

Emanuel Rádl
O naší nynější filozofii
(Praha 1922, s. 3-4, 11-22)

Napsal jsem loni v květnu do Času řadu článků o české filosofii před válkou a po válce, v nichž jsem posuzoval některé projevy našich mladších filosofů. Nepsal jsem o všech filosofech, v tom ohledu snad titul článků nebyl přesný; psal jsem o těch, kteří po mém soudu souhlasí spolu v otázkách, o nichž ve své kritice jedním. Tito filosofové netvoří jednotný tábor; spojuje je cosi, co je velmi neurčitě označeno slovem „idealismus“; ten smysl, který tomuto slovu dává mladá generace národní demokracie už je příliš konkrétní u srovnání s názory našich filosofů.

Mladí filosofové mi odpověděli; nemaje co bych věcného měnil na svém úsudku, podávám jej znovu v knížce, když se naskytla příležitost. Upravil jsem text srozumitelněji, a proto jsem některé věci rozvedl, na některých místech, zvláště v prvních partiích, dost značně; ve věci jsem nezměnil nic.

Aby mohl čtenář posoudit situaci, uvádím jména některých filosofů, o nichž jsem nepsal: J. Tvrď, J. B. Kozák, J. Forster, A. Dratvová, L. Stěhule. Měl jsem se patrně i o nich zmínit – o některých z nich mám také pochybnosti. Snad to jindy dohoním. V tomto článku jsem vynechal jméno R. Malého, uvedené v Čase; stojí snad stranou idealismu, o němž zde píše.

Z odpovědí na své články v Čase jsem četl co stálo v časopise Ruch filosofický, orgánu to těchto filosofů, dále článek T. Trnkův „Rádlova filosofická nepoctivost“ v „Čs. Sjednocení“ (13. X. 1921) a články K. Vorovky „O novou českou filosofii“ (I., II., III. Nár. listy 9. - 23. X. 1921). Uvedu doklady z obrany Trnkovy a Vorovkovy a své poznámky k nim v doslovu k těmto článkům.

Od let devadesátých do války. S příchodem Masarykovým do Prahy nastal nový život v české filosofii; vzbudil jej jen Masaryk, či ještě jiní? Neumím odpovědět na tuto otázku; jistě však jej obzvlášť Masaryk připravoval působením na univerzitě a za boje rukopisného. Teď byl úkol filosoficky žít, postaven doprostřed českého zájmu filosofického; teď se začalo u nás filosofovat tak, jako jinde filosofovali Plato, G. Bruno, Paracelsus, Haeckel, Nietzsche, Tolstoj. Předně ovšem rozvíjel svoji filosofii sám Masaryk, filosofii, která všechny aktuální otázky kulturní. Nezdržujeme se tu mnoho debatou o tom, jak *správně* Masarykova filosofie řešila naši filosofii národnostní, náboženskou, mravní, teorii o státním právu, otázku sociální, poměr vědy a života atd., ale stavěla nám s velkou energií na oči, že tyto otázky tu jsou a že je na nás rozřešit je. Realismus se stal jménem pro starou zásadu: hic Rhodus, hic salta! Rozuměj: Neshánět po všech koutech světa všelike myšlenkové interesantnosti, nýbrž vidět filosofické problémy doma: chápat filosoficky mladočešství, ženskou emancipaci, procesy s Jihoslovany atd. atd. Ostatní lidé viděli v takovýchto otázkách více méně významné zjevy politické; Masaryk nás učil právě tyto denní události chápat filosoficky a studovat odbornou filosofii za tím účelem, abychom tyto události mohli chápat jasněji a světověji. A tak byly chápány; náš kulturní život té doby byl proniknut filosofováním. Připomeňme si, jak tehdy filosofické hloubání dávalo zvláštní rys českému životu studentskému; jak byly tehdy pokrokařství, ženská otázka, klerikalismus, socialismus a literární problémy řešeny sub specie aeternitatis; jak se tehdy zvláště profesori středních škol a učitelé zajímali o filosofii; jak básníci jako Machar a kritikové jako F. X. Šalda a F. V. Krejčí filosofovali! Nebyla to filosofie vždycky hluboká; ba ctitelé odbornictví se dívali hodně z vrchu např. na tehdejší učitelský zájem o filosofii, ale byl tu živý zájem a byla tu i opravdovost. Jména jako H. Spencer, Nietzsche, Comte byla tehdy každému inteligentovi známa; překlad Comtovy

Sociologie vyšel ve dvou vydáních a překládán byl i Taine a Mill a přeloženy byly větší dějiny filosofie (Falckenbergovy).

