



Pedagogická
fakulta
Faculty
of Education

Jihočeská univerzita
v Českých Budějovicích
University of South Bohemia
in České Budějovice

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Pedagogická fakulta
Katedra společenských věd

Diplomová práce

Obsahová analýza českých filosofických časopisů první poloviny dvacátého století

Vypracovala: Monika Michálková
Vedoucí práce: PhDr. Helena Pavličíková, CSc.

České Budějovice 2014

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně a pouze s použitím literatury uvedené v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě pedagogickou fakultou elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Ve Volarech dne 3. 1. 2014

.....

Michálková Monika

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí mé diplomové práce
PhDr. Heleně Pavličíkové, CSc. za odborné vedení, cenné rady a připomínky.

Obsah

Úvod	7
1. Specifika české filosofie v první polovině 20. století.....	9
1.1 Česká filosofie v první polovině 20. Století.....	9
1.2 Vybrané osobnosti, směry a problémy v české filosofii v první polovině 20. století	11
1.2.1 Filosofické myšlení Tomáše Garrigua Masaryka	12
1.2.2 Český pozitivismus	22
1.2.3 Idealistická kritika pozitivismu.....	34
1.2.4 České katolické filosofické myšlení	44
1.2.4.1 Představitelé novotomismu	47
2. Charakteristika a analýza obsahu vybraných časopisů.....	59
2.1 Charakteristika časopisu <i>Česká mysl</i>	59
2.1.1 Programově – ideové zaměření časopisu <i>Česká mysl</i>	62
2.1.2 Pozitivistické názory Františka Krejčího na stránkách <i>České mysli</i>	64
2.2 Charakteristika časopisu <i>Ruch filosofický</i>	78
2.2.1 Hlavní tvůrci <i>Ruchu filosofického</i>	80
2.2.2 Programově – ideové zaměření časopisu <i>Ruch filosofický</i>	91
2.2.3 Polemiky na stránkách <i>Ruchu filosofického</i>	96
2.3 Charakteristika časopisu <i>Filosofická revue</i>	104
2.3.1 Programově – ideové zaměření časopisu <i>Filosofická revue</i>	109
2.3.2 Polemiky na stránkách <i>Filosofické revue</i>	115
Závěr.....	119
Summary	122
Literatura a zdroje	125
Seznam příloh.....	129

Anotace

Tématem diplomové práce jsou české filosofické časopisy, které vycházely v první polovině 20. století.

První část práce popisuje vybrané osobnosti, směry a problémy v české filosofii v první polovině 20. století.

Druhá část práce se věnuje charakteristice časopisů *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue*. Na základě analýzy obsahu je dále hodnocen vývoj české pozitivistické filosofie a idealismu v české filosofii v první polovině 20. století tak, jak se formovaly na stránkách jednotlivých časopisů. Cílem práce je zhodnotit podíl filosofických časopisů na utváření české filosofie v první polovině dvacátého století.

Annotation

The theme of this thesis are The Czech philosophical magazines issued in the first half of the twentieth century.

The first part of my work describes particular personalities, trends and problems of the Czech philosophy in the first half of 20th century.

The second part of my work is devoted to characteristic of the magazines of *Česká mysl* (Czech Mind), *Ruch filosofický* (Philosophical Stir) and *Filosofická revue* (Philosophical Revue). The development of the Czech positivist philosophy and idealism is assessed in the way as it was formed on pages of philosophical magazines in the first half of 20th century. The aim of this work is to sum up the participation of philosophical magazines in formation of the Czech philosophy in the first half of the 20th century.

Úvod

Tématem předkládané diplomové práce jsou české filosofické časopisy, které vycházely v první polovině 20. století. Byly jimi *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue*. Na tvorbě těchto časopisů se podíleli čeští filosofové, představitelé jednotlivých filosofických směrů daného období. Tyto časopisy jsou dokladem toho, že filosofie tvořila zásadní součást českých národních dějin.

Považujeme proto za důležité, předložit charakteristiku těchto časopisů a podrobněji je přiblížit na základě analýzy obsahu. Na tomto základě pak bude možné zhodnotit podíl filosofických časopisů na utváření české filosofie v první polovině 20. století.

Doufáme, že tak přispějeme k prohloubení poznatků o tomto období českého filosofického života.

Pro rozsáhlost empirického materiálu jsme se po dohodě s vedoucí této diplomové práce rozhodli pro analýzu obsahu. Analyzován bude konkrétní vzorek těchto časopisů.

Práce je rozdělena do dvou hlavních kapitol, které jsou dále členěny na podkapitoly.

První kapitola je teoretickým úvodem ke druhé kapitole této práce. Zaměřujeme se zde především na filosofické myšlení T. G. Masaryka, vývoj českého pozitivismu, na mladší českou filosofickou generaci iracionalistů a na české katolické filosofické myšlení.

Druhá kapitola je potom zaměřena na charakteristiku a analýzu obsahu vybraných časopisů.

V rámci charakteristiky se u jednotlivých periodik zaměřujeme na určení let, po která vycházela, na jejich rozsah, určení redakce a nakladatelů, výčet rubrik a určení hlavních přispěvatelů. Na základě analýzy obsahu těchto časopisů se dále snažíme vystihnout jejich programově - ideové zaměření, předložit myšlenky jednotlivých filosofů na základě vybraných článků a uvést některé příklady polemik a polemicky laděných článků.

Základní literaturou a pro vypracování první kapitoly této práce pojednávající o osobnostech a směrech v české filosofii byly publikace od Jiřího Gabriela, Heleny Pavlincové, Jana Zouhara, Jiřího Cetla, Josefa Krále, Jiřiny Popelové, Karla Skalického a dalších. Při zpracování druhé části této práce byly využity časopisy *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue*, které jsou k prostudování dostupné v Jihočeské vědecké knihovně v Českých Budějovicích v oddělení periodik.

Při zpracování této práce byla použita metoda deskriptivní a analýza historických dokumentů.

1. Specifika české filosofie v první polovině 20. století

1.1 Česká filosofie v první polovině 20. Století

V rámci této kapitoly se nejdříve pokusíme nastínit obecnou problematiku české filosofie. Zaměříme se na období přelomu 19. a 20. století a českou filosofii v období meziválečném.

Na konci 19. a na začátku 20. století došlo k rychlému a všestrannému hospodářskému, sociálnímu, vzdělanostnímu a obecně kulturnímu vzestupu české národní společnosti. Pokusy o prosazení české státní autonomie sice nedošly svého naplnění a české země byly stále součástí Habsburské monarchie, ale česká politika se orientovala na drobnou každodenní práci, díky níž byl například vytvořen ucelený systém českého vzdělávání. Rozvíjela se také česká věda a technika. Postupně se ustavovala česká občanská společnost, která se prosazovala v rámci obecní a městské samosprávy, v síti spolků a dobrovolných organizací a v systému politických stran. Češi patřili v tomto období k sociálně nejvyspělejším národům bez státu v tehdejší Evropě. V tomto vývoji měla své místo také česká filosofie.¹

Již v roce 1881 byla založena v Praze Jednota filosofická „*jako spolek, jejíž v život uvedla snaha po česku pracovati na poli filosofickém.*“² Na jejím ustavení se podílel Jiří Stanislav Guth-Jarkovský. Jejím prvním předsedou byl O. Hostinský. První přednášku s názvem *O metodičnosti ve studiu filosofie* zde pronesl J. Durdík. Hlavní formou činnosti Jednoty filosofické byly především přednášky, které byly někdy sdružovány do cyklů. Přednášeli zde čeští i zahraniční filosofové a taktéž vědci, kteří se zajímali o filosofické aspekty své disciplíny. Jednota filosofická také iniciovala vznik prvního českého filosofického časopisu *Česká mysl* vycházejícího od roku 1900, kterému bude věnována pozornost v druhé části této práce.

Již od devadesátých let 19. století byly filosofické články uveřejňovány v časopisech *Osvěta*, *Athenaeum*, *Rozhledy*, *Naše doba* aj. V tomto období se

¹ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. 1. vyd. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 1999

² Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001, str. 10

prosazovala také bohatá činnost překladatelská (např. překlady z Platóna, Aristotela, Epiktéta a jiných antických autorů, dále byla překládána díla J. S. Milla, H. Spencera, F. Nietzscheho, D. Humea).³

V roce 1882 byla Karlo-Ferdinandova univerzita rozdělena na českou a německou. Na pražské univerzitě pak začali působit významní představitelé české filosofie herbartovci J. Durdík a O. Hostinský, dále T. G. Masaryk, habilitovali se zde představitelé druhé fáze českého pozitivismu F. Drtina, F. Čáda a F. Krejčí. V tomto období působili také představitelé první generace českého novotomismu a první generace protipozitivisticky orientovaných myslitelů. Tito filosofové publikovali původní filosofické texty.⁴

J. Zouhar v několika publikacích upozorňuje na skutečnost, že situaci v soudobé české filosofii je možno vyznačit především z hlediska připravenosti české filosofie zapojit se do evropské filosofické diskuse.

V Evropské filosofii konce 19. a začátku 20. století docházelo k jistému přelomu. V rámci novověké karteziánské racionality byla prosazována myšlenka moci člověka nad přírodou, tato výrazná filosofie subjektivity ale nakonec vyústila v pocit osamění a ztráty skutečných životních hodnot. V evropském myšlení byl pak následně dále rozvíjen pozitivismus a objevily se nové filosofické směry – novokantovství, filosofie života, fenomenologie, marxismus a novotomismus. České filosofické myšlení na tyto podněty s jistým zpožděním a různou intenzitou reagovalo.⁵

Po vzniku samostatného československého státu došlo k rozšíření počtu vysokoškolských pracovišť. Ke Karlově univerzitě přibýly v roce 1919 Masarykova univerzita v Brně a Univerzita Komenského v Bratislavě. Na filosofických fakultách těchto univerzit vznikly filosofické semináře. Prvním ředitelem semináře na Masarykově univerzitě v Brně se stal O. Zich, po něm následovali M. Rostohar, V. Hoppe a J. L. Fischer. Na univerzitě v Brně rozvíjeli filosofický seminář profesori B. Tomsa, J. Král a J. Tvrď. V roce 1920 došlo na Karlově univerzitě k rozdělení filosofické fakulty na filosofickou a přírodovědeckou. Seminář filosofický zde byl veden F. Krejčím, následně J. B. Kozákem. Na výuce se zde podíleli taktéž profesori F. Drtina a J. Král a docenti V. Hoppe, J. Fischer, F. Pelikán, L. Rieger, J. Patočka, J.

³ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. 1. Vyd. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 1999

⁴ Zouhar, J. *Dějiny českého filozofického myšlení do roku 1968. Stručný přehled*. Vyd. 1. Brno: Academicus 2008

⁵ Srovnej: tamtéž

Beneš ad. V roce 1922 vznikl na přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity seminář pro metodologii a dějiny věd přírodních a exaktních. Oddělení pro metodologii a dějiny věd přírodních vedl E. Rádl, oddělení pro logiku a filosofii věd exaktních vedl K. Vorovka. A. Dratvová se habilitovala v roce 1932 na Přírodovědecké fakultě pro obor filosofie exaktních věd.

Zároveň zde vznikla i pracoviště sociologie, pedagogiky, psychologie a estetiky. Tyto obory měly v té době k filosofii stále velmi blízko. V sociologickém semináři působili B. Foustka a J. Král, v semináři estetickém působili O. Zich aj. Mukařovský, v psychologickém pak F. Šeracký. Na Masarykově univerzitě v Brně působili v sociologickém semináři I. A. Bláha a E. Chalupný, v semináři psychologickém M. Rostohar, v pedagogickém O. Chlup. Filosofie byla pěstována také na teologických učilištích katolické církve. Jednalo se například o olomoucké dominikánské centrum. Na Teologické fakultě Karlovy univerzity přednášel docent J. Kratochvíl. Na pražské Husitské teologické fakultě působil představitel českobratrské církve evangelické profesor J. L. Hromádka.⁶

V tomto období hrály významnou roli také specializované filosofické časopisy, na jejichž tvorbě se podíleli výše zmiňovaní čeští filosofové a mnozí další. Již zmiňovaný časopis *Česká mysl* byl orientován pozitivisticky. V roce 1920 byl idealisticky orientovanými filozofy založen časopis *Ruch filozofický*. V roce 1927 vzniknul časopis *Filosofie*, který však dosáhl jen dvou ročníků. Českými novotomisty byl od roku 1929 vydáván časopis *Filosofická revue*.

1.2 Vybrané osobnosti, směry a problémy v české filosofii v první polovině 20. století

V následující podkapitole se zaměříme na filosofické směry, představitele a problémy ve filosofii první poloviny 20. století, které jsou určující pro pochopení programově – ideových aspektů a celkový charakter dále analyzovaných filosofických časopisů.

⁶ Srovnej: Zouhar, J. *Dějiny českého filozofického myšlení do roku 1968. Stručný přehled*. Vyd. 1. Brno: Academicus 2008

1.2.1 Filosofické myšlení Tomáše Garrigua Masaryka

Svým myšlením a působením zasáhl do dějin české společnosti a kultury na konci 19. a v první polovině 20. století významným způsobem Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937), který se v té době stal jednou z nejpřednějších osobností české filosofie. Byl také politikem, vědcem, národním vůdcem, zakladatelem a prvním prezidentem samostatného československého státu.

Významný podíl měl na rozvoji české vědy osmdesátých let 19. století. Založil vědecko-kritický časopis *Aethenaeum*, na jehož stránkách byla zveřejněna Masarykova úvaha *Jak zvelebovati naši literaturu naukovou* (1885) a byl zde také řešen spor o pravost *Rukopisů Královédvorského a Zelenohorského*, kde Masaryk stál na straně kritiků pravosti Rukopisů. V Masarykově díle *Základové konkrétné logiky* jsou mimo jiné významné kapitoly, kde pojednával o sociologii a jazykovědě.⁷

Jak byl Masaryk vnímán a představován společností první poloviny 20. století může přiblížit výňatek z článku Karla Čapka, který byl uveřejněn v *Lidových novinách* roku 1930 pod názvem *Typus T. G. Masaryka „Máme to my Češi zvláštní a skoro osudové štěstí ve svých dějinách. Na prahu naší literatury stojí svrchovaný básník Mácha; na prahu naší vědy veliký a krásný zjev Palackého; na prahu naší žurnalistiky dosud nedostižený Havlíček; na prahu našeho státního života Masaryk, klasik politický. Je v tom pro nás tajemný pokyn, že vždycky ti první nám ukládají měřítko veliké a slavné, daleko přesahující měřítko, se kterými se spokojujeme. Je to pokyn i závazek, abychom tuto vysokou úroveň považovali za národní tradici. – Masaryk není pouze autorita, nýbrž příklad; je příliš osobností, než aby byl školním vůdcem. Masaryk není jen filosofie, nýbrž filosofické jednání; učí-li nás něčemu svrchovanému, je to to, že máme myslíce jít svou cestou směrem ke konání a uskutečňování.“*⁸ Čapkova slova zde mimo jiné poukazují na fakt, že filosofie byla pro Masaryka nástrojem k reflexi praktických otázek a pomáhala mu tyto otázky řešit.

Masaryk sám definoval filosofii takto: „*Filozofie – tím slovem se rozumí jednak jakási moudrost, hlubší jakési poznání a vědění, a za druhé celkový názor na svět i*

⁷ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁸ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001, str. 15

život.“⁹ Filosofie aby odpovídala novému světovému názoru vědeckému, musí být syntézou věd teoretických a praktických. Tento jednotný systém věd je možné vytvořit na základě vědecké metodologie, kterou Masaryk nazýval konkrétní logika a specifikoval ji ve svém díle *Základové konkrétné logiky* (1885).¹⁰ Konkrétní logika „se stává součástí filozofie samé. Má kategoriální význam, umožňuje vztah filozofie a vědy, vědy, filozofie a praxe.“¹¹

V *Rukověti sociologie* (1900-1901) stanovoval Masaryk pojem vědecké filosofie následovně: „*Věcný úkol filozofie je vybírat a scelovat poznatky věd, metodický – syntéza celku. Přesnější vymezení předmětu filozofie je však:*

- 1) *Každá speciální věda má být pěstována filozoficky, tj. se stálým zřením k celku.*
- 2) *K tomu napomáhá logika – abstraktní s noetikou jako uvědomění našeho poznání, logika konkrétní klasifikací a organizací poznatků ve vědách, logika praktická návodem jak vědecky pracovat.*
- 3) *Filozofie vždy má popud v životních potřebách – etika je jádro filozofie.*
- 4) *Konečně filozofie v užším slova smyslu – metafyzika – je tou vědeckou vševědoudností.“¹²*

Kromě vědecké filosofie bylo pro Masaryka poznání také možné skrze umění. Tuto tendenci nacházíme v mnoha Masarykových dílech, a to například v díle *O studiu děl básnických* (1886), v již zmiňovaném díle *Rukověť sociologie*, v díle *Světová revoluce* (1925), pak také v díle *Moderní člověk a náboženství* (1934).¹³ Dle Masaryka bylo poznání jednak abstraktní, což je věda v pravém slova smyslu, kterým poznáváme zákony a všeobecné vlastnosti věcí, a pak poznání konkrétní, které se týká věcí samých. A právě poznání konkrétní nám umožňuje poznat plnost života a jednotlivých věcí.¹⁴ Konkrétní poznání, při kterém není potřeba abstraktních věd, a přesto je správné, je vyjádřeno právě v umění. V díle *O studiu děl básnických* k tomu Masaryk mimo jiné dodával „*Poznání umělecké nejvyšší je poznání lidské [...] . Poznání pravého, velikého*

⁹ Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel 1990, str. 207

¹⁰ Loužilová, O. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1985 – Které Masaryk několikrát přepracovává (1. vydání 1885, pak 1887, 1904 a 1921 – 26)

¹¹ Loužilová, O. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1985, str. 144

¹² Tamtéž str. 145

¹³ Srovnej: tamtéž

¹⁴ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

umělce proto, že k věcem samým se vztahuje, jest tím nejlepším vystihnutím světa.“¹⁵ To je také důvod, proč se Masaryk velmi často zabýval analýzou uměleckých a literárních děl.

Masarykovo filosofické myšlení je metodicky charakterizováno jako „sokratovský typ filozofického tázání“¹⁶, tento pojem je velmi dobře vystižen v článku dobového časopisu *Ruch filozofický*, kde je recenzováno Masarykovo dílo *Moderní člověk a náboženství* (1896-1898 - původně uveřejňováno časopisecky v *Naší době*) „Metoda knihy je rovněž typicky masarykovská: je to metoda stálého kladení otázek, sice provázených občas rekapitulací, ale zřídka končících pokusem o rozšíření [...]“¹⁷ Masaryk si byl stylu svého psaní velmi dobře vědom a jeho stálé tázání a skrovné odpovědi to bylo zcela záměrné. Například svůj spis *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* (1881) zakončil takto „Víc nemám, co říci a přeji si jen, aby tato má kniha povzbudila čtenáře ku přemýšlení, neboť jestliže kde, tedy na sociálním poli je úlohou spisovatelovou nepodávat čtenáři všechno hotové, nýbrž spíše ho povzbuzovat ku přemýšlení a k jednání.“¹⁸

Masaryk svou filosofii nikdy systematicky nezpracoval a nikdy se za filosofa – metafyzika nevydával, svůj filosofický postoj charakterizoval jako konkretismus¹⁹, protože ten „uznává nejen rozum, nýbrž i smysly, i city a vůli, vůbec všecku zkušenost našeho vědomí.“²⁰ Konkretismus, který je nazýván také jako kritický empirismus neboli mírný racionalismus, je hlavně kritický, to znamená, že zkušenost je kontrolována rozumem, ale zároveň žádná složka lidského vědomí není vyzdvihována na úkor jiné, protože každá má svůj účel při poznání pravdy. „Vůle je mobilizující silou, cit zaujetím pro postup k pravdě a rozum schopností ji zformulovat.“²¹ Konkretismus je tak vyjádřením celosti a jednoty poznávajícího subjektu.²²

V Masarykově konkretismu se jednalo především o nalezení pravidel pro plný a harmonický život.²³ Smysl lidského individua, jeho osobnosti a podstata jeho života,

¹⁵ Citováno dle Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 11

¹⁶ Tamtéž str. 8

¹⁷ Dratvová, A. Pod titulem „Nejmasarykovější kniha“. *Ruch filozofický*, 1936-1937, roč. 11, str. 94

¹⁸ Masaryk, T., G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Masarykův ústav AV ČR 2002, str. 186

¹⁹ Srovnej: Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel 1990

²⁰ Tamtéž str. 237

²¹ Loužilová, O. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1985, str. 147

²² Srovnej: Král, J. *Československá filozofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

²³ Srovnej: Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel 1990

tkví v rozumové aktivitě a mravním vědomí. Množství pudů či citů je v člověku sice ve větším množství než rozum, ale množství zde není rozhodující, protože „*myslem, úkolem a posláním lidským je opanovat pudy rozumem a svědomím.*“²⁴ Pravda srdce je posuzována eticky – kriticky – a pak tedy neexistuje jiná pravda než vědecká. Pokud jsou vůle, cit a rozum v dokonalé harmonii, pak je u člověka v jednotě i zbožnost a mravnost. Láska se v průběhu života lidstva stala jeho zákonem a je také základem nejvyšší formy lidské mravnosti, a to humanity.²⁵ *Láska pak ve vystupňované podobě od humanity překračuje hranice lidskosti ve zbožnosti a vytváří novou skutečnost lidského života, zakotvenou ve věčnosti.*²⁶

Náboženství bylo dále pro Masaryka „*nadějností, překonává strach, zejména také strach ze smrti; pudí ustavičně do výše, výš a výš, živí touhu po poznání a moudrosti, je nebojácné.*“²⁷ Můžeme říci, že pro Masaryka bylo toto nové náboženství základem harmonického a plného života. Praktickým projevem náboženství je zde láska k bližnímu, která se ve své nejvyšší formě stává humanitou, je to jakýsi ideál lidství.

Masaryk sám se označoval za teistu. Teismus přijímal na základě zkušenosti a rozumu, a to z důkazů teleologického a kosmologického. Velkou důležitost přikládal nesmrtelnosti duše, protože jen z pohledu věčnosti – sub specie aeternitatis – žijeme život opravdový.²⁸ Masaryk se o své vlastní víře vyjadřoval následovně „*Ano. Ježíš – neříkávám Kristus – je mě vzorem a učitelem zbožnosti; učí, že láska k láskyplnému Bohu, láska k bližnímu a dokonce k nepříteli, tedy čistá, nejčistší lidskost, humanita, jsou podstatou náboženství. Zbožnost a mravnost jsou Ježíšovi hlavní prvky náboženství.*“²⁹ Ježíš byl tedy Masarykovi inspirací pro jeho životní praktickou filosofii, pro nové náboženství, jehož ideálem je ideál humanitní, protože podává poučení mravní, zabývá se otázkami praktickými, vyjádření náboženství je v Ježíšově životě samém, nezpracovává soustavy učení, nýbrž učí svým jednáním.³⁰

Masaryk pak také soudil, že „*humanita se musí ztělesnit v práci, v součinnosti, v tvoření a tím i v zdokonalování světa nám daného. Jsme dělníci na vinici boží*“³¹ Analýzou pojmu práce se Masaryk zabýval ve svém díle *Jak pracovat* (1898). Proto

²⁴ Hromádka, J., L. Masaryk. Brno: Nakladatelství L. Marek 2005, str. 105

²⁵ Srovnej: Loužilová, O. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1985

²⁶ Tamtéž str. 147

²⁷ Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel 1990, str. 269

²⁸ Srovnej: tamtéž

²⁹ Tamtéž str. 263

³⁰ Srovnej: tamtéž

³¹ Tamtéž str. 267

Masarykův důraz na drobnou každodenní práci, kterou by měl člověk vykonávat uvědoměle v tom smyslu, že je to způsob jeho uskutečnění. Velmi podstatná je zde skutečnost, aby si člověk uvědomil, že hlediskem pro posuzování hodnoty práce není výsledek okamžitý, ale je to až práce generací, která určitý výsledek ukáže. Pokud člověk pochopí tento charakter své aktivity, zjistí, že jeho existence je zdokonalitelným vědomým jsouncem, a to sociálním.³² Společnost by pak měla být spojením rozumných a odpovědných individuí.³³

Masaryk se z pohledu svých výše zmiňovaných filosofických stanovisek zaměřoval na problematiku člověka a lidské společnosti, jeho filosofie byla jednak filosofií člověka, kde se zaměřoval na vědu, náboženství, umění a morálku, a také byla filosofií dějin, kde se zaměřoval na filosofii sociální a politickou.³⁴ Snažil se především o „řešení problému harmonizace různých stránek lidského individuálně – společenského bytí – rozumu, citu, vědění a víry.“³⁵

Ve své první tezi filosofie dějin Masaryk soudil, že se moderní svět vyvíjí od katolicismu k protestantismu.³⁶ Zároveň se spolu s tímto přechodem rozpadá předešlý jednotný náboženský světový názor a tato skutečnost se projevuje jako krize moderního člověka, která vede až k sebevraždě. Výše zmiňované duševní síly a vlastnosti nejsou v harmonii, moderní člověk je vnitřně rozpolcený a stejně tak celá společnost. Mravnost, kázeň, zbožnost a náboženský život již nemají v životě lidí, a tak i celé společnosti, své opodstatnění a pevné místo. Ve společnosti převládá intelektualismus, materialismus a mechanicismus. Otázka krize moderního člověka a její překonání byla tak jedním ze zásadních problémů, kterým se T. G. Masaryk věnoval, počínaje jeho habilitačním spisem *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* (1881), dále v již zmiňovaném díle *Moderní člověk a náboženství*, pak také v dílech *Otázka sociální* (1898), *Rusko a Evropa* (1913) a *Světová revoluce* (1925).³⁷

³² Srovnej: Loužilová, O. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1985

³³ Srovnej: Hromádka, J., L. *Masaryk*. Brno: Nakladatelství L. Marek 2005

³⁴ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

³⁵ Hemelík, M. *Sešity k dějinám filosofie XIII. Přehled dějin českého filozofického myšlení v XIX. a XX. století*. Praha: Vysoká škola ekonomická 2000, str. 35

³⁶ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

³⁷ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

Katolicismus byl dle Masaryka typický zejména pro středověkou společnost a byl úzce vázán na rakousko-uherskou monarchii.³⁸ Katolicismus se opírá o zjevená dogmata, víra je v podstatě vynucována autoritativně, v rámci katolicismu jde dále především o náboženství institucionalizované a je požadována jen slepá víra. Lidé nejsou vybízeni k přemýšlení, není žádoucí mít svůj vlastní názor a každý myslící člověk je nucen ke skepsi.³⁹ Katolicismus tak „brání svobodě jednotlivce, kritickému filozofickému a vědeckému myšlení.“⁴⁰ Naproti tomu protestantismus neboli církev protestantské „vznikly z aktuálních pohnutek reformy církve a mravů, ale byly také vývojově připraveny postupným odpoutáváním kritického rozumu od oficiální teologie.“⁴¹ Autoritou je zde bible, je umožněno svobodné bádání, které vede k racionalismu, protestantismus se neopírá o hierarchické kněžstvo, a tak je v podstatě náboženským individualismem, tím je zároveň jedinec i politicky vyspělejší. Vývoj sekt, které v rámci protestantismu vznikly, vede ke snášenlivosti a spolupráci. Protestantské národy vykonávají dle Masaryka ve vědě více než katolické. Protestantismus celkově směřuje ke svobodě a rovnosti.⁴²

Masaryk ale dále ve svém díle *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* docházel k tomu, že přes všechna pozitiva protestantismu, se přesto sebevražednost v protestantských zemích vyskytuje častěji než v katolických. Je tomu tak proto, že jednak je velká většina vzdělané společnosti nevěřící, stejně jako v zemích katolických, ale oproti nim je společnost v zemích protestantských vzdělána více a současně je zanedbávána výchova mravní a náboženská. Pravou příčinou sebevražednosti je potom mravní chabost, která se projevuje u polovzdělaných.⁴³ Lubomír Nový, který se velmi zabýval studiem Masarykových děl, tuto polovzdělanost vysvětloval takto: „*polovzdělaní je rozumářství bez citu, emocionalismus bez kritického rozumu, je ztrátou souvztažnosti i mravní odpovědnosti, poruchou vědomí souvislosti.*“⁴⁴

³⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

³⁹ Srovnej: Masaryk, T., G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Masarykův ústav AV ČR 2002

⁴⁰ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 9

⁴¹ Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel 1990, str. 274

⁴² Srovnej: Masaryk, T., G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Masarykův ústav AV ČR 2002

⁴³ Srovnej: tamtéž

⁴⁴ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999, str. 24

K tomu aby byl obnoven jednotný názor na svět, musí být vyvážen poměr mezi subjektivismem a objektivismem, který byl pro Masaryka ústředním filosofickým problémem. V noetice tedy v oblasti lidského poznání se jednalo o poměr mezi empirismem a racionalismem. Z hlediska etiky a sociologie se jednalo o poměr mezi individualismem a kolektivismem, v metafyzice se jednalo o poměr individualismu a universalismu.⁴⁵ V oblasti náboženství, která byla na základě výše uvedeného pro Masaryka nejdůležitější, se jednalo o poměr mezi člověkem a Bohem, a to především z hlediska nesmrtnosti duše, tedy života z pohledu věčnosti, života aktivního, spolutvořícího s Bohem, života na základě nového náboženství, humanity. Masaryk tedy řešil tento poměr kritickým sloučením stanovisek subjektivismu a objektivismu a označoval své filosofické stanovisko jako synergismus noetický, etický, náboženský a sociální.⁴⁶ Svou filosofii označoval jako humanismus, kde smysl života je člověku dáván skrze ideál humanitní se všemi jeho aspekty, a dále svou filosofii v širším slova smyslu označoval jako demokratismus, a to z pohledu součinnosti jednotlivce a společnosti taktéž na základě humanismu.⁴⁷

Teze reformace – revoluce byla druhou dějinně filosofickou tezí Masarykovou, která se vztahovala především ke společenským problémům, kdy Masaryk upřednostňoval reformaci. Masaryk tehdy spatřoval společenskou krizi jednak v rámci české politiky, a pak také kritizoval marxismus, především marxistické pojetí revoluce.⁴⁸

Masarykův vztah k české politice v 80. a 90. letech 19. století byl problematický. Česká politika byla v této době rozdělena na proud staročeský a mladočeský. Masaryk měl jisté sympatie ke staročechům, zejména k jejich tzv. drobečkové politice⁴⁹. Vzpomeňme na již zmiňovaný Masarykův požadavek drobné každodenní práce, který je zde vztažený přímo na celou společnost, protože právě prostřednictvím této každodenní práce může český národ dle Masaryka dosáhnout svých požadavků v rámci Rakouska-Uherska. Zároveň ale Masaryka od této politické strany odrazovala zejména její inklinace ke klerikalismu, autoritářství a malý zřetel k sociálním problémům.

