

Emanuel Čapek
Boje o novou českou filosofii
(Ruch filosofický 2, 1922, s. 23-29)

Je poněkud odvážno o tak horkém ještě tématu chtít dnes referovat, jakby běželo o vzdálenější události a ne o něco, co se týká každého z nás. Avšak přes to snad nebude zcela bez užitku, pokusím-li se shrnout co možno bez předpojatosti důvody ve sporu dosud uvedené. Jednak to nebude bez zájmu i pro širší čtenářstvo, jednak se domnívám, že objektivita nebo aspoň snaha po objektivním poznání a po širokém porozumění je předpokladem myšlení vpravdě filosofického i mravní povinnosti filosofa, který nechce své vědy zneužívat k úzce utilitárním cílům. Dosavadní diskuse měla tu velikou nevýhodu, že byla přenesena výhradně do denních listů, kde brzo zapadla, nebo na velké schůze, kde řeč se mluví, ale myšlenka není trvale fixována. Takové zachycení je však nutno, má-li prospět výměna názorů trvale dalšímu vývoji.

Po vydání knihy prof. Vorovky „Skepse a gnóse“, o níž napsal Dr. Pelikán v Českém slově dva feuilletony (Filosofický čin), pronesl prof. Rádl 28. dubna přednášku v Realistickém klubu a uveřejnil pak v Čase 8., 11., 13., 15., a 21. května pět článků „Česká filosofie před válkou a po válce“. Prof. Rádl uvažuje o starší fázi české filosofie, praví Durdíkovi, že zájem o Herbarta byl mu zájmem specialisty, nikoli zájmem životním. Myslí, že filosofie ta byla bez vnitřního vztahu k našemu národnímu životu, nebyla smyslem jeho. Mohl u nás být vynikající muž, jehož myšlenek se filosofie Durdíkova vůbec netýkala, např. Palacký se svou filosofií dějin, Augustin Smetana se svým hegelovstvím, Amerling se svojí naturfilosofií. Vytýká, že filosofie byla speciálním odborem, že byla příliš odborná a že neprýštila ze života samého. Protože prof. Rádl později totéž později vytýká nejmladší filosofii, učiníme zde malou zastávku. Když napíše prof. Rádl tlustou odbornou knihu o dějinách vývojových teorií, pracuje-li Dr. Pelikán několik let o logickém a etickém významu negace, napsal-li Dr. Trnka již před sedmi lety pro „Naši dobu“ první verzi své knihy „Záhada vědomí a poznání“, trápí-li se v pravém slova smyslu prof. Vorovka po řadu let otázkami, z nichž na konec vyplynula jeho kniha „Skepse a gnóse“, – může se spravedlivě říci, že těmto mužům není filosofie zájmem životním, něčím jiným, než zábavou či doplňkem vzdělání? Ostatně prof. Rádl sám musil uznat, že literární kritika Durdíkova, činnost Lindnerova a Hostinského znamená využití filosofie pro veřejný život. Mohlo by se k tomu leccos dodat. Nestor žijících filosofů českých, prof. Oldřich Kramář, vyšel sice z Herbarta, ale daleko se od něj dostal svým svérázným způsobem. Dovedl napsat „Úvahy o střední škole“ a „Úvahy o výchově a učitelstvu“, jimiž zasáhl v letech 1899 až 1904 velmi účinně do choulostivé aktuality, do otázky reformy vzdělání a tím i života. – Zajisté také bylo by lze namítat leccos proti mínění prof. Rádla o Tyršovi. Tyrš přece již v letech padesátých se chtěl habilitovat a dostal se k sokolství oklikou přes antiku a výtvarné umění. Filosofie Schopenhauerova znamenala po půl století až do devadesátých let jistě účinný kvas duševního života nejen v Německu – tam stačí připomenout jména Richarda Wagnera a Bedřicha Nietzsche. To mi bylo vždy sympatické u prof. Krejčího, že dovedl – on pozitivista – zaujmout k Schopenhauerovi objektivnější stanovisko než Masaryk; prof. Krejčí nemluvil o něm svrchu, dal jeho hlavní dílo ve svém semináři překládat (vyšla z něho jen část jako příloha „České myslí“); a věnoval Schopenhauerovi jednu z nejlepších kapitol své „Filosofie přítomnosti“. A prof. F. Krejčí je přece non plus ultra pozitivista, není snad reakcionářem a má zajisté dostatečný zájem pro veřejný život? Ostatně vezměme to z opačné stránky. Filosofie Schopenhauerova první vnesla uvědoměle do západoevropského myšlení směr buddhistický onu Gončarovskou „Asii“, tu notu, již při všech jiných prvcích myšlení Tolstého i jiných Rusů stále domníváme se slyšet jako spodní kombinační tóny. Dnes jde světem veliká vlna neobuddhismu, teosofie a jak chcete tu směs tendencí příbuzných jmenovat. Nebude tedy