Z chaosu myšlenkového vystupovaly dva rázovité směry filosofické, Masarykův realismus a vedle něho pozitivismus, v jehož duchu psali F. Krejčí, F. Drtina, F. Čáda a v jehož duchu myslila skoro celá pokroková veřejnost. O realistické filosofii jsem psal jinde a nebudu se tu opakovat; ve veřejnosti platil ovšem mnohem více pozitivismus než realismus. Pozitivismem se rozuměla víra ve vědu (v rozum), a proto zvláště se zdůrazňovaly moderní vědecké teorie, jako teorie vývojová, přírodovědecké útoky na učení církevní, psychologie směru Wundtova atp. Do rámce tohoto pozitivismu patří mj. brožury F. V. Krejčího, spisy L. Kunteho, časopisy doporučující německý monismus a celé hnutí volnomyšlenkářské. V jednotlivostech byly mezi pozitivisty rozdíly: F. Drtina např. je filosofem jiného rázu než F. Krejčí; oběma však je společná velká důvěra ve vědu, výklad náboženství jako filosofie svého druhu, které prý bude odstraněno zdokonalením lidského poznání, a tuto víru různými slovy opakovali i jiní pozitivisté. Pokrokové hnutí do války bylo filosoficky hnutím pozitivisticky odůvodňovaným.

Pokrokářský pozitivismus býval někdy plochý, zvláště pak „vědou“ rozuměl jen všelike učebnicové pravdy místo samostatného kritického poměru k daným naukám, ale pozitivismus měl živé vědomí, že filosofie záleží v myšlení *důsledném*. Ještě nedávno, při sčítání lidu, se tato jeho vlastnost projevila; proti katolictví se agitovalo důvodem, že je třeba *odvodit důsledky* ze své nevěry a vystoupit z církve, a celá veřejnost tento argument přijímala jako samozřejmý: agitovalo se v některé jiné zemi s takovým úspěchem proti katolictví podobnými důvody? Věřím, že jednou, až se pozdější pokolení budou dívat na toto pokrokářské období našeho kulturního života, s uznáním vzpomenou, jak se v této době vžila v českém myšlení víra, že člověk se má v praktickém životě řídit teoriemi, které mu podává historie, přírodověda, filosofie!

Proti jednotlivým filosofům tohoto období je možno mnoho namítat (já sám nejsem pozitivistou); ale i tehdy, dbáme-li jen pozitivismu a nepočítáme-li Masaryka, úroveň naší filosofie se podstatně zvýšila. Pozitivismus bude jednou patřit historii jako herbartovství a jako idealismus, který vládl před Herbartem; ale nad české herbartovství vynikl právě svojí opravdovostí. Pozitivismus prof. F. Krejčího např. už daleko není jen opakováním cizích myšlenek a jejich rozvíjením před filosofickými diváky; je to zvláštní český systém, za který bylo třeba bojovat a proti němuž lze bojovat. Nejtěžší námitka proti filosofům té doby záleží v tom, že se často spokojovali jen s povrchním řešením problémů: dnešní úpadek filosofický by u nás nebyl možný (když přece většina tehdejších lidí ještě žije), kdyby tehdy problémy náboženské, noetické a sociologické byly formulovány hloub. Zvláště překvapuje, jak si ona doba málo kriticky objasňovala svůj poměr k Masarykovi; Masaryk byl ctěn, byl filosofem katexochén, ale v čem jeho filosofie záleží, o tom se málo přemýšlelo. Dnes se důsledky toho dostávají.