⁴⁵ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

⁴⁶ Srovnej: tamtéž

⁴⁷ Srovnej: tamtéž

⁴⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁴⁹ V rámci této politiky byla tehdejší Karlo-Ferdinandova univerzita v Praze roku 1882 rozdělena na dvě části, a to německou a českou. Téhož roku přichází Masaryk z Vídně do Prahy, aby na pražské univerzitě vyučoval filosofii.

S politickým programem mladočechů ale Masaryk také nesouhlasil, a to především pro jejich důrazný radikalismus, český nacionalismus a protěžování liberalismu, v rámci kterého taktéž nebrali mladočeši dle Masaryka zřetel k sociálním problémům, a také k náboženství. Přesto se ale Masaryk následně přiřadil k mladočechům a po jejich vítězství ve volbách v roce 1891 se stal poslancem ve Vídni a v Praze. V roce 1893 se však Masaryk vzdal svých poslaneckých mandátů zejména kvůli rozdílným názorům na státoprávní postavení českých zemí v rámci Rakousko-Uherska, tedy názorům na českou otázku, jak byl tento problém tehdy nazýván, a kde se jednalo také o řešení problému české identity. Masaryk si zároveň v souvislosti s těmito problémy pokládá otázku, jaký smysl mají české dějiny.

Svá stanoviska k těmto problematikám následně formuloval ve svých dílech *Česká otázka* (1895), v témže roce vychází dílo *Naše nynější krize*, dále pak *Karel Havlíček* (1896), v témže roce pak také *Jan Hus, naše obrození a naše reformace* a *Palackého idea národa českého* (1898).⁵⁰ V otázce české Masaryk zprvu spojoval budoucnost Čechů s Rakousko-Uherskem, kdy věřil, že Rakousko-Uhersko je reformovatelné a bude tedy demokratizováno a federalizováno.⁵¹ Zároveň byl také přesvědčen, že musí dojít k reformování české společnosti. Reformaci Masaryk spatřoval jednak jako obrodu vnitřní ve smyslu eticko-náboženském a duchovním s odkazem na již zmiňovanou protestantskou reformaci a dále požadoval změny kulturních a sociálních poměrů v rámci reformy.⁵² To znamená, že problematika tehdejší české politické praxe, otázka česká, problematika české identity jsou u Masaryka řešeny z hlediska hlubšího filosofického a historického smyslu. Masaryk byl totiž toho názoru, že „v historii každého národa se projevuje určitý plán Prozřetelnosti, ze kterého vyrůstá vnitřní jednota národních dějin i jejich celkový směr. [...] historickému plánu Prozřetelnosti má odpovídat také politika.“⁵³ Česká společnost by se tedy měla hlásit k odkazu národního obrození a české reformace. Otázku smyslu českých dějin viděl tedy Masaryk v duchu nábožensko-humanitním⁵⁴. Masaryk se o

⁵⁰ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

⁵¹ Srovnej: Brabec, J. et kol. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka. Fakta, úvahy, souvislosti*. Praha: Nakladatelství lidové noviny 2002

⁵² Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁵³ Brabec, J. et kol. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka. Fakta, úvahy, souvislosti*. Praha: Nakladatelství lidové noviny 2002, str. 122

⁵⁴ Toto Masarykovo stanovisko pak vyvolalo mnohé polemiky tzv. spor o smysl českých dějin, který následně probíhal až téměř do konce 40. let 20. století - Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filozofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005

otázce české vyjadřoval jako o otázce náboženské, a to tedy ve smyslu etického pojetí národa, nikoli pojetí etnického.⁵⁵

Ve druhém vydání díla *Česká otázka* (1908), již Masaryk pozměňuje svůj názor na revoluci, protože zjišťuje, že Rakousko-Uhersko je nereformovatelné a hovoří nyní o revoluci reformní, jako reakci na rakousko-uherský absolutismus, kdy tato revoluce začala jako revoluce církevní a náboženská.⁵⁶

V díle *Otázka sociální* (1898) se Masaryk zabýval kritikou marxistického pojetí revoluce. Dle Masaryka Marx a Engels posuzovali revoluci pouze sociologicky a historicky, zatímco revoluce má být posuzována především eticky, protože nemá být cílem, nýbrž prostředkem.⁵⁷ Marxismu vytýkal především jeho ustrnutí v materialistickém pozitivismu a objektivistický amoralismus.⁵⁸ To znamená, že v marxismu nebyly dostatečně doceněny, nebo byly přímo odmítnuty prvky Masarykova humanistického teismu. Dále Masaryk odmítal marxistické teze o třídách a třídním boji, protože dle Masaryka tyto vzájemné vztahy fungují častěji na principu spolupráce. Sociální otázka, krize společnosti nemůže být vyřešena odstraněním hmotné bídy, nedojde tak ani k osvobození člověka.⁵⁹ Ve společnosti musí dojít k obrodě především vnitřní. Z těchto hledisek byl potom marxismus pro Masaryka „*nekritickou vírou v zázračný účinek převratu poměrů*“.⁶⁰ Bolševictví bylo pro Masaryka teokracií naruby.

Problému revoluce se Masaryk dále věnoval ve svém díle *Rusko a Evropa* (1913), a to v kapitolách Demokracie a revoluce a Demokracie proti teokracii, kdy název této kapitoly je zároveň označením pro Masarykovu třetí dějinně filosofickou tezi, která pak Masarykovi sloužila jako základ pro výklad první světové války.⁶¹

Teokraciemi byly pro Masaryka Rusko, Rakousko-Uhersko a Prusko, které dle Masaryka lze souhrnně označit za autoritativní, aristokratické režimy, které se opírají o zpolitizované náboženství. Vyznačují se všemi prvky katolicismu popsanými výše. Oproti tomu „*demokracie je společnost práce, svobodných občanů, autonomních*

⁵⁵ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005

⁵⁶ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

⁵⁷ Srovnej: tamtéž

⁵⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁵⁹ Srovnej: tamtéž

⁶⁰ Tamtéž str. 14

⁶¹ Srovnej: tamtéž

*jedinců, opírající se o nezávislé filozofické a vědecké myšlení a o rozvoj kultury.*⁶² Proto pak také Masaryk ve svém dalším díle *Světová revoluce* (1925) hodnotil první světovou válku jako revoluci světovou a prospěšnou, protože tím začal přechod od teokracie k demokracii na základě humanitním.⁶³

Demokracie nebyla pro Masaryka jen výrazem politického a právního řádu, demokracie měla spočívat především v uceleném, harmonickém způsobu života vůbec. Masarykova vize nově vzniklého československého státu, státu demokratického, spočívala v požadavku neustále se reformující demokracie, jejímž základem by mělo být uvědomělé občanství, práce, věda, vzdělání a mravně fundovaná politika. Tento ideál Masarykovy humanitní demokracie byl zohledňován po celou dobu trvání první republiky.⁶⁴

Filosofické myšlení T. G. Masaryka, jeho filosofie českých a světových dějin a jeho pojetí české otázky byly v období první poloviny 20. století podmětem promýšlení, diskuzí a polemik mnohých českých filosofů.

Čeští filosofové vyzdvihovali ty stránky Masarykova filosofického myšlení, které korespondovaly s filosofickými směry, které byly jimi samými prosazovány. Zmiňujeme například nábožensky orientované filosofy, kteří poukazovali především na Masarykův důraz na význam náboženství a náboženské víry, které byly důležité pro formování moderního člověka a společnosti.

Idealisticky orientovaní filosofové, kteří se sdružovali kolem *Ruchu filosofického*, vyzdvihovali především individualistické momenty v Masarykově filosofii. V jeho filosofii spatřovali nedostatek systému a Masarykovu filosofii vyzdvihovali spíše jako podnět k myšlení, jak bude dále patrné z další části této práce.

Vysoce ceněn byl Masaryk ze strany pozitivistů, kteří byli zastoupeni časopisem *Česká mysl*. Pozitivisté vyzdvihovali Masarykovo úsilí o vědeckou filosofii, důraz na přesnost a konkrétnost, negativní pohled na rozumem nekontrolovatelné metafyzické spekulace, dále jeho zřetel k psychologii, sociologii a ke každodenní životní praxi.⁶⁵ Tyto tendence jsou pak patrné v celkovém charakteru časopisu *Česká mysl*, jak ukáže další část této práce.

⁶² Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 17

⁶³ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

⁶⁴ Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filozofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

⁶⁵ Srovnej: tamtéž

1.2.2 Český pozitivismus

Pozitivismus výrazným způsobem ovlivňoval české myšlení od konce 19. století až do poloviny 20. století. V této době byl český pozitivismus částí pozitivismu západoevropského, který byl představován A. Comtem, J. S. Millem, H. Spencerem, z něhož čerpal základy teoretického a ideového zaměření, byl jeho volným pokračováním a následně se od něj začal odlišovat.⁶⁶ V českých poměrech se zároveň již od dob osvícenství utvářely vnitřní předpoklady pro přijetí pozitivismu. Tyto předpoklady byly Jiřinou Popelovou v jejím díle *Filosof Fr. Krejčí* (1942) charakterizovány jako „*spodní racionalistický proud, jevící se touhou po vzdělání a vysokým hodnocením vzdělání a lidové osvěty [...], vysokým hodnocením vědy a poměrně malou účastí náboženství a iracionálních proudů v kulturním dění.*“⁶⁷ Tento racionalistický proud pak nacházel právě v pozitivismu své odůvodnění. Vývoj českého pozitivismu lze rozčlenit do tří fází.

1. fáze českého pozitivismu tzv. „přípravná“ spadala do šedesátých a osmdesátých let 19. století. Tedy oproti pozitivismu francouzskému a anglickému později. Předpokladem pro rozvinutí pozitivismu bylo jednak osvícenství, pak také „*formulace tzv. filosofie zdravého českého rozumu, která byla vyjádřena ve sporu o bytí či nebytí německé filosofie v Čechách kolem roku 1848.*“⁶⁸ Tuto otázku formulovali zejména K. H. Borovský a V. Gábler. Byl prosazován empirismus proti metafyzické spekulaci a byla doporučována anglická a francouzská zkušenostní filosofie. Dále se v šedesátých a sedmdesátých letech 19. století projevovala tendence k přírodovědeckému světovému názoru. Rozšiřovaly se myšlenky darwinismu, a to nejen u přírodovědců, ale i v kruzích inteligence. Pozitivistické tendence se pak objevovaly také u některých představitelů herbartismu, a to u J. Durdíka a G. A. Lindnera zejména ve stanovisku pojetí filosofie a jejího vztahu ke speciálním vědám.⁶⁹ Například J. Durdík „*definuje filosofii jako vědu, která na základě výsledků všech*

⁶⁶ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁶⁷ Citováno dle tamtéž str. 39

⁶⁸ Tamtéž str. 40

⁶⁹ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

*ostatních věd jednotný náhled o světě sestrojiti hledí.*⁷⁰ Mohlo by se zdát, jak soudil zároveň i J. Král, že se zde jednalo přímo o pozitivistickou definici filosofie. Toto tvrzení ale vyvrátil F. Krejčí, který upozornil, že by tato definice musela být brána doslova⁷¹ a J. Durdík ji tak nepojímal, protože u něj byla metafyzika stále jádrem a těžištěm filosofie, ač ji definoval jako závědu, která není nad ostatními vědami.⁷² Durdík sice ještě nepodával pozitivistické řešení sporu filosofie s vědou, ale tuto problematiku naznačoval.

Rozhodné stanovisko ve sporu filosofie s vědou však již potom představoval Josef Mikš, který v časopise *Osvěta* v roce 1867 uveřejnil svou studii *Věda a filosofie ze stanoviska pozitivismu*. Zastával zde stanovisko, kdy musela být vytvořena vědecká filosofie, jejíž vědeckost spočívala v odvozenosti ze zkušenosti, která byla podávána vědami. Vědecká filosofie potom bude na základě uspořádaných a sjednocených věd činit závěry.⁷³ „*Filosofie nová, u Comta nazývaná pozitivní, uznává nemožnost poznat pojmy absolutní, zřídá se všech výroků kladných o první příčině a omezuje se pouze na stanovení nejvyšších zákonů všehomíra na základě zkušenosti.*“⁷⁴ Filosofie jako metafyzika byla zcela odmítána. J. Král ve svém díle *Československá filosofie* konstatoval, že se v této stati Mikš opíral o úplnou znalost pozitivistické literatury, tedy o Comta, Milla, Spencera, Baina, Lewese, Taina ad.⁷⁵ Mikš zároveň stanoviska západoevropského pozitivismu obhajoval, proto byl J. Cetl v jeho práci *Český pozitivismus* řazen spolu s Emanuelem Makovičkou k propagátorům pozitivismu u nás, kteří sice ještě sami český pozitivismus nevytvářeli, ale zasvěceně o něm referovali a jeho myšlenky přijímali.⁷⁶

Od 80. let 19. století se pozitivismus začal objevovat i v práci speciálních věd. J. Cetl o tomto vlivu pozitivismu hovořil jako o „*pozitivistickém duchu české vědy 80. let*“⁷⁷, protože nebyla uplatňována přímo některá z pozitivistických doktrín, ale byl zde patrný především vliv scientismu 19. století. Pozitivistický duch se v té době projevoval

⁷⁰ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

⁷¹ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁷² Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

⁷³ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁷⁴ Citováno dle Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 44

⁷⁵ Srovnej: tamtéž

⁷⁶ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁷⁷ Tamtéž str. 54

zejména v publicistice, a to v kritikách, recenzích a úvahách. V předešlé kapitole byl již zmiňován vědecko - kritický časopis *Aethenaeum*, který byl výše zmíněného dokladem. Pozitivistický duch byl dále patrný zejména v tehdejší jazykovědě a historiografii.

Druhá fáze českého pozitivismu začala zhruba v devadesátých letech 19. století a trvala do počátku 20. let 20. století. Český pozitivismus se v této fázi konstituoval filosoficky a byl zejména proti jakékoli účasti a oprávněnosti mimoracionálního poznání ve vědě a filosofii. Z této pozice bylo odmítáno především náboženství pro jeho transcendentno, což bylo v rámci pozitivismu nyní podloženo teoreticky jako spor vědy a víry, který formuloval již Masaryk. Náboženství představované katolicismem bylo ale také v české společnosti pojímáno negativně, zejména pro jeho sepětí s rakousko-uherskou monarchií.

Teoreticko-filosofickou podobu dával pozitivismu v této fázi především František Krejčí (1858-1934)⁷⁸ a byl jejím předním představitelem. „Krejčí měl svou filosofii veliký vliv na české myšlení a vyhranil v něm nejostřejší pozitivism [...].“⁷⁹ Krejčí byl Durdíkovým žákem a vliv na něj měl také Masaryk v rámci pozitivistické složky jeho filosofie. Od roku 1898 působil jako docent a od roku 1905 jako profesor filosofie se zvláštním zřetelem k psychologii na pražské univerzitě. J. Král označoval Krejčího filosofii za evolucionistický pozitivismus. Krejčí byl inspirován zejména H. Spencerem, dále pak B. Spinozou (panteismus, neutrální monismus), odtud pak vliv W. Wundta, jako zakladatele vědecké psychologie. Proto Krejčí ve svém pojetí psychologie zastával stanovisko psychofyzického paralelismu. Dále byl u Krejčího patrný také vliv E. Macha (empiriokriticismus) a F. Jodla^{80 81}.

Základem pro vytvoření vědecké filosofie byla pro Krejčího psychologie. V letech 1902 až 1926 postupně vychází šest svazků jeho díla *Psychologie*. V psychologii vycházel Krejčí z biologie, protože všechny duševní jevy jsou dle něj jen uvědomělé reakce organismu jak na podněty vnitřní tak i vnější, přičemž tyto duševní jevy si člověk uvědomuje bezprostředně, a tak je zároveň duševní život totožný

⁷⁸ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁷⁹ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 48

⁸⁰ Friedrich Jodl (1849-1924) – jako přívrženec monistického hnutí se stává členem Deutsche Monistenbund, dle tohoto spolku se věda měla stát základem světového názoru i vůdkyní života, zároveň s tím mělo dojít k rozluce státu a církve. Jodl se zajímal o psychologii, estetiku a zejména etiku, kde byl proti etice orientované nábožensky.

⁸¹ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

s vědomím.⁸² Duševní jevy jsou tedy paralelní fyziologickým jevům, jedná se o tzv. psychofyzický paralelismus. U duševních jevů předpokládal tzv. trojstránkovitost – každý duševní jev má stránku představivou, citovou a volní. Důležité zde bylo, že duševní a hmotné (zde tedy nervové – činnost mozku) jsou vzájemně ve vztahu korelace a nikoli kauzality.⁸³ Nelze vysvětlovat hmotné z duševního či duševní z hmotného. Metafyzický pojem duše, jako svébytného, nemateriálního nositele lidského duševna, považoval potom za empiricky nepodloženou spekulaci. To mu bylo vytýkáno zejména F. Marešem jako „psychologie bez duše“.⁸⁴

Od psychologie tvořené na základě psychofyzického paralelismu pak Krejčí přecházel k vytvoření koncepce své filosofie. Hmotné a duševní není vzájemně odvoditelné, a tímto se tedy vyrovnával s různými druhy filosofického idealismu a materialismu. V návaznosti na H. Spencera chtěl vybudovat filosofii vědeckou na základě zkušenosti a s vyloučením metafyziky. Krejčí neodmítal pojem transcendentna, ve svém díle *Filosofie posledních let před válkou* (1918) o něm hovoří jako o „*podstatě světa, kosmu, jsoucna přírody a člověka*“⁸⁵ Transcendentno je realita podmiňující a zároveň přesahující skutečnost představenou nám smysly a rozumem.⁸⁶ Ale toto transcendentno, jakási prapříčina je nepoznatelné, jak dále soudil ve svém díle „*Vědecký postup vede k tomu, abychom nějakou prapříčinu předpokládali, vědecké zpytování nemělo by smyslu bez tohoto předpokladu [...] takového něco může se myslit jen tam v nekonečnu, v transcendentnu. [...] věda konstatuje, že nějaká prapříčina být musí, avšak, že lidský rozum nemá prostředků ji poznat.*“⁸⁷ Transcendentno je nepoznatelné a zároveň ani není potřebné ho poznat, jeho důležitost spočívá právě v oné nepoznatelnosti. Krejčí v souvislosti s Bohem, jak ho pojímá křesťanství, odkazoval na myšlenky L. Feuerbacha a dále říkál „*věda má také svého boha [...] . A tento pojem boha vědy má vlastnosti, kterými může působit na mysl, cit a vůli člověka [...], kterými může působit měrou vyšší, ušlechtlejší, mravně povznesenější. [...] . Zdrucuje též, dává pociťovat malomoc konečné bytosti vůči nekonečnu, odkud pochází železná nutnost*

⁸² Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

⁸³ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁸⁴ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005

⁸⁵ Citováno dle Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981, str. 63

⁸⁶ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005

⁸⁷ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 59

zákonitost v dění světovém; ale povznáší zároveň z prachu všednosti, odvrací zrak od malichernosti života pozemského a učí na to vše pohlížet sub specie aeterni.“⁸⁸

Z výše uvedeného plyne Krejčího neutrální monismus a agnosticistický scientismus.⁸⁹ Pojmy „prapříčina“ a „železná nutnost zákonitosti ve světovém dění“ dále značí, že byl Krejčí přísný determinista, což mu bylo vytýkáno pro z toho plynoucí nemožnost aktivního zásahu člověka do skutečnosti. Toto pojetí přísně determinované skutečnosti bylo typické pro pozitivismus 19. století a znamenalo také vyloučení indeterminismu a teleologie. Krejčí formuloval své filosofické úvahy zejména v již zmiňovaném díle *Filosofie posledních let před válkou* a v díle *O filosofii přítomnosti* (1904).

Další oblastí, kterou se Krejčí velmi zabýval, byla etika, ke které se vážou díla *Svoboda vůle a mravnost* (1907), *Filosofické základy mravní výchovy* (1920), *Pozitivní etika jakožto mravouka na základě přirozeném* (1922) a *Politika a mravnost* (1933). Do své koncepce etiky zahrnul taktéž pojem transcendentna, jako první příčinu všech jevových oblastí jsoucna, tedy přírody, společnosti, duchovna. Transcendentno je zároveň původem mravnosti, protože je v něm obsažen jednotící princip organického světa, a to pud sebezáchovy.⁹⁰ „*Ten člověka začleňuje do kauzálního nexu veškerenstva (tedy transcendentna – pozn. autorky) a vede jej – pomocí pocitů libosti a nelibosti – k uvědomění si prospěšnosti a škodlivosti různých věcí, jevů, stavů i vlastních skutků.*“⁹¹ Oproti náboženské etice odkazující do absolutna stavěl Krejčí autonomní laickou etiku, která by vyhovovala soudobé moderní společnosti.

Krejčího pojem transcendentna zároveň představoval dějinnou spravedlnost – Nemesis. Tedy zákonitost, kdy „*vše co s touto zákonitostí nesouhlasí, musí se přivést ad absurdum, samo se zhroutit a rozpadnout, musí nutně ztroskotat.*“⁹² Výrazem této zákonitosti byly dle Krejčího právě mravní normy a vše, co je proti mravním zásadám, musí ztroskotat. U Krejčího se tak projevovala jednak tendence k hledání

⁸⁸ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 60

⁸⁹ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁹⁰ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005

⁹¹ Tamtéž str. 102

⁹² Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 250

metafyzických záruk pokroku a dále tendence k posuzování společnosti ze sociálně mravních hledisek.⁹³

Z výše uvedeného vyplývá, že Krejčí byl velmi kritický k náboženství a klerikalismu. Ve *Filosofii posledních let před válkou* označoval náboženství za kulturní mocnost, „*kteřá sílu svou nečerpá pouze ze zdroje poznání rozumového, nýbrž ze všeho, co je schopno účinkovat na vůli člověka i proti rozumovým důvodům, a která také toho všeho využívá proti tomu, co by mohlo ohrozit její vliv.*“⁹⁴ V rámci těchto postojů se Krejčí aktivně angažoval v antiklerikálním hnutí Volná myšlenka.⁹⁵

Dalšími představiteli českého pozitivismu, kteří působili v rámci této druhé fáze pozitivismu, byli František Čáda a František Drtina. Byli spolupracovníky Krejčího, ovšem ten je vlivem a závažností svého pozitivismu zastiňoval.⁹⁶ Krejčí, Čáda a Drtina byli zakladatelé a redaktoři časopisu *Česká mysl*.

František Drtina (1861-1925) byl profesorem filosofie a pedagogiky na Univerzitě Karlově a jeden z předních reformátorů školství v nové Československé republice. Vynikal jako dětský pedagog a psycholog. K pedagogické tematice se vážou díla *Ideály výchovy* (1930), *Reforma školství* (1931), *Univerzita a učitelstvo* (1932). Drtina se podílel na založení Pedagogického ústavu J. A. Komenského, také časopisu *Athenaea* (1884) a *Naší doby* (1893). Kromě pedagogiky se Drtina věnoval dějinám filosofie. Patří sem jeho dílo *Myšlenkový vývoj evropského lidstva* (1902, které později vyšlo ve dvou svazcích s titulem *Úvod do filosofie*). Vyjadřoval zde názor, „*že zrod filozofických koncepcí i jejich střetávání jsou vždy určitou odpovědí na historické zkušenosti lidí, vedoucí ke stále hlubšímu poznání.*“⁹⁷ Tuto tezi demonstroval na vývoji evropské filosofie, která „*míří od starověkého racionalismu a naturalismu přes středověký supraracionalismus a supranaturalismus k novému, kritičtějšímu a prohloubenějšímu racionalismu a naturalismu, doprovázenému humanitní myšlenkou a vírou ve vývoj a pokrok.*“⁹⁸

⁹³ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

⁹⁴ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami*. Výbor textů. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 58

⁹⁵ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Náčrt. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

⁹⁶ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

⁹⁷ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 25

⁹⁸ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 25

Drtina pojímal filosofii shodně s Krejčím, jako disciplínu, která utváří vědecké pojetí světa a dále také jako světový a životní názor, ke kterému je zapotřebí etika, noetika a metafyzika⁹⁹, čímž se s Krejčím zásadně rozcházel. Byl toho názoru, že lidské poznání musí usilovat o pochopení podstaty bytí a jeho příčin.¹⁰⁰ Drtina nebyl tak razantním odpůrcem náboženství jako Krejčí, vyzdvihoval zejména jeho mravní hodnoty. Trvalou hodnotou křesťanství je zvláště idea lásky k bližnímu.¹⁰¹

František Čáda (1865-1915) byl od roku 1896 docentem a v roce 1905 se stal profesorem filosofie a pedagogiky na Karlově univerzitě. Čáda byl ve svém osobním přesvědčení teista, což se ale žádným způsobem nepromítlo do jeho filosofických stanovisek. Právě naopak „*filosofii pojal akademicky, školsky, jen jako učenou doktrínu, natolik neosobní, že se nedotýká vnitřního přesvědčení člověka.*“¹⁰² Čáda se zabýval noetikou, jak je patrné i z názvu jeho díla *Noetická záhada u Herbarta a Milla* (1894).

