

To, že v desiatom roku existencie wittgensteinovských sympózií, do ktorých prerástlo spočiatku skromné úsilie pochopiť a porozumieť Wittgensteinovej filozofii, teda že po deviatich rokoch sa v ich rámci má reflektovať aj rakúska filozofia, nie je vôbec prekvapením. Téma dejín rakúskej filozofie a rakúskeho myslenia sa s menom Wittgensteina spájala už — alebo až — od môjho príspevku *Wittgenstein a rakúska filozofia*, ktorý som napísal pri príležitosti Medzinárodného filozofického kongresu vo Viedni v roku 1968, a práce *The Austrian Mind (Rakúske myslenie)* či *Wittgenstein's Vienna (Wittgensteinova Viedeň)* sú len dva zvlášť známe plody úvah o cambridgeskom období muža, ktorého meno nesú tieto sympóziá.

Keď som uprostred šesťdesiatych rokov znovu nastolil otázku rakúskej filozofie, mohol som nadviazať na manifest Viedenského krúžku z roku 1929. Jeho prvé znenie pochádza pravdepodobne od Neuratha, no Carnap spolu s Feiglom, Neurathom a Waismannom ho prepracovali a má názov, ktorý navrhol Neurath: *Vedecké chápanie sveta: Viedenský krúžok*. Neurathovi, zakladateľovi Viedenského krúžku, fyzikalizmu a Encyklopédie, patrí teda aj zásluha, že načrtol hlavné línie vývoja rakúskej filozofie. O konzekventnosti jeho náčrtu, vypracovaného v rokoch 1929 až 1935, hovorí aj to, že tak moje vlastné úvahy, ako i iné paralelné, resp. po nich nasledujúce, išli tou istou cestou, ktorú proponoval Neurath ako predhistóriu Viedenského krúžku.

Skôr, ako pristúpim k hlavnej téme svojho dnešného príspevku — historiografii rakúskej filozofie —, chcem celkom stručne vyložiť základnú osnovu tejto koncepcie. Jej cieľom je objasniť vznik Viedenského krúžku — nie jeho organizáciu, jeho vonkajšiu podobu, ale jeho zakotvenie v dejinách Rakúsko-Uhorska, vysvetliť *dejiny* filozofie v Rakúsku ako predhistóriu filozofie LOGICKÉHO EMPIRIZMU.

Ako interpretačný kľúč používa Neurath odlišnosť a diferencie v charaktere a vývoji filozofie v Nemecku a Rakúsku. Z faktu, že mali spoločný materinský jazyk a úzke kultúrne a historické väzby, nemožno podľa neho vyvodzovať paralelnosť v oblasti filozofie.

Vývoj filozofie v Rakúsku predstavuje ako kapitolu dejín *európskeho* a predovšetkým stredoeurópskeho myslenia; podľa Neuratha, všeobecne možno povedať, že udalosti v Rakúsku prebiehajú paralelne „skôr s udalosťami vo Varšave, Cambridgi a Paríži než s udalosťami v Berlíne. Na druhej strane, vo Viedni a v centrách, ktoré sú s ňou spojené, nájdeme zase také filozofické smery, ktoré v Nemecku nezaznamenali úspech a nerozvinuli sa tam [1, s. 676].

Za hlavnú charakteristickú črtu filozofie považuje Neurath vo svojich propagandistických spisoch kombináciu logiky a empirizmu, ktorá

mala viesť spolu s antimetafyzickou senzibilitou k zjednoteniu dovtedy oddelených základných smerov filozofie. Preto sa Neurath opakovane usiluje zaviesť označenie, ktoré našiel u *Itelsona* a ktoré chcel dať do protikladu k metafyzickému racionalizmu: „empirický racionalizmus“. Voda a oheň sa však príliš neznášajú a ja tu nechcem hovoriť o dlhom a namáhavom hľadaní názvu pre Viedenský krúžok, ktorého členovia nechceli byť označovaní ako „pozitivistí“ (2, s. 271—283).