Schopenhauerova filosofie tak zcela archaistickou, při nejmenším je třeba, aby tyto tendence, jež hlásají optimismus, se s ní vyrovnaly. Kdyby prof. Rádl objektivně domyslel, musil by do řady mužů „filosofujících po dostojevsku“ oproti ... prý Bergsonovi zařadit zajisté především také prof. Vorovku, protože zajisté po Masarykových hlavních spisech není hned knihy filosofické, v níž vše tak přímo víří, vře a bouří neaktuelnější aktualitou duchovních základů života. Na tom nic nemění, že proces není dosud ukončen: sám nepokládám řešení prof. Vorovky v noetické partii za uspokojivé. Protože by však polemikami příliš náš referát vzrostl, obmezím se na zaznamenání obsahu dalších částí. (...)

Závěrečná kapitola má sugestivní název: „Je Masaryk také filosofem?“ Vytýká, že v Hoppeově knize není M. citován. Dr. Trnka v „Záhadě vědění a poznání“ uvádí spis o počtu pravděpodobnosti a „Přehled nejnovější filosofie náboženství“. Ve Vorovkově spisu našel jen poznámku na s. 66., že Masaryk vůbec není problémem. Srovnejte, jak mnoho se zabývají Bergsonem anebo jen Marešem. „Není to zajímavé, že naši mladí filosofové vůbec Masaryka nepotřebují a že jim stačí Mareš?“ Tento problém si uvědomíme tím živěji, když si připomeneme, že naši mladí filosofové jsou vesměs „idealisty“. – Prof. Rádl tvrdí, že jim patrně nenapadlo pomyslet, že Masaryk je také filosofem, že má svůj zvláštní systém, „patrně se jejich myšlenka nikde nesešla s myšlenkou Masarykovou“. [Kupodivu ušlo prof. Rádlovi vyznání Vorovkovo, že právě Masaryk zprostředkoval mu aióna Krista a hlavně věta „Masaryk překonal nás svou vírou v boha“, která je psychologicky ústředním mottem celé knihy „Skepsa a gnóse“. Prof. Rádl nevzpomněl také Pelikánových studií např. v březnu 1920 „O Masarykově filosofii náboženství“ (která vyšla také zvlášť) a v únoru 1921 „Masaryk a Kant, lístek jubilejní“ (obojí v revui „Nové Čechy“), kde se obírá rozbořem idealismu v Masarykově knize „Rusko a Evropa“ a na základě toho konstatuje pak v drobném příspěvku „Nová česká filosofie a její gnosticismus“ (Národní Listy 12. června 1921), že „Masaryk sám po dlouhém průboji utonul v Kantově kriticismu“] Důsledek bez obalu: naše mladá filosofie je příliš mělká. Tito filosofové se dali obalamutit hesly, která znějí hluboce a tajemně jako „intuice“, „tvoření“, atd. „Jemné reaktivnosti na cizí názory vidět u našich filosofů tuze málo. Ještě u Vorovky tu a tam se ozve tento milý tón a třebaš jeho „gnose“ je jen jiným jménem pro mystiku, aspoň tato mystika zní upřímně.“ „Něco nepřijemně diletantského mluví z mladé filosofie, odtud jejich neprozřetelné sympatie k Marešovi.“ Rádl zde nerozumí diletantství tak, že by diletant málo uměl, nýbrž mluví o něm tam, kde spisovatel píše z důvodů ne dost opravdových. Užívá ho „v tom smyslu, jakém se mluví o diletantství Renana nebo H. S. Chamberlaina“. – „Idealistické záchvaty národních demokratů a spiritismus našich vědců jsou jen symptomem tohoto úpadku myšlení.“ Odmítá Mareše. Trvá, že se včas neomezoval vliv mystiky Březinovy, „jeho mystika je spoluvina tím, že oslabila náš smysl pro filosofii“. „Mne aspoň už dávno bolestně překvapují účinky Březinových básní, které mám příležitost mezi mládeží sledovat. Zvláště zaráží mne dnes koketování se spiritismem; před válkou by sotva který filosof byl se tak *ponížil*, aby mluvil o spiritismu jinak než s opovržením. A dnes? A přece spiritismus je něco *tak nízkého jako alkoholismus nebo hra v karty*.“

