

Autoreferát k disertační práci:

## **Masarykův realismus a filosofie pozitivismu**

Jan Svoboda

Mezi pozitivistickým přístupem ke skutečnosti a Masarykovým realismem nacházíme mnoho shod, ovšem i mnoho zásadních odlišností, které nelze bez zevrubnějšího zkoumání jednotlivých etap vývoje Masarykova myšlení jednoduše náležitě určit a zařadit. Důkazem toho jsou až extrémně odlišné výroky hodnotící Masarykovu filosofickou pozici z řad předních pozitivisticky i jinak filosoficky zaměřených badatelů. Aby bylo možné kriticky posoudit, jakou měrou je Masarykův pozitivistický přístup věrný tradiční podobě tohoto myšlenkovému směru nebo zda jeho realismus v podstatě znamená svébytný ideový postoj, který lze chápat jako Masarykův odkaz modernímu českému filosofickému myšlení, bylo metodicky nutné předkládanou studii pojmout komparativně. Tj. ve vztahu k pozitivistickému přístupu, s nímž měl Masaryk potřebu se v průběhu svého myšlenkového vývoje vyrovnávat nejdůsledněji: k filosofii Augusta Comta.

Předložená studie poukazuje na několik zásadních rozdílů mezi Comtovým a Masarykovým pojetím skutečnosti. První podstatný rozdíl spočívá v jejich odlišném noetickém východisku, a to i navzdory Masarykově cílené propagaci Comtova myšlení i příbuzných anglických a francouzských myslitelů, jež mu vždy představovali možnost vymanit se z jednostranné závislosti na německých myšlenkových zdrojích a napojení se na širší světový ideový proud. Comte přistupuje ke skutečnosti senzualisticky a empiristicky. Masaryk zůstává racionalistou. Výrazně se toto principiální zjištění projevuje už v Masarykově *Konkrétné logice*. Ačkoli třídění věd byl jeden z hlavních filosofických a vědeckých problémů, kterým se Masaryk zabýval po celý svůj život, v důrazu na konkrétní vědy a propracovávání vztahů mezi jednotlivými vědami a kategoriemi Masaryk Comta překračuje. To současně potvrzují četné kritické poznámky týkající se nedostatečnosti comtovského noetického základu, které Masaryk spojuje zejména s kritikou Comtovy věcně lineární stupnice, resp. s jeho fenomenalismem. Specifikum a kritický odkaz pro budoucí generace českých filosofů tkví v principiálním postavení a realistickém cíli knihy. *Konkrétní logika* nás má přivést k posledním ontologickým východiskům – *k věcem samým*.

Masaryk nás tak svým filosofickým přístupem přivádí k podstatě těchto věcí (pro nás), usiluje o poznání jejich smyslu a hodnoty. Své pojetí vědeckého systému Masaryk završuje „skutečnou vědeckou metafyzikou“, kterou Comte z principu svého filosofického postoje kategoricky odmítá.

V této souvislosti se pak také stává zřejmé, proč při řešení problému příčinnosti Masaryk nenásleduje Humovo psychologické pojetí a proč za účinný nástroj považuje metodu počtu pravděpodobnosti (již Comte označuje za „algebraickou mánii“). Masaryk sice nevylučuje působnost zvyku, avšak naznačuje, že kauzalita není v principu podmíněna psychologicky. Příčinné spojení je vždy rozumové, logicky odůvodněné. Podle Masaryka nejdříve nazíráme (postřehujeme) nutné spojení, které nám pojem představí jako srozumitelný funkční celek. V tom se podobá Brentanovi, který odmítá pojímat humovské chápání příčiny a účinku jako dvě oddělené, časově po sobě následující události. Brentano vychází z aristotelského pojetí příčinného působení, které má určitou časovou délku. Jinak řečeno: protože příčina a účinek trvají současně, vytvářejí nutné spojení, resp. principiální vztah (relační souvislost), který lze chápat jako jednotící pojem *funkce*. Masarykova logicko-filosofická snaha překonat klasický mechanistický model kauzality současně připomíná filosofické úsilí Johanna Friedricha Herbarta (ostatně myšlenkový směr ovládající českou filosofii 60. a 80. let), s jehož učením se Masaryk poprvé setkává za svého působení ve Vídni a poté za pobytu v Lipsku. Herbart v duchu svého realismu relativizuje pojem příčiny a účinku tím, že je chápe jako komplexy příčin a komplexy účinku, tj. že podmínkou změny není kauzální nexus mezi příčinou a účinkem, ale vztah souhrnné příčiny a účinku, kde žádná z příčin nepůsobí izolovaně; žádný důvod tedy není osamocený, obsahuje v sobě další souvislosti. Herbartova koncepce se proto označuje jako mechanický funkcionalismus.

