

František Krejčí

Současný stav filosofického myšlení v Čechách¹

(Kritische Blicke auf den gegenwärtigen Stand des philosophischen Denkens in Böhmen
(Praha 1925))

Říkám „filosofického myšlení“, abych naznačil rozdíl mezi filosofií v užším a filosofií v širším smyslu, který tak mohu vyjádřit jediným výrazem. Tento rozdíl je obvyklý a snad ani není nutné vysvětlovat, co se rozumí pod jednou a co pod druhou filosofií. Při filosofickém přehledu myslíme obvykle na filosofii v užším smyslu; avšak po převratu jsme nuceni, jak se domnívám, mít na zřeteli také druhou filosofii. V tomto náčrtu se tedy budu věnovat nejen speciální filosofické literatuře, nýbrž také filosofií, jež se projevuje v individuálním a společenském životě, neboť jen tak lze pochopit celkový stav národní duše pod vlivem světově dějinných událostí a pouze v souvislosti s tímto celkovým stavem si lze udělat jasný obrázek i o dnešní odborné filosofií u nás. Přesto však nemusím dodávat, že se v tomto nárysu nemůže jednat o plně vyčerpávající znázornění. Komplikovanost tématu nás nutí dávat přednost několika pokud možno charakteristickým rysům.

Nová česká filosofie? Tím nejnápadnějším, čeho si při pozorování filosofického myšlení všimneme, je to, že se hovoří a píše o *nové* české filosofií. To je jev, který bychom měli označovat za nanejvýš potěšitelný pro rozvoj filosofie za daných okolností.

Co je nové ale ještě nemusí být zisk; může to znamenat i zhoršení; avšak tak či tak je to, že se objeví něco nového v jakékoli oblasti kultury znak rozvíjejícího se pokroku a růstu.

Máme-li však moci hovořit o filosofií, pak tento výraz musí mít nikoli pouze chronologický, ale také věcný, vývojově historický smysl. Musí buď vyvstat nový směr filosofického myšlení, který tu ještě nebyl, anebo se alespoň u nás ještě nevyskytl, nebo se musí jednat o zaplnění mezery v činnosti národního ducha v oblasti filosofie.

Nic podobného však v současné době u nás nevidíme. Je tu jenom skupina mladších filosofů, která se záměrně postavila do opozice k ostatním a ráda by se prosadila jako samostatný faktor v našem duchovním životě. Avšak v tom, co ji drží pohromadě a co by se dalo nahlížet jako její společný znak, není nic, co by jí mohlo propůjčit zvláštní místo vývojově historického významu. Pro důkaz tohoto tvrzení postačí pouze to, když kriticky prozkoumáme, co sami o sobě říkají, a srovnáme s tím, co o tom soudí jiní.

V orgánu skupiny, časopisu Ruch filosofický, založeném dr. Pelikánem roku 1920 a redigovaném společně s prof. Vorovkou, se v úvodním článku rozvíjí program nové filosofie, a říká se tam: *nová filosofie nemá svět pouze pochopit a vyjádřit toto pochopení v jednotném světovém názoru, ale má svět přebudovat, nově vytvořit*. Vezmeme-li to doslova, jde o heslo vypůjčené z moderního pragmatismu, tedy rozhodně o nic nového. Jestliže ale připustíme interpretaci jednoho mladšího přívržence této skupiny (Stráž socialismu 1922, č. 47), je to halasná a nic neříkající fráze. Takový program nezaloží žádný nový filosofický směr.

Prof. Vorovka, spoluredaktor Ruchu filosofického, jenž se v článku v Národních listech (1922, prosinec) postavil do čela nových filosofů, aby, jak sám říká, pro ně vybojoval svobodu, je označuje za skupinu mladších filosofů, kteří se sdružili do společné fronty proti agnostickému pozitivismu Krejčího. Podobně se vyjadřuje odvážný obhájce nových filosofů E. Čapek ve své revui Nové Čechy, pouze jako objekt útoku neuvádí Krejčího, ale časopis Česká mysl. To však sotva zajistí nové filosofií oprávnění na existenci; na společné frontě se totiž mohou sdružovat filosofové nejrůznějších směrů a společná fronta nemůže vytvořit mezi natolik odlišnými soudruhy v boji žádnou *vnitřní* souvislost, aby mohli vystupovat jako představitelé jediné filosofie.

