozhodujícím podílem — pak ochuzuje společnost stejně, jako ochuzuje naše poznání pouze kvantifikující přístup ke skutečnosti.

Není tedy divu, že je společenská skutečnost, společnost sama, v níž je vše stavěno pouze na kvantitě vyjádřené čísly (číslы zisku, číslы síly, moci nebo číslы sportovního rekordu), tak neuspokojivá a že prozrazuje tak hrozivý nesoulad s nejbytostnější potřebou člověka po vyváženém, kvalitativním uspořádání osobního i společenského života. Kritice kapitalismu a formální demokracie meziválečné doby, jejím krizovým projevům věnoval Fischer velkou pozornost;<sup>6</sup> v kapitalismu viděl J. L. Fischer výsledek stejné na pouhou kvantitu vše redukující, tendence, jakou shledával v pozitivistické vědě. Kapitalismus, pozitivistická věda a filozofie mu představovaly dvě doplňující se složky jednoho a téhož — totiž popření nejvlastnější lidské intence po kvalitativním uspořádání skutečnosti podmíněném jejím kvalitativním poznáním. Že je toto kvalitativní poznání dáno schopností lidských smyslů zprostředko-

<sup>5</sup> Viz rovněž knihu J. L. Fischera *Filosofie, její podstata a problémy*. Praha 1922, dále jeho monografii věnovanou Arturovi Schopenhauerovi. Praha 1921 a j.

<sup>6</sup> Konkrétní společenskou problematikou se zabýval J. L. Fischer v řadě prací. Viz zmíněné knihy *Über die Zukunft der europäischen Kultur* (viz lit. 4); *Krise demokracie I., II.* Brno 1933; *Rád kapitalistický a skladebný*. Olomouc 1933; *Zrcadlo doby*, Praha 1932; *O neklidu dneška*. Praha 1930.

vávat kvality [jakéhokoli] jsoucna tzv. hrubou zkušeností, o jejíž gnozeologickou „rehabilitaci“ se Fischer pokusil, jsem uvedl výše.

Avšak Fischerův zápas proti „kvantifikující vědě“ není romantickým návratem do předvědeckého stádia nebo neméně romantickou oslavou mýtické a mystické zkušenosti. To vyplývá dostatečně jasně z Fischerova kritického postoje k oněm filozofickým proudům, které jsem výše uvedl jako zdroj Fischerovy kritické inspirace. Francouzský racionalismus přelomu století, bergsonismus, pragmatismus i Nietzscheova filozofie dokazují Fischerovi především neudržitelnost pozitivismu a jemu odpovídajícího společenského uspořádání, jeví se mu jako projevy kritického úsilí filozofie, která navzdory tomu, že vlastně nemá mít v pozitivisticky chápané skutečnosti místa, přichází přece jen s pochybnostmi o nároku na její samozřejmost.

Odtud vyzdvihuje Fischer zejména přednosti francouzské racionalistické kritiky pozitivismu z přelomu minulého století, které vidí především v tom, že „tato kritika s žádoucí přesností i přesvědčivostí odkryla jednak hypotetický ráz oněch domněle empirických vědeckých předpokladů (vědeckých předpokladů, s nimiž pracovala pozitivistická věda, m. pozn.), přiznávajíc jim namnoze jen hodnotu praktických fikcí; jednak nedostatečnost těchto předpokladů, t.j. jejich neschopnost vyložit skutečností dění dostatečně adekvátně. Tím byly uvolněny tuhé svazky, jimiž bylo spoutáno vědecké i filozofické myšlení, spolu dána možnost pojetí nových, ne však ještě tato pojetí sama...“ (1, s. 24) Fischer má na mysli především francouzského racionalistu Emila Boutrouxe, který podrobil z racionalistického hlediska přísné kritice nárok vědeckých zákonů a matematizace na absolutní platnost, t.j. na platnost v těch oblastech, pro něž nebyly původně určeny, formuloval rozdíl mezi nutností a determinismem, současně však odmítl dualismus bytí a vědomí, (6) jehož překonání vidí idealisticky ve vítězství toho, co později Fischer nazval estetickou tendencí, která překoná platnost přírodních zákonů jako takových a nahradí je ničím nebrzděným vzepětím duševní mohutnosti k stále větší dokonalosti. (6, s. 170)<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Rozdíl mezi nutností a determinovaností formuluje Boutroux takto: nutnost vyjadřuje pouze nemožnost toho, aby nějaká věc byla jinak než je; naproti tomu determinovanost něčeho označuje soubor podmínek, které působí, aby jev byl kladen tak, jak je, včetně všech svých způsobů bytí. Srov. E. Boutroux, *De l'idée de la loi*, etc., s. 58. V sociologii požadoval Boutroux, aby byl brán člověk takový, jaký je, aby sociologie neabstrahovala od člověka v prospěch abstraktních matematických kvantit: matematika a společnost se nacházejí na opačných pólech, odděluje je propast, jejich násilné spojení by mělo za následek pouze deformaci společenské skutečnosti — srov. tamtéž, s. 133. Pokud jde o přírodní zákony, chápe je Boutroux především noeticky a pragmaticky: „To, co nazýváme přírodními zákony, je celek metod, které jsme objevili, abychom přizpůsobili věci našemu chápání a abychom je přizpůsobili naplnění naší vůle.“ Viz tamtéž, s. 143. Dualismus bytí a vědomí je v moderní podobě vlastně dědicem antického chápání bytí. Pro antickou filosofii se bytí rozpadalo ve dvě oblasti: v pravdu, která v sobě zahrnovala věčné a nutné a v jev, který představuje něco nestálého, náhodného. Antická filosofie proto hlásala dvojí vědu nebo vědění: vědu o vlastním bytí, která je dokonalá a trvalá, jako je dokonalý a trvalý její předmět