Další podstatný rozdíl se projevuje v Comtově a Masarykově pojetí krize. Krize podle nich obecně vychází především v nedostatku konsensu ve společnosti, v nemožnosti účinného naplňování nutného souladu mezi primárními cíli „duchovní“ moci a potřebami zbytku společnosti. I když oba věří, že společenský pokrok spočívá v šíření vědeckého poznání, docházejí k závěru, že samo vědecké poznání k překonání krize nestačí, že je třeba zavést nové náboženství humanity. Jejich představy jsou ovšem diametrálně odlišné. Z důvodu možnosti důsledného rozvíjení a programové kultivace pozitivistické morálky Comtova představa organizace pozitivní církve ve službě státu formálně přebírá kultovní mocenskou strukturu římskokatolické církve s její typickou hierarchií. Není však náboženskou vizí, která se přidržuje křesťanského kréda zjevení. Bůh je

nahrazen tzv. Velkou Bytostí (*Grand Être*), kterou máme jako souhrn všeho lidství adorovat. Masaryk vyznává víru v osobního boha, jehož považuje za skutečného morálního nositele a garanta našeho lidství. Neusiluje o vytvoření žádné církevní organizace. Osobní víru hledá v citu, v důrazu na svědomí. Jde mu o osobní náboženské přesvědčení, o osobní racionálně odůvodněnou pravdu, o mravní a odpovědný smysl života každého jednotlivce. Masaryk tedy na rozdíl od Comta krizi nevnímá výhradně jako objektivní fenomén, který lze vysvětlit ze světové vývojové zákonitosti (stadiového zákona). Masaryk krizi pojímá především jako krizi subjektu, tj. ve smyslu osobně-individuálním. Krize je v podstatě nerozhodnost každého jednotlivce, neschopnost jednat v situaci, kterou jsme nestvořili, která má objektivní složky, ale za kterou každý z nás přesto zodpovídá.

Filosofické přístupy Augusta Comta a T. G. Masaryka se principiálně liší i v jejich vnímání filosofie dějin. Comte byl konfrontován s neutěšenými poměry tehdejší porevoluční Francie. Kriticky se vyslovuje proti francouzské předrevoluční osvícenecké filosofii, z jejíchž myšlenkových kořenů Francouzská revoluce vzešla. Poté se staví i proti všem stěžejním ideologickým heslům Revoluce. Práva člověka, jeho svoboda či rovnost mezi lidmi jsou pro Comta jen metafyzické abstrakce, které nikdy nemohou sloužit jako základ společenského pořádku. Individuální práva totiž nejsou projevem altruismu, ale škodlivého osobního egoismu. Ústředním bodem jeho politiky a náboženství proto nejsou práva, ale společenské povinnosti. V této souvislosti hodnotí i protestantismus: vnesl do společnosti individualismus, a proto se přičí vytváření kýženého pozitivního společenství. (Comte ztotožňuje protestantismus také především s předrevoluční filosofii - „bludy reformace“ jsou předstupněm období metafyzických „sofistů a rétorů“.) Masaryk Francouzskou revoluci respektuje. Byl přesvědčen, že kořeny demokracie, tedy svoboda a rovnost vyrůstají v českém myšlení z husitství, především z jeho radikální složky a spolu s humanitní myšlenkou bratrství jsou odkazem české reformace. Původ myšlenky rovnosti tedy Masaryk nalézá v křesťanství a myšlenku svobody (byť ukazuje k antice) spojuje s husitskou reformační snahou. Světovou revoluci vidí v završení osvícenských emancipačních snah.

Všechna tato podstatná zjištění, která vplynula z výše naznačené komparace obou myslitelů, dokazují, že Masaryka nelze zařadit do tradiční linie pozitivistických myslitelů. Rozděluje je nejen odlišný postoj k řešení zásadních filosofických otázek, ale i jejich konkrétní ideové vyústění.