Po Čádově smrti vyšlo v roce 1920 dílo *Čádova etika individuální*, vydané Františkem Šerackým podle Čádových akademických přednášek. V konceptu své „biotické etiky“ chtěl vycházet z faktů života. Za nejvyšší etický princip považoval rozvíjení a stupňování života. Normy vědecké etiky nemohou být postulovány předem nějakým autorem, nebo dány apriory, nýbrž mají být stanoveny na základě praxe. Tyto normy pak etika stanovuje, analyzuje, klasifikuje a uvádí ve vzájemné vztahy.¹⁰³ Noetikou a etikou se Čáda zabýval v *České mysli* v rubrice Rozhledy, kde referoval o dílech z těchto oborů.

Třetí fáze českého pozitivismu spadala do období od vzniku samostatného československého státu po první poválečná léta. Toto období lze charakterizovat jako rozpad českého pozitivismu a zároveň se objevovaly pokusy o jeho obnovu. Již ale ne v té podobě, v jaké byl nastolen F. Krejčím.¹⁰⁴ V meziválečném období si pozitivismus stále udržoval pevné místo ve vědách a na univerzitách. Postupem času začal být chápán jako zastaralý.¹⁰⁵ Roku 1920 začal být vydáván mladší filosofickou generací

⁹⁹ Srovnej: tamtéž

¹⁰⁰ Srovnej: Skalický, K. *Středoevropské filosoficko-teologické milieu počátku 20. století, zvláště české* [online]. [cit. 2013-03-15]. Dostupné z: www.tf.jcu.cz/getfile/3d330d81690e4d77

¹⁰¹ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

¹⁰² Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981, str. 81

¹⁰³ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

¹⁰⁴ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

¹⁰⁵ Srovnej: tamtéž

časopis *Ruch filosofický*. Byl založen jako protipól pozitivisticky zaměřenému časopisu *Česká mysl*.

Nejvýznamnějším představitelem třetí fáze českého pozitivismu byl Josef Tvrdý (1877-1942), který zemřel v Mauthausenu¹⁰⁶. J. Tvrdý byl nejprve profesorem filosofie na univerzitě v Bratislavě. Od roku 1939 působil jako profesor na Masarykově univerzitě v Brně. J. Popelovou byl označen jako ten, kdo „*nejsoustavněji a nejsamostatněji promyslel pozitivismus*.“¹⁰⁷ Tvrdý byl žákem T. G. Masaryka a ve své filosofii se jím nechal inspirovat především v oblasti humanitní demokracie.¹⁰⁸ Prvním dílem J. Tvrdeho byla zároveň jeho habilitační práce *Filosofie náboženství* (1921). Pak následovala díla *Vývoj filosofického myšlení evropského* (1923), *Moderní proudy ve filosofii* (1926), *Úvod do filosofie* (1926) a *Průvodce dějinami evropské filosofie* (1932). V těchto dílech se postupně formulovalo jeho stanovisko k pojetí filosofie jako metafyziky a v *Úvodu do filosofie* pak představoval její jednotlivé disciplíny. V díle *Nová filosofie* (1932) analyzoval soudobou filosofickou situaci a zastával teorii emergentního vývoje.¹⁰⁹ K jeho dalším dílům patřila mimo jiné *Problém skutečnosti u Davida Huma* (1925), *Teorie pravdy* (1929), *Logika* (1937).

Výše bylo uvedeno, že v třetí fázi vývoje českého pozitivismu docházelo k pokusům o jeho obnovu, ale v pozměněné podobě. Tato tendence byla nejzřetelnější právě u J. Tvrdeho. V jeho filosofickém stanovisku již pozitivismus nebyl tak závislý na vědě, jak uvádí J. Popelová.¹¹⁰ Filosofie pro Tvrdeho představovala samostatný kulturní útvar. Stále představovala jednotný světový a životní názor na vědeckém základě, ale „*od věd se lišila kritickou a synthetickou metodou, jež připravuje a vybírá z jednotlivých věd poznatky a spojuje je osobní syntésou v jednotný obraz světa*“¹¹¹ a jednou z jejích disciplín byla metafyzika jako abstraktní filosofie. K dalším jejím disciplínám patřila filosofie konkrétní, kterou tvořila noetika a filosofie jednotlivých vědních oborů (filosofie matematiky, filosofie přírodní, filosofie společnosti, práva a

¹⁰⁶ Zde odkazujeme především na článek J. Krále uveřejněného v časopise *Česká mysl* – Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 3 – 11 – Král zde podrobně pojednával o průběhu zatčení J. Tvrdeho spolu s dalšími profesory vysokých škol. Dále zde podal přehled filosofického myšlení J. Tvrdeho.

¹⁰⁷ Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946, str. 19

¹⁰⁸ Srovnej: tamtéž

¹⁰⁹ Srovnej: Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 3 - 11

¹¹⁰ Srovnej: Popelová J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946

¹¹¹ Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 7

státu). Pod filosofií strukturální řadil filosofií jazyka, hodnot, umění, mravnosti náboženství a výchovy^{112, 113}.

Metafyzika u J. Tvrdeho představovala „*soubor doměnek a konstrukcí, které si tvoříme, abychom si představili tento svět jako celek a svůj úkol v něm [...]*“.¹¹⁴ Metafyzika představovala spojení objektivní pravdy a pravdy subjektivní.¹¹⁵ Protože se dle Tvrdeho jednak opírala o vědy a byla zároveň také určována filosofovými životními zkušenostmi a ideály. Metafyzika vycházela z intuice, tudíž nemohla být metodou logickou, ale na druhé straně nemohla být ani iracionální, protože měla být vždy podložena rozumovým zdůvodněním.¹¹⁶ Zde je patrné, jak uvádí J. Popelová, že Tvrdý rozpracovával především pojem racionální indukce a racionálního empirismu.¹¹⁷ Racionální indukce je obhajobou lidské tvořivosti, z jejíhož opominání byl obviňován především F. Krejčí. Racionální empirismus naproti tomu zaručuje do jisté míry objektivitu poznání.

U J. Tvrdeho se objevovaly dva ústřední metafyzické problémy, kterými jsou vztah monismu – pluralismu a ducha – těla. Vztah monismu a pluralismu řešil monopluralismem. Kdy svět jednou svou tendencí směřuje ke kontinuitě a druhou tendencí k diferenciaci.¹¹⁸

V otázce vztahu těla a ducha tedy hmoty a vědomí byl inspirován anglickým matematikem a filosofem A. N. Whiteheadem, který soudil, že nejnižšími nositeli organické činnosti jsou elektrony a protony. Tvrdý potom soudil, že i „*anorganická hmota může obsahovat zárodky toho, co se později vyvíjí jako duševní energie*“.¹¹⁹ Na základě teorie emergentního vývoje syntézou těchto prvků vzniká vědomá duševní energie.¹²⁰ Pojem emergentního vývoje znamená, „*že každý živočich, každý člověk, jako individuum, ale stejně i každá událost dějinná, každý jedinečný jev kulturní vzniká*

¹¹² K tomuto dále a podrobněji srovnej Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 3 - 11

¹¹³ Srovnej: tamtéž

¹¹⁴ Tamtéž str. 7

¹¹⁵ Srovnej: Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946

¹¹⁶ Srovnej: Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 3 - 11

¹¹⁷ Srovnej: Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946

¹¹⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Náčrt. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

¹¹⁹ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 35

¹²⁰ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Náčrt. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

emergencí, t. j. že nevyplývá úplně ze svých podmínek, není v nich plně obsažen, nýbrž má i cosi nového, nepředvídaného, neobsaženého v podmínkách.“¹²¹

Koncentrací lidských hodnot bylo pro Tvrdého náboženství. Tyto hodnoty se pak objektivovaly v kultu, dogmatice a mravním jednání. Nejvyšší formou náboženství bylo náboženství humanity. Mravnost ale nemohla být odvozována z náboženství či metafyziky, ale z morálky humanitní.¹²²

Dalším významným představitelem třetí fáze českého pozitivismu byl Josef Král (1882-1978). J. Král byl od roku 1924 profesorem na Komenského univerzitě v Bratislavě a od roku 1932 se stal profesorem filosofie a sociologie na Univerzitě Karlově v Praze. V roce 1931 založil revui *Sociální problémy*, která byla vydávána Pražskou sociologickou skupinou, na jejímž vzniku měl Král velký podíl.

Jeho hlavním dílem byla *Československá filosofie* (1937) s podtitulem *Nástin vývoje podle disciplin*, ze které je v této práci také čerpáno. J. Král zde podal přehled o vývoji české filosofie od 10. století až přibližně po rok vydání této publikace. Věnoval se zde také jednotlivým filosofickým disciplínám. Ve dvou kapitolách zde také pojednával o německé a slovanské filosofii v Československu. Jednalo se zde o skutečně popisný obraz vývoje filosofie bez hlubšího rozvedení jednotlivých problematik u autorů a disciplín vůbec. Nicméně Král zde podal přehled vskutku důkladný a systematicky uspořádaný a z tohoto hlediska má tato kniha nesmírný význam.

V této publikaci se sám přiřadil k novopozitivismu. Do filosofie zahrnoval metafyziku „jako filosofii vlastní ve smyslu induktivním, jež rozebírá a třídí základní pojmy vědecké, generalizuje je, stále je ověřuje zkušeností, a sjednocuje a usiluje tak o jednotný výklad světa jakožto celku.“¹²³ K filosofii dále řadil noetiku, logiku a etiku. Zastával stanovisko, že se filosofie vzhledem k univerzálnosti svého předmětu od jednotlivých věd liší „hypothetičtějším rázem svých thesí a stupněm objektivnosti, [...], nikoli však metodami.“¹²⁴

Ve svých dílech se ale věnoval především sociologii a dějinám filosofie. Těchto oblastí se týkala např. díla *Herbartovská sociologie* (1921), *Sociologické základy pedagogiky* (1926), *Masaryk, filosof humanity a demokracie* (1947) ad.

¹²¹ Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946, str. 21

¹²² Srovnej: Král, J. Za prof. J. Tvrdým. *Česká mysl*, 1945, roč. XXXIX, str. 3 - 11

¹²³ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937 str. 59

¹²⁴ Tamtéž

V období třetí fáze českého pozitivismu působil také Mirko Novák (1901-1980). Působil jako profesor filosofie a estetiky na univerzitě v Bratislavě, později také v Brně na Masarykově univerzitě a v Praze na Univerzitě Karlově. Jeho studie k dějinám českého filosofického myšlení pak souhrnně vyšly v díle *Česká estetika od Palackého po dobu současnou* (1941), kde referoval o nejvýznamnějších představitelích české estetiky. *Ve 20. a 30. letech se hlásil k objektivizujícímu scientismu.*¹²⁵ Tato tendence je patrná v jeho dílech jako např. *Základy vědy o umění se zvláštním zřetelem k vědeckému pojmu hudby* (1921), *Vznik pojmu krásna v řecké filosofii* (1932) ad.

Dalším představitelem tohoto období byl Blahoslav Zbořil (1901-198). Za jeho vysokoškolských studií byli jeho učiteli přední osobnosti soudobého filosofického myšlení jako F. Krejčí, E. Rádl, I. A. Bláha a J. Tvrdý. Největší vliv na něj patrně měl J. Tvrdý, protože se stejně jako on hlásil k nedogmatickému pozitivismu. Ve své filosofické tvorbě se nejdříve zabýval noetickou a etickou hodnotou náboženství. Toto bylo podmíněno jednak jeho osobními náboženskými zkušenostmi a zároveň také reagoval na oživení nábožensky orientované filosofie, ke kterému došlo po válce.¹²⁶

Hlavním tématem jeho filosofické tvorby se stala filosofie hodnot, ke které ho přivedly právě úvahy o náboženství. Jeho habilitačním spisem byl *Problém hodnot. Poznání, hodnocení a tvoření norem* (1947). Tento spis je prvním, který se v české filosofii věnoval zcela jen axiologické látce.¹²⁷

Do třetí fáze českého pozitivismu spadal také Jiljí Jahn (1883-1974). Byl doktorem filosofie a filologie. Působil především na středních školách ve Vídni, kde se postupně podílel na budování českých menšinových škol. Stal se inspektorem a vrchním školním radou. Většina jeho studií z oboru filologie a filosofie vyšla v revui *Dunaj*. Tato revue vycházela pod záštitou Čechů žijících ve Vídni.¹²⁸

Ve svém díle *Stříbrný svět* (1931) s podtitulem *Pokus o nadhoministickou filosofii*, které vyšlo rovněž ve Vídni, J. Jahn shrnul vše podstatné ze svých časopiseckých studií. J. Popelová o tomto díle soudila, že zde podal „v nejryzejší formě filosofické krédo pozitivistického vědce.“¹²⁹ a dále o této knize soudila, že „je krásná svým bezohledným hledáním pravdy, důsledným vystavěním světového názoru na

¹²⁵ Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse... Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005, str. 18

¹²⁶ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹²⁷ Srovnej: tamtéž

¹²⁸ Srovnej: tamtéž

¹²⁹ Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946, str. 10

přírodovědeckém základě¹³⁰ i ušlechtilým soucitným pohledem na lidský úděl.“¹³¹ O nadhoministické filosofii pojednával také v díle *Poznání a život* (1948).

Pojem nadhoministická filosofie znamená kritickorealistická a jejím vyjádřením je věta, že jen „*Koperníci a Darwinové změnil filozofické názory, filozofie sebe sama jen negativně.*“¹³² Tuto filosofii lze vyjádřit jako protiantropomorfní.¹³³ Ve své filosofii se opíral o Kantovo rozlišení „věci o sobě“ a „věci pro nás“. Filosofické tázání po posledních a nejhlubších záhadách v rámci metafyziky bylo pro něj bezpředmětné, avšak lidské vědění přesto narůstá.¹³⁴ Ač Jahn ve svém světovém názoru popíral hlubší smysl dění, byl zároveň přesvědčen, že tato skutečnost povede k lidštější etice. „*Jsme pranepatrní na pranepatrné zemi, ztraceni v hlubinách nekonečna a věčnosti kosmu. Ale ovšem nesmíme zapomenouti, že všechna ta ohromnost makrokosmu a naše nepatrnost nesmírně zvyšuje cenu toho jediného, co máme, co bezpečně známe – našeho života.*“¹³⁵ Odtud plynul také název jeho díla, kdy stříbrný svět vystihuje naši lidskou skutečnost, a svět zlatý je ten, po kterém sice velmi toužíme, ale ten je pro nás nedostižitelný.

Dalším představitelem českého pozitivismu byl František Fajfr (1892-1969). Po studiích na Karlově univerzitě pracoval ve Státním statistickém úřadu. Byl spoluzakladatelem Československé demografické společnosti a časopisu *Demografie*. F. Fajfr považoval pozitivismus za „*skoro národní filosofii českou a opravdu mateřskou filosofii všech českých filosofů.*“¹³⁶ K jeho dílům patřila např. *Positivismus a náboženství* (1924), *Masaryk a Comte* (1925) a *Hegelova filosofie světové moudrosti* (1940). F. Fajfr se snažil pozitivismus formulovat moderněji, zejména v oblasti jeho tendencí k naturalistickému scientismu.¹³⁷

K představitelům třetí fáze českého pozitivismu dále patřil Václav Sobotka (1887-1947). V. Sobotka působil jako středoškolský profesor v Berouně, poté se stal profesorem na gymnáziu v Brně. Ve své habilitační práci se zabýval etikou H.

¹³⁰ J. Popelová dělila pozitivisty podle toho, zda se ve svém filosofickém myšlení opírali o vědy přírodní nebo společenské. Jahna spolu s A. Dravtovou, O. Matouškem a V. Úlehlou zařazovala do skupiny první. – Srovnej: Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946

¹³¹ Tamtéž str. 11

¹³² Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹³³ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

¹³⁴ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹³⁵ Popelová, J. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek 1946, str. 11

¹³⁶ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 61

¹³⁷ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

Spencera, jehož verzi pozitivismu považoval za nejplodnější.¹³⁸ Publikoval např. díla *Masaryk a naše minulost a budoucnost* (1919), *Mravní anarchie naší doby a podmínky jejího překonání* (1922). Pro V. Sobotku představoval pozitivismus jedinou možnou filosofií českého národa a prostředek k překonání mravní krize moderního světa.¹³⁹

Dále v tomto období působil také Gustav Tichý (1880-1918). Byl žákem F. Krejčího a zabýval se filosofickým myšlením I. Kanta, H. Spencera, F. Nietzscheho, L. V. Tolstojem ad. Tedy těch filosofů, o které se zajímal také F. Krejčí. Kromě filosofie se zajímal také o etiku a psychologii. Patrně vzhledem k poměrně časnému úmrtí G. Tichý nevydal žádné dílo. Nicméně jeho publikační činnost byla soustředěna především v časopise *Česká mysl*, kde kromě článků uveřejnil více než 50 recenzí.

Od 30. let 20. století začal působit ještě jeden proud autorů, kteří se zajímali o další vývoj evropského pozitivismu. Tito autoři o evropském novopozitivismu psali, zamýšleli se nad ním, nebo o něm referovali kriticky. Jednalo se zde zejména o Albínu Dratvovou (1892-1969), Miloše Maternu (1892-1951), Otakara Zicha (1879-1934) a Vladimíra Tardyho (1906-1987).¹⁴⁰

Tito autoři se sice pokoušeli o modernizaci českého pozitivismu, ale přesto se nad úroveň pozitivismu 19. století nedostali. O percepci novopozitivismu nebyl v soudobém duchovním životě jednak zájem, a pak také po převzetí moci komunisty v únoru 1948 byla existence pozitivismu ukončena, jako ostatně všech nemarxistických směrů a proudů.¹⁴¹

1.2.3 Idealistická kritika pozitivismu

Od počátku zhruba do konce třicátých let 20. století převládal v českém filosofickém myšlení pozitivismus, jak je patrné z předcházející kapitoly, který byl v té době pojímán jako vládnoucí filosofie. Jeho nejortodoxnějším představitelem byl F. Krejčí. Od 20. let 20. století se jednak u samotných pozitivistů začaly objevovat pokusy o překonání pozitivismu představovaného F. Krejčím (příkladem byl zejména J. Tvrdý)

¹³⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

¹³⁹ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹⁴⁰ Srovnej: Cetl, J. *Český pozitivismus. Příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně 1981

¹⁴¹ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

a roku 1920 začal být vydáván časopis *Ruch filosofický*, který řídil F. Pelikán, do roku 1927 spolu s K. Vorovkou. Kolem tohoto časopisu se soustřeďovali filosofové, které spojovalo především protipozitivistické zaměření. Jednalo se zde zejména o Karla Vorovku, Vladimíra Hoppeho, Ferdinanda Pelikána a Tomáše Trnku. Proti pozitivismu vystupovali také František Mareš a Ladislav Klíma.

Tito filosofové sice uznávali, že do transcendentna není možné proniknout rozumem, tedy shodně s pozitivismem, ale pokoušeli se o to nadracionálními prostředky poznání. F. Krejčí dělil filosofy právě podle jejich vztahu k metafyzice tedy na pozitivisty a idealisty. Odtud tedy plyne název této kapitoly.¹⁴²

Představitelem první generace idealistických filosofů neboli kritiků pozitivismu byl František Mareš (1857-1942). Narodil se v Opatovicích u Hluboké nad Vltavou. Po maturitě na Jirsíkově státním gymnáziu v Českých Budějovicích začal studovat v Praze na filosofické fakultě klasickou filologii, filosofii a psychologii. Protože nebyl spokojen s přednáškami, tak po prvním semestru přechází na lékařskou fakultu, kde byl jeho učitelem také E. Mach. V roce 1882 promoval. Poté absolvoval několik studijních pobytů. V roce 1885 se habilitoval a o pět let později byl jmenován mimořádným a roku 1895 řádným profesorem fyziologie na Karlově univerzitě. V letech 1913-1914 a 1920-1921 byl jejím rektorem.

Jako fyziolog se zabýval problematikou látkových a energetických proměn v organismech, nervovým systémem, krevním oběhem a fyziologickou psychologií. Své pojetí fyziologie vyložil v dílech *Všeobecná fyziologie* (1894) a *Fyziologie* (1906-1929). Právě fyziologie, kterou chápal jako teorii života, ho přivedla k filosofii.¹⁴³

Na základě Marešových filosofických stanovisek je řazen k vitalismu a novokantismu, ke kritikům pozitivismu, ateismu, materialismu a marxismu. Svou kritiku marxismu vyslovil v díle *Dialektický materialismus. Filozofie Lenina* (1937). F. Mareš byl krajně pravicově smýšlející a kritizoval liberální demokratismus. Ve 30. letech spolupracoval s fašizujícím časopisem *Vlajka*¹⁴⁴. F. Mareš se také pokusil o novou obhajobu pravosti *Rukopisů královédvorského a zelenohorského*. K této

¹⁴² Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

¹⁴³ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

¹⁴⁴ Nacionalistická skupina sjednocující se kolem tohoto časopisu nebyla původně proněmecká. Avšak v době nacistické okupace v letech 1939-1945 došlo ke kolaboraci s nacistickým režimem. S touto skutečností ale F. Mareš nesouhlasil. – Srovnej: Skalický, K. *Středoevropské filosoficko-teologické milieu počátku 20. století, zvláště české* [online]. [cit. 2013-03-15]. Dostupné z: www.tf.jcu.cz/getfile/3d330d81690e4d77

problematice vyšel jeho spis *Strach z pravdy* (1937). Polemiky vedl také s E. Rádem, které se týkaly Marešova pojetí vitalismu.

V souvislosti s pozitivismem zastával názor, že není v silách vědecké filosofie, aby řešila všechny problémy moderní společnosti a individua, a také aby čelila narůstajícím krizovým jevům. F. Mareš byl z pozic svého náboženského a iracionalistického zaměření důrazným kritikem vědecké filosofie představované pozitivismem. Z tohoto důvodu se na něj mladší idealistická generace seskupená kolem *Ruchu filosofického* odvolávala.¹⁴⁵ F. Mareš kritizoval především pozitivistické pojetí psychologie zakládající se na koncepci Krejčího psychofyzického paralelismu, kterou Mareš označoval za psychologii bez duše, jak již bylo zmiňováno. Ostatně v roce 1912 vyšlo dílo týkající se přímo této kritiky *Psychologie bez duše. Ke kritice základů psychologie F. Krejčího*.

V roce 1894 byl v *Athenaeu* uveřejněn Marešův článek *O životní síle*, kde zastával stanovisko, že není v možnostech vědy, chemie a fyziky, aby postihla vše, protože při zkoumání života zůstává něco, co věda není schopna postihnout. Toto něco, označil jako životní sílu, vis vitalis, duchovního činitele životních procesů. Touto problematikou se zabýval v řadě statí. Později vyšla knižně jeho díla *Pravda nad skutečnost* (1918) a *Idealism a realism v přírodní vědě* (1901).¹⁴⁶

Mareš byl ve svých filosofických stanoviscích ovlivněn H. Drieschem a H. Bergsonem (vitalistické pojetí účelnosti a obrat od rozumového poznání k intuici). V díle *Idealism a realism v přírodě* se mimo jiné zabýval filosofickými stanovisky I. Kanta. Souhlasil s Kantovým apriorismem, ale nesouhlasil s Kantovým pojetím věci o sobě. Přijímal Schopenhauerovo pojetí vůle jako principu živé přírody. Nesouhlasil však s jeho pojetím slepé vůle, noetikou a etikou. Mareš rozuměl pod tvůrčí světovou vůlí křesťanského Boha, „*kteřý Ježíšovým prostřednictvím vyzývá člověka ke spolupráci na utvoření říše Boží v lidstvu.*“¹⁴⁷ V tomto spise se také zabýval otázkou Masarykova vztahu ke Kantovi. Masaryk hodnotil Kantovu filosofii jako neúspěšný pokus vyvrátit Humovu skepsi. V této skutečnosti viděl Mareš doklad o Masarykovo nepochopení

¹⁴⁵ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

¹⁴⁶ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

¹⁴⁷ Citováno dle Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999, str. 39

Kanta. Tím vyvolal Mareš v české filosofii tzv. spor o Kanta, do kterého následně zasáhli Masaryk, Krejčí, Rádl, Vorovka, Hoppe ad.¹⁴⁸

Mareš představoval Kanta jako pravého křesťana a byl proto toho názoru, že se církev mylí, když Kantovu filosofii odmítá¹⁴⁹. Tímto tématem se dále zabýval také ve své poslední knize *Soumrak duchovní kultury před svítáním* (1939). V této knize se obracel především na tomisty, kterým vytýkal, že se příliš spoléhají na přírodní vědy, a tím vstupují do neustálých polemik s naturalistickými filosofy o to, co je vlastně možné z výsledků věd vyvodit „o posledním důvodu a příčině všech věcí“. Proto by tomisté neměli odmítat I. Kanta, protože právě on by mohl být nejlepší zbraní proti ateismu a materialismu. Protože pokud je dle Kantova učení rozum apriorní daností, tak také musí existovat tvůrce rozumových kategorií. Zároveň u Kanta tkví jsoucnost Boha v kategorickém imperativu^{150 151}.

V roce 1922 vyšlo Marešovo dílo *Pravda v citu*, kde odmítal názor, že rozum a věda vede k poznání pravdy. Vědeckou pravdu pokládal za relativní, protože sleduje jen určitou část reality. Věda je užitečná v tom, že nám poskytuje určitou orientaci a vědomosti, nicméně podstatu světa a života zodpovědět nedokáže. A právě metafyzické otázky jsou těmi, které nás nejvíce znepokojují. Tyto otázky mohou být zodpovězeny citem. Citem může člověk prožívat živou pravdu a cítit ji jako všeobecný platný duchový řád. „Život nepochopí se nikdy zvenku, žádnou objektivní vědou, nýbrž jen z nitra, přímým prožíváním, citem, snahou. Racionalismus stále jen hledá něco někde; avšak pravda se tuší z nitra, cítí se.“¹⁵² Prokázat existenci vnějšího světa za pomoci vědy nelze, můžeme ji uznat pouze za pomoci víry a vůle. Živá příroda potom může být dle Mareše vyložena na základě působení životní síly, „vis vitalis“ jako nehmotného principu, který pochází z intuice a citu.