Dnešní reakce. Pročítaje spisy našich mladých filosofů, uveřejněných po válce, spisy V. Hoppeho, T. Trnky, K. Vorovky, J. Kratochvila, směr časopisu Ruch filosofický redigovaného F. Pelikánem, mám živý dojem, že tato mladá generace se snaží navazovat tam, kde přestala doba Durdíkova, a zapoměla na dobu pokrokářskou a realistickou. Žádný ze jmenovaných autorů takto svůj program neformuluje, ba zarazí se nejspíš, když uslyší, že takto je formulován, ale tento program je tu. Poznáme jej podle rysů význačných pro filosofování těchto mužů.

Všem těmto filosofům je vlastní odvrát od otázek aktuálních. Snad jsou ve svém soukromém životě organizováni v politických stranách, ale jejich filosofie nechce být (programově) ani klerikální, ani mladočeská, ani komunistická, nýbrž chce být povznesena nad politické strany. K. Vorovka např. hned prvními slovy předmluvy odmítá ty, kteří „patří určitému politickému nebo náboženskému vyznání“; J. Kratochvil je tuším politicky

klerikálem, ale jeho „Filosofické essaye“ jsou psány tak, jako by autorovi bylo lhostejno, co kdo mluví o politice. O pojem socialismu tu a tam některý z těchto autorů zavádí, ale socialismus je mu pak spíše svého druhu aférou, než předmětem filosofického myšlení. Co dal práci Masarykovi důkaz, že Marx byl filosofem a že marxismus je svého druhu filosofií, tj. hlavně a předem filosofií! Tím právě Masaryk dokázal svůj smysl pro filosofii, že otázku dělnickou, řešenou agitátory a politiky, pochopil jako otázku teorie! Naši mladí filosofové nemají tušení, co tento čin Masarykův znamená. Ve spise Vorovkové „Skepse a gnóse“ jsou např. o socialismu tyto nahodilé zmínky: může prý být mravné, hlásá-li kdo, že třídní boj má být vybojován násilím, když ten člověk je o pravdivosti svého hlásání přesvědčen. Jinde se píše: riziko činu Adlerova, když zastřelil Stürckga, nebylo veliké. „Měl vše dobře promyšleno a věděl, že největší nebezpečí mu hrozí jen při činu samém od důstojníků, vždy ochotných tasit šavli v restaurantu.“ Český sociální demokrat prý však měl při svém válečném podnikání riziko jiné. Jinde opět stojí: „Nelámu si hlavu tím, zdali takové ideály (vypočítané před tím) zasluhují být nazvány socialistickými ideály.“

Čtenář zajisté nerozumí těmto citátům z Vorovky tak, že bych mu snad vytýkal, že není socialistou. Upozorňuji jen na to, že nereaguje na socialismus filosoficky, nýbrž jen kazuisticky. Vorovkova filosofie je právě z jiného světa; co je pro ni problém? Nevím, dovede-li některý čtenář stručně formulovat základní problém Vorovkův; já toho nedokážu; budiž si však jakýkoli, jistě neroste organicky z našich aktuálních otázek národních, sociálních vědeckých, filosofických, nýbrž tyto otázky mu dávají jen interesantní příležitost, při níž může svoje úvahy rozprávět. Přitom Vorovka stojí aktuálním otázkám ještě nejbliž; u ostatních nenajdeme ani takových zmínek. Marně budete u těchto spisovatelů hledat řešení filosofie českých dějin, rozbor dnešní české otázky náboženské, přemýšlení o podstatě českého státu, hledání nových cest uměleckých a literárních a navazování na to, co se v tomto ohledu dosud u nás provedlo atd.