Totéž se ukazuje, když označíme nové filosofy jako stoupence filosofie prof. Mareše a celé hnutí vysvětlíme na základě protikladu zbrkle převratného politického liberalismu (Nár. listy, České slovo) a realismu (Čas) a na osobním antagonismu mezi Masarykem a Marešem.

Na tom může být něco pravdy, avšak stoupenci nové filosofie se co nejrozhodněji brání proti tomu, aby se jejich filosofování jakkoli spojovalo s politikou. Chtějí filosofovat neovlivnění proměnami každodenního života a nad politickými zmatky. Ostatně patří Mareš ke starší generaci jako jeden ze starších a jeho filosofie tu byla již před třiceti lety. To nové, pokud vůbec je něco nového na nové filosofii, nemůže vycházet od Mareše.

Prof. Rádl využívá k charakteristice nové filosofie (ve studii: O nynější filosofii. Knihovnička Služby, sv. 6) dichotomii filosofických směrů, kterou svého času vymezil Krejčí a která je daná noetickým problémem poznatelnosti transcendentna. Totiž: *pozitivismus* – jenž se vzdává poznání transcendentna a spokojuje se se světovým názorem vybudovaným na vědecké bázi s vyloučením veškeré metafyziky, a *idealismus* – jenž se domnívá, že k výstavbě uspokojivého světového názoru nemůže postrádat transcendentno, a proto usiluje o poznání nadmyslna jinou než vědeckou cestou a spatřuje v tom nejvyšší úlohu filosofie. Je-li toto rozdělení správné, pak je také správné subsumovat novou filosofii pod pojem idealismu, jak to dělá Rádl; zcela jistě totiž není pozitivistická. Proti takovému podezření oni sami mnohokrát protestovali. Potom se však jedná o to, co je na idealismu našich novofilosofů *nového*. Není na něm nového nic a směska různých idealismů nemůže založit nový a vůbec žádný filosofický směr.

U nás tedy neexistuje žádná nová filosofie. Avšak skupina, jež se za takovou vydává, se přece musela vytvořit z nějakého důvodu. Jaké je poznávací znamení, podle něž rozpoznali svou sounáležitost, který společný zájem udržuje tuto soupatřičnost při vědomí? Pro dnešní stav filosofie u nás by mohlo mít jistý význam.

Tento znak a společný zájem nacházím u této nové skupiny v opozici – Rádl říká proti katedrové filosofii, Mareš proti oficiální filosofii, Čapek proti univerzitní filosofii, a já říkám proti odborné filosofii; a nejen v opozici, ale také ve znevažování, v opovrhování, podceňování odborné filosofie a z toho plynoucím nedostatku odborně filosofické průpravy, zvláště ve vědecké psychologii. Pěstují metafyziku, pouštějí se do nejtěžších problémů bytí a vznikání, aniž by se nechali mást skepsí vědeckého myšlení; a k tomu nepotřebují vědu. Vždyť přece Kant jednou provždy dokázal a u nás Mareš s velkým důrazem vyzdvihl, že metafyzické problémy nejsou řešitelné vědecky! Jestliže se toho člověk drží, pak se mu zdá chybné, když se filosofické disciplíny, psychologie, noetika, estetika, etika pěstují empiricky jako speciální vědy podle vzoru přírodovědy. Jako empirické vědy se mu zdají nemožné, a pokud dnes přesto existuje experimentální psychologie, experimentální estetika, pedagogika, pozitivní etika, pozitivní věda o náboženství, tak se pravý filosof vůbec nemusí starat o výsledky této vědecké práce, pokud se mu nehodí do krámu. Naopak je jeho právem a povinností oceňovat tyto výhonky špatně pojatého pudu po vědě jako zdánlivou vědu a potlačovat je. Tato nálada vládne v mysli novofilosofů a důsledkem je již zmiňované pohrdání a zanedbávání odborného filosofického studia. A to se mnoha velmi hodí, zvláště těm, kteří vědí o empirické psychologii či estetice jen málo nebo vůbec nic, a přesto v sobě pocítují neukojitelný tlak k filosofické meditaci. Z takových se rekrutuje většina stoupců nové filosofie, a pokud disponují šikovným perem a trochou fantazie, jsou jim stránky Ruchu filosofického otevřeny. Když člověk listuje oběma ročníky tohoto časopisu, může se přesvědčit, kolik se v něm objevilo nevázaných filosofických rozprav, dalo by se říci, nezávaných meditací, a jak málo se vyskytlo seriózních vědecky hodnotných příspěvků. A stejný výsledek se dostaví, jestliže v tomto smyslu přezkoušíme samostatně vydané publikace tohoto nového směru. V psychologii, estetice, vědě o náboženství tabula rasa; v logice nepodařený pokus dr. Pelikána o nové založení teorie a Vorovkovy studie k teorii poznání; v dějinách filosofie Hoppeovy studie o Kantovi a jedna quasimonografie o Malebranchovi, pokud lze vůbec nahlížet na dílko R. I. Malého jako na historickou monografii; a pak ještě přednášky dr. Trnky o nových filosofických proudech. V sociologii snad Chalupného Sociologie, avšak s velkou výhradou, jež se týká vědeckosti metody. V psychologii konečně