Rakúska filozofia — hovorí Neurath — „si ušetrila medzihru s Kantom. Otvára skôr široké pole pre rozpracovanie filozofie Leibniza a línie, ktorá sleduje túto tradíciu. Významný vplyv tu majú aj anglickí a francúzski empiristi, zatiaľ čo špekulatívny idealizmus trojice Schelling, Fichte, Hegel nemal v krajinách podunajskej monarchie trvalý dopad. To treba samozrejme chápať len cum grano salis. Pretože napríklad v Poľsku bolo nemálo profesorov, ktorí absolvovali štúdium v Nemecku a šíрили učenie Schellinga a Hegela. Aj v českej literatúre sa nájdu hegelovci, rovnako ako v Uhorsku. S rozvojom a šírením Brentanovej školy stratili však svoj vplyv aj poslední stúpenci tejto filozofie.

Neurath ako historik filozofie bol, prirodzene, recipovaný ešte menej než ako teoretik vedy, to znamená — povedané bez obalu — vôbec nie. A on sám nezanechal bádateľom nijaké stopy svojej vlastnej cesty a nenaznačil nijaké pramene hovoriace o tom, *kde* sa o rakúskej filozofii pojednáva a *ktoré* vývinové línie boli v predchádzajúcom období relatívne isté.

Tak vzniká otázka, odkedy vôbec existuje „rakúska filozofia“ ako TÉMA, akým spôsobom a z akých hľadísk bola spracovávaná? Je pravda, že existuje vývojová línia od Williama von Ockhama až k modernému a logickému empirizmu? Hrá viedenský nominalizmus podobnú úlohu ako parížsky a môžeme chápať vplyv Buridana vo Viedni podobne ako vplyv nominalistov z Krakova na vznik poľského pozitivizmu? Je naozaj správne pozeráť na idealistické systémy ako na „pokračovateľov scholastických systémov“? (1, s. 682). Každá otázka plodí ďalšiu, no zároveň je zrejmé, že aj povrchná paralela môjho obrazu rakúskej filozofie s tým, ktorý načrtol Neurath, triafa do čierneho.

Napriek všetkým nedostatkom vyplývajúcim zo skicovitej podoby a určitej generozity Neurathovho náčrtu nemožno prehliadnuť tú jeho zásluhu, že formuloval otázku rakúskej filozofie, a to z plodného hľadiska, hľadiska historického objasnenia vzniku Viedenského krúžku. Starým neduhom historického objasňovania je, že namiesto odhaľovania príčinných vzťahov udalostí hľadá ich zmysluplnú súvislosť. A je známe, že toto hľadanie často anticipuje aj určité želania. Dôsledkom je potom nie objasňovanie, ale naopak znejasňovanie vlastnej minulosti na pozadí takéhoto horizontu. Kriticky mysliaci analytik by preto nemal sledovať topos znejasňovania, zahmlievania, ale odhaľovania, odkrývania. A práve takto formuloval Neurath program tejto úlohy, aj keď v anticipovaní odpovede sa ani on občas nedokázal celkom vyhnúť pokušeniu zahmlie-

vania. Očakáva sa, povedal v roku 1936, historický „prehľad, ktorý dokáže uchopiť evolúciu hlavných faktorov logického empirizmu so všetkými jej špecifickými implikáciami“ (1, s. 685).

Bez toho, aby som povedal, že Neurath si práve takto postavil úlohu, zvolil som o tridsať rokov neskôr rovnaké východisko. Je prirodzené, že sa pritom museli vyjaviť tak odlišnosti vo vzťahu k filozofii v iných nemecky hovoriacich krajinách, ako aj spoločné črty tejto tradičnej línie.