S tímto útekem od života souvisí, že naši noví filosofové v *teorii* pořád a pořád vyčítají předešlému období neživotnost a o své filosofii píšou jako o obzvlášť životní. „Nová filosofie“, píše F. Pelikán v předmluvě ke svému filosofickému časopisu, „nechce jen svět *pochopit* ... nýbrž svět přetvořit ... chce vstoupit do života, být životem samotným.“ Ale už tato poslední slova (a určitěji ještě další výklady Pelikánovy) prozrazují, co rozumějí tito filosofové životem: mystiku, rozplynutí se v dějství; protože pak filosofové předváleční a v jejich čele Masaryk byli tak málo mystičtí, že místo, aby přetvořovali vesmír, kandidovali do sněmu, hájili Hilsnera a založili malinkou republiku, proto byli v očích našich filosofů „netvořiví“. A stejně „netvořivý“ byl podle této terminologie F. Krejčí svým volnomyšlenkářstvím, F. Drtina svou pedagogikou. Tvořivým však je dle těchto nových filosofů Novalis nebo Brezina, ale ne proto, že tvoří nové verše ani pro své nové myšlenky, nýbrž protože se rozplývají v dějství, které je (podle teorie) tvořivé.

Od otázek konkrétního života veřejného naši noví filosofové se vracejí k metodě Durdíkové, spekulovat o abstraktních otázkách školské filosofie. Jejich problémem je „geniální tvoření“, „intuice“, „náboženství“ (nikoli katolictví, protestantství, nikoli osobní, mravní poměr k Bohu, nýbrž teologická metafyzika, mystika, spiritismus atp.). Ovšem tyto otázky by bylo možno řešit konkrétně, např. studovat rozšíření spiritismu v Čechách, hledat obdobu mezi ním a mezi alchymií, analyzovat psychologicky poměr vynikajících myslitelů k spiritismu atd.; ale místo těchto věcí naše filosofy zajímá spíše otázka, existují-li duchové mimo tělo, jsou-li možné čarodějnice atp. Vezměme např. časté heslo nových filosofů, „geniální tvoření“. Uznáte zajisté, že pro jinocha takové heslo má zvláštní význam; předně by rád poznal tvoření opravdu geniální a za druhé (ba možná, že právě toto především ostatním) sám by chtěl být geniální. I ptá se: v čem záleží geniálnost? Jak se projevuje geniálnost dnes? Jak se stanu sám geniálním mužem? Ale kupodivu, tyto intimní otázky nezajímají naše filosofy tak, jako abstraktní problém, že neplatí psychologický paralelismus, protože existuje

geniální tvoření; že je pozitivismus nesprávný, protože neuznává tvůrčí sílu individua; že Bergson učí o geniálnosti to a to. Durdík by byl, kdyby dnes mezi námi žil, psal o geniálnosti podobně školským způsobem. Proto filosofování tohoto směru zdá se nám, přívržencům směrů starších, rétoricky duté; nevidíme, proč vlastně filosofují, proč jednu věc zavrhnou a druhou přijímají. „Úkolem filosofie“, píše např. jeden z nich J. Kratochvíl, „je vyhledat soulad mezi vědou a vírou, mezi kulturou a náboženstvím, pravdou a dobrem, hloubáním a uměním, filosofií dávnou a snahami naší doby. Chceme nové kulturní stránky nalézat a ukázat ve filosofii i náboženství, smělou syntézou chceme spojit exaktní vědy duševní s učením Kristovým.“ Jaký to neurčitý úkol – jak prázdný obsah slibuje předem kniha, která tento úkol si staví! Vorovka píše o svém pojmu gnóse: „Gnóse je dobrodružství a sázka, krok do neznáma, výprava konkvistadora, která se může skončit slávou nebo bídou, odchod z každodenní chráněné otupělosti na bojiště myšlenkových tragédií.“ Trnka začíná svou knihu slovy: „Budu se v této knize obírat nejstrašlivější, nejtemnější záhadou, která se filosofu naskýtá, záhadou vědomí a lidského poznání.“ Když po vlastech chodívaly menažerie blahé paměti, slýchali jsme u vchodu podobná výmluvná slova. Tato výmluvnost je strachem ze čtenáře; spisovatel se bojí, že jeho myšlenky jsou slabé a že by nepůsobily podávány jsouce prostě, a proto dráždí pozornost čtenářovu výkřiky a gesty – ale svědčí tento strach o účtě k myšlence? Je to vhodný prostředek jak vychovávat čtenářstvo k porozumění filosofii? Je to vhodný prostředek jak napravit nedostatek smyslu starší české filosofie pro formální stránku výkladu? Nevěřím sice, že by filosofovi stačil ideál, aby jeho dílo bylo jen opus oratorium, jen dílem rétorickým a literárním, v němž malá pravda se může obětovat dobré metafoře – ale jsou spisy našich mladých filosofů i jen takové opus oratorium?