Nevím, podařilo-li se mně objektivně zachytit všechny podstatné a charakteristické rysy studie prof. Rádla. Z dlouholeté zkušenosti vím, jak vše, co bylo kdy sebe důležitějšího publikováno v deníku, propadá zakrátko napolovic zapomenutí, a často při nejlepší vůli je i odborníku nepřístupno. Proto není bezúčelno podrobně zaznamenat takové projevy, o kterých je jisto, že nebudou otištěny v knihách v podobě původní, aby mohly být podrobeny kritice. Diskuse o člancích těch, konaná ve Filosofické Jednotě 31. května, je zaznamenána ve výběru, třeba s pomínutím některých charakteristických momentů, v „Realistické Stráži“ č. 12., takže netřeba se u ní zdržovat.¹

Prof. Vorovka odpověděl Rádlovi článkem „O novou českou filosofii“ (Příloha nedělních „Národ. Listů“ 9., 16., a 23. října 1921). V první části praví, že kolem „Filosofického Ruchu“ se seskupili filosofové, kterým se znechutilo pozitivistické

mentorování v „České mysli“. Prof. Rádl přimíchal k nim ještě některé cizí prvky (ve zmíněné debatě jmenoval prof. Vorovka např. stoupence prof. Mareše nebo J. Kratochvila, katolického filosofa brněnského). Prof. Vorovka připomíná místo ve své knize, kde naznačil, že filosofické diagnózy prof. Rádla bývají hádány s nestejným štěstím dle projevů často zcela vnějších. To se prof. Rádlovi stalo s Kantem ve spise „Romantická věda“, kde slovo „überhaupt“ přechasto užívané ho svedlo k domněnce, že Kant neumí myslet konkrétně a myslí o člověku vůbec, o rozumu vůbec, o čisté matematice vůbec. Ušlo mu zcela, že Kant se snažil na podkladě zcela konkrétním jít až na nerv lidského rozumu i citu. Na s. 124-126 podvrhl diletantsky Kantovu učení o apriorních soudech syntetických nesprávný výklad, aby si usnadnil práci popravčího mistra. Smělou rukou vytrhl z dědictví Komenského „Unum necessarium“ a v potření Kantovy filosofie chtěl vidět „jediné potřebné“ *pro celý svět*.

V úhrnném soudu o mladé filosofii vytýká Vorovka prof. Rádlovi povrchnost. Poukazuje na obmyslné dvojí užití slova diletant. Na základě přednášky „Věda Purkyňova a věda Masarykova“ soudil prof. Vorovka ve své knize, že vývoj prof. Rádla půjde od původního přeceňování osob, konkrétních údajů o intuitivního postupu k pronikavějšímu uznávání pravdy nadosobní, k realismu platonskému. Obává se, že se zmýlil, což podrobně rozvádí. Prof. Rádl chce být také politikem a nemá času, aby myšlenku pojmově zkoumal, aby zvěděl, co vlastně tvrdí ten neb onen filosof. Místo logického odůvodnění nastoupí přesvědčenost, zaujatost, idiosynkrasie. „Netvrdím také, že Rádl, odsuzuje např. Merežkovského aneb některého našeho domácího politika, nečiní tak s poctivým přesvědčením. Slova však, kterých užívá, myšlena jsou s tak krajně subjektivním zabarvením, že se vymykají jakékoli objektivní diskusi. Ať jakýkoli smysl přiložíte slovům Rádlovým, nikdy to není ten pravý, čistě rádlovský smysl. Tato proteovská neurčitost z hlediska biologického je *účelné přizpůsobení k prostředí politických zápasů*; tak se chovali již sofisté ve starém Řecku.“