Fischer hodnotí především kritické výsledky francouzského racionalismu, chápe je jako průlom do pozitivistického myšlení a jako otevření nových možností, k nimž však sama tato racionalistická filozofie nedospívá. Rovněž Bergson se mu jeví především jako kritik naturalismu a pozitivismu. Jeho filozofie životního rozmachu (*élan vital*) a intuice je nakonec bezmocným výrazem iracionalistických tendencí doby. Ale Fischer dobře postřehuje, že jak bergsonismus, tak také jiné směry filozofie z období přelomu století a z doby před I. světovou válkou jsou jen odrazem v podstatě společenských rozporů doby. V tomto smyslu také chápe filozofii Nietzscheho. Jestliže na jedné straně je jeho „kult vůle k moci ... jen ztělesněním imperialistické dravosti doby, jeho přehodnocení pravdy a lži jen ztělesněním biologicky domyšleného ekonomismu“ a tedy „služebnost“ témuž pojetí, které Nietzsche potíral, přece jen nepostrádá jeho filozofie krásy, přitažlivosti a hloubky pohledu, „prohlédajícího až ke kořenům bytí ...“ (1, s. 24, 25)

Podobně jako bergsonismus, Nietzscheova filozofie a racionalismus představuje také pragmatismus Fischerovi filozofii přechodu, která je odrazem rozporů doby a která uvolňuje pouta starého způsobu myšlení. Tak jako všechny uvedené filozofické proudy, které Fischer hodnotí především pro jejich kritický přínos, také pragmatismus plní zejména kritickou roli a v tom je pozitivní. Naopak mu Fischer vytýká naprostou neschopnost vybudovat skutečně novou filozofickou stavbu a v jeho kritériu prospěšnosti vidí pouze „střízlivěji formulovanou obměnu“ Nietzscheovy vůle k moci, postulát, který je Fischerovi jako naturalistický nepřijatelný.

Vraťme se však k zmíněné „estetické tendenci“. Zdá se, že pro Fischerovo překonání pozitivismu měla vskutku největší význam Boutrouxova myšlenka, zmíněná v závěru jeho knihy *o nahodilosti přírodních zákonů*; touha po krásnu nahradí jednoho dne v poznávání vnějšího svě-

---

a vědu o dění, která je nedokonalá a nestálá — opět ve shodě se svým předmětem. Moderní věda, která tento dualismus zdělila, se ho současně snaží překonat. Základní myšlenka, jak toho dosáhnout, byla formulována Descartem a spočívá v tom, že připustíme, že mezi bytím a děním existuje styčný bod. Bytí jako trvalé a stálé je pro Descarta (a odtud pro moderní vědu) totožné s matematickou esencí, dění už nepředstavuje „více méně nedokonalé kopie transcendentních paradigmát, nýbrž zvláštní determinace samotných matematických esencí“. Viz tamtéž, s. 136. V principu by tedy vše, každý jev měl být přístupný matematizaci, každá věda by měla být matematizovatelná, vlastně matematika by měla být absolutní vědou. Toto „intimní sepětí“ matematiky a vědy — matematiky a zkušenosti — spočívá na mlčenlivém předpokladu, že každý jev se skládá ze dvou komponent, které jsou navzájem neslučitelné — z pohybu a ze stavu vědomí (tedy z kvantity a kvality) a že pokud jde o vědění, pak měřitelný pohyb nějakého jevu legitimně a plně nahrazuje stav vědomí o něm — tedy je vědění o něm. Viz tamtéž, s. 138—139. Plný dosah této teze však Boutroux omezuje celou řadou výhrad, pokud jde o univerzální platnost zákonů mechaniky nebo poznatků experimentální vědy vůbec. Přírodní zákony jsou jen „řetězem, který váže vnější svět k nitru“, přírodní determinismus není absolutním determinismem, je pouze prostředníkem, kterým vědomí poznává dění [tamtéž, s. 143]. A tak vědomí, které se přísnou poznávací činností osvobozuje od nahodilosti dění, formuje bytí, stává se plnějším, svobodnějším a hodnotnějším bytím.