Slovinec Rostohar, jestliže budeme doslova věřit jeho autoreferátům a za předpokladu, že se jeho původně pozitivistická filosofie svobodné myšlenky nevědomky změnila během víceletého vědeckého *dolce far niente* ve filosofii idealistickou.

A to je všechno. Jinak existuje již jen metafyzika nebo gnose; samé průniky do říše Absolutna, Transcendentna, Nepoznatelna, podnikané s neotřesitelnou nadějí na úspěch, s nadšením hraničícím s mystikou [Hoppe označuje za největší Rádlovu zásluhu to, že zajistil mystice přístup do filosofie.] a produkujícím vpravdě poetické, esteticky cenné perličky. Vedle toho ještě řadu knih, kde se pod nejvybranějšími zvučně znějícími tituly nabízí jako filosofická četba péle měle nesouvisejících článků vzniklých v různých dobách a z různých podnětů, pestrého obsahu a nestejně hodnoty. Nové myšlenky, originální metody nedokázaly formulovat, opírají se o cizí autority a vyznávají cizí názory, propagují je často s výrazem, jako by šlo o vlastní objevy. Přednost se přitom dostává pragmatistům; nic totiž nedokáže lépe odpovídat náladě, která zde panuje, než pragmatická maxima: ta filosofie je pravdivá, která filosofa vnitřně uspokojuje. A noví filosofové přímo kypí vnitřním uspokojením. Když člověk čte referáty, jimiž se navzájem uctívají, zdá se mu, že české nebe je plné titanů, polobohů; je tu jen filosofický čin, je tu bezedná hlubina, je tu... avšak člověk by musel mít pero takového referenta, aby dokázal alespoň přibližně naznačit patos a nadšení tohoto vzájemného vynášení na nebesa. To všechno dává celé skupině a jejímu působení společný rys, který můžeme označit jako *protivědeckost* nebo *iracionalismus*. Protivědeckost, protože při svém filosofování odmítají vědeckou metodu, a iracionalismus, protože místo rozumu nebo vedle něj považují za pramen poznání intuici, víru, cit, instinkt a mystickou jasnozřivost. To je staví do přirozeného protikladu k filosofování univerzitních profesorů, jejichž stanovisko by snad bylo možné nazvat jako *univerzitní pozitivismus*. To myslím takto: Na základě různých úvah, jejichž obsahu se nyní nebudu podrobněji věnovat, se dospělo k názoru, že běžný způsob filosofického studia na univerzitě neodpovídá pokroku vědy a jejímu vztahu k filosofii a modernímu pohledu na úlohu univerzity při vzdělávání lidu, a proto se musí změnit.