U Neuratha nájdeme už aj vysvetlenie, prečo došlo k hlbokej priepasti medzi filozofickým vývojom v Nemecku a v podunajskej monarchii: „Cirkev a dvor rozhodne odmietali učenie Kanta a špekulatívny idealizmus [ktoré naopak v Prusku jednoznačne dominovali] ako produkty francúzskej revolúcie; ich priazeň patrila skôr odporcom Kanta. Pre rakúskych propagandistov to bola príležitosť, aby na univerzitách a v školstve vôbec upevnili pozície stúpcov Leibnizovho učenia“ (1, s. 677). Werner Sauer vo svojej rozsiahlej a precíznej práci o raných dejinách kantovstva v Rakúsku (3) rozvinul toto externalistické východisko a doložil ho podrobnou analýzou.

Toľko teda k východisku našej otázky. V nasledujúcej pasáži by som chcel ukázať, akou cestou a *kedy* bola téma rakúskej filozofie akceptovaná a kedy sa začalo o nej pojednávať ako o samostatnej téme.

II

V „Správe o dosiaľ neznámom právnofilozofickom rukopise rakúskeho autora“, prednesenej pred Kráľovskou českou spoločnosťou náuk vo februári a marci 1855, sa predkladateľ Robert Zimmermann, tri roky ordinarius na Karlovej univerzite v Prahe, sťažuje, že „pre históriu nijakej inej vedy sa neurobilo tak málo ako pre filozofiu, a to tak pre dejiny filozofie vôbec, ako aj pre jej špeciálnu podporu v Rakúsku“ (4, s. 4). Nazdáva sa, že túto „takmer úplnú absenciu úsilia“ o dejiny filozofie v Rakúsku treba pripísať skôr vonkajším okolnostiam než nedostatku záujmu alebo talentu a už vôbec nie absencii predmetu. A zakrývajúc tento trápny fakt poukazuje na údajne priam vrozenú skromnosť a hanblivosť Rakúšanov pred literárnou verejnosťou.

Samozrejme, ten kto prejde galériou učiteľov filozofie v starom cisárstve pred rokom 1848, kto sleduje obsadenie filozofických postov vo Viedni a Prahe, Grazi a Innsbrucku, Krakove a Olomouci, zistí, že niet dôvodov pre zahmlievanie faktov. Veľkolepý útvar, spájajúci národy strednej Európy do jedného štátu, prenechal filozofické vzdelávanie takmer na dve storočia jezuitom. Okrem toho dvor mal dozor nad štúdiom aj po zrušení jezuitského rádu a usmerňoval výuku filozofie zásadne so zreteľom „... na negatívne dôsledky, ktoré by mohli prípadne narušiť poriadok a pokoj meštiackej spoločnosti“ (5; cit. podľa 15, s. 17). A tak pokračuje vo filozofickej tradícii, ktorá nie je veľmi plodná, a štúdium filozofie, ako i štúdium vôbec podriaďuje cieľom štátu a jeho zemských

knížat bez toho, aby dal potrebný slobodný priestor výskumu. Nie div, že spolu s univerzitnou reformou, ktorú uskutočnil gróf Thun-Hohenstein po roku 1848, začala nielen — ako sa hovorí — nová éra, ale predovšetkým sa skončilo neplodné obdobie rakúskej filozofie. „C. K. Ministerstvo pre kult a výuku“ sa pri vlastnom hodnotení tohto kroku vyjadrilo, že pred reformou sa realizované prednášky uspokojovali so „zrozumiteľnou povrchnosťou“ [6, s. 221].