¹⁴⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

¹⁴⁹ Na základě jakých stanovisek byl I. Kant církví odmítán, je dále patrné v kapitole této práce Charakteristika časopisu *Filosofická revue*, na jejíchž stránkách se ke Kantově filosofii vyjadřovali olomoučtí dominikáni.

¹⁵⁰ Toto Marešovo dílo bylo na stránkách *Filosofické revue* recenzováno A. H. Podolákem. Který ho hodnotil jako Marešovu snahu o dorozumění se s aristotelsko-tomistickou filosofii. Přesto zde Podolák vysvětloval neobložené stanovisko novotomismu, kde rozumové poznání je vždy vědecké a objektivní a je z něj odvozován taktéž mravní řád. Dle Podoláka totiž nelze aristotelsko-tomistickou filosofii zaměňovat s teologií. – Srovnej: Podolák, H. Prof. Frant. Mareš. *Soumrak duchovní kultury před svítáním*. *Filosofická revue*, 1940, roč. XII., str. 40

¹⁵¹ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹⁵² Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 87

Mareš zavedl metafyzický pojem duše, který má v lidském organismu stejnou roli jako entelechie, životní síla v živé přírodě. Duše je teleologický princip. Není ji možné dokázat na základě zkušenosti nebo rozumu. Ale protože se duše projevuje skrze vědomé duševní jevy, je možno ji uznat.

Cit je potom prostředek, „*kterým člověk cítí (poznává) především existenci nadosobního, obecně platného duchovního řádu, který je základem řádu mravního, který ukládá člověku povinnosti, ale také umožňuje svobodné rozhodování.*“¹⁵³ Mareš tedy neřešil otázku pravdy jen z hlediska gnoseologie, problém pravdy mu představoval také otázku etickou. Mravní řád poznáváme citem. Intuitivně cítíme, zda určité naše rozhodnutí bude v souladu s mravními hodnotami či nikoli a záleží jen na nás, pro co se rozhodneme. Smyslem lidského života je tvořit hodnoty, a tak se spolupodílet na duchovním řádu.

K tomuto proudu je řazen také Ladislav Klíma (1878-1928). Klíma byl radikálním kritikem pozitivismu, celé akademické filosofie a zároveň také styl jeho života byl v zásadním rozporu s normami v soudobé české společnosti. Svě filosofické stanovisko označoval jako „*existentismus*“, které vyjádřil ve svém díle *Svět jako vědomí a nic* (1904). Klíma byl inspirován A. Schopenhauerem a F. Nietzsche. Jeho filosofii je možno charakterizovat jako krajní subjektivismus, solipsismus a voluntarismus. Klíma nepožímal filosofii jako soubor pravdivých výpovědí o světě, s jistotou totiž prý můžeme jen říci „*zdá se nám, že se nám zdá, že něco jest*“¹⁵⁴. K vyjádření své filosofie používal například pojmů deoesence a ludibrionismus. Ze stanoviska Klímova extrémního subjektivismu je totiž svět pouhou představou a subjekt, který je podobný bohu, může se světem libovolně nakládat jako s hračkou. Svět je tedy ve své podstatě absurdní, a tak by měl být vlastním JÁ pojímán – solipsismus přechází v „*egodeismus*“.

Dalšími kritiky pozitivismu byli filosofové, kteří se sdružovali kolem časopisu *Ruch filosofický*, jak již bylo zmíněno.

Karel Vorovka (1879-1929) byl profesorem filosofie exaktních věd na Přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity. Ve své filosofii navazoval na myšlenky

¹⁵³ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999, str. 40

¹⁵⁴ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001, str. 58

francouzského vědce, matematika a filosofa H. Poincarého. Vorovka navazoval na jeho myšlenku konvencionalismu¹⁵⁵ a jeho kritiku vědecké jistoty a determinismu.¹⁵⁶

Přispíval do mnoha časopisů, kde se ve svých příspěvcích věnoval filosofickým otázkám přírodních věd. Těmito časopisy byli *Časopis českých matematiků a fyziků*, dále *Česká mysl* a posléze *Ruch filosofický*. Filosofii přírodních věd se také věnoval ve svých knižních dílech *Úvahy o názoru v matematice* (1917) a *Kantova filozofie ve svých vztazích k vědám exaktním* (1924). Řešil zde již zmiňovanou problematiku konvencionalismu, dále pravděpodobnosti a kauzality, teorie relativity, vztahu matematiky a logiky.

Své filosofické myšlenky Vorovka vyjádřil zejména ve svém díle *Skepse a gnóze* (1921) s podtitulem *Vyznání filosofické*. Filosofie byla Vorovkovi především hledáním, a to hledáním všech vazeb myšlení. „*Úkolem filosofie vzhledem k vědě je, aby zkoumáním všech vazeb myšlení vyhledávala lidské myšlenky nových stupňů volnosti.*“¹⁵⁷ Aby filosofie byla schopna plnit tento úkol, aby byla schopna zprostředkovat pokus o poznání, které by přesahovalo jistotu denní a vědecké zkušenosti, musí být opřena o gnosi. Gnosi ve smyslu intuice, protože ve svém díle *Polemos. Spory v české filosofii v letech 1919-1925* (1926 – shrnul zde své polemické stati z tohoto období) odkazoval, namísto teoretického vysvětlování tohoto postoje filosofa k světu, na H. Bergsona „*Na místě abstraktního výkladu o postoji gnostickém lepší službu nám může prokázat příklad díla Bergsonova. U Bergsona setkáváme se s mimořádnou erudicí vědeckou ve spojení s myšlenkou svobodnou, obsáhlou, bohatou a plodnou po stránce metafyzické.*“¹⁵⁸ V souvislosti s gnosí odkazoval dále na Fechnera, Leibnize, Platona, protože to pro něj byli filosofové, „*kteří neuvázli jen na kritice a teorii poznání.*“¹⁵⁹

¹⁵⁵ Konvencionalismus – ve vědeckém poznání mají objektivní hodnotu jen relace, takže věda může být definována jen jako systém relací. Do vlastní povahy věcí věda proniknout nemůže. Funkcí vědy je „překládat“ „hrubé fakty“ do vědeckého jazyka a v tomto překladu hrají rozhodující roli vědecké hypotézy, ty ale nejsou tvořeny pouze ze zkušenostních faktů, nýbrž jsou to výtvoři svobodné aktivity ducha. Pro vědce je důležité, aby byl obdařený intuitivní schopností tvořit hypotézy. Tyto hypotézy podléhají kritériím jednoduchosti a schopnosti předvídat a jsou proto konvencemi. – Srovnej: Blecha, I. et kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998

¹⁵⁶ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

¹⁵⁷ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 89

¹⁵⁸ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001, str. 53

¹⁵⁹ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. Brno: Masarykova univerzita 2003, str. 91

Své filosofické stanovisko pak Vorovka označoval jako teistický panpsychismus. Svět, který stvořil a řídí Bůh, je soustavou duchovních monád, které jsou nadány svobodnou tvůrčí silou. Bůh v sobě zahrnuje tři hlavní stránky – pravdu, sílu (tvořivost) a vědomí, které tvoří duši.¹⁶⁰

V díle *Skepse a gnose* Vorovka také hodnotil jednotlivé představitele pozitivismu. U pozitivismu kladně hodnotil jeho snahu obrátit lidskou pozornost k užitečné práci na tomto světě. Ale jeho zásadní stinnou stránku viděl v zavržení metafyziky, v Krejčího pojmu nepoznatelna, jeho psychofyzickém paralelismu a etice. Pozitivismus tak vede od agnosticismu ke skepsi. Vorovka rozlišoval pojem nepoznatelna, o němž jsme již hovořili v souvislosti s F. Krejčím, a pojem nepoznaného. Nepoznatelno ve svých důsledcích vede ke všeobecné skepsi. „*Nepoznatelné – toť lhostejné; nepoznané – toť nejvyšší důležité.*“ Člověk si musí uvědomit, „*že existuje nepoznaná úžasná hlubina za tím vším, co známe.*“¹⁶¹ Abychom svůj zrak mohli „*vdolávat do hlubin, abychom se odvážili zkoumání, sestupu do propasti i skoku přes zející sedliny.*“¹⁶²

Dalším kritikem pozitivismu byl Ferdinand Pelikán (1885-1952), který založil a redigoval časopis *Ruch filosofický* spolu s K. Vorovkou. F. Pelikán studoval filosofii na Karlově univerzitě a také v Německu u W. Windelbanda. Poté působil jako středoškolský profesor v Praze. Roku 1929 se habilitoval prací *Fikcionalism novověké filosofie, zvláště u Humea a Kanta*. Posléze působil jako docent dějin filosofie na Filosofické fakultě Karlovy univerzity.

Z jakých pozic kritizoval pozitivismus, je patrné z faktu, že jeho filosofický vývoj směřoval od pragmatismu k personalismu, jak soudil J. Král. V této souvislosti byl ve své filosofii inspirován především francouzskou filosofií svobody, konkrétně na něj měly vliv myšlenky Ch. Renouviera, E. Boutroux a H. Bergsona a dále německým idealismem. Jaké konkrétní výtky směřoval pozitivismu, bude podrobněji zhodnoceno v kapitole této diplomové práce *Charakteristika časopisu Ruch filosofický*.

V dílech *Boj za svobodu české filosofie a historické hodnocení* (1928) a *Vláda demokracie ve filosofii a jiné eseje* (1929) uveřejnil své polemiky z období sporů o českou filosofii. K dalším dílům patří mimo jiné *Logika a etika záporu* (1923), *Portréty filosofů 20. věku* (1932).

¹⁶⁰ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

¹⁶¹ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*.

Náčrt. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001, str. 53

¹⁶² Citováno dle tamtéž str. 53

F. Pelikán řídil Filosofickou knihovnu spolu s E. Čapkem, ve které vyšla díla jako např. Leibnizova *Monadologie* (přeložil ji E. Čapek a úvod napsal K. Vorovka), Vorovkovo dílo *Polemos, Současná ruská filosofie* (jednalo se o sborník statí ruských filosofů), *Humanism* (přeložil Pelikán – jednalo se o práci amerického personalisty Curtise W. Reeseho).

V již zmiňovaném habilitačním spise *Fikcionalism novověké filosofie, zvláště u Humea a Kanta* soudil, že Hume a Kant jsou prostřednictvím svého fenomenalismu a fikcionalismu výzvou pro další filosofy. Někteří ale neadekvátně zjednodušili jejich stanoviska, jak podotýkal u H. Teina a H. Vaihinger. F. Pelikán byl toho názoru, že skeptický postoj v rovině noetické, jehož vyjádřením je skepse vůči „věci o sobě“, je vlastně založen na skepsi vůči osobnosti. Překonání skepse je tedy potom úkolem filosofie osobnosti.¹⁶³ O osobnosti Pelikán soudil, že „není nic hotového, nýbrž něco, co se teprve tvoří. Není to substance, nýbrž pochod. Osobností nejsme a její jí ještě dítě nebo primitiv a člověk nevzdělaný, ale může se jí stát. Zdůrazňujeme tudíž funkcionální názor na osobnost a vidíme v jejím vývoji jednotu, kterou udržují pouze naše city a afekty.“¹⁶⁴ Pelikán žádal, aby osobnost i v teorii poznání byla brána komplexně, to znamená, že musí být brána v potaz nejen její racionalita, ale i její afekty, city a vůle. Těmito prostředky v sobě totiž osobnost spojuje své zkušenosti vnějšího i vnitřního světa. Přičemž se na poznání podílí i intuice, kdy člověk není veden ani rozumem ani logikou, ale není to ani nadpřirozená forma lidského poznání. Intuice vyvěrá z vnitřní duchovní základny.¹⁶⁵ Pelikán již ve svém ranějším díle *Vznik a vývoj kontigentismu* (1915) byl toho názoru, že princip svobody je skrytý ve světovém řádu. Svoboda se skrývá ve dvou rovinách – v rovině kosmické (tedy světové – tvůrčí princip prolomuje determinismus) a v rovině lidsky osobní (svoboda lidské vůle, rozhodování, jednání).

Z iracionalistických pozic se do transcendentna snažil proniknout také Vladimír Hoppe (1882-1931). Byl od roku 1921 docentem dějin filosofie na Karlově univerzitě a od roku 1927 profesorem na Filosofické fakultě Masarykovy univerzity.

Jeho filosofickými vzory byli Platon, I. Kant, H. Bergson, E. von Hartmann a Ch. R. Eucken. Vycházel z platónského světa idejí a světa smyslového a z Kantova

¹⁶³ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

¹⁶⁴ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse... Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005, str. 27

¹⁶⁵ Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

světa věcí o sobě a světa jevů, věcí pro nás. Na těchto základech pak rozlišoval svět zkušenostní, smyslově daný a svět pomyslný, který nemůžeme empiricky uchopit, ale v našem vědomí přesto platí. Vědomí je pak jednak empirické, individuální a rozumové a dále také transcendentální, nadindividuální, citové a afektivní, tedy iracionální. Vědomí iracionální určuje hodnoty estetické (krása), etické (dobro), kritérium pravdy a dává vznik náboženskému životu. „*Naše empirická osobnost jest toliko nepatrný zlomek velké, nedostižné osobnosti transcendentální. Tento svět pomyslný jako nepodmíněná oblast hodnot a cílů, jako svět kvalit, jest vlastním předmětem filosofie.*“¹⁶⁶ Na tomto základě pak filosofii chápal jako „*umění naslouchat vlastnímu podvědomí a jeho prostřednictvím metafyzickým hloubkám své osobnosti a bytí vůbec.*“¹⁶⁷

Hoppe ve svých dílech *Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání* (1914) a *Příroda a věda* (1918) kritizoval přírodní vědy a racionalistickou filosofii. Stejně jako jiní odpůrci pozitivismu soudil, že věda nám sice může poskytnout určitou orientaci vůči vnějšímu světu, ale vyjadřuje tak jen část hlubin celého světa. Věda spíše jen objektivizuje a kvantifikuje, ale o člověku samém nic říct nedokáže. Neproniká do jeho duchovního světa, kde jsou ukryty hodnoty, cíle a touhy. Tedy nemůže proniknout do světa kvalit. Proto také věda nemá právo rozhodovat o náboženství, tedy zda oblast náboženských zážitků je platná či nikoli. A právě pozitivismus chce stavět na takovéto vědě a jejích faktech. O pozitivistické „vědecké filosofii“ proto hovořil jako o „*contadictio in adiecto*“ tedy jako o protikladu v přívlastku. Aby filosofie mohla proniknout k samé podstatě skutečnosti, k Absolutnu, a tím k životu sub specie aeternitatis, tak se filosofické myšlení musí odprostit od vědeckých objektivizujících a kvantifikujících tendencí.¹⁶⁸

Ve svých dalších dílech *Základy duchovní filosofie* (1921), *Přirozené a duchovní základy světa a života* (1925) a *Úvod do intuitivní a kontemplativní filosofie* (1928) se snažil o vypracování své vlastní koncepce tzv. transcendentálního idealismu, který stojí v protikladu k „vědecké filosofii“ jako „filosofie duchovní“. Základem duchovní filosofie jsou pak intuice a kontempelace.

Intuice doplňuje smyslovou zkušenost a pomáhá vcítit se do předmětu, do jeho individuálních a iracionálních detailů. Pomocí obrazotvornosti, vnuknutí, denního snu,

¹⁶⁶ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 52

¹⁶⁷ Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995, str. 52

¹⁶⁸ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy*. I. svazek. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

vidíme předmět takový, jaký bychom si ho v duši mít přáli. Tím dostáváme jeho ontologickou podobu.¹⁶⁹

Kontemplace je schopnost vyšší. Zbavuje nás jakékoli smyslovosti a uvádí nás do předzkušnostních oblastí. Musíme ale projít třemi stupni – meditací (mysl se soustřeďuje), kvietismus (smysly jsou zcela umlčeny) a pak se dostáváme vlastní kontemplace – stav vědomí, kde začnou převládat transcendentální prvky nad prvky osobními, individuálními. Vystupňovaným stavem kontemplace je potom extáze, kdy se naše duše vytrhne z tělesných pout a začne splývat se světem a životem v jednu nedílnou jednotu.¹⁷⁰ Tento postup pak dovádí k poznání duchovní podstaty jsoucna, jednak jako základu etiky – nauky o všeobecně závazných mravních normách a jednak také estetiky – nauky o kráse.

V. Hoppe svou metafyziku nerozvinul, protože intuice a kontemplace tedy prostředky, jimiž duchovní filosofie proniká k podstatě jsoucna, byly těžko vyložitelné. Proto tyto postupy, kterými mystická filosofie odhaluje, jak dosáhnout osobního duchovního obrození a tím obrození světa vůbec, začal spojovat s křesťanským náboženstvím. Svou filosofickou tvorbu uzavřel dílem *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry* (1935 – vydáno posmrtně), kde soudil, že je třeba „*přetrhnout styk jak s vědeckými úvahami, tak s rozumovými úvahami filosofickými a kráčet cestou vlastních subjektivních poznatků a zážitků do světa, jež jsou daleko od smysly vnímatelného světa.*“¹⁷¹ Tedy k Bohu, který je hlubinou bezpečnosti. U něho nalzáme smysl individua i dějin. V duchu těchto jeho vizí, chtěl zřídit Mezinárodní akademii duchovního života a Ligu duchovního míru.

Dalším kritikem pozitivismu byl Tomáš Trnka (1888-1961), který byl taktéž přispěvatelem *Ruchu filosofického*. Ale na konci 20. let z jeho podnětu vznikl časopis *Filosofie*. V této době také došlo k osobním neshodám mezi F. Pelikánem a K. Vorovkou. K. Vorovka odešel z redakce *Ruchu filosofického* spolu s T. Trnkou a J. Bartošem. Poté založili časopis *Filosofie*, který vycházel v letech 1927 – 1929. Zanikl tedy po Vorovkově smrti.

T. Trnka studoval na gymnáziu v Písku a následně studoval na Univerzitě Karlově filosofii a moderní filologii. Setkával se mimo jiné s T. G. Masarykem a na

¹⁶⁹ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

¹⁷⁰ Srovnej: Hemelík, M. *Sešity k dějinám filosofie XIII. Přehled dějin českého filosofického myšlení v XIX. a XX. století*. Praha: Vysoká škola ekonomická 2000

¹⁷¹ Citováno dle Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Demokracie je diskuse...Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005, str. 27

jeho popud napsal srovnávací studii o H. Bergsonovi a H. Vaihingerovi s názvem *Moderní filosofie ve slepé uličce* (1927). Až do roku 1947 působil ve Svazu osvětovém v Praze, kde zastával různé funkce. V roce 1914 získal doktorát z filosofie. V letech 1946 – 1949 působil na Pedagogické fakultě Karlovy univerzity. Z politických důvodů byl donucen odejít do důchodu a bylo mu zakázáno publikovat.

T. Trnka se filosoficky přikláněl k intuitivismu, personalismu a filosofii hodnot. Filosofii považoval za svébytnou formu lidského poznávání a takto ona jediná může být cestou k hledání smyslu bytí a tím i pronikáním k podstatě jsoucích věcí. Proto ji Trnka považoval také za součást lidské kultury spolu s uměním, vědou a náboženstvím. Ve své trilogii *Hledám tajemství života*, kterou tvořily tři části několikrát přepracovávané *Příroda a její dílo* (1923), *Člověk a jeho dílo* (1926) a *Mezi nebem a zemí* (1948), se pak snažil vyložit její místo v lidské kultuře ve vztahu k umění, vědě a náboženství.¹⁷²

Trnkovy úvahy se zde rozvíjely na základě přesvědčení, že úvahy staré metafyziky, z čeho je jsoucnost utvořena a jak je strukturováno, jsou v zásadě zavádějící a irelevantní. Pokud chceme rozřešit tajemství bytí a tím i tajemství všech jsoucích věcí, musíme se soustředit především na člověka, protože ten je jediným jsoucím schopným sebereflexe. Trnka totiž považoval metafyzický princip imanentní všemu jsoucímu i veškerému dění, který zároveň tvoří skrytý důvod pro samu existenci. Tento důvod je také obecným smyslem bytí a odkrývá tajemství toho, proč je jsoucnost jsoucnem. Obecný smysl bytí a rozřešení otázky, proč je jsoucnost jsoucnem, Trnka považoval za nejzákladnější ontologický problém.

Právě člověk vytváří kulturu. V lidské činnosti i přes individuální cíle a zájmy se prosazuje jistý objektivní smysl, který je stálý a věčný, je kvalitou sám o sobě.

1.2.4 České katolické filosofické myšlení

Vývoj českého katolického myšlení první poloviny 20. století je třeba chápat v evropském kontextu. Katolické křesťanství se opírá o učení a filosofii sv. Tomáše Akvinského (1225-1274), který vytvořil největší naukový systém středověku. V roce 1323 byl Tomáš Akvinský prohlášen za svatého a roku 1567 byl prohlášen za učitele

¹⁷² Srovnej: Gabriel, J. et kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-03-24]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

církve. V 17. století již ale nebyl takový zájem o scholastiku a tomismus, a to především díky vlivu racionalismu, empirismu a dále osvícenství.¹⁷³

Na tuto skutečnost reagoval papež Lev XIII. roku 1879 encyklikou *Aeterni Patris* (více o této encyklice viz níže). Díky encyklice vzrostl zájem o aristotelsko – tomistické jádro scholastického učení. Mezi významná střediska novoscholastického učení patřily univerzity v Římě, Lovani, Paříži, Miláně, Mnichově, Kolíně, Freiburgu a Vídni.¹⁷⁴

V českých zemích se scholastickým učení začali zabývat kněží a filosofové první generace českého novotomismu, o kterých bude pojednáno níže. Zároveň také jako reakce na encykliku vzniklo hnutí Katolická moderna¹⁷⁵. Toto literární hnutí působilo v letech 1890 – 1910 a vydávalo časopis *Nový život*. K předním představitelům patřili Sigismund Bouška, Karel Dostál Lutínov, Xaver Dvořák, Jindřich Šimon Baar ad. Snahy tohoto hnutí byly „posuzovány jako znehodnocení křesťanských ideálů asketických a jako narušování církevní kázně.“¹⁷⁶ 8. září roku 1907 vydal papež Pius X. encykliku *Pascendi Dominici gregis*, která byla namířena proti modernistům. Vydávání časopisu bylo v témže roce zastaveno a pak zaniklo i samotné hnutí.¹⁷⁷

Ve dvacátých a třicátých letech 20. století se v římském katolicismu objevují inovační tendence reagující na soudobé složité ekonomické, společenské a politické poměry. Tyto tendence byly patrné z oficiálních církevních dokumentů, papežských encyklik¹⁷⁸, prací katolických teologů a filosofů, dále se u nás formovala také laická katolická skupina, která publikovala zejména v časopisech *Akord*, *Filosofická revue* a *Na hlubině*.¹⁷⁹ Soudobá katolická inteligence se zajímala o zahraniční katolickou filosofickou produkci. K nejčastěji překládaným autorům patřil přední francouzský

¹⁷³ Srovnej: Pavlincová, H. *Filosofická revue 1929-1948. Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Praha: nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1994

¹⁷⁴ Srovnej: tamtéž

¹⁷⁵ Jednalo se o hnutí reformní. Katolická moderna navazovala na námitky Dobrovského proti kněžskému celibátu z roku 1781 a dále na reformní program Františka Náhlowského z roku 1848, který požadoval demokratizaci církevního života, svobodnou volbu církevních představených, osvobození církve od státního poručníkování, revizi liturgických knih a jejich přizpůsobení potřebám lidu. Toto podporoval i Karel Havlíček Borovský v Kutnohorských epištolách. – Srovnej: Pecka, D. *České katolictví 20. století v evropském kontextu*. In: *Katolická ročenka*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1970 -, str. 60 - 70

¹⁷⁶ Tamtéž str. 63

¹⁷⁷ Srovnej: Pavlincová, H. *Filosofická revue 1929-1948. Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Praha: nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1994

¹⁷⁸ K problematice sociálních papežských encyklik v 19. a 20. století zejména jejich rozvoji v českých zemích 19. století srovnej např. Bahounek, J. *Sociální učení církve*. Brno: Petrov 1991

¹⁷⁹ Srovnej: Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999

tomista Jacques Maritain¹⁸⁰ (1882-1973). Z jeho děl vyšla v českém překladu *Náboženství a kultura, Křesťanský humanismus, Vybrané stati filosofické*.¹⁸¹ J. Maritain spolupracoval s časopisem olomouckých dominikánů a další z jeho děl *Umění a scholastika* – vyšlo pod tímto názvem knižně – ale také vycházelo ve *Filosofické revui* na pokračování pod názvem *Scholastikové a teorie umění*¹⁸², jako překladatel byl uveden Václav Renč. Ve *Filosofické revui* také vyšel jeho článek *Iniciativa v sociálním životě*¹⁸³, který přeložil doktor Fr. Kopečný.

Jacques Maritain měl na katolickou inteligenci velký vliv, a to zejména tím, jak nazíral na soudobé poměry ve společnosti. Katolickou inteligencí byl přejímán jeho model přístupu ke společnosti tzv. integrální katolicismus, který „vychází z toho, že soudobá společnost je v hluboké krizi, kterou zavinil racionalismus, liberalismus, demokracie, nacionalismus, socialismus, komunismus ad. [...]“¹⁸⁴ Krize moderní společnosti se podle katolíků vyznačovala zejména ztrátou duchovních a mravních hodnot, tato ztráta byla nahrazena technickým pokrokem a rozvojem hmotné kultury a podle katolíků tímto docházelo k ekonomickému výkladu stavu společnosti, který byl pro ně nepřijatelný.¹⁸⁵ Je nutno také říci, že stejně tak jako byla katolíky odmítána demokracie, tak byl také odmítán marxismus a komunismus. Řešení krize moderní společnosti byl potom katolíky spatřován jednak především v návratu ke katolickému univerzalizmu, bylo upřednostňováno stavovské uspořádání státu nebo se jednalo o jednotlivosti „řešení sociálních problémů, oslava venkova a selství, [...]“¹⁸⁶

Nejvlivnějším směrem v rámci českého katolického myšlení první poloviny dvacátého století byl novotomismus. Tento filosoficko-teologický směr 19. a 20. století „se vyznačuje rozmachem historického bádání o scholastice a tomismu, ale také novými způsoby konfrontace odkazu Tomáše Akvinského s novodobým myšlením.“¹⁸⁷

¹⁸⁰ Kromě myšlenky integrálního katolicismu se J. Maritain zároveň ale snažil, interpretovat, aktualizovat a přizpůsobit myšlení Tomáše Akvinského moderní epoše. Zasazoval se o rozvíjení aristotelsko – tomistického realismu v teorii poznání, aby tak mohl novotomismus spolupracovat s moderní vědou.