ta posavadní podřazenost lidského ducha přírodním zákonům. Tato myšlenka pomohla Fischerovi, aby se vymanil z úzké a svazující se představy pouze sebezáchovné — biologické — intence lidského jednání. Proti Boutrouxovi ovšem učinil Fischer důležitý krok dál; estetická intence není ničím jiným než součástí širěji konstituované biologické a psychické skutečnosti, je jejím specifickým znakem, má kvalitativní charakter a ontologický význam. (1, s. 61, 62) A tak Fischer překonává to, co nazývá biologickým ekonomismem, určování kvalit pouze biologickými, sebezáchovnými motivy, v nichž právem — v podání pozitivistické vědy a filozofie — vidí naturalistické přeceňování pouze jedné části složitého jevu. Estetická intence, kterou vidí jako organickou součást „hrubé zkušenosti“ člověka, má mimořádný význam, pro který si jí nyní musíme všimnout blíže. V idealistické filozofii francouzského racionalismu konce minulého století se znovu objevuje již Platonem hlásaná představa o dvojím poznání, moíesis a episteme, vnitřním a vnějším. Uvedl jsem, že souvislost vnější skutečnosti a vnitřní zkušenosti, vnitřního poznání zajišťuje v novodobé filozofii a vědě představa o stálých a neměnných matematických esencích, které jsou společné vnějšímu světu a lidskému duchu, který tuto skutečnost poznává právě tím, že ji nakonec může redukovat na tytéž matematické esence. To je jedna cesta, která nakonec vede ke kvantifikaci veškeré skutečnosti a tedy k její redukci. Je se však možno dát ještě jinou cestou. Zatímco Boutroux, vycházející ze své kritiky přírodních zákonů, nakonec starým idealistickým způsobem podrobuje vnější svět vnitřní zkušenosti — mohutnosti ducha — vidí Fischer poznávací činnost člověka jako organickou součást celkové skladby jsoucna. Estetická intence lidské poznávací činnosti je tedy pro Fischera proto nejdůležitější, že je totožná s celkovou skladebnou intencí, která vyznačuje veškeré jsoucno a tedy i poznávací činnost lidského intelektu. Estetická intence je specifickým znakem té skladebné intence lidského intelektu, kterou se odlišuje od jiných živočichů. Skladebnou intenci je třeba chápat jako puzení po naplnění se harmonie jsoucna, skladebná filozofie jako ústrojná součást celého skladebného světa, mluveno Fischerovými termíny, je hledáním a uskutečňováním se této harmonie. Sama tato představa má u Fischera hlubší dosah než pouze poznávací: skladebná filozofie je mu skutečnou kulturou, nikoli pouze metodou poznání pro poznání nebo disciplínou shrnující právě daný stav poznání a představ o světě či vědě. Skladebná filozofie jako specifické naplnění estetické intence lidského poznání tedy má kulturotvornou funkci. Dá se odtud odvodit otázka, zda tedy jsoucno neznamená pro Fischera tolik jako svět do sebe uzavřené harmonické melodie, přičemž pod obrazem uzavřené harmonické melodie je třeba chápat něco, co je ohraničené počátkem a koncem? Jakkoli je tato otázka legitimní, je třeba v duchu Fischerových textů poopravit uvedený obraz ve smyslu nekončící a nekonečné melodie, něco na způsob přísně strukturované nekonečné fugy bez začátku a konce, tedy na obraz, který bude

pozoruhodně vyhovovat pozdějším francouzským strukturalistům, resp. některým jejich pojetím struktur poznání a diskursu (Foucault).