V období pred revolúciou 1848 bola filozofia zúžená na súbor učebníc, ktoré schválila pre výuku Dvorná komisia pre štúdium. Ako príklady spomeniem latinské učebnice Franza Samuela Karpeho, ktorý pôsobil vo Viedni v rokoch 1786 až 1806, *Compendiaria philosophiae moralis institutio*, alebo *Institutiones philosophiae dogmaticae perpetua Kantionae disciplinae ratione habita* (Viedeň 1804), učebnicu od Josepha Calasanza Likawetza *Elementa philosophiae in usum auditorum philosophiae adumbrata* (Graz 1820) a napokon ešte učebnice Johanna Peithnera, rytiera z Lichtenfelsu (1795—1866) *Výňatok z toho, čo je v dejinách filozofie poznaniahodné* (1836), *Učebnicu logiky* (1842), *Učebnicu všeobecnej metafyziky a metafyziky náboženstva* (1845), ako i *Učebnicu filozofie morálky* (1840).¹ Peithnerov realizmus, ostro zameraný proti Kantovmu „učeniu o čistej subjektivite“, ktoré robí údajne z ľudstva božstvo tým, že nadzmyslové chápe len ako morálne, sleduje stopu Friedricha Heinricha Jacobiho.² Tak Wolff a Kant, ako aj Schelling a Hegel boli označení za predstaviteľov čistého špekulatívizmu. Peithnerove učebnice sa používali v povinnej výuke na nemeckých filozofických fakultách všetkých univerzít cisárstva — s výnimkou Prahy — a na lýceách a gymnáziách boli pre filozofickú propedeutiku tiež predpísané len akreditované učebnice.

Zimmermann, ktorý bol sám tiež autorom takejto učebnice filozofickej propedeutiky, poznal samozrejme aj svojich predchodcov. Jeho učebnica *Filozofická propedeutika*, ktorá vyšla už v roku 1867 v treťom vydaní a bola preložená do holandčiny, taliančiny a maďarčiny, sa používala celé polstoročie. Jeho názor, že rakúska filozofia dovtedy nemala historiografiu, platí aj pre učebnice. V žiadnej z menovaných učebníc, ani v nijakej inej nenájdeme kapitolu o rakúskej filozofii, pretože taká vlastne vôbec neexistovala. Ani o filozofii v Rakúsku sa v dejinách nepojednáva. Dejiny filozofie v Rakúsku neexistovali, nehovoriac už o dejinách rakúskej filozofie.

„Ešte ďalej, pred 19. storočie dejiny filozofie v Rakúsku nesiahajú“, hovorí sa v kapitole „Filozofia“ v *Dejinách nemecko-rakúskej literatúry*, ktorých autorom je Carl Siegel [8, s. 17—48]. A pretože nie je chybou pripojiť aj varovanie, nechcem vynechať ani nasledujúci úryvok zo Sie-

¹ Peithner pôsobil v rokoch 1819—1826 ako profesor filozofie v Innsbrucku, do roku 1831 v Prahe a od r. 1833 do r. 1861 vo Viedni.

² E. Zierngiebl hovorí, že vďaka Peithnerovi sa Jacobiho filozofia stala akousi „štátnou filozofiou“ [7; cit. podľa 16, s. 318].

gelovho výkladu rakúskej filozofie: „Aj keď je pre každého Rakúšana pamätné, že zrelý produkt neskorej antickej filozofie (*Hovory k sebe cisára M. Aurélia*), ako aj jedno z charakteristických diel nemeckého ducha novšej filozofie (Leibnizova *Monadológia* venovaná princovi Eugenovovi Savojskému) vznikli na viedenskej pôde, obe tieto takpovediac náhodné skutočnosti nemajú nič spoločné s dejinami filozofie v Rakúsku (8, s. 17).

Tým je zásadne odmietnutý bežný pokus vysvetľovať vznik dejín filozofie na základe asociácie. Veď okrem Kampitza nikto nejde tak ďaleko, aby chcel do dejín rakúskej filozofie zaradiť Marca Aurélia, Mikuláša Kuzánskeho alebo Leibniza, aj keď treba uznať, že Leibniz mal na rakúsku filozofiu pozoruhodný vplyv. Z nemeckých filozofov dosiahol podobný vplyv len Johan Friedrich Herbart. A to napriek tomu, že sám nikdy nepôsobil na pôde cisárstva.