Zdálo se neúčelné a tudíž neudržitelné, aby se filosofie na univerzitě tradovala ve formě konkrétního pevného systému. Čím silnější byl vědecký duch, tím víc se zužovala doména pouhé metafyzické spekulace s jejími nezaručenými předpoklady a ještě méně zaručenými aprioristickými dedukcemi. A když se nakonec většina takzvaných filosofických disciplín etablovala jako samostatné, na jakékoli metafyzice nezávislé speciální vědy, proti kterým stály mnohé filosofické systémy jako veličiny neuchopitelné jedním jediným lidským rozumem, jevil se tradování jednoho určitého filosofického systému na univerzitě jako ničím neopodstatněně upřednostňování na úkor objektivitu a v rozporu s účelem univerzitního studia. Kdo má rozhodnout mezi mnoha systémy? Má si univerzita nechat naoktrojovat jeden systém, anebo je irrelevantní, který systém si docent zvolí? A co bude, když dva docenti budou tradovat různé systémy? Když si připomeneme účel univerzitního studia, budeme mít jasno v tom, že univerzita je *universitas scientiarum* v jiném smyslu než v dobách scholastiky, a že právě proto na ní není místo pro nevědeckost – metafyziku, náboženství. Univerzita nemá vzdělávat krausovce nebo kantovce, ani herbartovce nebo pragmatisty. Má vybavit posluchače nezbytným věděním, aby mohl filosofovat samostatně. Spojování vědeckých pravd s vlastními a tradičními přáními a představami do jednotného celku jednoho světového názoru je soukromá věc každého jednotlivce. Proto se docenti drží ve svých kolegiích a vůbec při výuce samozřejmě toho, co musí být společné všem filosofům a co tvoří pozitivní základnu myšlení moderního intelektuála, aniž by to omezovalo jejich individuální filosofický svéráz. Tím získává nejen jejich akademická činnost, ale vůbec jejich celkové vystupování na veřejnosti společný charakterový rys. Vědeckost, které dbají na univerzitě, proniká také jejich dalším myšlením a jednáním, vyznačuje je, takže se před veřejností jeví jako stoupenci jednoho a téhož filosofického směru, který se dá velmi snadno považovat a potiori za pozitivismus, bez ohledu na sebevětší individuální rozdíly. Není to však pozitivismus, nýbrž