Proti pozitivismu. Zvláště pozoruhodná je reakce naší nové filosofie proti pozitivismu. Ani v jednom ze spisů našich mladých filosofů, o nichž tuto jedním, jsem nenašel konkrétní rozbor pozitivismu, filosofického to směru počínajícího se v 18. století a ještě dnes neukončeného. Jistě by prospělo našemu filosofickému životu, kdyby se někdo podjal úlohy rozebrat pozitivismus, a třeba jen pozitivismus český; ukázalo by se pak mimo jiné, že mezi učením F. Krejčího, F. Drtiny a F. Čády je příbuznost mnohem větší, než se uznává a že také Masaryk v mnohém ohledu myslil pozitivisticky. Bylo by třeba rozebrat poměr pozitivismu k vědě (k vědě své doby a k definici vědy), k mravouce, k náboženství a také rozebrat učení hlavních pozitivistů, aspoň učení Comteovo, Millovo, Spencerovo, Tainovo. Jestliže Němci mohou mít spisy o novokantovství, Francouzové o romantismu, Angličané o renesanci, nemáme my mýt pojednání o tom kulturním hnutí u nás, které přijalo za základ své víry pozitivismus?

Naši odpůrci pozitivismu se takto na svoji úlohu nedívají. Jim se soustředil pozitivismus v osobě prof. F. Krejčího. Přiznám se, že teprve odpor proti učení tohoto našeho filosofa mne přivedl k tomu, abych se o ně zvlášť zajímal; mne pozitivistické formule nikdy nelákaly; ze Spencera jsem s bídou přečetl několik kapitol, z Comtea jsem studoval jen jeho spis o biologii a jeho životní osudy, Milla jsem četl ze zájmu historického; jak mne tedy mohl lákat Krejčí? Když jsem ale viděl, že se prof. Mareš tak vytrvale na Krejčího hněvá, a když vidím, že dnes je posledním slovem mladých filosofů „ne Krejčí“, myslím, že zcela právem soudím, že jsem Krejčího nedocenil a že jeho učení je pozoruhodnější, než jsem myslel. Kdyby jeho teorie byly mělké a na první pohled nemožné, což by se tolik lidí zdržovalo tím, aby je vyvraceli? Krejčímu se podařilo, co se u nás dosud nepodařilo žádnému filosofovi; ani Komenskému, ani A. Smetanovi, ani Durdíkovi, a co se zvláště nepodařilo Masarykovi: že se filosofové orientují podle jeho učení, že hledají u něho chyby a že své přednosti vynášejí tím, že ukazují na jeho nedostatky. Proč se nezdržují naši filosofové kritikou Drtiny nebo Čády? Váží si jejich pozitivismu tak málo? Je pravda, že filosofii Čádovu a Drtinovu jmenují také jinými jmény, ale to je vedlejší; pozitivistická dogmata jsou u těchto tří filosofů stejná a Krejčí se liší od druhých dvou jen tím, že je pronáší rozhodněji a s větší důsledností.