Naďalej však zostáva otázka, aké sú teda zdroje, z ktorých sa odvíjala historická línia Neuratha, Siegela a dajme tomu Heinricha Gomperza? Predchodcovia, samozrejme, existujú a aj menovaní autori sa mohli o nich oprieť: Siegel napríklad začína vlastnú expozíciu poľutovaním nad faktom, že z moci štátu bola zakázaná Kantova filozofia. Pokračuje náčrtom učenia Bolzana a jeho žiaka Antona Günthera a ďalej popisuje presadzovanie herbartizmu, ktorý už v Čechách zakotvil, na celé územie podunajskej monarchie v dôsledku reformy rakúskeho štúdia, iniciovanej Franzom Seraphinom Exnerom. Ak v Čechách napomáhali rozvoju herbartizmu Česi Franz Čupr (1821—1882), J. Boleslav Květ (1825—1864), Jozef Durdik (1837—1902), Otokar Hostinsky (1847—1910) a — ako hovorí Siegel — „nemeckí Rakúšania“ Robert Zimmermann, Josef Wilhelm Nahlowsky (1812—1885) a rovnako Franz Exner (1802—1853), tak to boli práve poslední z menovaných, ktorí ho priniesli do Viedne a Grazu. Vo Viedni pôsobil Exner ako suplent od roku 1830 do roku 1831, v Prahe sa stal nástupcom Peithnera v rokoch 1832 až 1845, zvolili ho do Dvornej komisie pre štúdium, aby napokon ako ministerský radca Ministerstva pre kult a výuku spolu s Hermannom Bonitzom realizoval vysokoškolskú reformu. Práve vďaka jeho všemocnému postaveniu — dovolil si dokonca odmietnuť post ministra — sa mu podarilo upevniť herbartizmus, ktorý nezriedka kontaminoval s učením Bolzana, v celej monarchii.

Tento historický fakt je v našom storočí dávno potvrdený. A tak Siegel právom poznamenáva, že aj Alois Riehl (1844—1924), najvýznamnejší novokantovec, akého Rakúsko malo, rovnako ako Ernst Mach čerpajú spočiatku ešte plne z Herbartových ideí.

A keďže Siegel sa cíti byť najbližšie k Riehlovi, osobitne uznanlivo sa zmieňuje aj o rakúskych kantovcoch od Huga Spitzera (1854—1937) po Roberta Reiningeru (1869—1955).

Až po pojednaniach o *nich* nasleduje výklad Brentanovej školy, zdôrazňujúci, že ide, ako hovorí Siegel, „ešte aj dnes“ o veľmi vplyvnú školu. Jednako sa u neho neskôr stretávame s pozoruhodnou charakteristikou

rakúskej filozofie. Hovorí o nej, že „takmer vo všetkých jej smeroch sa prejavuje silný sklon k objektívnej metafyzike a najmä k realizmu vychádzajúcemu v ústrety takzvanému zdravému ľudskému rozumu“ (8, s. 41). Podobne hovorí na záver svojho prehľadu, že objektivizmus „možno označiť za hlavný charakteristický rys „rakúskej“ filozofie v celom jej vývine“ (8, s. 48; 9).

Je nápadné, že Siegel dáva adjektívum „rakúsky“ do úvodzoviek. No používa ho tak, ako by sa používalo aj bez úvodzoviek, vzťahuje sa totiž práve na predmetnú oblasť rakúskej filozofie.

Opakovane sa stretávame s charakteristikami, ktoré označujú rakúsku filozofiu ako objektivistickú, alebo tiež s takými, čo ju nazývajú „realistickou“. Nemyslí sa tým len realizmus v otázke univerzálií alebo len objektivizmus v otázke závislosti od pravdy osebe, skutkového stavu alebo objektu. Aj istý Friedrich Jodl je presvedčený, že protirečí novokantovcom, keď roku 1896 píše, že jeho štúdia o kauzalite ho síce ešte neuspokojujú, má však svoju hodnotu už len v tom, že „proti novokantovcom všetkých druhov stavia do pravého svetla punctum saliens nášho *realistického* a pozitivistického svetonázoru“ (10, s. 162). Na tom istom mieste, to znamená v biografickej práci o svojom pôsobení vo Viedni, publikovanej krátko po skončení prvej svetovej vojny, sa zmieňuje o Franzovi Brentanovi ako o „zakladateľovi a čelnom predstaviteľovi takzvanej „rakúskej filozofie“ (10, s. 163).