V druhé části namítá Vorovka prof. Rádlovi, že může být filosofie životem a přece nemusí vést k *bezprostředním* důsledkům politickým. Ostatně např. R. I. Malý zaujal určité stanovisko k československé církvi atd. Vůbec celá výtka politické nečinnosti je *předčasná*; není-li u některého filosofa ještě vypracována určitá politická směrnice, neplyne z toho nikterak, že k ní filosof *v dalším vývoji nedospěje*. Autor vytýká prof. Rádlovi logické chyby v argumentaci. Filosof nemusí při každém pouličním křiku vybíhat ze své pracovny, pravý filosof nemá času k tomu. Teprve jde-li o nejvyšší statky, v okamžicích nejdůležitějších pro lidstvo nebo národ, užije filosof své autority ve prospěch věci dobré, i když se třeba dosud politikou nezabýval, jako Bergson teprve za světové války, když Francie byla hubena nepřítelem. Filosof nemusí vstoupit do politické arény a tam se osobně potýkat; vždyť se může stát, že je již dávno mrtev, když v nové generaci jeho myšlenky teprve dozrávají k uskutečnění. Celý poměr mezi politikou a filosofií je vůbec složitější, než aby se dalo mezi oběma zřizovat nebezpečné krátké spojení podle požadavku Rádlova. Je jisto, že každá úplná a dovršená filosofie má politické důsledky, podávajíc návod, jak se má dosavadní nevyhovující skutečnost přetvořit. V tom je pravda nad skutečnost. Avšak poctivé filosofické založení programu politického je úkol ohromný, který ve většině případů vykoná teprve filosofova škola. Ale k dobré politice, k dobré práci žurnalistické, či poslanecké není potřebí nějakého zvláštního filosofického *systému*. K dobré politice je třeba širokého a důkladného vzdělání, v němž však může chybět odborná práce v noetice, metafyzice, experimentální psychologii, přírodní filosofii aj. politikem má být jen člověk nekolísavých zásad jasného rozumu a pevné vůle, jakými byli Benjamin Franklin či Jiří Washington – bez filosofického systému. Je neméně zjevno, je-li politik náhodou odborníkem v logice nebo v noetice, nemusí být mezi jeho *politikou* a jeho *filosofií* větší spojitosti než mezi politikou Paderewského a mezi jeho klavírem.

Cesta od filosofické soustavy k politickému programu je daleká a tím delší je cesta od filosofie a činnosti politické. „Rádl chce však zřizovat krátké spojení mezi filosofií a politickou činností. My, kteří jsme byli jeho filosoficko-politickým kritériem postiženi, nemáme tak na spěch. Dávám přednost skeptickým pojistkám před krátkým spojením, při nichž lze vše přepálit. Rádl ovšem těžko očekává, že bychom se polepšili; chce spíše působit na filosofické dorostence. Přenechávám mu zodpovědnost... Ve Filosofické Jednotě bylo mu správně řečeno J. Kozákem, který je Rádlovi politicky velice blízký, že Rádlovy články, namířené proti nové české filosofii, jsou znamením k *parforsní honbě* na všechny, kdo budou filosoficky odborně pracovat bez zjevného zřetele k událostem politickým... Nedáme se z filosofické práce předčasně vyštvať do politické arény. Každý z nás jistě bedlivě sleduje události politické a koná studia politická. Ruch filosofický zůstane však i nadále listem čistě filosofickým.“

V části třetí směje se Vorovka názoru prof. Rádla, jakoby on jediný mohl být prostředníkem mezi filosofií Masarykovou a celým národem a jakoby jen v Realistickém klubu se podával správný výklad myšlenek Masarykových. Tvrdí, že „každý z nás má právo bez zprostředkování politickými církvíčkami čerpat z Masarykova díla, co načerpat dovede.“ Ovšem není to věc vždy snadná, protože Masaryk nevypracoval žádného uzavřeného systému. Systémy jsou ortopedické pomůcky z nouze, mají železnou logikou vzpřimovat chabé duše lidské, aby nebyly zlomeny a zotročeny tlakem kolektivní víry. Masaryk dovedl se i bez těchto pomůcek orientovat. Není to duch deduktivní, nýbrž duch širé empirie a induktivní rozlohy: „Svoje vrozené slovácké bohatství intelektuální a citové umocnil dav se proniknout dvěma nejširšími světovými kulturami, světem anglosaským a ruským. Znáte kouzlo anglických knih, zdánlivě neuspořádaných, nesystematických, nepřehledných, ale právě proto prostých předpojatosti, vedoucích přímo k faktům. Reality celého světa jsou nám přiblíženy takřka na dosah ruky, svěží mořský vzduch čistí naše plíce od českého provincialismu. Znáte moc ruských knih, rozechvěných nejhlubšími mravními otřesy, bezohledně obnažujících a rozdírajících těžké rány na těle lidstva; běrou klid maloměstským povahám a bouří naše svědomí, ukolébána konvenční morálkou. Jak tyto dva světy různorodé a tak obsáhlé spojíte v systém? Jakým systémem budete rozšiřovat svůj rozum a sílit své srdce, byla-li k vám příroda průměrně štedrá? Nikoli, tyto úkoly nemůže žádný *systém*, nýbrž jediné *osobnost* od přírody všemi dary bohatě vybavená.“