¹⁸¹ Srovnej: Pecka, D. České katolictví 20. století v evropském kontextu. In: *Katolická ročenka*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1970-, str. 60 - 70

¹⁸² Maritain, J. Scholastikové a teorie umění. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 26 - 33; 58 - 63; 109 - 113; 155 - 161 a Maritain, J. Scholastikové a teorie umění. *Filosofická revue*, 1932, roč. IV., str. 22 - 24; 62 - 67;

¹⁸³ Maritain, J. Iniciativa sociálním životě. *Filosofická revue*, 1938, roč. X., str. 61 - 63; 114 - 119;

¹⁸⁴ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999, str. 81

¹⁸⁵ Srovnej: tamtéž

¹⁸⁶ Zouhar, J. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. Brno: Masarykova univerzita 1999, str. 84

¹⁸⁷ Blecha, I. et kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998, str. 415

Novotomismus

Novotomismus bývá někdy mylně zaměňován s pojmem novoscholastika a tato dvě duchovní hnutí bývají používána jako synonyma. Samotnou scholastiku ale členíme na 6 období, kdy 4 období řadíme do středověké scholastiky v původním slova smyslu, od 16. století hovoříme o druhé scholastice a nakonec od 19. století hovoříme o třetí scholastice či novoscholastice.¹⁸⁸ Díky velkému rozvoji pozitivních věd a jejich představitelům v 19. století, kteří se v rámci osvícenství, marxismu, pozitivismu a jiných směrů domnívali, že církev již nemůže nové době nic nabídnout a nemá nadále místo ve světonázorovém spektru té doby, došlo k postupnému obnovení scholastického myšlení a zejména tomismu v některých zemích Evropy.¹⁸⁹ Novotomismus existuje v rámci novoscholastiky ale nikoli naopak, někteří myslitelé navazovali na Augustina, jiní vycházeli z Duns Scota nebo ze Suáreze, který je označován jako „novoscholastik“.¹⁹⁰ Pokud se ještě vrátíme k vymezení samotného pojmu novotomismus, tak dle slov Cz. Glombika „*Novotomismem nazýváme moderní filozofický systém, který znamená na jedné straně obnovu základních nauk obsažených ve scholastice, zvláště ve filozofii sv. Tomáše Akvinského, který však na druhé straně přejímá všechny rozumově jisté a pravdivé výsledky myslitelů všech staletí.*“¹⁹¹

1.2.4.1 Představitelé novotomismu

Historie tomismu se v českých zemích datuje již ve 14. století, kdy jeho představiteli byli Tomáš ze Štítného a Vojtěch Raňků z Ježkova.¹⁹² Vzhledem k časovému zaměření této diplomové práce je podstatný vývoj tomismu respektive novotomismu v českých zemích především v první polovině 20. století, nicméně pro jeho opětovný rozvoj je důležité i 19. století.

¹⁸⁸ Srovnej: Blecha, I. et kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998

¹⁸⁹ Srovnej: Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000

¹⁹⁰ Srovnej: Störig, H., J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007 a Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000

¹⁹¹ Glombik, Cz. *Český novotomismus třicátých let. Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia 1995, str. 42

¹⁹² Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

Jako předchůdce novotomismu, kteří působili v 19. století, jmenuje K. Skalický Vincence Zahradníka (1790-1836) a Antonína Lenze (1829-1901).¹⁹³ Profesora bohosloví Antonína Lenze a faráře Vincence Zahradníka zmiňoval i Josef Král ve svém díle *Československá filosofie* v kapitole *Církevní filosofie. Novoscholasticism*.¹⁹⁴, ač přechází „rozdíly mezi novoscholastikou a novotomismem [...]“. ¹⁹⁵ K dílům Vincence Zahradníka patří *Rozjímání o některých stránkách praktické filosofie* (1818) a hlavním dílem je *Pojednání o principu ethiky* (1829), V tomto díle formuloval nejvyšší etický princip: „Ze všech možných činů ten sobě obírej, kterýž jest nejpříhodnější k obecné blaženosti; hled' sebe a všechny jiné cítící tvory, jakkoli můžeš, oblažiti; rozmnožuj dobré v komkoli a jakkoli můžeš; směřuj všemi smysly a skutky svými k všeobecnému lepšímu.“¹⁹⁶ Zahradník napsal také mnoho teologických článků, které byly uveřejněny hlavně v *Časopise pro katolické duchovenstvo*, který začal vycházet od roku 1828 ze snahy, „aby také čeští kněží a kazatelé měli své literární středisko.“¹⁹⁷ Zahradník spolupracoval s tehdejšími redaktory tohoto časopisu a zasazoval se o to, aby vycházelo více článků v češtině a autoři tak předkládali vlastní tvorbu, protože časopis uveřejňoval mnoho německých prací v českém překladu.¹⁹⁸

Antonín Lenz se narodil 20. února 1829 v Netolicích. Byl profesorem bohosloví v Českých Budějovicích. Napsal sérii spisů pod pseudonymem Jan Brázda, sedlák ze Zlámané Lhoty. Josef Král v *Československé filosofii* uváděl, „že se jednalo o práce apologeticko-polemického rázu [...] proti svobodomyšlnému obháji moderní osvěty vědecké Alfonsu Šťastnému a jeho brožůře: *Encyklika a Syllabus „otce svatého“ Pia IX. a encyklika a syllabus „syna nové doby“ 1874.*“¹⁹⁹ Karel Skalický ve svém příspěvku *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století* hodnotí spisy Lenzovo jako jeho polemické vyjádření ve vztahu komunismus versus liberalismus.²⁰⁰ Důsledky liberalismu hodnotil Lenz velmi kriticky „Bohatství se hromadí, při skrovném počtu rodin – stav druhdy zámožný mizí, proletariát se množí,

¹⁹³ Srovnej: tamtéž

¹⁹⁴ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

¹⁹⁵ Glombik, Cz. *Český novotomismus třicátých let. Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia 1995, str. 12

¹⁹⁶ Citováno dle Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 46

¹⁹⁷ Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 47

¹⁹⁸ Srovnej: tamtéž

¹⁹⁹ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 63

²⁰⁰ Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

*jemuž liberálové urvali víru ve věčný a šťastnější život, [...] .*²⁰¹ Lenz mimo jiné napsal svůj největší spis *Antropologie katolická* (1882), kde rozpracovával teologickou nauku o člověku v duchu tomismu. Dle Skalického toto dílo, kde převládaly odvolávky na sv. Tomáše Akvinského, bylo biskupem schváleno již 8. února 1879, zatímco encyklika *Aeterni Patris*, kde papež Lev XIII. vyzíval ke studiu svatého Tomáše, vyšla až 4. srpna 1879. Skalický soudí, že Lenz předešel svým studiem sv. Tomáše samu encykliku.²⁰²

„Koncem 19. století byla scholastická filosofie mimo teologické ústavy známá jen z doslechu a mluvilo a psalo se o ní jako o něčem moderní vědou zcela překonaném.“²⁰³ Reakcí katolické církve bylo vydání encykliky *Aeterni Patris* 4. srpna 1879, *„jež doporučila křesťanskému světu studium scholastické filosofie a žádala, aby dávná moudrost scholastiky byla nejen obnovena, nýbrž i rozmnožena a zdokonalena novými výzkumy [...] .*“²⁰⁴ Náznaky filosofického proudu novotomismu byly v českém filosofickém myšlení patrné již před vydáním této encykliky, ale tímto doporučením byl tomismus oficiálně povýšen na filosofii katolické církve, tím následně došlo k jeho rozmachu. Papež vypočítával čtyři body, proč by se katolická církev měla navrátit k filosofii Tomáše Akvinského:

- *„proti církvi se vede boj – je třeba ji chránit*
- *mnozí následují pouze hlas svého rozumu – je třeba jim navrátit víru, která je ve shodě s rozumem, ale je nad ním*
- *občanská společnost a rodiny jsou zmítány nepokojem – je třeba nastolit bezpečný společenský řád*
- *filosofie byla spoutána pošetilostí a plytkostí, přírodní vědy se staví do nadřazené pozice – je třeba správného a hlubokého filosofického myšlení*“²⁰⁵

První generace tomistů působila v českém prostředí zhruba od šedesátých a sedmdesátých let 19. století přibližně do vzniku samostatného Československa. Do této první generace tomistických filosofů jsou zařazováni zejména Josef Pospíšil, Václav

²⁰¹ Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 51

²⁰² Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²⁰³ Pecka, D. *České katolictví 20. století v evropském kontextu*. In: *Katolická ročenka*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1970-, str. 66

²⁰⁴ Pecka, D. *České katolictví 20. století v evropském kontextu*. In: *Katolická ročenka*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1970-, str. 67

²⁰⁵ Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000, str. 16

Hlavatý, Pavel Vychodil, Robert Neuschl, František Reyl, Eugen Kadeřávek, Jan Nepomuk Stárek, Josef Novotný, Antonín Vřešťál, Josef Kachník a Antonín Podlaha.²⁰⁶

Typické znaky pro novotomisty první generace jsou: „*snaha v celé šíři vyložit tomistickou filosofii, kterou tomisté vymezují jako přirozenou, obecnou, věcnou, rozumovou vědu o posledních příčinách všeho, co jest. Odlišují ji od teologie ve shodě se sv. Tomášem,*“²⁰⁷ jako učení, že nad oblastí filosofického či metafyzického vědění, existuje ještě oblast nadpřirozené pravdy, kterou nelze postihnout filosofickým zkoumáním. Sem patří trojjedinost Boha, vtělení Pána Ježíše a vzkříšení těla. Tyto nadpřirozené pravdy můžeme přijmout jen na základě víry jako obsah Božího zjevení.

V rámci filosofie poznáváme přirozeným rozumem a v rámci teologie spočívá naše poznání na autoritě zjevení. Přesto může být ale pravda jen jedna neboť pochází od Boha, a proto argumenty, které jsou uváděny rozumem proti křesťanské víře, odporují nejvyšším principům samého rozumového myšlení a lze je vyvrátit rozumovými prostředky. Filosofie nemůže prokázat nadpřirozenou pravdu, ale může oslabovat protikladné argumenty a stává se složkou teologie.²⁰⁸ „*Psychologii chápou čeští tomisté jako součást filosofie a ve svých soustavách, či samostatných spisech jí věnují patřičnou, i když nestejnou pozornost, [...] . Výsledky „profánních (lidských věd)“ posuzují z hlediska náboženského a snaží se dokázat, že se zcela shodují s Křesťanským učením. [...] . Sami Tomášův odkaz nerozvíjejí, nerozšiřují, pouze zpracovávají a až na výjimky prohlubují.*“²⁰⁹

Nejvýraznější postavou první generace novotomistů byl Josef Pospíšil (1845-1926), který působil jako profesor teologického učiliště v Brně. Jeho nejvýznamnějším dílem je *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského*, tento spis se skládá ze dvou částí. V roce 1883 vydal část první: *Materiální logika, noetika a všeobecná metafyzika* a v roce 1897 část druhou: *Kosmologie se zvláštním zřetelem k moderním vědám přírodním*. Josef Pospíšil přispěl tímto dílem k vytvoření české filosofické terminologie a zároveň bylo toto dílo velice ceněno u dalších pokračovatelů novotomismu první

²⁰⁶ Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²⁰⁷ Nakonečný, M. - Machula, T. - Samohýl, J. *Historie a perspektivy české tomistické psychologie*. Praha: Nakladatelství TRITON, 2009, str. 137

²⁰⁸ Srovnej: Störig, H., J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007

²⁰⁹ Nakonečný, M. - Machula, T. - Samohýl, J. *Historie a perspektivy české tomistické psychologie*. Praha: Nakladatelství TRITON, 2009, str. 138

generace, kteří na něj navázali, a bylo pro ně určitým návodem v jejich filosofické práci.²¹⁰

Pokračovatelem tomismu byl také Václav Hlavatý (1842-1910), který v roce 1885 vydal *Rozbor filosofie sv. Tomáše Akvinského*. V předmluvě tohoto díla hodnotil Pospíšilovu *Filosofii podle zásad sv. Tomáše Akvinského*, jako „zdařilý počátek literatury thomistické v mateřském jazyku našem.“²¹¹

Rajhradský benediktin Pavel Vychodil (1862-1938) se zabýval překlady Aristotelových spisů (*O duši, O básnictví, Etika Nikomachova, Politika, Kategorie*). Byl také autorem díla *Apologie Křesťanství* (I. díl 1893, 2. díl 1897), dle K. Skalického je toto dílo první vědeckou apologetikou v našem písemnictví²¹² a dle J. Krále zde snaží dokázat, že je možné tomismus sloučit s učením moderní filosofie.²¹³ Z pozice novotomismu také řešil etickou a estetickou problematiku, zabýval se problémem existence Boha a nesmrtelnosti duše. Vychodil byl dlouholetým redaktorem časopisu *Hlídka*. Historie tohoto časopisu se psala již od roku 1884, kdy byl založen Vychodilovým klášterním bratrem Placidem Mathonem pod názvem *Zprávy apoštolátu tisku*. V roce 1885 přebírá Vychodil redigování tohoto časopisu, již ale pod názvem *Literární hlídka*, která se zabývala hlavně literární kritikou. Roku 1894 byl časopis přejmenován, nesl název *Hlídka* a věnoval se otázkám katolické apologetiky a filosofie.²¹⁴

Robert Neuschl (1856-1914) se zabýval aplikací tomistické filosofie na společenské problémy. Napsal knihu *Křesťanská sociologie* (1898).

Sociologickými problémy se také zabýval František Reyl (1865-1935) zejména ve svých spisech *Sebevraždy studentů* (1904), *Reforma manželství* (1906), *Křesťanská sociologie* (1906), *Úkoly sociální politiky* (1925) a také napsal učebnici *Jádro křesťanské sociologie* (1914). Toto dílo později doplnil, přepracoval a bylo vydáno roku 1925 pod názvem *Sociologie v politice*, kde „*stojí na stanovisku individualistickém (jednotlivá osobnost má svoje bytí, přirozenost a právo od Boha), ale vývoj společenský*

²¹⁰ Srovnej: Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000

²¹¹ Citováno dle Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 58

²¹² Srovnej: tamtéž

²¹³ Srovnej: Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937

²¹⁴ Srovnej: Gabriel, J. et. kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-01-19]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>

vede k solidarismu, jak jej chápe křesťanský socialism.“²¹⁵ Reyl zastával názor, že lidstvo by mělo tvořit velkou rodinu, aby bylo možné uskutečnit vznešené humanitní ideály. Tato rodina se vyznačuje jednotným mravním svědomím, neporušitelnými tradicemi, obětavou solidaritou všech členů a úctou před zákonem. Lidstvo k takovému stavu může dospět jen za pomoci náboženství.²¹⁶ „Jen tehdy, když pojem společnosti a vlasti posvěcen bude vírou v Boha, jakožto původce světa, člověka i společenského řádu, bude se cítit jednotlivec vázaným k společenskému celku vyšší autoritativní a nezměnitelnou vůlí.“²¹⁷

Etikou se z novotomistů první generace zabývali především Jan Nepomuk Stárek *Katolická mravověda* (1884), Karel Lev Řehák *Katolická mravouka* (1893), Josef Novotný (1872-1927) *Mravnost a náboženství, obrana základů katolické mravouky oproti moderním proudům ethickým* (1921).

Dále se otázkami křesťanské etiky zabýval také profesor teologické fakulty v Praze a Olomouci Josef Kachník (1859-1940) ve svém obsáhlém díle *Ethica catholika generalis* (1910).²¹⁸ K jeho dalším dílům patří *De natura entis* (1892), *Historia philosophiae* (1896), *Dějiny filosofie* (1904), *Práce* (1906), *Ethica socialis* (1909), *Časové otázky pedagogické* (1912), *Lidské vášně a jejich výchova dle T. Akvinského* (1916), *Mravní charakter* (1930), *Mravnost a krasouma* (1931), *Vlastenecké vzpomínky na Nivnici, Třebíč, Uherské Hradiště, Olomouc a Prahu* (1937). Jako nivnický rodák se zabýval také studiem osobnosti Jana Amose Komenského a napsal o něm několik prací. Často publikoval ve *Vychovatelských listech* a *Časopise katolického duchovenstva*.

Další významnou osobností mezi představiteli novotomismu byl Antonín Podlaha (1865-1932), který se „věnoval dějinám církevního umění, církevní historii, archeologii, heuristice, bibliografii, ale také vydával historické a literární prameny, uplatnil se jako redaktor a vynikl jako sběratel a mecenáš umění.“²¹⁹ Podlaha vydal *Bibliografii české katolické literatury od r. 1828* a dále napsal knihu *Nietzsche a jeho filosofie* (1903).²²⁰

Profesor křesťanské filosofie na pražské teologické fakultě Eugen Kadeřávek (1840-1922) podal ve svém díle celý systém tomistické filosofie *Soustava filosofie křesťanské*

²¹⁵ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 209

²¹⁶ Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²¹⁷ Tamtéž str. 59

²¹⁸ Tamtéž str. 60 - 70

²¹⁹ Gabriel, J. et. kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-01-19]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

²²⁰ Srovnej: Gabriel, J. – Nový, L. – Zouhar, J. *Česká filosofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy. I. svazek*. Brno: Vydavatelství Masarykovy university 1995

čili aristotelsko-tomistické (1919-1920). „Filosofii křesťanskou zde vymezuje jako přirozenou, obecnou, věcnou a rozumovou vědu o posledních příčinách všeho, co jest. [...] filosofii dělí na theoretickou, t. j. logiku formální či dialektiku, logiku kritickou čili noetiku, obecnou metafysiku čili ontologii a trojí metafysiku zvláštní: kosmologii, psychologii a přirozenou teologii, a na praktickou, t. j. etiku či morálku filosofickou. U metafysiky uvádí ještě krasovědu a obecnou estetiku, jež rozlišuje.“²²¹

Druhá generace českých tomistů působila v českém prostředí zhruba od vzniku samostatného Československa až do únorového převratu a převzetí moci komunisty v roce 1948. Nejstaršími představiteli této generace byli Bedřich Vašek (1882-1959) a Josef Kratochvíl (1882-1940).

Bedřich Vašek přednášel etiku na Cyrilometodějské fakultě v Olomouci, v roce 1921 zde byla zřízena katedra křesťanské sociologie a Bedřich Vašek se roku 1923 stal jejím docentem. Jeho hlavním dílem je *Křesťanská sociologie*, která má tři části: I. díl - *Sociální život* (1933), II. díl - *Spravedlnost v životě hospodářském* a III. díl - *Sociální práce* (1929). K jeho dalším dílům patří *Moderní člověk* (1919), *Rodina dvacátého století* (1924), *Z problémů dnešní společnosti* (1926), *Rukojeť křesťanské sociologie* (1935), *Sociální katechismus* (1937) a *Dějiny křesťanské charity* (1941).²²²

Josef Kratochvíl (1882-1940) je řazen mezi přední představitele české meziválečné katolické filosofie, který se velmi zasloužil o rozšíření tomistické filosofie. K jeho nejvýznamnějším dílům patří *Filosofie středního věku* (1924), která je prvním českým spisem soustředěným na středověkou filosofii²²³ a čtyřdílné „*Meditace věků, dějinný vývoj filosofického myšlení, I. Filosofie starověká 1927 (rozšířené a přepracované vydání 1935), II. Filosofie středověká 1929, III. Filosofie novověká (končí Humem) 1930, IV. Filosofie nejnovější 1932.*“²²⁴ Roku 1929 vydal spolu s katolickým psychologem Karlem Černockým *Filosofický slovník*.

Ve dvacátých letech 20. století se tomistické aktivity druhé generace českých novotomistů soustřeďovali především kolem olomouckého střediska, „kde došlo k symbióze dominikánského konventu s bohosloveckým učilištěm, na němž působila

²²¹ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 63

²²² Srovnej: Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²²³ Srovnej: Gabriel, J. – Pavlincová, H. – Zouhar, J. *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Brno: Katedra filosofie FF MU 2001

²²⁴ Král, J. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s. 1937, str. 237

řada odborně i organizačně zdatných profesorů.“²²⁵ Dominikánská ediční aktivita ve dvacátých a čtyřicátých letech byla opravdu značná. Olomoučtí dominikáni kladli velký důraz na publikační, ediční a organizátorské aktivity.

První časopis vydávaný dominikány byla *Růže dominikánská*, která vycházela již od roku 1887 do roku 1948, ve třicátých letech 20. století nesla podtitul *Časopis pro duchovní život přátel řádu dominikánského* a byla určena pro laiky, kteří byli sdruzeni kolem řádu. Celkem vyšlo 57 ročníků.²²⁶ V březnu 1926 začal vycházet měsíčník *Na hlubinu*, jehož zakladatelem a šéfredaktorem až do jeho skončení v roce 1948 byl Silvestr M. Braito. Časopis *Na hlubinu* se zabýval záležitostmi duchovního života a celkem vyšlo 22 ročníků. V roce 1929 začal vycházet časopis *Filosofická revue*, kterému bude věnována samostatná kapitola. V roce 1934 vyšel první ročník časopisu *Vítězové*, byla to dlouhá řada sešitů, která přinášela životopisy světců a křesťanských představitelů. Dále vyšly tři ročníky měsíčníku *Výhledy*, který se zaměřoval na otázky náboženské, kulturní, sociální a literární.²²⁷

V Olomouci také působila nakladatelství *Rozsévač* a dominikánský *Krystal*. Tyto edice doplňovaly působení časopisů. Publikace vyšlé v těchto nakladatelstvích přinášely původní díla i překlady „zahraničních katolických autorů, spisy církevních učitelů a mistrů duchovního života.“²²⁸

Významným počinem českých tomistů byla publikace sborníku *Svatý Tomáš Akvinský* (1924), který byl vydán Českou ligou akademickou v Praze u příležitosti 700. výročí narození sv. Tomáše Akvinského. Sborník seznamoval s učením Tomáše Akvinského, jak jej vykládali čeští teologové a filosofové, obsahoval tomistickou bibliografii a přetištěné články západních učenců o osudech tomismu.²²⁹

Čeští tomisté také svolali mezinárodní tomistický kongres do Prahy, který se konal 6. a 8. října 1932 na Filosofické fakultě Karlovy univerzity. Z českých tomistů se konference zúčastnili Metoděj Habáň, Josef Beneš, Antonín Kříž, Jaroslav Matocha,

²²⁵ Pavlincová, H. *Filosofická revue 1929-1948. Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Praha: nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1994, str. 8

²²⁶ Srovnej: Štampach, O. Dominikánská ediční aktivita ve třicátých až čtyřicátých letech 20. století. In: Gabriel, J. – Svoboda, J. (ed.) *Náboženství v českém myšlení – První polovina 20. století*. Brno: Ústav etiky a religionistiky, 1993, str. 92 - 96

²²⁷ Srovnej: tamtéž

²²⁸ Glombik, Cz. *Český novotomismus třicátých let. Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia 1995, str. 186

²²⁹ Srovnej: Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000 a Glombik, Cz. *Český novotomismus třicátých let. Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia 1995

Artur Pavelka, Jaroslav Hruban, Jan Urban a Emilian Soukup. Díky kontaktům českých dominikánů s evropskými katolickými středisky se kongresu zúčastnili také zahraniční hosté Kowalski, Przywara, Bosković, Weis-Nägel, Kremer, Bocheński a Jolivet.²³⁰

V rámci organizátorských aktivit olomouckých dominikánů se také od roku 1936 konaly na Svatém Kopečku u Olomouce tzv. *Akademické týdny*, které založil OP Metoděj Habáň, a které byly zprostředkovávány zejména pro středoškoláky a vysokoškoláky. Přednášeli zde přední čeští filosofové, básníci, literární historici, výtvarní a dramatictí umělci. Tyto týdny byly pořádány v letech 1936-1941 každý rok v srpnu, a pak ještě v roce 1945.²³¹

Významným činem olomouckých dominikánů byl také překlad a vydání *Summary teologické* (1937-1940) Tomáše Akvinského. Na tomto překladu, který byl veden Emilianem Soukupem, pracovali Antonín Čala, Metoděj Habáň, Reginald Dacík, Tomáš Dittl, Pavel Škrabal, Prokop Švach, Silvestr M. Brait, Dalmác Žálek a také básník Jaroslav Durych.²³² Překlad nejdříve postupně vycházel v sešitovém vydání, a poté ve vydání knižním. Marcel Pikhart o tomto překladu soudí, že je „příliš násilný, používající latinizující syntax a někdy téměř nepochopitelné novotvary, a zastaralý, místy je dokonce těžké pochopit smysl textu z překladu.“²³³ Nicméně mu ale neupírá historickou hodnotu a hodnotí jej, jako několikanásobně zdařilejší pokus oproti překladu *Summary Proti pohanům* z let 1992-1993, kdy překladatelem byl Tomáš Bahounek.

Předním představitelem novotomistů druhé generace byl Metoděj Habáň (1899-1984), který byl profesorem Generálního filosoficko - teologického učiliště české dominikánské provincie v Olomouci. Obory, kterými se nejvíce zabýval, byly etika a psychologie, jak naznačují i názvy jeho nejvýznamnějších děl: *Psychologie* (1937) a *Přirozená ethika* (1944). Dále také vyšlo jeho dílo *Sexuální problém* (1946) a *Filosofická antropologie* (1981). V letech 1929-1948 redigoval *Filosofickou revue*, kterou založil, a kam jako autor článků přispíval nejvíce. Četnost a zaměřenost jeho příspěvků v tomto filosofickém časopise bude podrobněji zhodnocena v kapitole této

²³⁰ Srovnej: Habáň, M. Práce filosofických konferencí v Praze 1932. *Filosofická revue*, 1932, roč. IV., str. 145 - 148

²³¹ Srovnej: Smejkal, B. Metoděj Habáň a Akademické týdny. In: Musil, J., V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899 – 1984) – jak jsme ho znali. Sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o. 2000, str. 86 - 90

²³² Srovnej: Skalický, K. Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²³³ Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000, str. 31

práce Charakteristika časopisu *Filosofická revue*. Kromě *Filosofické revue* přispíval také do časopisů *Na hlubinu*, *Výhledy do života a světa* a *Katolických novin* aj.