U Siegela a Neuratha — na začiatku 30. rokov nášho storočia — budáme už dokonca veľmi zreteľne historiografický pojem rakúskej filozofie. A u oboch nechýbajú ani pokusy určiť vlastnosti tohto predmetu.

Mohlo by sa zdať, že tieto pokusy, tak ako vymedzenie rakúskej filozofie voči nemeckej a voči filozofii v Nemecku vôbec, súvisia s prvými krokmi sebaidentifikácie nového národa, s *prvou republikou Rakúsko*. No nie je tomu tak.

III

Už v starej Kakanii bol rad autorov postavený pred otázku, či je opodstatnený názor, že Rakúsko vo svojom duchovnom vývoji značne zostáva za európskymi národmi, najmä za Nemeckom. Josef Klemens Kreibig v štúdií o Bolzanovi z roku 1914 hovorí: „V jednej oblasti bol starý cisársky štát na Dunaji rozhodne nesamostatný a málo produktívny, totiž v oblasti filozofie. V rade skvelých mysliteľov od Leibniza po Herbarta sotva nájdeme nejaké zvučné meno, ktoré by vyrástlo z tejto pôdy alebo by si na nej vydobylo vavrínový veniec“ (11, s. 1—15). Kreibigovou hlavnou myšlienkou pritom je, že tento názor vyvracia predovšetkým Bolzano. Hlavný dôvod, prečo bol mysliteľ Bolzanovej veľkosti „s pohľadom ignorovaný“ a neuznaný, vidí Kreibig — celkom v duchu Brentanovho učenia o fázach — v období „dialektického opojenia, úžasnej paradox-

nosti, mystickej frázy“. A na záver pripája príslušnú pasáž z Bolzanovho diela, z ktorej má vyplynúť protiklad medzi týmito dvoma fázami: implicitná požiadavka jasnej a zrozumiteľnej reči stojí proti „pološeru výrazu“, ktorý chce prezentovať aj najbežnejšie myšlienky ako hlbokú múdrosť. Zo záverečnej vety je zrejmé, že Kreibig považuje hiatus medzi filozofiou Rakúska a Nemecka za neprekonaný. Cituje Bolzanovu výzvu: „Nemci! Kedy sa konečne zbavíte svojej zmätenosti, ktorá vás robí u vašich susedov len neznesiteľnými a smiešnymi (myslí sa filozofia špekulatívneho idealizmu, R. H.)?“ Kreibig pripája k Bolzanovým slovám už len jednu vetu: „A toto zvolanie šľachetného filozofa si zaslúži, aby sa mu dostalo sluchu aj v našej dobe!“ (11, s. 15).

Jediným historiografickým prameňom, o ktorom sa sám Kreibig zmieňuje (ak odhliadneme od výkladu Bolzanovej filozofie), je Robert Zimmermann. A skutočne, Robert Zimmermann sa už v posledných decéniách minulého storočia stále znovu vracal k téme, ktorú pripomenul v už spomenutej správe z roku 1855 — dejinám rakúskej filozofie. Najpodrobnejšia štúdia *Filozofia a filozofi v Rakúsku* vyšla takmer pred sto rokmi a tak ako niekoľko nasledujúcich začína výkladom filozofie Karla Reinholda (1757—1823), ktorý utiekol z Rakúska do Weimaru a Jeny. Významný prelom vidí však Zimmermann v zrušení jezuitského rádu v roku 1773, ktorým sa vlastne začalo oslobodzovanie vedy a filozofie, predovšetkým oslobodzovanie od cirkevnej cenzúry. No ako je známe, nahradila ju iná, rovnako prísna štátna cenzúra, ktorá videla v osvietenstve a jeho filozofii nebezpečenstvo pre vládnuce vrstvy a každé pokrokové filozofovanie podozrievala z buričstva. Tejto atmosfére padla za obeť najskôr francúzska filozofia a z nemeckej predovšetkým Kant a jeho stúpenci. Rovnako však aj filozofia Bolzana, ktorá — hoci z celkom iných dôvodov — nepôsobila o nič menej buričsky.