Prof. Rádl zapomněl říci, že Masaryk má svůj filosofický *vývoj*. Snad ten a stálá mladistvá vnímavost zamezily, že u Masaryka systém nevznikl. Myslí-li však prof. Rádl, že systém tu je, pak by učinil nejlépe, kdyby místo svých různých politických odboček tento systém co nejdříve v nějaké důkladné knize vyložil. Prof. Rádl nezdá se být dosti informován. Např. vůči Kantově filosofii nezaujímal Masaryk stále stejné stanovisko. „Neváhám tvrdit, že při sporu s Marešem o Kantovu filosofii správnější interpretace Kanta byla na straně Marešově než na straně Raýmanově a Masarykově.“ Masaryk však změnil postupně své mínění o Kantovi, jak před Rádlem již na to poukázal dr. Pelikán ve IV. ročníku revue „Nové Čechy“; nyní dle článku ve 12. čís. „Realistické Stráže“ otočil i prof. Rádl svoji orientaci ke Kantovi tak asi o devadesát stupňů, a měl by výslovně odvolat závěry své knihy „Romantická věda“ o smrtelné zhoubnosti Kantovy filosofie. Spolupracovníci „Ruchu filosofického“ již několikrát ve svých pracích dokázali, že Masaryk jim dal účinné popudy k filosofickému myšlení a výtky Rádlova, že nová filosofie Masaryka „přehlédla“ není správná. Ovšem, nepokoušejí se napodobit, co je nenapodobitelné dobře vědouce, že od imitace bývá nebezpečně blízko ke karikatuře...

Nové české filosofii jde o pravdu právě tak, jako kterémukoli jinému filosofu. Prof. Vorovka praví v závěru: Chápu každý poznatek, ať jedná o prvočíslech, neb o zahnutí paprsků světelných v gravitačním poli, aneb dotýká-li se třeba osoby Rádlovy, jako pravdu parciální, částečnou, potřebnou dalšího a nového doplňování, stále korigovatelnou. Musím