Mám vykládat, co noví naši filosofové namítají proti Krejčímu? Napsal jsem už, že žádný z nich nevyložil, v čem koneckonců pozitivismus záleží; drží se jen jednotlivostí odbornických, jako je zvláště tzv. psychologický paralelismus. Toto učení však (pocházející od německého „idealisty“ Fechnera) a obsažené ve filosofii Spinozově, která svojí racionalistickou mystikou měla převeliký vliv na německý idealismus (na který pořád myslím, čta filosofické projevy našich mladých lidí), toto učení není dokonce jádrem pozitivistické filosofie Comteovy, Spencerovy, Millovy. Ani Krejčí není dán celý pouze formulkami psychofyzického paralelismu; pro něho je také význačné jeho zdůrazňování deduktivní metody, negace teologie, víra v moc lidu. A když už má být řeč o psychofyzickém paralelismu: nejsou námitky proti němu už příliš otřepaným tématem filosofickým, jehož stálým přemíláním sotva kdo si zjedná vavřík? Stačilo by snad přeložit z němčiny nějaké pojednání a problém bude vyčerpán.

Pro svou osobu pokládám pozitivismus, věřící v mechanicky nutný běh věcí, upřílišně racionalistický (dedukuje zákony skutečnosti), nechápající osobní odpovědnosti a tedy nechápající křesťanství, za překonaný. Naproti tomu uznávám přednosti pozitivistické: pozitivistickou víru v tento svět (proti středověké víře v nebesa), víru v moc rozumu nad životem, a víru ve filosofii uplatňovanou v praktickém životě. Jestliže takto pozitivismus analyzuji, nevidím, že by naši mladí filosofové jej překonali. Naopak: zařadil bych je veskrze mezi pozitivisty starého stylu, kteří však všelikými oklikami chtějí uniknout důsledkům opravdového pozitivismu. Pokusil jsem se dovést podobnou věc o filosofii prof. Mareše (v Naší době, 1914), kde jsem, trvám, přesvědčivě dokázal, že tento filosof jen slovy potírá psychofyzický paralelismus, mechanismus, negaci duše atd., vskutku však všechny tyto teze průměrného vědeckého pozitivisty přijímá. A myslím, že platí totéž o našich mladých filosofech, že totiž pozitivismus nepřekonali. Překvapila mne tato věc zvláště ve spise Vorovkové „Skepse a gnóse“. Spis ten daleko vyniká nad práce ostatních mladých filosofů našich; pozoruhodná je u něho zvláště jakás násilná přítomnost autorova a chuť podávat nové ideje, třebaže zdály paradoxní. Ale několikrát jsem byl zaražen při čtení vývodu, pro které právě pozitivismus je mi nepřijatelný. Vorovka mluví např. po způsobu romantiků o „činu víry“. (Připomněl bych ke kapitole, v níž o této věci jedná, že problém víry duchaplněji a moderněji analyzuje jiný pražský filosof, známý sionista F. Weltsch ve spise „Gnade und Freiheit“, který také nedávno vyšel). Vorovka píše, že víra záleží v přesvědčení, tj. v trvalém odhodlání uskutečňovat všechny důsledky toho, čemu věříme. Pozitivisty by se sice takto nevyjádřil, ale dále Vorovka opouští svůj antipozitivismus, píše, že prý přesvědčení nebývá výsledkem vlastní práce, nýbrž většinou „vniká zvenčí do duše, až ji pronikne a transformuje celou ... Taková kolektivní víra je také přesvědčením ... Toť fanatická víra davů. Bez takové víry není sociální celek schopen žádné větší akce...“ Tento názor o víře je význačně pozitivistický, protože popírá osobní zodpovědnost; Lombroso anebo Dürkheim by se vyjádřili slovně jinak, ale věcně by soudili podobně jako tuto Vorovka, totiž že víra zachvacuje lidi (masy) jako nákaza. Nepozitivisty se právě u takového tvrzení zarazí: je ovšem pravda, že flagelantství např. bylo svého druhu nákazou, která „vnikla zvenčí do duše“, ale pravá víra se od tohoto flagelantství liší právě vědomím, že se svobodně rozhodujeme podle důvodů. Tu právě je podstata rozdílu mezi pozitivistou a nepozitivistou, že pozitivista věří, že všechno naše jednání je koneckonců jen slepé, že není rozdílu mezi vírou a mezi fanatismem.