Dle Josefa Förstera vytvořil Habáň „ve své době nejodvážnější syntézu filosofických postupů s vybranými přírodovědeckými poznatky v novotomistické psychologii.“²³⁴

Dominik Pecka (1895-1981) byl filosof, spisovatel a pedagog. Tyto oblasti zájmu se prolínají i jeho dílem. V díle *Smysl člověka* (1936) odmítal pokusy vysvětlit člověka z nižších vrstev bytí a ve smyslu lidské existence viděl obraz Boží. V dalším díle *Tvář člověka* (1939) spatřoval u člověka touhu po absolutnu a harmonii, pokud u člověka tato touha chybí, pak jeho existence ztrácí smysl. Dále napsal *Cesta k pravdě* (1940; 1947; 1939), *Moderní člověk a křesťanství* (1948).²³⁵

Jeho nejvýznamnějším dílem je pak *Člověk. Filosofická antropologie* (1970-71), toto dílo má tři části, kdy „v prvním díle (*Z dějin myšlení o člověku*) sleduje vývoj názorů na člověka od mýtických dob po vitalismus a existencialismus, ve druhém (*Lidská přirozenost*) jedná o člověka jako duchovně-tělesné jednotě, o jeho původu, vřazení do přírody, vztahu těla a duše a individua a osoby, o svobodě vůle, nesmrtelnosti, cílech člověka, společenských vztazích a útvarech a o filozofii dějin. Poslední díl (*Kultura*) se zabývá hlavními obory kultury.“²³⁶ Pecka nechtěl redukovat dějiny na duchový a přírodní proces, ale zastával názor, že dějiny jsou jednotou obojího, protože člověk patří zároveň do obou těchto oblastí.²³⁷ Jak již bylo zmíněno výše, tak i u Dominika Pecky se setkáváme s vlivem J. Maritaina, stejně jako on, odděloval Pecka filosofii dějin a teologii dějin. Filosofie dějin se pak zabývá člověkem z hlediska dočasné existence a teologie dějin zkoumá lidské vztahy z hlediska věčné spásy.²³⁸ Zde můžeme vidět mravní smysl eschatologických představ, který se objevuje v moderní teologii. Pro Pecku musejí být poznatky historického bádání osvětlovány vírou a teologií. Středem dějin je dle Pecky Ježíš a jeho příchodem, se svět stává dějinným. Ekologie je pro něj snahou o pochopení přírody a zároveň vědou s významným

²³⁴ Förster, J. K odkazu prof. PhDr. ThMag. Metoděje Habáně OP (1899-1984) české psychologii. In: Musil, J., V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899 – 1984) – jak jsme ho znali: sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o. 2000, str. 36

²³⁵ Srovnej: Skalický, K. Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 45 - 79

²³⁶ Gabriel, J. et. kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-01-19]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>

²³⁷ Srovnej: tamtéž

²³⁸ Srovnej: Gabriel, J. et. kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-01-19]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>

praktickým dosahem.²³⁹ K. Skalický hodnotí toto Peckovo dílo jako jeho životní, a dále jako „dílo široce založené, dobře informované, mistrně zpracované, přístupně podané, krásný příklad otevřeného tomismu velkým problémům člověka dnešní doby.“²⁴⁰

Dalším významným představitelem novotomistů druhé generace byl Silvestr Maria Brait (1898-1948), který byl již zmiňován v souvislosti s časopisem *Na hlubinu*, jehož byl zakladatelem a redigoval jej až do jeho skončení v roce 1948. V případě revue *Na hlubinu* se v té době jednalo o takový typ katolického časopisu, který dosud neměl v Československu obdoby. Pojednával totiž zejména o otázkách vnitřního života, zabýval se morálně náboženskou reflexí a nesnažil se o reagování na politickou situaci. Časopis *Na hlubinu* byl založen po vzoru francouzského časopisu tamních dominikánů *La vie spirituelle*, se kterým se Brait obeznámil při svých zahraničních cestách. V revue *Na hlubinu* šlo stejně jako v tomto časopise o povzbuzování náboženského života a prohlubování osobního vztahu katolíků k věcem víry.²⁴¹ Mimo revue *Na hlubinu* byl S. M. Brait činný také v kulturní revui *Výhledy* a redigoval homiletický časopis *Katolický kazatel*.²⁴² Četné byly také jeho příspěvky do časopisu *Filosofická revue*. Také Braitovy monografie byly určeny věřícím, pro jejich náboženské vzdělávání a povzbuzení náboženského života vůbec. K těmto jeho knižním dílům patří např. *Základy* (1931), *Život* (1932), *Myšlenky a doklady* (1933), *Za příkladem svého velekněze* (1934), *Sv. Filip Neri* (1937), *Církev* (1946), *Podstata křesťanství* (1937). Jak již bylo zmíněno, Brait se také podílel na překladu *Summy teologické*, kde přeložil celý třetí díl.²⁴³ Významná byla také jeho činnost v edici Krystal.

Činným v edici Krystal byl také Reginald Dacík (1907-1988) a spolupodílel se též na překladu *Summy teologické*. Byl spoluredaktorem v revue *Na hlubinu* společně s Braitem. Nejpodstatnějším z jeho děl je *Mravouka* (1946). Dacík též přispíval do časopisu *Filosofická revue*, a to svými články *Náboženství jako forma – obsah, skutečnost, existence Boží*²⁴⁴ a *Tvůrčí kon Boží a tvůrčí kon lidský*²⁴⁵.

²³⁹ Srovnej: tamtéž

²⁴⁰ Skalický, K. *Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století*. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie 1978, str. 67

²⁴¹ Srovnej: Glombik, Cz. *Český novotomismus třicátých let. Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia 1995

²⁴² Srovnej: Gabriel, J. et. kol. *Slovník českých filosofů* [online]. [cit. 2013-01-19]. Dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/index.html>

²⁴³ Srovnej: Pikhart, M. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus 2000

²⁴⁴ Dacík, R. *Náboženství jako forma – obsah, skutečnost existence Boží*. *Filosofická revue*, 1935, roč. VII., str. 44 - 48

²⁴⁵ Dacík, R. *Tvůrčí kon Boží a tvůrčí kon lidský*. *Filosofická revue*, 1936, roč. VIII., str. 61 - 64

K dalším představitelům českého novotomismu a zejména také přispěvatelům *Filosofické revue* dále patřili mimo jiné Artur Pavelka (1903-1977), Emilian Soukup (1886-1962), Jaroslav Beneš (1892-1963) a Miloslav Skácel (1914-1974).

2. Charakteristika a analýza obsahu vybraných časopisů

2.1 Charakteristika časopisu *Česká mysl*²⁴⁶

Tento filosofický časopis byl vydáván v rozmezí 47 let. *Česká mysl* vycházela od roku 1900 až do roku 1947. Celkem bylo vydáno 40 ročníků. Tento filosofický časopis nevycházel v letech 1915, 1916, 1918, 1920, 1939, 1940 a 1946. Poslední XL. ročník vyšel v roce 1947. V roce 1948 bylo vydávání časopisu úředně zastaveno. Jednotlivé ročníky *České mysli* tedy vyšly v následujících letech: I. – 1900; II. – 1901; III. – 1902; IV. – 1903; V. – 1904; VI. – 1905; VII. – 1906; VIII. – 1907; IX. – 1908; X. – 1909; XI. – 1910; XII. – 1911; XIII. – 1912; XIV. – 1913; XV. – 1914; XVI. – 1917; XVII. – 1919; XVIII. – 1922; XIX. – 1923; XX. – 1924; XXI. – 1925; XXII. – 1926; XXIII. – 1927; XXIV. – 1928; XXV. – 1929; XXVI. – 1930; XXVII. – 1931; XXVIII. – 1932; XXIX. – 1933; XXX. – 1934; XXXI. – 1935; XXXII. – 1936; XXXIII. – 1937; XXXIV. – 1938; XXXV. – 1941; XXXVI. – 1942; XXXVII. – 1943; XXXVIII. – 1944; XXXIX. – 1945; XL. – 1947;

Česká mysl začala vycházet od roku 1900 jako orgán Filosofické jednoty v nakladatelství Jana Laichtera. Od XV. do XVII. ročníku pak převzalo vydávání *České mysli* nakladatelství Dědictví Komenského. Vydávání *České mysli* následně přešlo na rok pod nakladatelství Bursík-Kohut - XVIII. ročník. V roce 1923 přešlo vydávání *České mysli* pod nakladatelství Čin (tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů v Praze), které tento filosofický časopis vydávalo až do roku 1938. V letech 1941 – 1947 *Českou mysl* vydávala Jednota filosofická.

Členy redakce časopisu *Česká mysl* byli od I. do VII. ročníku F. Krejčí, F. Drtina a F. Čáda. V roce 1907 F. Drtina z redakce odešel a *Českou mysl* až do XVI. ročníku dále redigovali F. Krejčí a F. Čáda. Vydávání časopisu bylo následně zastaveno. Po obnovení vydávání v roce 1919 redigoval *Českou mysl* A. Uhlíř, ale pouze jeden rok. Po opětovném obnovení vydávání *České mysli* v roce 1922 ji redigoval F. Krejčí a V. Škrach, a to až do XXVII. ročníku. F. Krejčí se následně redigování *České mysli* ze zdravotních důvodů vzdal.

²⁴⁶Srovnej: Jirásková, O. – Pauza, M. *Česká mysl. Bibliografie (1900 – 1947)*. Praha: Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV 1981

V roce 1932 byl redakční kruh *České mysli* tvořen významnými představiteli soudobého filosofického myšlení. Jednalo se o tyto osobnosti: F. Fajfr, J. Fischer, J. B. Kozák, J. Král, J. Navrátil, J. Patočka, E. Rádl, L. Rieger, F. Soukup, F. Šeracký, V. K. Škrach, J. Váňa a jako tajemník byl uveden Z. Smetáček. Složení redakční rady zůstalo stejné až do roku 1938.

Po obnovení vydávání tohoto časopisu v roce 1941 byli za redakční kruh uvedeni J. Bělehrádek, J. Beneš, A. Dratvová, F. Fajfr, J. Hendrich, J. Král, K. Kupka, V. Navrátil, J. Patočka, V. Příhoda, L. Rieger, Z. Smetáček, V. Tardy, J. Váňa, J. Tvrdý (do roku 1942) a J. B. Kozák (od roku 1945 – Redakce uváděla, aby si jej čtenář doplnil, protože po návratu z USA se horlivě účastnil práce redakční). Toto redakční složení zůstalo neměnné až do posledního XL. ročníku.

V programovém článku²⁴⁷ I. ročníku *České mysli* redakce mimo jiné uvedla obsah a strukturu *České mysli*, které byly dodržovány po celou dobu vydávání tohoto časopisu. Jednalo se o následující rozdělení:

- 1) Články – v této rubrice mělo být dbáno individuálních zvláštností a názorů spolupracovníků *České mysli*.
- 2) Volné rozhledy – v této rubrice měl být kladen důraz na podávání soustavných a úplných zpráv o nových objevech jednotlivých obrů. Rozhledy se týkaly dějin filosofie, psychologie, noetiky, logiky, etiky, sociologie, metafysiky, estetiky, pedagogiky a filosofie náboženství.
- 3) Pravidelné dopisy o ruchu filosofickém – tato rubrika měla obsahovat zprávy a komentáře o filosofii a literatuře u jednotlivých slovanských národů. Referovat zde měli především filosofové čeští.
- 4) Dokumenty – v rámci této rubriky měly být zpřístupňovány nesnadno dostupné materiály k dějinám filosofie českého národa.
- 5) Kritiky – tato rubrika měla obsahovat recenze všech důležitých českých i zahraničních filosofických publikací.
- 6) Časopisecké přehledy – tato rubrika měla být zaměřena na analýzu důležitých článků českých i zahraničních.
- 7) Bibliografie – nových důležitých spisů.
- 8) Zprávy – v této rubrice měly být uveřejňovány novinky o světovém ruchu.

²⁴⁷ Redakce. Slovo úvodní. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 1 - 2

V rámci čtyřiceti let, kdy časopis *Česká mysl* vycházel, v něm bylo uveřejněno přes 2300 významných statí. Z tohoto celkového počtu bylo 750 samostatných článků, 350 rozhledů a přes 1200 recenzí. V rámci rubriky Volné rozhledy se autoři zaměřovali především na psychologii (29%), dále na dějiny filosofie (21%), pak na sociologii (18%), pozornost byla věnována také české filosofii (12%), noetice (10%), etice (5%), méně již pedagogice a estetice (0, 1%).

V rubrice Kritiky, tedy v recenzní části *České mysli*, měly největší zastoupení dějiny filosofie (28%), následovala psychologie (18%), sociologie (14%), noetika (9%), pedagogika (8%), estetika (7%), česká filosofie (6%), náboženství (4%) a etika (2%).

V rámci české filosofie byla největší pozornost věnována T. G. Masarykovi (16 článků a 22 recenzí), Emanuelu Rádlovi (10 článků, 1 rozhled a 1 recenze. G. A. Lindnerovi (8 článků a 1 recenze). F. Palackému a J. A. Komenskému 2 samostatné články. Zde se jedná o výčet pouze samostatných článků. Další osobnosti, stejně jako výše zmiňované, byly v *České mysli* analyzovány v souvislostech s různými teoreticko – filosofickými a sociálně – kulturními problémy.

Z filosofie evropské byla na stránkách *České mysli* věnována největší pozornost ruské filosofii (37 článků, 13 rozhledů a 7 recenzí). Řecké a římské filosofii byla věnována pozornost ve 30 člancích a 36 recenzích. Filosofie I. Kanta se týkalo 22, článků, 2 rozhledy a 17 recenzí. Německé pokantovské filosofii bylo věnováno pouze 14 článků a 8 recenzí.

Do časopisu *Česká mysl* nejvíce přispíval F. Krejčí. Bylo zde uveřejněno celkem 41 jeho článků, do rubriky Rozhledy přispěl 63 příspěvky a bylo zde publikováno celkem 332 jeho recenzí. Významný podíl na tvorbě *České mysli* měl také E. Rádl, který zde uveřejnil 27 článků, do rubriky Rozhledy přispěl 4 příspěvky a v recenzní části uvedl celkem 30 příspěvků. F. Čáda publikoval na stránkách *České mysli* celkem 16 článků, 63 rozhledů a 87 recenzí. Na tvorbě *České mysli* se významným způsobem podíleli také J. Tvrдый, zabýval se zde především dějinami filosofie, F. Drtina, který se taktéž věnoval dějinám filosofie a dále pedagogice, I. A. Bláha, jehož zájem byl soustředěn na sociologii, O. Zich a B. Zbořil ad.²⁴⁸

²⁴⁸ Srovnej: Jirásková, O. – Pauza, M. *Česká mysl. Bibliografie (1900 – 1947)*. Praha: Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV 1981

2.1.1 Programově – ideové zaměření časopisu *Česká mysl*

Časopis *Česká mysl* byl zahájen redakčním článkem s názvem *Slovo úvodní*²⁴⁹. Redakce zde zdůvodňovala vznik tohoto časopisu tím, že potřeba listu věnovaného filosofii se v soudobé literatuře stávala stále naléhavější. „*Neměli jsme dosud orgánu, jenž by poskytoval jednotný, soustavný přehled o ruchu v práci filosofické doby přítomné a dával podnět k samostatné práci vlastní.*“²⁵⁰

Na stránkách časopisu *Česká mysl*, měly být publikovány především ty práce filosofické, „*je-li jen podkladem jich práce vědecká a psány-li jsou metodou vědeckou.*“²⁵¹ Časopisem *Česká mysl* byla prosazována především vědecká filosofie, jak byla chápána pozitivismem. Redakce dále sdělovala, že na stránkách *České mysli* budou zastoupeny obory jako psychologie, sociologie, věda náboženská aj., které byly donedávna součástí filosofie, ale nyní se začínají utvářet jako samostatné vědní obory. Redakce dále zdůrazňovala zastoupení vědecké pedagogiky.

Česká mysl měla, „*býti listem českým nejen slovem, ale i duchem. Vystihovati ducha českého v dějinách i v době přítomné, stopovati jeho vývoj, chápati a tlumočiti zvláštní způsob, v němž zračí se mu záhady světové, objasniti českou mysl v poměru jejím k vědě a víře.*“²⁵² Dle Františka Krejčího, jehož myšlenky a názory budou představeny v následující kapitole, řešila soudobá moderní společnost především tři otázky, a to sociální, národnostní a náboženskou. V tomto smyslu je tedy možno chápat předcházející citaci. A tato problematika byla na stránkách *České mysli* také řešena. Byl zde také patrný vliv myšlenek T. G. Masaryka.

Vzhledem k výše zmiňovanému se autoři článků na stránkách *České mysli* vyjadřovali také k významným mezníkům dějin českého národa v první polovině 20. století.

Na počátku 1. světové války se F. Krejčí ve stati *Právo existence malého národa*²⁵³ zabýval otázkou, zda mají malé národy stejně jako velké právo na existenci. V první části této práce jsme poukazovali na skutečnost, že Krejčí byl nesmířlivým odpůrcem křesťanství a ve svých filosofických koncepcích se zasazoval o vyloučení indeterminismu a teleologie. Přesto však v tomto článku F. Krejčího pozorujeme jistou

²⁴⁹ Redakce. Slovo úvodní. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 1 - 2

²⁵⁰ Tamtéž

²⁵¹ Tamtéž

²⁵² Tamtéž

²⁵³ Krejčí, F. Právo existence malého národa. *Česká mysl*, 1914, roč. XV., str. 225 - 240

smířlivost směrem k náboženství, ke které byl Krejčí patrně doveden těmito krizovými událostmi. Malý národ měl totiž dle F. Krejčího právo na existenci jak z hlediska vědeckého pozitivismu tak i z náboženského hlediska (teleologického). „Nuže národ malý jako velký existuje vylíčeným způsobem: nedal si život sám, nedal mu jej žádný smrtelník, je výplodem vývoje, je nutným článkem světového jsoucná, [...], musí zde býti, když pozorujeme příčinnou souvislost vývoje, má zde býti, když chápeme týž vývoj se stanoviska tvůrčí moci čili teleologicky.“²⁵⁴

Krejčí zde dále soudil, že instinkt je nositelem zákonné nutnosti vládnoucí celou přírodou a tento instinkt je přítomen ve velkých národech i v malých. Na základě instinktu každý člověk cítí příslušnost ke svému národu, jako „podstatnou, neodmyslitelnou součást naší bytosti, našeho já; instinkt ten ozařuje lásku k vlasti a národu gloriolou posvátnosti a činí ji podmínkou lásky k lidstvu.“²⁵⁵

Existence národa zůstane proto dle Krejčího zachována, pokud bude národ uvědomělý, protože toto uvědomění se člověku nedá vyrvat násilně žádnou světskou mocí. Věrnost k národu považoval Krejčí za mravní povinnost každého člověka. „Zapomínati na svůj národ, nedbati ho, styděti se zaň, zhrdati jím – to je pak už hřích proti humanitě.“²⁵⁶ V principu humanity spatřoval Krejčí zabezpečení práva malých národů na existenci. Soudil, že postupně „zásada humanity bude ode všech uznána a pak uskutečnění její bude v celém lidstvu provedeno.“²⁵⁷

Dle slov E. Rádla z roku 1922 tedy po vzniku Československé republiky bylo hlavním úkolem soudobé filosofie vycházet ze skutečných potřeb národního života a řešit aktuální problémy. Z Československé republiky měl být učiněn „stát humanitní, duchovní, stát založený na pravdě, stát, jenž by něco znamenal před samou věčností.“²⁵⁸

XXVIII. ročník *České mysli*, který nově vyšel pod vedením vícečlenného redakčního kruhu, byl uveden programovým článkem *Úvod k novému ročníku*²⁵⁹. Redakce zde hodnotila předchozí vývoj časopisu *Česká mysl*. Tento časopis byl charakteristický tím, že se v něm soustředila literární filosofická práce, své zastoupení zde měla také především kritičnost. Bylo zde reflektováno soudobé české i zahraniční filosofické dění a dbáno bylo především na objektivnost. Redakce dále zdůraznila

²⁵⁴ Krejčí, F. Právo existence malého národa. *Česká mysl*, 1914, roč. XV., str. 225

²⁵⁵ Tamtéž str. 230

²⁵⁶ Tamtéž str. 239

²⁵⁷ Tamtéž str. 240

²⁵⁸ Rádl, E. Úkol filosofie v československém státě. *Česká mysl*, 1922, roč. XVIII., str. 69

²⁵⁹ Úvodem k novému ročníku. *Česká mysl*, 1932, roč. XXVIII., str. 1 - 3

v souvislosti vztahu mezi pozitivismem a *Českou myslí*, že „*Český pozitivism našel v ní svůj orgán, pozitivism, tj. zdůrazňování vědeckosti, zavrhování metafysiky, spoléhání na přírodovědu, objektivism v názorech na etiku.*“²⁶⁰

Výše jsme již zmiňovali patrný vliv myšlenek T. G. Masaryka prolínající se *Českou myslí*. Nová redakce toto charakterizovala tím, že ač F. Krejčí a F. Čáda nechtěli být realisty ve smyslu filosofickém, tak „*uznávali Masaryka za svého vůdce a snažili se přiblížit Českou mysl potřebám aktuálním.*“²⁶¹ Redakce zde také vysvětlovala důraz, který byl *Českou myslí* kladen na psychologii tím, že právě psychologie byla hlavním oborem profesorů F. Krejčího a F. Čády. Nové redakce zdůrazňovala, že ač již F. Krejčí nebude redaktorem *České mysli*, tak na jejích stránkách přesto „*jde i nadále o filosofii chápanou vědecky.*“²⁶² Nadále měla být věnována pozornost psychologii a jejím aplikacím ve společenském a hospodářském životě. Redakce se zde nově oproti předchozím ročníkům hlásila k T. G. Masarykovi také v tom smyslu, že požadovala, „*aby soudobé veřejné události byly příležitostí i látkou filosofického uvažování a formulování otázek.*“²⁶³

Od třicátých let 20. století byl pak na stránkách *České mysli* patrný zvýšený zájem o ontologické problémy, zejména díky komentářům a úvahám o fenomenologické a existenciální filosofii, jejichž iniciátory byli zejména J. Patočka a L. Rieger.

2.1.2 Pozitivistické názory Františka Krejčího na stránkách *České mysli*

Jak jsme již zmiňovali, tak pojitkem a shodnou tendencí u idealisticky orientovaných filosofů byla kritika pozitivismu. Tato skutečnost se konkrétně projevovala zejména jejich kritikou Krejčím prosazovaného pojmu nepoznatelna a z něj plynoucích důsledků, dále kritikou jím prosazovaného psychofyzického paralelismu a pozitivisticky zdůvodňované etiky. Neshody mezi iracionalisty a pozitivisty následně vedly mladší českou filosofickou generaci k založení vlastního filosofického časopisu, jak také konkrétně ukážeme v další kapitole této práce.

²⁶⁰ Úvodem k novému ročníku. *Česká mysl*, 1932, roč. XXVIII., str. 2

²⁶¹ Tamtéž str. 2

²⁶² Tamtéž str. 2

²⁶³ Tamtéž str. 2

Na tomto místě bychom se proto chtěli zaměřit na analýzu příspěvků F. Krejčího do rubriky Články časopisu *Česká mysl*. Pokusíme se konkretizovat jím prosazované pozitivistické koncepce a názory, aby bylo zřejmé, proti čemu zastánci iracionalismu bojovali. Ozřejmíme zde také například názory F. Krejčího na působení T. G. Masaryka a L. N. Tolstého.

Články Františka Krejčího na stránkách *České mysli* se ve značné míře zaměřovaly na psychologii. Jednalo se o psychologii empirickou, kterou chápal jako jedinou formu vědecké filosofie. Zmiňujeme především tyto články: *Fenomenální dualism a psychofyzický paralelism*²⁶⁴, *Fysiologie a psychologie*²⁶⁵, *K otázce psychofysického paralelismu*²⁶⁶ ad. V článku *Fenomenální dualism a psychofyzický paralelism*²⁶⁷ tuto empirickou psychologii definoval jako psychologii moderní, která musí postupovat toutéž cestou jako vědy, aby její výsledky mohly být obecně platné. Tato empirická psychologie, stejně jako pozitivismus, vycházela z noetického vědeckého základu. To znamená, že musela vycházet zásadně jen od zkušenosti a soustředit se pouze na svět jevů. Její metodou byla logika. Tím mělo být docíleno toho, aby v základech této psychologie nebyly žádné mimozkušenostní, metafyzické či náboženské předpoklady.

Dle Krejčího se empirická psychologie zakládala na dvou faktech. Těmi byly fenomenální dualismus a psychofyzický paralelismus.

Fenomenální dualismus byl pro tuto psychologii zásadní, jelikož na základě tohoto faktu „*duševní existuje zrovna tak jako existuje hmotné v té skutečnosti, jíž se týče naše zkušenost.*“ to dále dle Krejčího znamenalo, že „*Eksistence ta nepřipouští podřazení pod rozdíl: reální a ideální. Svět duševních jevů je zrovna tak reální jako svět vnější, a svět vnější zrovna tak ideální jak svět vnitřní, poněvadž zkrátka jest, pro nás i pro jiné.*“²⁶⁸

Fenomenální dualismus byl pak Krejčímu východiskem pro definici duševních jevů, kdy „*duševní jsou děje, jež si uvědomujeme bezprostředně. Hmotné děje, jež si*

²⁶⁴ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 38 – 39; 129 – 147, 260 - 277

²⁶⁵ Krejčí, F. Fysiologie a psychologie. *Česká mysl*, 1911, roč. XII., str. 268 - 279

²⁶⁶ Krejčí, F. K otázce psychofysického paralelismu. *Česká mysl*, 1902, roč. III, str. 22 - 27

²⁶⁷ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 38 – 39; 129 – 147, 260 - 277

²⁶⁸ Tamtéž str. 39

uvědomujeme zprostředkovaně.“²⁶⁹ Na základě této definice nebylo možné předpokládat, že by duševní bylo původně dané a hmotné z něj odvozené či naopak. Bylo možné pouze konstatovat, že k uvědomění si hmotného je třeba zprostředkování a že podstatným znakem duševních dějů je uvědomění. Nevědomých duševních dějů Krejčí neuznával.

Psychofyzický paralelismus byl následně vyjádřením toho, že duševní není dáno jinak než v průvodu hmotného. „Každý jev duševní má svůj t. j. jen jemu odpovídající hmotný, resp. nervový korelát.“²⁷⁰ Dle Krejčího názoru byl každý duševní jev provázen změnou v mozku. Protože psychofyzický paralelismus vycházel zároveň z fenomenálního dualismu byl dále konstatováním, „že mezi dějem duševním a jeho fyziologickým korelátem není kauzální spojitosti, poněvadž jsou současné a při současnosti dvou úkonů nemá věda prostředku, jímž by stanovila, který z nich je (předcházející) příčinou, který následkem.“²⁷¹ Psychofyzický paralelismus se zakládal na mechanistických principech. Krejčí dále soudil, že „jestliže zákon energie platí o jevech fyziologických, platí pak se samo sebou rozumí o fyziologických korelátech a nervové dění (schematicky probíhající tzv. čivným obloukem) tvoří kauzální řetězce, jak se s nimi setkáváme ve světě hmotném a v němž pro nějakého psychického činitele není místa.“²⁷² Dle Krejčího měla být empirická psychologie vystavěná na těchto principech bezpodmínečně uznávána. Krejčí soudil, že ji „může ignorovati jen, kdo nemá smyslu pro celkovou souvislost dění světového a pro obecnou platnost zákonů logických – hlava nelogická, nefilosofická.“²⁷³

V této souvislosti Krejčí zmínil F. Mareše. F. Mareš byl toho názoru, že se životní děje nedají beze zbytku vysvětlit mechanistickými zákony, jak jsme již zmiňovali. Dle Krejčího se F. Mareš měl raději zaměřit na přírodovědce, kteří počali tyto zákony rozšiřovat i na oblast životních úkonů člověka, a neoponovat přímo empirickým psychologům vitalismem. Krejčí byl toho názoru, že vitalismus je pouhá hypotéza, ale psychofyzický paralelismus je fakt. Věda měla dle Krejčího názoru zkoumat zákonitost dění a nemohla se spokojit s možností. Postup vědy měl tedy být kauzální a nikoli teleologický.

²⁶⁹ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofyzický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 39

²⁷⁰ Tamtéž str. 43

²⁷¹ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofyzický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 46

²⁷² Tamtéž 130

²⁷³ Tamtéž

V rámci paralelismu se předpokládalo, že lidská myšlenka je pouze nositelem působení fyzických sil. Člověk si ji sice uvědomuje, ale fyzické síly by působili i bez tohoto vědomí. Krejčí soudil, „že v tomto ohledu má se to s organismem jinak, než s jakýmkoli individuem neživým. Individuum – konglomerát elementů sebevolnější soudržnosti, která representuje jisté kvantum energie vázané – vydáno jsouc působení z okolí, odolává mu a zůstává ve svém složení dosavadním, anebo se přizpůsobuje, anebo konečně neodolává a hyne, rozpadá se, přestává býti individuem, části jeho se rozvolní.“²⁷⁴ Člověk jakožto individuum, organismus vyšší je diferencovanější, a tak také jeho reakce jsou složitější. Proto v rámci empirické psychologie byly duševní děje považovány za uvědomělé reakce organismu na změny okolního světa a nebylo zde možno vysvětlovat záhadu uvědomění.