vědeckost, co podmiňuje a vytváří tento společný charakterový rys – tedy pravý opak antivědeckosti, která vyznačuje idealismus skupiny nových filosofů. Tím je dán vztah této skupiny k profesorům filosofie a je zcela přirozené, že se vytyčení vzájemné fronty odehrálo pod heslem „Pryč od univerzitních autorit“ (Nové Čechy). Stanovisko profesorů filosofie (Hostinský, Masaryk, Drtina, Čáda, Krejčí, Kádner) bylo jasně vyjádřeno v programu časopisu *Česká mysl* (založen roku 1900), který si dal za úkol pěstovat všechna odvětví filosofie na vědecké základně. Bylo zde doslovně prohlášeno, že časopis nepropaguje žádný určitý směr, že bude přijata každá studie o libovolném problému z filosofické oblasti, jen když bude zpracovaná vědeckou metodou. Totéž stanovisko přijaly *Pedagogické rozhledy* pod Drtinovou a později Kádnerovou redakcí. Podobný směr sledoval ve své činnosti filosofický spolek *Filosofická jednota*, dokud byla jejím orgánem Česká mysl. Teprve poté, co bylo pod vedením prof. Rádlu připuštěno do Jednoty spíše populární než přísně vědecké pojednávání filosofických problémů, před nímž tak důrazně varoval Kant ve svých „Anfangsgründen“, vzdálila se od linie vytyčené univerzitním pozitivismem a zcela přirozeně se stala rejdištěm všech těch, kteří si mysleli, že k filosofování není zapotřebí nic jiného než dobrá vůle a trochu zájmu o sociální a náboženské otázky, a tak se do jisté míry stala i líhni nového směru. Avšak zdá se, že čas, kdy mohla být Jednota nahlížena jako doména této skupiny, již pominul; okolnost, že ani jeden z obou filosofických časopisů, ani Česká mysl ani Ruch filosofický nebyl zvolen orgánem Jednoty, umožňuje soudit, že obě skupiny mají záměr chovat se vůči sobě navzájem neutrálně. Velmi charakteristický pro nový směr je jeho vztah k Masarykově filosofii. Masaryk byl přece také profesor filosofie a vědec ve smyslu, který zde líčím; avšak jeho nynější sociální postavení znesnadňuje, aby se nová skupina přenesla s lehkým srdcem přes jeho filosofii tak, jako přes kolektivní firmu univerzitního pozitivismu. Kdo však zavrhuje vědeckost ve filosofii, kdo vyzývá jako svého anděla strážného Mareše, zapřísáhlého nepřítele realismu a všeho, co s ním souvisí, a přece se nedokáže, ať již z jakýchkoli důvodů, otevřeně a čestně přiznat k nepřátelství vůči realismu, ten se musí dostat do slepé uličky, z níž ho může vyvést jen bravurní kousek diplomatické šikovnosti. Tohoto bravurního díla se odvážil prof. Vorovka. S jakým úspěchem se můžeme dočíst v Rádlově spisku o nové české filosofii. Pátá kapitola je nadepsána: *Je Masaryk také filosof?* a obsahuje ještě celou řadu dalších otázek, z nichž vyplývá těžká námitka, že se tito pánové velice málo zabývali Masarykem a že se to pokoušejí zastít poukazem na to, že Masaryk neuspořádal své filosofické myšlenky do souvislého nerozporného celku, s nímž by se filosof musel vyrovnat. Znamenité však je, co tito noví filosofové z Masaryka přebírají, co pro ně znamená! „Jsem přesvědčen“, říká jejich mluvčí v Ruchu filosofickém I, že „*naproti vědě má filosofie tuto úlohu: otevřít lidským myšlenkám nové stupně svobody tím, že přezkouší všechna pouta myšlení*“. Tento účel je pouze zvláštní případ obecné osvoboditelské úlohy, která přináležela filosofii odpradáva. Příklady nemusíme hledat v dávné minulosti ani na druhém břehu oceánu; máme to štěstí, že takový příklad máme u nás. Vy všichni jste slyšeli: *Masaryk osvoboditel* a děkovali jste mu za naši politickou svobodu. Nezapomínejme ale, že se již dlouho před válkou pokoušel svým filosofickým rozhledem vysvobodit lid z pout předsudků, sociálních lží a všemožných druhů lidské předpojatosti. Uzavírám tudíž následovně: Jednou z nejdůležitějších úloh filosofie je osvobodit lidského ducha z umělé, vědecké a politické ortodoxie; neboť *vnitřní* svoboda je nejvzácnější statek nejen pro každého z nás, ale rovněž pro celý národ a lidstvo.“ Avšak tento nefilosofický, Masarykovu filosofii bagatelizující nárok zakládá až příliš dobře přísný odsudek, který vynáší Rádl ve zmiňovaném spisku na novofilosofy. Povrchnost, nad níž se pozastavuje, souvisí prvotně s protivědeckostí, kterou jsem již vyzdvihl, a musí se zřetelně vyjevit všude tam, kde se jedná o stanovisko k nezodpovězeným otázkám. Tak např. v kontroverzi mezi Masarykem a Marešem o Kanta. V této věci shledala nová filosofie, že bude přiměřené, když nechá zaznít i Masarykovo slovo, přestože se zdálo, že stanovisko je již předem dáno ideovým společenstvím prof. Mareše.