Jak si Vorovka neví rady s pozitivismem, je vidět z dalších jeho výkladů. Vorovka píše dále: „Hlásá-li někdo, že třídní boj může být probíhán násilím, může to být docela mravné. Tenkrát totiž, nevidí-li k dobru člověčenstva vůbec žádné jiné cesty, je-li požadavek diktatury proletariátu na jeho nejvyšším stupni přesvědčenosti.“ Takovýto ultrapozitivistický realismus sotva najdeme u Krejčího; bylo by třeba jít až k našim komunistům, abychom našli podobný doklad o víře v slepé dějství světové. Hledejte jaký je rozdíl mezi tímto

Vorovkovým hlasatelem násilí a mezi člověkem oddaným pravdě: podle Vorovky žádný podstatný rozdíl.

Nebo vizte, jak se Vorovka dal snadno chytit povrchní Marešovou hříčkou slov: Na s. 115 píše: „Avšak věda nechce a nedává rozkazů, ona pouze zjišťuje, co je a co bylo, a odvažuje se předpovědět, co bude ... Z toho, co bude, nikdy nevyplyne, co být má. Tato jednoduchá věta, kterou tolikrát Mareš předkládal rozumu nepředpojatému, je příliš zřejmá, abychom u ní prodlévali.“ Takto ultrapozitivisticky žádný pozitivista nebude soudit; pozitivista sice také (neprávem) tvrdí, že věda pouze zjišťuje objektivní skutečnost, ale (právem) žádá (na rozdíl od Mareše a Vorovky), abychom se podle toho zjištění řídili (předpoví-li meteorolog déšť, ukládá nám mravní povinnost, vzít si deštník na cestu). Když věda zjistila, že neplatí učení Ptolemaiovo, nýbrž že má pravdu Koperník, je mravní povinností naší nevěřit, že Josue mohl modlitbou zastavit slunce na obloze a z této nevěry odvozovat další důsledky. Když věda zjistila, že očkování proti neštovicím chrání od této nemoci, je naší mravní povinností dát se očkovat. Ovšem, že z toho, co bude, neplyne, co být má, tj. není to nikde objektivně zapsáno (to je soud ultrapozitivistický) – ale z toho, co bude, plyne pro mne, co mám dělat, a tento způsob souzení už nemusí být pozitivistický. Kdo není už pozitivistou, ten nevěří, že věda jen zobrazuje skutečnost, nýbrž věda *tvoří* pojmy a tudý *přetvořuje* skutečnost. Kdo došel dále než pozitivisté, ten vědci uloží mravní odpovědnost za pojmy, které zavádí, a nespokojí se učením pozitivistickým, že vědec za své objevy nemůže, protože pouze zjišťuje, co je a co bylo.

Také F. Pelikán táhne svojí předmluvou v Ruchu filosofickém do pole proti pozitivismu. Tragickou vinou pozitivistů prý je, „že svým chápáním vědeckého stadia intelektuálního vývoje, jakožto posledního a nejvyššího (po teologickém a metafyzickém stadiu) tuto vůli k tvoření nových ideálů, tuto tvůrčí syntézu, podloženou nejvniternějším úsilím každé mocné osobnosti, nadobro chtěl usmrtit.“ Je to řečeno trochu po německu temně, ale budiž; jako lék proti pozitivismu Pelikán doporučuje Fichteho s jeho teorií vůle. Ale vždyť právě z Fichteho pramení onen romantický fatalismus, který pak rozvedl v soustavu Hegel a kterému se od Hegela učil Marx a Taine, fatalismus, význačný pro pozitivistické myšlení předešlého století! Dokonce pak už T. Trnka (vedle Pelikána nejméně jasný a důsledný z našich mladých filosofů) nedovede rozeznávat mezi pozitivismem a nepozitivismem.

Opakuji: uznávám potřebu kritiky pozitivismu, ale první podmínkou pro kritiku je, vědět co pozitivismus je, a druhou podmínkou je umět něco proti němu uvést.