Fyzické síly na organismus působí kladně nebo záporně. Organismus se přizpůsobuje nebo je paralyzován nebo chce tento vnější vliv zneškodnit. Ekvivalentem této reakce ve stavu vědomí byly tři momenty psychické. Krejčí potom dále soudil, že každý duševní jev má tři stránky, které odpovídají třem momentům reakce. Každý duševní jev má tedy stránky – obsahovou, snahovou a volní. Tyto tři stránky vždy vystupují společně, i když některá z nich může převládat více. Krejčí dále považoval za chybné, že byly psychologickou abstrakcí od sebe odděleny a považovány za nejvyšší třídy duševních jevů. City nebo představy nikdy nemohou tvořit výlučný obsah vědomí. „Pomníme-li však, že představa, cit a snaha jsou pojmové abstrakce, jimž existenci reální nemáme práva připisovati, pomníme-li dále, že výrazy mám představu, mám cit a p. jsou nepřesným vyjádřením stavu vědomí, které lépe se vystihuje výrazem: představuji, cítím, chci, pomníme-li konečně, že pozornostní napětí provází každý stav vědomí: pak je opravdu těžko i jen mysliti si děj duševní, v němž by nebyly zastoupeny všechny tři stránky.“²⁷⁵ Na základě věty o trojstránkovitosti duševních jevů Krejčí pak usuzoval, že na počátku duševního života nemohla být ani představa ani snaha ani cit. Tato věta zaručovala zásadní rozlišení subjektu a objektu v teorii poznání.

Na základě výše zmíněného lze tedy vše co se děje v organismu vysvětlit vnějšími popudy. Proto Krejčí dále soudil, že se musí upravit soudobé teleologické pojmání pudu a vůle u idealistických filosofických směrů. Ze stanoviska empirické psychologie „musíme se vzdáti účeloslovného chápání pudových úkazů; pak se dají

²⁷⁴ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 261

²⁷⁵ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 263

všechny vysvětliti čistě mechanicky působením sil fyzických a slovo pud se stane prostě výrazem pro zákonnou nutnost dění v říši organické tak, jako je síla výrazem téže nutnosti ve světě anorganickém. Vůle má být pojímána jako pouhé synonymum pro chtění t. j. pro tu okolnost, že přirozenou nutnost reakce organismu uvědomujeme si jako vlastní činnost.²⁷⁶

Problém svobody vůle Krejčí shledával z praktického hlediska jako naprosto zbytečný. Transcendentální svobodu odsuzoval jako idealistickou chiméru, která bez Kantovských metafyzických předpokladů nedává smysl. Na půdě empirické tyto předpoklady odpadají.

Krejčí se v tomto článku rovněž ohrazoval proti nařčení, že by z empirické psychologie plynoucí důsledky byly znehodnocením lidských ideálů a ohrožováním mravnosti. Tato nařčení považoval za pouhé moralizování a soudil, „že věda pátrá po pravdě, ve snaze té není nic neetického; naopak snaha ta je v nejvlastnějším smyslu etická. Neboť jestliže něco může člověku prospěti ve snahách po ideálech, je to jen pravda, i kdyby odkrytí její zničilo člověku celé nebe ilusí.“²⁷⁷ Krejčí ani nepovažoval otázku svobody vůle za důležitou, jak již bylo naznačeno. Člověk totiž dle Krejčího ve skutečném životě hlavně jedná a otázka, zda má či nemá svobodnou vůli, mu ani nepřijde na mysl.

Z věty o trojstránkovitosti duševních jevů dále plynulo, že v každém stavu vědomí je rozlišen subjekt od objektu, jak již bylo zmíněno. Jestliže jsou děje duševní uvědomělé reakce organismu na změny vnějšího světa, tak potom už samo toto uvědomění v sobě zahrnuje rozlišení subjektu a objektu. Z čehož následně dle Krejčího plynulo, že subjekt není entitou, reálně existujícím činitelem, který by existoval ještě před uvědoměním, ve smyslu metafyzického pojmu duše. „Empirická psychologie nepopírá subjekt, nepopírá osobu jako psychické fakty; ale vysvětluje vznik jejich uvědoměním toho, co se děje s organismem, popírá subjekt i osobu jako metafyzické činitele, popírá duši jakožto zvláštní od těla rozdílnou substancí a jako nositele a tvůrčí princip, jenž tělo činí svým nástrojem.“²⁷⁸

V dalších člancích F. Krejčí reagoval na filosofický systém I. Kanta. Zaměřoval se zde především na problém apriorismu. Navazoval zde zároveň na spor mezi F.

²⁷⁶ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 265

²⁷⁷ Krejčí, F. Fenomenální dualism a psychofysický paralelism. Druhá časová úvaha. *Česká mysl*, 1912, roč. XIII., str. 266

²⁷⁸ Tamtéž str. 269

Marešem a T. G. Masarykem, kteří problém apriorismu pojímali z rozdílných stanovisek. Jednalo se o články *Kantův apriorism*²⁷⁹, *Kantovo jubileum*²⁸⁰ a *Kantovo čtení o etice*²⁸¹.

V článku *Kantův apriorism* Krejčí poukazoval na skutečnost, že v Kantově filosofickém systému je mnoho sporných míst. Především pokud proti sobě postavíme *Kritiku čistého rozumu* a *Kritiku praktického rozumu*. V *Kritice čistého rozumu* Kant správně ukázal, že metafyzika nemůže vycházet ze zkušenosti. Veškerá naše zkušenost se týká pouze zjevů a za tyto zjevy se empirií není možné dostat. Zatímco Kantův pojem rozumu (Vernunft) Krejčím nazývaný jako nadrozum, „je pouhá fikce, hypothesis, předpoklad, s kterou stojí a padá celá jeho filosofie.“²⁸²

Nadrozum, který je regulativním principem myšlení, plodí ideje, kterým ale ve skutečnosti žádný předmět neodpovídá. Kategorický imperativ Krejčí považoval za prázdný pojem povinnosti, protože dle Krejčího mohl uspokojit altruistu zrovna tak jako egoistu. Právě na tomto nadrozumu se pak zakládá Kantova metafyzika a pro existenci tohoto nadrozumu má Kant jediný důvod, a to apriorismus. Ale apriorismus dle Krejčího odporoval logickým požadavkům a zřejmým faktům empirické psychologie. „Proti apriornosti času a prostoru stojí fakt psychický, že představa času i prostoru se vyvíjí, tedy mění; že čítí pouhé předchází vnímání, že tedy čas i prostor nemá člověk především zkušeností. [...]. Totéž platí o souzení – na odvození idejí se nestačí odvolávat na synthetizující tendenci mysli, poněvadž ta se jeví už při vnímání. Dedukce jich z kategorií pozbývá významu, když kategorie samy nejsou apriory“²⁸³

V dalších člancích, které bychom zde chtěli zmínit, se Krejčí zabýval Darwinovou evoluční teorií, kterou dával do souvislosti s kritikou náboženství.

Ve stati *O filosofickém významu Darwinově*²⁸⁴ soudil F. Krejčí o darwinismu, že je to jedna z těch vědeckých vymožeností, „které způsobují myšlenkovou revoluci a nutí lidstvo názírat na svět v jejich smyslu a zařizovati život individuální i společenský podle nich.“²⁸⁵ Poukazoval zde na to, že vědecké pravdě se vzpírají zejména zastánci názoru náboženského, protože „na náboženském názoru založen jest řád společenský, z něhož

²⁷⁹ Krejčí, F. *Kantův apriorism*. *Česká mysl*, 1901, roč. II., str. 401 - 407

²⁸⁰ Krejčí, F. *Kantovo jubileum*. *Česká mysl*, 1924, roč. XX., str. 130 - 142

²⁸¹ Krejčí, F. *Kantovo čtení o etice*. *Česká mysl*, 1926, roč. XXII., 34 - 42

²⁸² Krejčí, F. *Kantův apriorism*. *Česká mysl*, 1901, roč. II., str. 404

²⁸³ Krejčí, F. *Kantův apriorism*. *Česká mysl*, 1901, roč. II., str. 406

²⁸⁴ Krejčí, F. *O filosofickém významu Darwinově*. *Česká mysl*, 1909, roč. X., str. 74 – 77 – Tato stať byla původně přednáškou, kterou F. Krejčí pronesl ve Filosofické jednotě k příležitosti sta let od narození R. Ch. Darwina

²⁸⁵ Tamtéž str. 74

*plynou jim výhody, jichž by se tak neradi vzali.*²⁸⁶ Darwinismus dle krejčího „*trhá dogmata církevního učení o cíli lidského života a poměru jeho k Bohu a k ostatnímu světu,*“ je jím ohrožen „*kardinální předpoklad celé myšlenkové soustavy učení církevního a církevní organizace, zjevení, [...].*“²⁸⁷

Největší zásluhu darwinismu viděl Krejčí v té skutečnosti, že „*odstranil z vědy teleologii, teleologickému principu zasadil smrtelnou ránu.*“²⁸⁸

Dle Krejčího měly být z darwinismu vyvozeny filosofické důsledky. V tomto smyslu dále vyzdvihoval H. Spencera, „*protože ten zgeneralizoval Darwinovu myšlenku a zbudoval pozitivistický systém synthetické filosofie s předpoklady pouze vědeckými.*“²⁸⁹

Logickým důsledkem darwinismu je ta skutečnost, že celý světový názor na svět má být založen na pravdě vědecké, což je možné jen za podmínky zřeknutí se poznání absolutna a transcendentna. Jedině v darwinismu pak Krejčí spatřoval sílu, „*kteřá jediné jest dosti mocná, aby vedla lidstvo vpřed, idea pravdy.*“²⁹⁰

V článku *Arnošt Haeckel*²⁹¹ F. Krejčí vyzdvihoval tohoto německého materialistického filosofa a přírodovědce. Ač na druhé straně nesouhlasil s jeho příklonem k materialismu. Krejčí považoval Darwinovu teorii za podstatnou součást vědění každého moderního člověka, který má smysl pro vědeckou pravdu. V tomto smyslu se pak dle Krejčího Haecklův pozitivismus vyznačoval tím, „*že Darwinovu teorii o původu druhů rozšířil na zákon všeobecného vývoje a podobně jako Spencer pokusil se pomocí její podat pozitivistický celkový názor na svět.*“²⁹² Haeckel na základě darwinismu vystupoval proti náboženství a Krejčí toto stanovisko považoval za naprosto správné, „*neboť člověk si nemůže, nedovede nic mysliti, co by odporovalo vědě, neboť to by znamenalo věřiti něčemu, co odporuje pravdě! Tím by byla ohrožena mravnost!*“²⁹³

Dále ale Krejčí označil Haeckolovo stanovisko za nepozitivistické, protože Haeckel byl zastáncem materialismu a dle Krejčího si „*pozitivistické stanovisko žádá uznání, že podstata věci jest nepoznatelna a že všechny představy, které si o ní utvoříme,*

²⁸⁶ Krejčí, F. O filosofickém významu Darwinově. *Česká mysl*, 1909, roč. X., str. 74

²⁸⁷ Tamtéž

²⁸⁸ Tamtéž

²⁸⁹ Tamtéž str. 76

²⁹⁰ Krejčí, F. O filosofickém významu Darwinově. *Česká mysl*, 1909, roč. X., str. 77

²⁹¹ Krejčí, F. Arnošt Haeckel. *Česká mysl*, 1906, roč. VII., str. 9 - 21

²⁹² Tamtéž str. 11 - 12

²⁹³ Tamtéž str. 16

jsou jenom symboly toho, co skutečně existuje a ne to existující samo. [...]. Nemůžeme říci, že hmota a síla jsou vlastnosti všeobšáhle božské podstaty světové, univerzální substance, nýbrž jen, že ta prasubstance, ta skutečně jsoucí, se nám projevuje skrze smysly jakožto hmota a jakožto síla.²⁹⁴ Duševnost nelze rozšiřovat i na hmotu. Že vědomí existuje, můžeme pouze konstatovat, ale nikoli ho vysvětlovat z hmotného. „Nesrovnalost duševního a hmotného jest principiální, fundamentální poznatek pozitivistický.“²⁹⁵

V článku *O Masarykově filosofii*²⁹⁶ chtěl Krejčí vytknutím jistých vlastností Masarykovy filosofie přispět k uvědomění si její hloubky, a tím k pochopení celkového zjevu Masaryka a jeho vlivu v soudobém národním životě.

Krejčí soudil, že Masaryk byl v soudobém životě vždy nepopulární, protože vždy plul proti proudu a svými vystoupeními vždy rozvířil kulturní život. Masarykovu nepopulárnost Krejčí považoval za jeho silnou stránku, protože Masaryk vždy bojoval „proti prostřednosti a předsudkům, a k tomu je třeba mravní síly a intelektuální převahy.“²⁹⁷ Masaryk dle Krejčího dokázal přizpůsobit abstraktní teorii skutečným poměrům a „všechno jeho činění a snažení v životě veřejném i ve věcech nejkonkrétnějších je důsledkem prohloubeného, ujasněného názoru na svět utvrzeného přemýšlením filosofickým.“²⁹⁸ Masarykovi nelze vyčítat, že neutvořil filosofickou školu, tedy systém.

Masaryk dle Krejčího nemohl být řazen k pozitivismu, protože do filosofie začleňoval také metafyziku. Masaryk tedy potřeboval k doplnění názoru na svět alespoň kousek transcendentna v podobě osobitého Boha a nesmrtelné duše. Dle Krejčího byl tedy Masaryk dále dualista a teista, protože v jeho názoru na svět bylo spojováno vědecké poznání s něčím nevědeckým.

Dle Krejčího Masarykova filosofie povznášela k mravní výši, „neboť veškero jeho filosofování vede a je teoretickým podkladem mravní zásady humanity, nad níž nelze mysliti stanoviska mravně vznešenějšího, vyššího.“²⁹⁹

Krejčí následně porovnával Masarykovo filosofické myšlení s pozitivismem. Dle jeho slov „když přirovnám Masarykův idealism s pravým důsledným pozitivismem, jak

²⁹⁴ Krejčí, F. Arnošt Haeckel. *Česká mysl*, 1906, roč. VII., str. 17

²⁹⁵ Tamtéž str. 18

²⁹⁶ Krejčí, F. O Masarykově filosofii. *Česká mysl*, 1910, roč. XI., str. 98 - 119

²⁹⁷ Tamtéž str. 98

²⁹⁸ Tamtéž str. 100

²⁹⁹ Tamtéž str. 115

*mě tane na mysli, který, je-li vskutku důsledným, nezbytně dojde k týmž výsledkům etickým, k témuž humanistickému stanovisku, pro něž Masaryk se rozehrívá [...]. Masaryk má jen jiný slovník.*³⁰⁰ Krejčí dále na Masarykovi vyzdvihoval, že nebyl pouhým moralistou, nýbrž že se k humanismu dofilosofoval.

Krejčí právě v Masarykově idealismu směřujícím k humanismu viděl slovanskost jeho filosofie, protože v ní je právě patrné ztotožnění ideálu slovanstva s ideálem lidství.

Tuto stať uzavřel Krejčí apelem, kdy nepovažoval za nutné, mít tutéž filosofii jako Masaryk, „*ale býti takovým např. pozitivistou jako je on idealistou, filosofovat celou duší, celým životem, ne pouze rozumem, ale i citem, t. j. ponořiti se do hlubin nitra lidského, snad tam vysloví něco jiného, ale ponořit se, zoprávdovět, svou filosofii učiniti svým přesvědčením a zůstatí mu věren ve všech tužbách, snahách, činech. V tom budiž nám Masaryk vzorem.*“³⁰¹

K tomuto článku bychom ještě chtěli podotknout, že zde Krejčí vysvětloval své dělení filosofických směrů na pozitivismus a idealismus, jak bylo zmíněno již v teoretické části této diplomové práce.

Krejčí zde vysvětloval, že pro něj je filosofie v nejširším smyslu tvoření celkového názoru na svět. Proto volil dvojici –ismů, „ *kterou se logicky přesně vystihuje dvojí, jedině možný, proud moderního myšlení filosofického nejen u odborníků filosofických, ale i v celém životě duševním našeho věku, a že se jí zároveň zjednává přehled a pochopení celého předchozího vývoje filosofického.*“³⁰² Krejčí tedy rozeznával dva směry – pozitivismus a idealismus.

Vycházel z toho, že existuje dvojí skutečnost – relativní a absolutní. Skutečnost relativní definoval jako skutečnost tohoto světa vnějšího a nás samých jakožto subjektů poznávajících. Tedy jak a pokud vůbec je tato skutečnost podávána smysly našemu vědomí – jak a pokud si uvědomujeme stav svého organismu. Skutečnost absolutní byla potom dle Krejčího ta, která se za zjevy kryje. Tedy jsoucno bez ohledu k našim smyslům a bez ohledu na to, co si o sobě samých uvědomujeme. Je to tedy pravá skutečnost – nadmyslno, transcendentno. Člověk touží po poznání skutečnosti relativní i absolutní, dle Krejčího sice člověk může chtít poznat všechno, ale je otázka, zdali je

³⁰⁰ Krejčí, F. O Masarykově filosofii. *Česká mysl*, 1910, roč. XI., str. 115

³⁰¹ Tamtéž str. 119

³⁰² Krejčí, F. O Masarykově filosofii. *Česká mysl*, 1910, roč. XI., str. 102

toho schopen. Tímto byl dle něj právě podmíněn rozdíl mezi pozitivismem a idealismem.

„Positivismus zřiká se poznání transcendentna a činí to v přesvědčení, že člověku postačí pro život názor na svět založený jen na tom, co poznati člověk může, v přesvědčení, že mu musí postačiti. [...]. Nedostaneme-li se za zjevy cestou vědeckou, nedostaneme se tam žádnou jinou.“³⁰³ Idealismus potom dle Krejčího „chce a domnívá se, že je možno proniknouti do transcendentna buď vědecky, anebo cestou jinou a že člověk tohoto potřebuje nezbytně k celkovému názoru na svět.“³⁰⁴

Za idealismus pak Krejčí považoval i materialismus. V rámci materialismu totiž došlo k nesprávnému pochopení principu pozitivismu, když materialismus pokládá za dané, co dáno není. Hmota je totiž dle Krejčího kus transcendentna.

F. Krejčí si také velmi vážil L. N. Tolstého. K příležitosti jeho osmdesátých narozenin byl v *České mysli* otištěn článek F. Krejčího *L. N. Tolstoj, Filosof*³⁰⁵. Krejčí zde poukazoval na to, že Tolstoj byl velmi vážený, pokud se jeho umělecká tvorba týkala básní a románů. Ovšem pak nastal v jeho životě obrat a začal psát populárně výchovné spisky. Tolstoj byl následně považován za moralistu a hledělo se na něj s despektem.

Krejčí Tolstého ale považoval za významného filosofa, protože shledal smysl života v ideálu humanity, štěstí a blahu všech, a za to bojoval. Tolstojovy mravní zásady dle Krejčího mohly být podrobeny přísné logické kritice, měly rozumový základ, byly důsledkem zásady humanity, ideje všelidské lásky a byly výsledkem názoru na svět, který se v Tolstojovi ustálil dlouhou myšlenkovou prací. Tolstojův názor na svět proto Krejčí spatřoval jako pokrokový a v jádře pozitivistický. To i přes Tolstého navazování na křesťanství. Tolstoj ale neuznával zjevení, prorocství, zázraky, nýbrž jeho víra mu byla dle Krejčího tolik, *„co životní instinkt, pud k životu, pud žítí a zařídití život dle zásad ne nějaké nadlidské, nýbrž nadmyslné vůle, z něhož vzniká člověku vědomí, že žije a žítí má.“³⁰⁶* Tolstého názor na svět byl dle Krejčího založen především na zkušenosti, na základě které se člověk může dobrat nepopíratelných pravd. O zkušenost se opírají a vycházejí z ní dle Krejčího také vědy, *„aby svým poznáním sloužily lidstvu v jeho snaze*

³⁰³ Krejčí, F. O Masarykově filosofii. *Česká mysl*, 1910, roč. XI., str. 103

³⁰⁴ Tamtéž

³⁰⁵ Krejčí, F. L. N. Tolstoj, filosof. *Česká mysl*, 1909, roč. XX., str. 1 - 15

³⁰⁶ Krejčí, F. L. N. Tolstoj, filosof. *Česká mysl*, 1909, roč. XX., str. 4

zachovati život přizpůsobením se podmínkám, daným jednak přírodou, jednak společenským soužitím.“³⁰⁷

Dle Krejčího byla základní myšlenkou Tolstého filosofie věta – Život lidský je totožný s žádáním blaha. Tedy žítí je u každého totožné s žádáním blaha a tedy žádání blaha je totéž, co žítí. Krejčí apeloval na každého, aby se nad touto myšlenkou zamyslel. Soudil, že ač to není myšlenka nová, tak „*učiniti ji východiskem názoru na svět, je, velectění, znamenitý filosofický čin; to je nápad geniální.*“³⁰⁸ Na základě této myšlenky je potom možno řešit otázky o původu a podstatě světa a lidské bytosti jako o podstatě mravnosti. Tato myšlenka dle Krejčího shrnovala Descartesovo intelektualistické stanovisko já myslím s voluntaristickým stanoviskem Kantovsko – Schopenhauerovským já chci. Blahem je zde vyjádřen cíl a smysl lidského života, a tím také jediný problém veškeré činnosti životní, všeho myšlení, poznání, vší vědy, umění a filosofie, a to v otázce Jak má člověk žítí, aby dosáhl blaha? – dle Tolstého má člověk zákon žítí jiným. Kdyby člověk žil jen pro blaho osobní, mohlo by mu být odňato druhými lidmi v zápase o život, nebo klamem rozkoše, která vede k ničení života, přesycení, nemocem či smrti. Smrt je ostatně tím největším rušitelem blaha. Lidská nesmrtelnost pak spočívá v životě pro druhé, v tom, co člověk pro jiné vykonal, pro své potomky, pro svůj národ, pro lidstvo.

Dle Krejčího tak Tolstoj ukázal, „*jak morálka zdůvodniti se dá pozitivisticky, jak není náboženství jejím předpokladem.*“³⁰⁹ Nejvyšším mravním zákonem byla u Tolstého láska k bližnímu, ideál humanitní. O soudobém moderním člověku zde Krejčí soudil, že ho již nemůže utěšit náboženská víra. Moderní člověk totiž zná cenu pravdy pro lidský život a je si vědomí relativního poznání. Moderní společnost se snaží o lepší budoucnost a řeší tři zásadní otázky – náboženskou, národnostní a sociální. A člověk by si měl uvědomit, při řešení těchto otázek, že dokáže být mravný z přesvědčení, že tím prospívá sobě i jiným.

V rámci rubriky Volné rozhledy uveřejnil F. Krejčí na stránkách *České mysl* soubor statí pod názvem *Volné listy o nynější filosofii*³¹⁰. Zabýval se zde soudobou filosofii. V úvodu k tomuto článku se zamýšlel nad dvěma druhy filosofie. Nad filosofii knižní a filosofii životní. Vyzdvihoval filosofii životní, „*kteří není napsaná v pojmech*

³⁰⁷ Krejčí, F. L. N. Tolstoj, filosof. *Česká mysl*, 1909, roč. XX., str. 5

³⁰⁸ Tamtéž

³⁰⁹ Krejčí, F. L. N. Tolstoj, filosof. *Česká mysl*, 1909, roč. XX., str. 7

³¹⁰ Krejčí, F. *Volné listy o nynější filosofii*. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 27 – 35; 91 – 100; 186 – 196; 254 – 262; 349 – 360; 401 – 416

na papíře, ale jíž lze vyčísti z konání moderního člověka a moderní společnosti [...]. Je znatelná ve společenských institucích, v životě veřejném, v soukromém, v parlamentech, diplomacii, soudní síni, v umění atd.“³¹¹

Za filosofii knižní pak považoval moderní scholastiku a novokantismus. Když se zamýšlel nad novokantismem, prezentoval zde svůj názor, že snažit se obnovovat či pozměňovat nějaký filosofický systém, který se ukázal jako překonaný, je v rozporu se všeobecným vývoje, který má jít kupředu. Krejčí nenacházel důvod, proč by se mělo soudobé filosofické myšlení ke Kantovi navracet. Novokantismus považoval za nepravou filosofii, stejně tak jako moderní scholastiku.

V rámci posuzování soudobé filosofie se Krejčí zabýval také otázkou vztahu filosofie a morálky, tedy etiky. Soudil, že v rámci filosofie je zastáváno stanovisko, kdy „*filosofie jest tu vůbec proto, aby poskytujíc člověku určitý názor o světě, poskytovala mu zásady mravní, jimiž by se mohl řídit ve sporu motivů, který jde před každým činem.*“³¹² Filosofie má tedy být podkladem etiky. Etická pravidla jsou dedukována z metafyzických principů a prosazována je svoboda vůle.

Krejčí s tímto ale zásadně nesouhlasil, protože na základě empirické psychologie je determinismus nezvratným faktem. „*Tento fakt činí nemožným, abychom pokládali vždy jednání za důsledek názoru o světě u jednotlivého člověka a mravnost za výsledek filosofických názorů u celých národů, a nutí nás poměr filosofie a etiky pojímati jinak.*“³¹³

Krejčí byl toho názoru, že člověk jednal mravně dříve, než měl určitý názor o světě, protože Krejčí za známku mravního jednání v nejširším smyslu považoval pravidelnost. „*Všechna morálnost spočívá v pravidelnosti jednání, zvláště na nižším stupni, může býti člověku vnucena jinými příčinami (fyziologickými, popudem), které jsou ve vývoji daleko před počátkem rozumnosti.*“³¹⁴ Proto Krejčí dále soudil, že „*nelze předpisovati, jak se jednání má, nýbrž vysvětlovati pouze, jak si člověk vede; neboť člověk jednající je článkem řetězce příčin a účínů, jímž jest určen; nemůže z této řady vystoupiti, nemůže býti jiným než jest [...].*“³¹⁵

Když se v rámci úvah nad soudobou situací ve filosofii zamýšlel nad mysticismem, soudil, že „*spor mezi náboženstvím a vědou by byl dávno vyřízen, kdyby*

³¹¹ Krejčí, F. Volné listy o nynější filosofii. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 28 - 29

³¹² Tamtéž str. 254

³¹³ Krejčí, F. Volné listy o nynější filosofii. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 255

³¹⁴ Tamtéž str. 256

³¹⁵ Tamtéž str. 257

pravda zvítězila i v lidských srdcích.“³¹⁶ Dle Krejčího totiž z kořene lidské bytosti prýští přání po nesmrtelnosti, které je dáno tajemnou neodolatelnou mocí pudu. Člověk totiž především chce mít zajištěný život po smrti. Všechno snažení lidstva se nese k tomu, aby se dopátralo pravdy, ale „*věda kategoricky odmítá splnění přání po nemrtelnosti řvouc, že vymyká se to dosahu jejímu.*“³¹⁷ Proto pravdivé, není pro člověka totéž co příjemné. V soudobé společnosti je potom otřesena autorita náboženství, ale přání po nesmrtelnosti žije dál. Proto byla dále dle Krejčího u jednotlivců i u celých společenských vrstev patrná nálada, kterou definoval právě jako mystickou. Je to „*nálada zvláštního druhu, jejíž základní tón tvoří neurčitá obava, jako když se bojíme, aby nám něco drahého nebylo vzato, ale proniká naděje, že se to snad dá zachránit.*“³¹⁸ Krejčí potom popíral mysticismus na základě logiky. „*Mysticismem se nemůže vyvrátit to, co věda najisto postavila, to je tedy absolutně nemožno.*“³¹⁹ Tedy poznání transcendentna. Empirická psychologie dle Krejčího ostatně cesty mysticismu, kterými je možno dostat se k transcendentnu, odkazuje mezi halucinace.