Důležité je zde ovšem dvojí: pro Fischera se člověk podílí poznávací schopností svého intelektu, který pracuje na základě vjemů zprostředkovávaných smysly, na celkové organizaci jsoucna. Není z tohoto jsoucna ani vydělen, ani nestojí vůči němu v protikladu, není mu nadřazen. Je jen jeho součástí a jak bylo řečeno, předpokládá, že to, co je mu možno ze jsoucna poznat, představuje pouze malou jeho část. Ale to, že jeho poznání je možné jen za předpokladu respektování strukturnosti jsoucna, tedy za předpokladu respektování jeho harmoničnosti, nebo řečeno jinak — za předpokladu uznávání určité, nikoli předem stanovené, nýbrž znovu a znovu poznávané hierarchie hodnot, znovu podtrhuje význam, jaký u Fischera má požadavek a postulát kvalitativního poznání. Hierarchie hodnot je totožná s hierarchií kvalit. Hierarchie hodnot se rovněž rovná celku, a to harmonickému celku. Jsoucno — příroda — představuje harmonický celek.

Jestliže však je jsoucno harmonickým celkem, pak je logický úkol, smysl a cíl poznání u Fischera viděn podstatně jinak než v jím kritizované pozitivisticky event. naturalisticky orientované vědě či filozofii. Člověk musí poznávat celek jsoucna především kvalitativně. Jestliže nutně poznává — nemůže jinak — pouze části jsoucna, pak vždy s vědomím, že tyto části jsou dílem celku, a to dílem harmonickým nebo proporcionálním. Odtud Fischerův jednoznačný odsudek jednostranného kvantitativně orientovaného racionalismu a naturalismu pozitivistické vědy a filozofie. Představuje jen zbytnění jedné stránky poznávaného jsoucna a pro Fischera je ve společenské sféře nutně spjat s kapitalismem. Skutečně harmonické kvalitativní poznání a rovněž využití — t.j. žití takto poznaného — si naopak vyžádá novou společenskou organizaci, nově uspořádané společenství, novou *polis*, která rovněž bude stát na principech skladebné organizace.

Není úkolem této statě rozebírat tuto stránku Fischerova předválečného díla. Jeho návrhy v tomto smyslu jsou explicitně spjaty s odmítáním socialismu, i když — jak jsem uvedl — Fischer uznával velikost socialistické výstavby Sovětského svazu. Fischerovi zcela v duchu jeho filozofické koncepce šlo o takovou společenskou organizaci, která by nahradila formální demokracii (formální proto, že je založena mimo jiné pouze na kvantitativně měřitelném poměru hlasů) demokracií hodnot. Její uskutečnění by ovšem předpokládalo přestavbu celé společenské a politické organizace ve smyslu jakéhosi nového stavovského zřízení, byť i bez rodových nebo jakýchkoliv jiných osobních privilegií. Pokud jde o státní zřízení, šlo by o jakýsi vrchnostenský stát zcela rovných občanů. Fischer ovšem nikde nerozpracovává *praktické* provedení této myšlenky, nezabývá se otázkou *konkrétního* subjektu této hluboké přeměny. Je tedy více než na místě poznámka, že v politické, společenské sféře měla tuto jeho „třetí cestu“ (budiž tento anachronismus dovo-

len) provést inteligence, která by poznenáhlu přesvědčila veřejnost o nezbytnosti reformy společnosti ve smyslu záměrů autora *Soustavy skladebné filosofie*. V tom se nejzřetelněji projevují meze Fischerova pojetí,<sup>8</sup> které neznalo společenskou praxi v pravém slova smyslu a chápalo ji pouze jako sekundární (připustíme, že u J. L. Fischera nezbytný) prostředek k obnovení harmonie poznání i společenského světa, nechápalo ji však jako cíl sám o sobě. Proto také Fischerův postulát „estetické tendence“, jakkoli se může jevit blízkým pojetí vytváření „druhé přírody“ v marxistické společenské vědě, zůstává pouhým postulátem, bez možnosti a cesty konkrétního naplnění.

## LITERATURA

1. Viz FISCHER, J. L.: *Soustava skladebné filosofie na podkladě zkušenosti*. Kniha první. Základy poznání. Praha 1931.
2. Srov. HRZAL, L. — NETOPILÍK, J.: *Ideologický boj ve vývoji české filozofie*. Svoboda, Praha 1975.
3. LENIN, V. I.: *Filosofické sešity*. Praha 1953.
4. FISCHER, J. L.: *Über die Zukunft der europäischen Kultur*. Mnichov 1928.
5. Srov. např. ROZSAK, T.: *Where the Wasteland ends*. Londýn 1974.
6. Srov. BOUTROUX, E.: *De la contingence des lois de la nature*. 10. vyd. Paříž 1929 a týž. *De l'idée de la loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines*. Paříž 1901 (otisk universitní přednášky z akademického roku 1892—93).