tedy do každé gnóse, do každého pokusu o poznání unci skepse, abychom já i můj čtenář zůstali si vědomi myšlenkového rizika. Docela jinak E. Rádl: má jednoduchý recept (Romantická věda 128-9) jak skepsi uniknout, a proto si ji nijak nepřipouští: Podle něho *absolutní pravda je v přesvědčenosti lidí*. Jdeme-li s ním, vyrovnáme se hravě velkým mužům minulosti: „Ačkoliv však vyjadřujeme (slovem a činem) svůj ideál jinak než Hus, než Sokrates, než kdokoli z velkých mužů minulosti, přece víme, že máme pravdu i my i oni, *absolutní pravdu*, a že nemají pravdu, kdo jsou proti našim ideálům.“ – Neucházím se o to, abych byl přijat do Rádlova množného čísla z věty právě uvedené, a upozorňuji všechny čtenáře, že *E. Rádl má absolutní pravdu*. Vězí-li však absolutní pravda v přesvědčenosti lidí, pak ovšem důsledně – a důslednost je u Rádla vzácnou výjimkou – Koniáš i Hus stojí docela na stejné linii, a sytá čern prvého muže se zaměnit za sytou běl druhého, když obě tyto barvy jsou nasyceny přesvědčeností! Prof. Rádl varoval novou českou filosofii před různými domnělými chybami. Dle mého mínění bylo by však nejhorší chybou, kdyby si nová česká filosofie osvojila Rádlovo kritérium pravdivosti. Láska k moudrosti proměnila by se v neomylnictví církviček. Před tímto nebezpečím byla však nová česká filosofie již dříve varována jedním ze spolupracovníků „Ruchu Filosofického“, totiž drem Karlem Čapkem (viz jeho článek „Pilátovo kredo“ v 1. roč. Ruchu aneb jeho kritiku mojí „Skepse a gnóse“ v „Lidových novinách“). [Zdá se, že v přítomných sporech, ku kterým vůbec dala popud kniha „Skepse a gnóse“, šlo latentně také o spor vědeckých metod. Ve své knize na s. 103 praví prof. Vorovka, že je lépe se k metafyzice přiznat než se k ní nepřiznávat vůbec a tajně ji užívat, jako činí leckteří, kdo se jí veřejně odříkají dle předpisu pozitivistického. Jsou ovšem metafyziky různého druhu. „Již jako děti užíváme zhusta výrazů, jimž nerozumíme a tak si navykáme věřit, že se za slovy vždy skrývá smysl nám neznámý, ale zcela určitý a zřejmý jiným lidem. To je *metafyzika papoušků*, a přece kdyby nám nebyla vrozena, nenaučili bychom se myslet. Velká část lidí však zůstává na tomto dětském stanovisku do své smrti. Papouškují slova, jimž nerozumějí a jichž smysl jim zůstává skryt, je jim okultní. Oni, jako praví okultisté doufají, že přece postihují alespoň trochu smysl slov a že se dopracují poznání zcela zjevného. Mezitím však nemeškají svými slovy působit na jiné méně nacvičené papoušky a provozují často s velkým úspěchem magii, která by se mohla nazvat – abstraktní. Vědomky nevědomky spoléhají na všeobecnou lidskou slabost sytit se prázdny slovy, již tak dobře prohlédli nominalisté. Nesrozumitelným slovem, nejasným tvrzením můžete vykonat skoro tolik jako v pohádkách čarovným proutkem. Při nejmenším můžete získat autoritu a pověst přísného vědce. Ale pravá věda se takovým slovům a neurčitým výrokům vyhýbá úzkostlivě. Jedná-li se o předmětech skutečnosti, ať již historických osobách nebo přírodních jevech, vždy určuje svůj předmět co nejlépe.“ Prof. Vorovka patrně mířil na některé výstřelky pseudorealistické pavědy.]

V celku dosud projevíli své názory jen stoupeni oficiálního realismu a pak stoupeni mladších snah filosofických, kteří jsou jednotni právě jen ve velmi všeobecných tendencích. Pozitivisté a stoupeni tzv. idealismu Marešova dosud svých stanovisek k vývoji české filosofie neobjasnili.

¹ V následující pasáži informující o průběhu diskuse na Jednotě filosofické (kterou zde vypouštíme), čteme i tuto Čapkovu poznámku: V diskusi se o ideách pozitivismu mnoho nemluvilo. Dr. Klatovský v pokračování 7. června vyslovil pochybnosti o tom, že filosofie prof. Krejčího je tak jednotná a důsledná, jak se tvrdí a snažil se dokázat to citáty. Prof. Vorovka nemluví zde o pozitivismu asi proto, že vlastně celá jeho kniha „Skepse a gnóse“ proti němu směřovala. Zajisté ostře protipozitivistické hledisko, které prof. Rádl mladším filosofům vytýká, je povahy negativní spíše potud, že je vždy mezi lidmi možná širší shoda v tom, co nechtějí, než v tom, co chtějí, leč že by se spokojili úzkým sektářstvím. V

nekonečných jednáních se ukázalo, jak těžko by bylo vydávat společný časopis, i kdyby to měl být více méně neslaný a nemastný sborník bez jakékoli jednotící pásky. Těsně po převratu 1918 byl učiněn profesorem Čádou pokus o obnovu „České mysli“, která zanikla ve válce, když většina učitelstva narukovala (vydávalo ji „Dědictví Komenského“). Ještě týden před smrtí svolal prof. Čáda své přátele a žáky. Pak ale po jeho smrti obnovil „Českou mysl“ sám, pominuv ostatní, prof. Uhlíř; vydal však jen několik čísel. Teprve za dva roky po úmrtí Čádově, když prof. Krejčí věnoval se úplně politické činnosti, jež mu neponechala volného času, a když se ukázalo, že filosofický časopis na základně čistě pozitivistické je obtížno udržet, byl založen „Filosofický Ruch“.