Tieto zásahy mali za následok určitú stagnáciu filozofie v podunajskej monarchii, čo v porovnaní s Nemeckom a ostatným kontinentom ešte viac prehĺbilo už aj tak zjavné kultúrne zaostávanie. Najzávažnejší dopad malo pritom potláčanie verejného pôsobenia najvýznamnejšieho rakúskeho filozofa prvej polovice 19. storočia Bernarda Bolzana. No ťažko povedať, koľkým ďalším veľkým osobnostiam bola zahataná vlastná cesta. Trvalo takmer polstoročie, kým mala vedecká filozofia, nekontrolovaná cirkvou a štátom, reálnu možnosť zapustiť svoje korene.

Keďže *dejiny* udalostí nevznikajú skôr, než sa tieto skutočne udiali, a ich historické skúmanie, tak ako každý empirický výskum, nasleduje a posteriori, musela novovznikajúca filozofia v Rakúsku ešte niekoľko desaťročí čakať, než sa sama stala historicky pozoruhodným objektom. Rakúska filozofia mohla byť totiž zaujímavá až *tedy*, keď existovala. No keď už existovala, dostala aj svoje pomenovanie — vo filozoficko-historických prácach Zimmermanna. Idea tohto pomenovania však pochádza zo skoršieho obdobia.

Objavuje sa už v listoch, ktoré písal Michael Josef Fesl Anne Hoff-

mannovej, hostiteľke a priateľke veľkého Bernarda Bolzana. A to ma vedie k zatiaľ nepotvrdenej domnienke, že pojem rakúskej filozofie sa nezrodil len v kruhu okolo Bolzana — ku ktorému patrili aj Robert Zimmermann —, ale že ho používal aj sám Bolzano. Nechávam na iných, aby posúdili prijateľnosť tejto domnienky. Aj keby sa ukázalo, že nie je správna, vystihuje predbežný koniec počiatkových dejín: Bolzanov *krúžok*. Na ňom vyzdvihuje Fesl [12, zv. 1] jasnosť a priehľadnosť, ktorú ocení aj Brentano vo svojom spise venovanom „akademickej mládeži Rakúsko-Uhorska“ pod názvom *Štyri fázy filozofie a jej momentálny stav* [13] a uplatní ju vo vlastnej filozofii ako metodický princíp. Pre vzostupnú fázu filozofie — veď podľa Brentanovej štruktúrnej schémy v jednotlivých fázach vývoja filozofie neexistuje ani kumulácia, ani necielená revolučnosť, ale len vzostup a úpadok výskumného programu —, pre vzostupné štádium proponuje Brentano dva charakteristické znaky: po prvé, „živý a čisto teoretický záujem“ a po druhé, „v podstate prirodzenú metódu, aj keď si nesporne vyžiada určité zdokonalenia“ [13, s. 10]. Prirodzene, takáto charakteristika nestačí na identifikovanie určitej fázy; no je to *východisko*, ktoré umožní dať *novému začiatku filozofie v Rakúsku* miesto, ktoré je aj historicky evidentné. Vďaka tomu možno však Bolzana — o ktorom Brentano tvrdí, že sa mu od neho neoplatilo čítať nič okrem *Paradoxov nekonečna* — začleniť do vzostupnej fázy, zatiaľ čo všetky modernejšie pokusy darvinizácie Kanta nemajú s Kantom nič spoločné už preto, že jeho apriórne sudy nemožno tvoriť „z nijakej skúsenosti, teda ani zo skúsenosti našich predkov“.