Dostali bychom se příliš daleko, kdybychom zde líčili celý spor: postačí, když upozorníme na to, že ten, kdo se v takové věci staví do role rozhodčího, musí především vědět, o co se vlastně jedná. Pokud se ale jenom rozhodne *stranit* Marešovi, protože Masaryk odmítá Kantův apriorismus jako psychologicky neopodstatněný, pak je to důkaz, že nepochopil podstatu kontroverze a o psychologii má vůbec špatný pojem. Psychologická neudržitelnost Kantova apriorismu je dnes již prokázána věc, avšak rozhodnutí v dotyčné kontroverzi na tom nezávisí. Na základě naší diagnózy nové filosofie není možné stanovit jakýmkoli genetickou nebo řekněme organickou souvislost mezi ní a herbartismem prof. Durdíka. Na významu herbartismu, jak ho na univerzitě pěstovali naši docenti filosofie, zvláště Dastich, Lindner, Durdík, Hostinský, jsme se ještě neshodli, a právě tak se rozcházejí názory o významu speciálně Durdíkovy filosofie. Je nepopíratelné, že herbartismus neměl přímý vliv na duchovní život našeho národa, že se omezoval na školu, protože se v tomto směru musely psát učebnice. Avšak herbartovci mezi docenty měli možnost ovlivňovat veřejný život i jinak než propagací herbartovské filosofické doktríny, a na stranu druhou tvořil herbartismus zdravou a na tehdejší poměry žádoucí protiváhu k pokantovskému romantismu, jež hrozil proniknout též k nám. Nikdo nebude popírat blahodárny vliv, který měly ideje pokantovské filosofie spolu s myšlenkami francouzského osvícenství na vzrůstající se národní život. Avšak před zdegenerovaností filosofické spekulace, která zdomácněla v Německu po a v důsledku takzvané klasické periody a přivedla filosofii na scestí, nás již dlouho před Masarykovým zásahem chránil herbartismus, instalovaný na pražské univerzitě a propagovaný úředními cestami. Herbartismus totiž znamená posílení vědeckého ducha vůbec a především ve filosofii, a to byla přednost pro náš kulturní růst. Již svou opozicí vůči Kantově apriorismu a svým důrazem na empirická východiska připravil Herbart půdu pro osamostatnění filosofických disciplín, zvláště psychologie, estetiky a pedagogiky. Mladší herbartovci mohli, poté co se vzdali metafyzických předpokladů svého Mistra, rozvíjet bez odporu a bez námitek svou psychologii v psychologickou vědu, založenou nyní výlučně na empirické bázi. A tak nestálo příliš námahy nahradit také u nás Durdíkovi ortodoxně herbartovské učebnice čistě empirickými.

Podle mého názoru je to tedy vědeckost, která vyznačuje podstatu herbartismu na rozdíl od pokantovského idealismu; proto také nelze nahlížet protivědeckost nové filosofie jako pokračování našeho herbartismu. Ani Lindner, ani Hostinský, oba pozitivisticky smýšlející filosofové, pro něž byl Herbart pouze východiskem, nemají nic společného s novými filosofy. Co se pak Durdíka týče, asi by se coby odpůrce realismu cítil v nové společnosti dobře, stejně jako jeho věrní, například dr. Zába, by halasně přešli do jejich tábora jako soudruzi v boji proti společnému nepříteli. Ale Durdíkova filosofie, která je v konečné podobě k dispozici ve spise *Darwin a Kant*, by mohla těžko pokojně obstát vedle Mareše. Vztah k Darwinovi a k přírodním vědám, pro Durdíka charakteristický, dále jeho lpění na pozitivistické definici filosofie a jeho zásadní odlišování vědy, filosofie a náboženství se vůbec nehodí k duchu nové filosofie, takže nelze soudit na genetickou souvislost mezi nimi. V jiném ohledu však mezi nimi přece existuje jistá podobnost. Přes opakované ujišťování o své úplné nezainteresovanosti a neutralitě v politických záležitostech se noví filosofové politicky angažovali, a sice v témže směru jako kdysi Durdík se svými věrnými. Mareš je dnes přece výslovně politická osobnost a platí i podle svého přiznání za filosofa jedné určité politické strany, jejíž vlivný orgán zabezpečuje novým filosofům všemožnou žurnalistickou podporu. Vedle toho je R. I. Malý redaktor národně socialistické revue „Naše kultura“, jejíž stanoviska ve věcech světového názoru se navzdory socialistickému zabarvení příliš neodlišují od stanovisek Národních listů. [Mezitím vystřídala Naši kulturu jiná revue, „Kritika“, která nechce přináležet k žádné straně.]

Nechci se zabývat obsahem této politické tendence ani znázorňovat ideovou pospolitost stoupců nové filosofie, kteří náležejí k různým politickým stranám; říkám

pouze, že tato tendence je navýsost konzervativní a lze ji ilustrovat analogií s pověstnou kampaní proti pravosti královéhradeckého rukopisu. Novofilosofové se staví proti pokroku v kulturní, speciálně sociální oblasti právě tam, kde tehdy stáli obhájci podvrhů a proniká jimi týž politický duch. To velmi málo ladí s úlohou, kterou si nová filosofie vytyčila: *vytvořit svět nově*. Zřetelně se to projevuje také v ohledu na náboženskou otázku. To však již patří do další kapitoly.

¹ Předloženo 5. března 1924. Z německého originálu přeložil Břetislav Horyna.