## РАСПАД ПОЗИТИВИЗМА В ЧЕШСКОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ МЕЖДУ ДВУМЯ ВОЙНАМИ — ЙОСЕФ ЛЮДВИК ФИШЕР

Петер Горак

V svéj статье autor analyzuje dovoešňou filosofii Й. Л. Фишера, а именно как нетипичный пример чешской буржуазной философии между двумя мировыми войнами. Автор сосредоточивает внимание на критике позитивизма, которую осуществил Й. Л. Фишер как в своих философских, так и в культурно-критических и публицистических работах. Он показывает, в чем состояло главное значение критики позитивизма Фишером, в чем заключался позитивный вклад этой критики, но также и ее ограниченность. При этом автор анализирует инспирацию, а в определенной мере и зависимость Фишера от позиций фран-

<sup>8</sup> Soudobá marxistická kritika postřehla slabiny Fischerova postulátu skladebné společnosti, vítala ji však jako projev nezbytnosti nového lidského světa. Bedřich Václavek píše už v roce 1928 o Fischerově postulátu skladebné společnosti: „Přes tento rozpor s teoretickým základem komunismu“ (jde o Fischerův postulát skladebné společnosti, pro jehož uskutečnění vlastně Fischer nemá a nezná žádný reálný společenský subjekt) „blíží se základní požadavky Fischerovy — nového lidského a zlidštěného světa, požadavek, aby společnost se stala východiskem všech činností, subjektem, kde dosud je objektem zájmu jednotlivců, aby kapitál byl zbaven své nadvlády nad člověkem a stal se jeho služebníkem atd. — velmi kulturní koncepci komunistické“. *Rovnost*, roč. 44, č. 82, 22. 3. 1928, s. 6, pod šifrou Reed. Cit. dle Jaromír Dvořák, J. L. Fischer a jeho boj proti provincialismu. In: *Index 1929—1939*, Universita Palackého v Olomouci, ed. Kabinet Bedřicha Václavka, Olomouc 1964, s. 35.

цузской идеалистической рационалистической философии на рубеже веков (Бутру, Ренувье) и разбирает попытку Фишера осуществить особого рода синтез механического материализма в толковании бытия мира с объективным идеализмом и агностицизмом, которые очевидны в понимании Фишером теории познания. Далее автор показывает, что именно эта попытка помешала Фишеру прийти к подлинно диалектико-материалистическому пониманию мира, природы и человеческого общества, а именно вопреки его критике позитивизма, связанной с критикой капиталистического строя, фашизма и с защитой демократии, что встречалось с позитивной, хотя и критической оценкой в рядах довоенной чешской марксистской интеллигенции.

## DIE AUFLÖSUNG DES POSITIVISMUS IM TSCHECHISCHEN BÜRGERLICHEN PHILOSOPHISCHEN DENKEN DER ZWISCHENKRIEGSZEIT — JOSEL LUDVÍK FISCHER

Peter Horák

Der Vf. analysiert die Vorkriegsphilosophie J. L. Fischers als atypischen Fall bürgerlicher Zwischenkriegsphilosophie. Er nimmt Stellung zu Fischers Positivismuskritik, die dieser in seinen philosophischen, kulturkritischen und publizistischen Arbeiten geleistet hat. Er zeigt, worin das Hauptgewicht Fischers Positivismuskritik, worin ihr positiver Beitrag aber auch worin ihre Schranken bestehen. Er analysiert dabei Fischers Inspiration und bis zu einem gewissen Grad auch seine Abhängigkeit von Positionen französischer idealistischer rationalistischer Philosophie der Jahrhundertwende (Boutroux, Renouvier) und analysiert Fischers Versuch einer besonderen Synthese des mechanischen Materialismus mit dem objektiven Idealismus und Agnostizismus in der Auslegung des Weltseins, die in Fischers Auffassung der Erkenntnistheorie offenkundlich sind. Der Vf. macht weiter deutlich, dass gerade dieser Versuch einer Synthese es Fischer verwehrte sich zur wirklich dialektisch-materialistischen Welt-, Natur- und Menschenauffassung durchzuarbeiten, trotz Positivismuskritik verbunden mit Kapitalismus- und Faschismuskritik sowie der Verteidigung der Demokratie, was auf positive wenngleich kritische Aufnahme in den Reihen der tschechischen marxistischen Vorkriegsintelligenz gestossen ist.