Napriek Sauerovým námietkam [3, s. 11 a n.; 14, s. 173—181] nemožno poprieť, že odmietanie filozofie špekulatívneho idealizmu, ale predovšetkým Kantovej filozofie zostalo na dlhé obdobie spoločným znakom rakúskej filozofie tak u Bolzana, ako v Brentanovej škole, tak u Macha a jeho žiakov, ako napokon — napriek Sauerovi — aj vo Viedenskom krúžku. To, že práve filozofia Carnapa, ktorý nečerpá z viedenskej tradície a navyše študoval u kantovca Bruna Bauchy, prešla trochu iným vývojom, nemôže na tejto skutočnosti nič zmeniť.

Nie, chcel by som odolať pokušeniu predkladať tu ďalšiu obhajobu tézy, že existuje rakúska filozofia. Skôr som chcel preskúmať, akým spôsobom a odkedy sa používa topos dejín rakúskej filozofie. Ako jeden z výsledkov sa ukázalo, že predmet takýchto dejín neimagovala len potreba identity nového štátu, ale že také dejiny boli známe už v čase neskorého rozkvetu Habsburskej ríše, a ich výskum zaznamenal už aj prvé samostatné kroky. Tieto dejiny si, prirodzene, nemohli svoj predmet vytvoriť samé ako nejakú rozprávku alebo ľubovoľný výmysel. A práve takéto stanovisko zastávajú tí, čo odmietajú topos a fakt rakúskej filozofie a jej dejín. Nazdávam sa, že neexistujú oprávnené pochybnosti o tomto predmete; právom sa však možno pozastaviť pri jeho označení, v ktorom sa objavuje prívlastok z oblasti vlastivedy. No po takmer stopäťdesiatich rokoch — čo je samozrejme v porovnaní s dejinami anglickej,

francúzskej alebo nemeckej filozofie hrozne krátka doba — má aj tento predikát právo na uznanie.

Z nemeckého orginálu preložila *Magda Holubová*

LITERATÚRA

1. NEURATH, O.: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften. Vydal R. Haller a H. Rutte, zv. 2. Viedeň 1981.
2. HALLER, R.: Was Wittgenstein a Neopositivist? In: *Fundamenta Scientiae* 1984, č. 5.
3. SAUER, W.: Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie. Würzburg—Amsterdam 1982.
4. ZIMMERMANN, R.: Bericht über ein bisher unbekanntes rechtsphilosophisches Manuscript eines österreichischen Verfassers. Praha 1855.
5. HAMMER, F.: Von dem ordentlichen akademischen Unterricht in der Philosophie.
6. Die Neugestaltung der österreichischen Universitäten. Vyd. Alois Flir. Viedeň 1853.
7. ZIERNIGIEBL, E.: Friedrich Heinrich Jacobi's Leben, Dichtung und Denken. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur und Philosophie. Viedeň 1867.
8. SIEGEL, C.: Unterrichtsform: Philosophie. In: CASTLE, E.: Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Dichtung in Österreich-Ungarn, zv. 3. Viedeň, rok vydania neuvedený.
9. HALLER, R.: Tra soggettivismo e oggettivismo. Neapol 1984.
10. Jodl Friedrich. Sein Leben und Werken. Spracované podľa denníkov a listov Margaréty Jodlovej. Stuttgart—Berlín 1920.
11. KREIBIG, J. K.: Bernard Bolzano. Eine Skizze aus der Geschichte der Philosophie in Österreich. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, č. 27, Viedeň 1914.
12. WINTER, S.—WINTER, M.: Der Bolzanokreis 1824—1933 in Briefen von Anna Hoffmann, Michael Josef Fesl, Franz Schneider und Franz Prihonsky. In: Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte 266, zv. 1, Viedeň 1970.
13. BRENTANO, F.: Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Stuttgart 1895.
14. HALLER, R.: Gibt es österreichische Philosophie? In: *Wissenschaft und Weltbild*, 1979, č. 31.
15. RÜDEGGER, E.: Die philosophischen Studien an der Wiener Universität 1800 bis 1848. Dizertačná práca. Viedeň 1964.
16. BAUER, R.: Der Idealismus und seine Gegner in Österreich. Heidelberg 1966.