Dalším rozsáhlým souborem statí F. Krejčího byly *Glosy k nynější filosofii u nás*³²⁰, které se prolínaly XIV. a XV. ročníkem *České mysli*. V těchto glosách F. Krejčí obhajoval základy empirické psychologie, protože „*popříti možnost empirické psychologie, jakožto vědy, znamená ovšem znemožniti pozitivistický celkový názor na svět; bez vědecké psychologie positivism jako filosofie není možný.*“³²¹ V úvodní části této kapitoly, bylo již zmíněno, že dle F. Krejčího vycházely empirická psychologie a pozitivismus z noetického vědeckého základu. V této souvislosti F. Krejčí upozorňoval na A. Comtea. Dle Krejčího bylo zásadní chybou tohoto francouzského představitele pozitivismu, že vyloučil psychologii ze stupnice věd. Tato skutečnost totiž dle Krejčího vedla k tomu, že Comte zatížil svou filosofii materialismem a následně ho to dovedlo až k mysticismu.

Krejčí zde zastával stanovisko, že pokud psychologie spočívá na noetických vědeckých předpokladech, je nemožné ji popřít, protože by to bylo logicky nepřípustné. Všechno poznání dle Krejčího pochází ze zkušenosti. O transcendentnu nemůžeme uvažovat na bázi vědecké. O svém duševním životě ale zkušenost máme, takže můžeme

³¹⁶ Krejčí, F. Volné listy o nynější filosofii. *Česká mysl*, 1900, roč. I., str. 349

³¹⁷ Tamtéž str. 351

³¹⁸ Tamtéž

³¹⁹ Tamtéž str. 352

³²⁰ Krejčí, F. Glosy k nynější filosofii u nás I. *Česká mysl*, 1913, roč. XIV., str. 225 – 242 a Krejčí, F. Glosy k nynější filosofii u nás II. – IV. *Česká mysl*, 1914 – 1915, roč. XV., str. 19 – 28; str. 142 – 158; 364 – 368

³²¹ Krejčí, F. Glosy k nynější filosofii u nás II. – IV. *Česká mysl*, 1914 – 1915, roč. XV., str. 24

zjišťovat fakta této psychické zkušenosti. Krejčí dále soudil, že soudobá empirická psychologie poskytuje mnoho poznatků, aby to postačovalo na doplnění vítězků ostatních věd, tedy „aby sestrojen byl celkový názor na svět ve smyslu ryze pozitivistickém a aby nemožnost leckterých filosofických systémů byla prokázána.“³²²

V těchto glosách Krejčí kriticky reagoval na soudobou situaci ve filosofii. Vymezoval zde rozdíl mezi pozitivismem a ostatními filosofickými směry, postoji a koncepcemi, které Krejčí označoval souhrnným názvem idealismus. Potíral zde např. materialismus, voluntarismus, vitalismus, monismus, psychologismus, pragmatismus, spiritualismus, intuicionismus ad.

Česká mysl je významným historickým dokumentem o jedné z fází vývoje našeho filosofického myšlení. Tento filosofický časopis byl vydáván s krátkými přerušeními po celé období první poloviny 20. století.

Od devadesátých let 19. století do počátku dvacátých let 20. století v české filosofii probíhala druhá fáze českého pozitivismu. Jejými představiteli byli F. Krejčí, F. Čáda a F. Drtina. Právě tito filosofové byli prvními redaktory časopisu *Česká mysl*. Na tvorbě *České mysli* se významným způsobem podíleli také představitelé třetí fáze českého pozitivismu.

Vznik tohoto časopisu byl *Českou myslí* zdůvodněn potřebou listu, který by poskytoval jednotný a soustavný přehled o filosofii.

Časopis *Česká mysl* se stal především pozitivistickou doménou. Tato skutečnost se výrazným způsobem projevila v obsahově – ideovém charakteru tohoto časopisu. Zdůrazňována zde byla především vědeckost, s tím souvisel negativní pohled na abstraktní spekulaci, obecné závěry předkládané v článcích měly být podkládány vědeckým zkoumáním.

Počínaje rokem 1932 došlo v souvislosti s odstoupením F. Krejčího z redakce, kterou nyní tvořil širší redakční kruh, k jistému uvolnění *České mysli* z pozitivistického sevření. Redakce se i nadále hlásila k filosofii pěstované vědeckým způsobem, ale zároveň se na stránkách *České mysli* otevřel prostor pro ontologické problémy.

Česká mysl kladla důraz na dějiny filosofie a českou filosofii, velká pozornost byla věnována psychologii a sociologii a dále se zaměřovala na rozbor sociálních

³²² Krejčí, F. Glosy k nynější filosofii u nás II. – IV. *Česká mysl*, 1914 – 1915, roč. XV., str. 25

problémů. V programových člancích se autoři snažili o posílení národní identity a zdůrazňovali český stát jako stát humanitní a demokratický.

F. Krejčí byl celých 26 let redaktorem tohoto prvního českého filosofického časopisu. Na stránkách *České mysli* byla F. Krejčím prosazována především empirická psychologie, protože tu chápal jako jedinou formu vědecké (pozitivistické) filosofie. Z jejích základů byly prostřednictvím fenomenálního dualismu, psychofyzického paralelismu a trojstránkovitosti duševních jevů vyloučeny všechny mimozkušennostní, metafyzické a náboženské předpoklady. Na základě empirické psychologie pak F. Krejčí na stránkách *České mysli* kritizoval veškerou českou i světovou filosofii pro její nevědeckost a spekulativnost.

Kritizoval zde Kantův filosofický systém, vyzdvihoval myšlenky darwinismu, které dával do souvislosti s kritikou náboženství a požadoval, aby z darwinismu byly vyvozeny filosofické důsledky. V této souvislosti vyzdvihoval např. A. Haeckla, který právě na základě myšlenek darwinismu vystupoval proti náboženství, ač na druhé straně Krejčí nesouhlasil s jeho příklonem k materialismu.

Krejčí si vysoce cenil T. G. Masaryka a L. N. Tolstého. V jejich filosofickém myšlení se snažil nalézt shodné prvky s koncepcemi pozitivismu, které následně vyzdvihoval.

Na stránkách *České mysli* dále kritizoval stanovisko, že by filosofie měla být podkladem k dedukci mravních ideálů, tedy podkladem etiky a potíral myšlenku svobody vůle.

2.2 Charakteristika časopisu *Ruch filosofický*

Tento filosofický časopis byl vydáván v rozmezí 22 let. Vycházel od roku 1920 až do roku 1942. I. ročník vyšel v letech 1920 – 1921. Za toto období bylo vydáno 13 ročníků. *Ruch filosofický* vycházel nepravidelně, a to od VI. ročníku. 1. až 6. číslo VI. ročníku vyšlo v roce 1926 a 7. až 10. číslo téhož ročníku vyšlo v roce 1927. VII. ročník vyšel v roce 1928, VIII. ročník vyšel v roce 1929, IX. ročník vyšel v letech 1931 – 1932, X. ročník vyšel v roce 1933, XI. ročník pak vyšel až v letech 1936 – 1937, XII. ročník v roce 1939 a XIII. ročník, kdy byla vydána pouze 4 čísla, vyšel v letech 1941 – 1942. Pak bylo vydávání *Ruchu filosofického* zastaveno a již nebylo obnoveno.

Odběratelé *Ruchu filosofického* dostávali časopis v následující podobě: číslo časopisu v podobě sešitu bylo přibližně o velikosti A4. Na obálce časopisu byl uveden jeho název a číslo. Pak následoval obsah tohoto čísla. Obsahy jednotlivých čísel byly rozčleněny do rubrik, kdy se jednalo o *Články, Referáty, Diskuse, Poznámky, Věstník Jednoty filosofické* (tato rubrika byla zařazena od I. do VII. ročníku), Feuilletony (Tato rubrika byla začleněna pouze v VII. a VIII. ročníku). Na titulní straně byl dále uveden rok vydání, jméno redaktora, periodicitu jednotlivých čísel a informace o administraci, ceně a nakladatelství.

I. ročník *Ruchu filosofického* vyšel pod nakladatelstvím Hejda a Tuček v Praze, II. ročník vyšel pod nakladatelstvím Františka Borového, III. až VI. ročník *Ruchu filosofického* pak vycházel nákladem Jednoty českých matematiků a fyziků, VII. až IX. ročník vydávalo Nakladatelství české a grafické unie, a. s. X. a XI. ročník vydával *Ruch filosofický* vlastním nákladem jeho redaktor František Pelikán³²³, XII. ročník byl opět vydáván Nakladatelstvím české grafické unie a poslední XIII. ročník byl vydáván nakladatelstvím Litery, Praha X.

V prvním čísle I. ročníku redakce informovala, že oproti původním předpokladům, kdy měl být *Ruch filosofický* dvouměsíčníkem, bude vydáván jako měsíčník kromě prázdnin. Předplatné na rok činilo 68 Kč. Odběratelem se stal každý, kdo si *Ruch filosofický* předplatil, případně nevrátil ukázkové číslo. Cena jednotlivých čísel byla stanovena na 7 Kč. Ve II. ročníku redakce informovala své čtenáře, že *Ruch filosofický* bude vycházet v rozsahu jednotlivých čísel o 32 až 48 stranách. Toto rozmezí bylo s mírnými odchylkami dodržováno až do VIII. čísla. V tomto období měly jednotlivé ročníky vždy rozsah kolem 320 stran. K markantnějšímu snížení rozsahu jednotlivých ročníků *Ruchu filosofického* docházelo od IX. ročníku, kdy se rozsah *Ruchu filosofického* začal pohybovat kolem 220 stran.

Od založení *Ruchu filosofického* až do VI. ročníku redigovali tento časopis Ferdinand Pelikán a Karel Vorovka. Po odchodu Vorovky z redakce v roce 1927 jej až do roku 1942 redigoval sám F. Pelikán.

³²³ A. Dratvová tuto skutečnost považovala za „vskutku obdivuhodný idealismus v praxi.“ - Dratvová, A. Dvacet let proti proudu. *Ruch filosofický*, 1939, roč. XII., str. 218

2.2.1 Hlavní tvůrci *Ruchu filosofického*

Ferdinand Pelikán byl tím, kdo do *Ruchu filosofického* přispíval nejvíce. Uveřejnil zde 30 článků, do rubriky *Referáty* přispěl celkem 41 příspěvky, ve značné míře se na stránkách *Ruchu filosofického* objevovaly jeho polemicky laděné příspěvky. Ve svých polemikách nejčastěji reagoval na pozitivismus představovaný F. Krejčím. Zasluhou zejména F. Pelikána byly na stránkách *Ruchu filosofického* uveřejňovány mnohé články o ruských filosofech, ruští filosofové do tohoto časopisu přispívali a byly zde uveřejňovány také články zejména filosofů polských. Tato tendence se objevovala ve značné míře především ve třech posledních číslech tohoto časopisu.

Pelikánovy články byly zaměřeny především na české filosofické dění. Zejména články *Boj za svobodu české filosofie a historické hodnocení*³²⁴. Tyto články byly zároveň součástí Pelikánova díla, které vyšlo roku 1928 pod tímž názvem. Ve svých člancích *O logickém a etickém významu záporu v Ruchu filosofickém* roč. I. a II.³²⁵ soudil, že zápor, který považoval za funkci lidského myšlení a zároveň výraz lidské osobnosti, nepatří jen do oblasti formální logiky, ale také do noetiky, sociologie a filosofie dějin. V těchto člancích, které později vyšly souhrnně pod názvem *Logika a etika záporu* (1924), se snažil ukázat, „že zápor má především význam na onom vlastním duchovním poli světa *Vůle*, kde se srážejí lidské temperamenty, že i teoretická svoboda volného myšlenkového projevu nejeví se jinak, než vášnivým záparem tvrzení druhého, že i nová filosofie dějin jeví se především jakožto odpor k dosavadní tradici. [...]. jádro problému záporu, který jest především etický, ba co více sociální a sociologický.“³²⁶

V *Ruchu filosofickém* se F. Pelikán dále věnoval řecké filosofii. V článku *Platon a česká filosofie*³²⁷ se snažil osvětlit, čím by měl být Platon české filosofii. Zasadil se zde o to, aby se více překládalo z děl Platonových, protože z antiky a jejího světového názoru, je možno vytěžit mnoho kulturních hodnot. Poukazoval zde na ideální naturalismus, „který ctí tělesné potřeby a má smysl pro věčně lidské, který hledá

³²⁴ Srovnej: Pelikán, F. *Boj za svobodu české filosofie a historické hodnocení. Ruch filosofický*, 1828, roč. 7, str. 257 – 267 a Pelikán, F. *Boj za svobodu české filosofie a historické hodnocení. Ruch filosofický*, 1929, roč 8, str. 1 - 13

³²⁵ Srovnej: Pelikán, F. *O logickém a ethickém významu záporu. Ruch filosofický*, 1920 - 1921, roč. I., str. 73 – 80, 137 – 141, 210 – 215, 274 – 281 a Pelikán, F. *O logickém a ethickém významu záporu. Ruch filosofický*, 1922, str. 50 - 54

³²⁶ Pelikán, F. *O logickém a ethickém významu záporu. Ruch filosofický*, 1920 - 1921, roč. I., str. 73 – 74

³²⁷ Pelikán, F. *Platon a česká filosofie. Ruch filosofický*, 1922, roč. II., str. 1 - 7

v přírodě východisko ke kultuře, který dovede nalézt rovnováhu mezi tělem a duchem, kulturou tělesní a duchovní.“³²⁸ Platonovu *Ústavu* zde doporučoval, jako vhodnou příručku pro tehdejší politické myšlení a také jako úvod do nejtěžších problémů filosofických, především noetiky. F. Pelikán spatřoval dobu, ve které sám žil, jako dobu plnou politických převratů, nejasných tendencí a pokusů o jejich uskutečňování a právě Platonovo vědění, „*keré bylo proň nejvyšším dobrem, nejvyšší ctností a nejvyšším štěstím*“³²⁹ viděl Pelikán jako nejspolehlivější vodítko.

K řecké filosofii se dále vztahovaly články jako např. *Metafysické motivy v Aristotelově logice*³³⁰, *Platon či Plotin s podtitulem Kus naší kulturní orientace*³³¹. Tento článek byl rozšířenou přednáškou, kterou F. Pelikán pronesl na I. sjezdu profesorů filosofie, filologie a historie, která se konala v Praze v dubnu 1929. Vyložil zde filosofické systémy Platona a Plotina, kdy jemu samému byl bližší Platonův kritický idealismus nežli Plotinská mystika.

F. Pelikán na stránkách *Ruchu filosofického* uveřejňoval také své články týkající se francouzské filosofie. V zimním semestru roku 1929 probíhal na Karlově univerzitě zimní kurz pod názvem Francouzská filosofie XIX. století, který vedl F. Pelikán. Zahajovací přednáška byla otištěna v *Ruchu filosofickém* pod stejnojmenným názvem. Francouzské filosofii se věnoval především proto, aby česká kulturní orientace směřovala jiným směrem než ke kultuře německé a považoval ji za jednu část svého filosofického programu.³³²

V IX. ročníku *Ruchu filosofického* byla potom uveřejněna souborná studie F. Pelikána o francouzském filosofovi Condillacovi a condillacismu. Tato studie vzešla z Pelikánových přednášek konaných na Karlově univerzitě zmiňovaných výše. E. B. de Condillac byl velmi vlivným a nejradikálnějším zastáncem sensualismu. V této studii si F. Pelikán kladl dva cíle. 1) cíl historický, v rámci kterého chtěl na základě četby francouzských klasiků filosofie zkoumat tohoto filosofa a vyložit tak dlouhý úsek francouzské moderní filosofie. 2) si kladl cíl pedagogický a to na základě té skutečnosti, že považoval znalost francouzské filosofie v soudobém českém prostředí za pouhou Popelku. Soudil, že žádný ze soudobých českých filosofů a profesorů filosofie nečetl ve

³²⁸ Pelikán, F. Platon a česká filosofie. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., str. 7

³²⁹ Tamtéž

³³⁰ Pelikán, F. Metafysické motivy v Aristotelově logice. *Ruch filosofický*, 1939, roč. XII., str. 109 - 125

³³¹ Pelikán F. Platon či Plotin. *Ruch filosofický*, 1931 – 1932, roč. IX., str. 34 – 36, 49 - 53

³³² Srovnej: Pelikán, F. Francouzská filosofie IX. století. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 241 - 246

francouzské filosofii souvisle. Chtěl tedy přiblížit francouzského ducha v celé jeho šíři.³³³

F. Pelikán publikoval v *Ruchu filosofickém* četné příspěvky o mezinárodních filosofických kongresech, které se konaly a jejich programech. V X. ročníku potom publikoval celé přednášky, které byly předneseny na VIII. mezinárodním sjezdu filosofickém v Praze. V rubrice Referáty přispíval svými recenzemi a anotacemi nově vyšlých nejen českých ale i zahraničních filosofických publikací. Z filosofů českých zde recenzoval díla např. F. Drtiny, V. Hoppeho, J. Krále, F. Mareše, T. G. Masaryka, M. Nováka, B. Zbořila ad. Zabýval se zde také pracemi českého filologa a teoretika kultury V. Mathesiuse, českého estetika M. Nováka, českého kritika a spisovatele F. X. Šaldy. Z filosofů zahraničních se zde zabýval např. díly francouzského filosofa L. Brunschwicga, amerického filosofa, spisovatele a pedagoga J. Deweye, ukrajinského filosofa D. Čiževskije, z filosofů německých se zabýval díly novokantovce A. Lieberta, N. Hartmanna ad.

V rubrice Poznámky se dále mimo jiné objevovaly nekrology zemřelých českých i zahraničních filosofů, kde F. Pelikán psal o jejich filosofickém zaměření.

Dalším významným přispěvatelem a do roku 1927 spoluredaktorem *Ruchu filosofického* byl Karel Vorovka. Z redakce *Ruchu filosofického* odešel v červnu roku 1927. Přispěl zde 18 svými články, recenzoval zde 23 filosofických děl a do rubriky Poznámky napsal celkem 12 příspěvků.

Podstatná část jeho příspěvků uveřejněná na stránkách *Ruchu filosofického* se zaměřovala na kritické hodnocení českého filosofického a duchovního myšlení. Jednalo se například o články *Česká náboženská chudoba*³³⁴, *Filosofie pro lid*³³⁵, *Poznámka k Drtinovým šedesátinám*³³⁶ ad.

Další okruh Vorovkových příspěvků byl zaměřen především na filosofické otázky exaktního a vůbec přírodovědeckého poznávání. Jednalo se např. o články *Věda*

³³³ Srovnej: Pelikán, F. Condillac a condillacism ve francouzské filosofii XIX. stol. *Ruch filosofický*, 1936 – 1937, roč. 11, str. 1 – 8, 143 - 160

³³⁴ Vorovka, K. Česká náboženská chudoba. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1., str. 8 – 13; č. 2 – 3, str. 7 - 13

³³⁵ Vorovka, K. Filosofie pro lid, *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč. I., str. 38 - 39

³³⁶ Vorovka, K. Poznámka k Drtinovým šedesátinám, 1920 – 1921, roč. I. str. 233 - 235

a filosofie³³⁷, *Poznámky k přírodní filosofii Velenovského*³³⁸, *Filosofický advent relativistiky*³³⁹.

V článku *Metapsychická věda?*³⁴⁰ hodnotil knihu francouzského fyziologa Ch. Richeta *Pojednání o Metapsychice* (1923). Ch. Richet se v tomto díle zabýval metodami a výsledky vědeckého výzkumu parapsychologických jevů. Vorovka byl toho názoru, že metapsychické vědy v pravém slova smyslu zatím není, ale výzkumy v této oblasti v žádném případě nezavrhoval.

V článku *Monadism v současné filosofii*³⁴¹ posuzoval, jaký vliv měla Leibnizova monadologie na tehdejšího anglického filosofa H. W. Carra a italského filosofa A. Aliotta. Tito dva filosofové dle něj dospěli od relativistické fyziky k monadismu. V závěru tohoto článku, Vorovka soudil, „že metafyzická myšlenka, je-li vážně pojata a dobře prozkoumána ve všech svých vztazích k vědecky zaručeným poznatkům, není pouhou hračkou, není jen krásným obrazem sestrojeným k potěšení snůlků, nýbrž jest programem činností poznávacích v bádání a činností mravních v životě veřejném.“³⁴²

V *Ruchu filosofickém* Vorovka také uveřejnil své dvě studie *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho „Světové revoluci“*³⁴³ a *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*³⁴⁴. Vorovka zde analyzoval spis T. G. Masaryka *Světová revoluce*. Podnětem vzniku těchto studií byly zároveň výtky E. Rádl vůči mladší generaci českých filosofů, kteří se dle Rádlova mínění nedostatečně zabývali Masarykovou filosofií, jak uvidíme taktéž dále v rámci této práce.

V *Poznámce o kauzálním myšlení*³⁴⁵, kterou připsal na památku G. Záby, se zamýšlel nad tím, jak někteří tehdejší moderní metodologové vyřadili pojem příčiny a účinku z vědeckého bádání. V této souvislosti jmenoval Macha. V tomto příspěvku se Vorovka snažil načrtnout některé rysy plánu, na základě kterého by kauzální myšlení mohlo být opět zavedeno do metodologie experimentálních věd.

³³⁷ Vorovka, K. Věda a filosofie, *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč I., str. 5 -10

³³⁸ Vorovka, K. Poznámky k přírodní filosofii Velenovského, 1920 – 1921, roč. I., str. 193 - 201

³³⁹ Vorovka, K. Filosofický advent relativistiky. 1923, roč. III., str. 77 - 80

³⁴⁰ Vorovka, K. Metapsychická věda?. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 6, str. 54 - 57

³⁴¹ Vorovka, K. Monadism v současné filosofii. *Ruch filosofický*, 1925, roč. V., str. 84 - 89

³⁴² Tamtéž str. 89

³⁴³ Vorovka, K. Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho „Světové revoluci“. *Ruch filosofický*, 1925, roč. V., str. 257 - 283

³⁴⁴ Vorovka, K. Česká mravní hegemonie a příští česká válka. *Ruch filosofický*, 1926 – 1927, roč. VI., str. 99 - 111

³⁴⁵ Vorovka, K. Poznámka o kauzálním myšlení. *Ruch filosofický*, 1924, roč. IV., str. 262 - 267

Ve IV. ročníku *Ruchu filosofického* Vorovka uveřejnil svůj článek *Několik poznámek ke sporům o Kanta*³⁴⁶. V tomto článku se vyjadřoval ke sporům o Kantovu filosofii v českém filosofickém myšlení, především se zamýšlel nad sporem mezi T. G. Masarykem a F. Marešem, kde se jednalo o Kantovo pojetí a priory. Byl toho názoru, že v české literatuře podal nejlepší a nejvěrnější výklad Kantovy filosofie právě F. Mareš.

V VIII. ročníku *Ruchu filosofického* byly publikovány části z jeho posmrtně vyšlého spisu *Americká filosofie* (1929). Jednalo se o článek *Personalism*³⁴⁷. Kde Vorovka nepovažoval personalismus za uzavřený filosofický systém, nýbrž ho označoval jako určitou tendenci v idealistické filosofii. Vlivy personalismu spatřoval i u pragmatistů F. C. S. Schillera a W. Jamese. Vorovka se zde zaměřil na americké představitele personalismu G. H. Howisona, G. T. Ladda, B. P. Bowneho, J. Royce. Tito filosofové dle Vorovky obnovili v Americe idealismus, v podobě význačného teismu a zaměřili svoji filosofii k pojetí Boha osobitého, personálního. Tito filosofové tak představovali zároveň obranu náboženského ducha Ameriky před nebezpečím naturalismu, který pronikal do americké filosofie a psychologie.

Z Vorovkova posmrtně vydaného spisu byl na stránkách *Ruchu filosofického* dále uveden článek s názvem *Maximální a minimální úloha filosofie*³⁴⁸. Psal zde o výhodách filosofie, která je poučená pluralismem, protože takováto filosofie dokáže zajistit otevřenost mysli, která je přístupná různým důvodům a zkušenostem. Soudil, že národ filosofů byl skoro pořád národem maximalistů, kteří mířili k nejvyšším metám poznání, což ale není zárukou pravdivého poznání. Vysoce si cenil a za vzor dával A. Macha a H. Poincarého, „kteří obezřele kritizovali nejpřesnější vědy a ukázali, že pravdivost nejvšeobecnějších výsledků fyziky a chemie nemůže být chápána absolutně, nýbrž jen relativně, jen lidsky jako pohodlnost, jednoduchost, účelnost a užitečnost.“³⁴⁹

Mohlo by se zdát, že vědecky přísná a kritická filosofie potom vede ke skepticismu. Ale skepticismus zde není posledním slovem filosofie, nýbrž je to skromnost, „která zajistila minimální, ale právě proto splnitelný program filosofie jako vědy: *Filosofie jakožto věda jest logické studium a kritika vědecké činnosti s hlediska obzírajícího co nejširší oblast lidské zkušenosti.*“³⁵⁰

³⁴⁶ Vorovka, K. Několic poznámek ke sporům o Kanta. *Ruch filosofický*, roč. IV., str. 262 - 267

³⁴⁷ Vorovka, K. Personalism. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 72 - 79

³⁴⁸ Vorovka, K. Maximální a minimální úloha filosofie. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 201 - 207

³⁴⁹ Tamtéž str. 202

³⁵⁰ Tamtéž

Dle Vorovky přesto zůstává zachována maximální úloha filosofie, v rámci které se filosofové pokoušejí proniknout k záhadě světa a zodpovědět tajemství vesmíru nějakým jednotným názorem, ovšem musí mít na paměti podmínku přísné a kritické filosofie, kdy tato filosofie není vědou a zároveň nesmí být s vědou v rozporu. Tato kritika, kterou filosofické myšlení vykonává vzhledem k vědě a k náboženství, má potom „účinek uvolňující vazby myšlení: jest to v podstatě vzpoura proti ortodoxii vědecké, náboženské nebo etické.“³⁵¹

Dále zde Vorovka upozorňoval na to, že v rámci historického vývoje filosofie je jasně patrné odmítnutí všech druhů naturalismu a materialismu. „*Racionalismus všech věků, idealismus všech způsobů, obsahují v sobě poznání, že naturalistické vtěsnání všeho jsoucna do rámce prostorově-časového jest nesprávné.*“³⁵² Hmoty a síly, které jsou rozestřeny v prostoru a čase, nemůžou vytvořit vědomí, poznání, osobnost. Stejně jako ve své přednášce *Recidivy materialismu ve filosofii* (srov. níže) zde upozorňoval na simplicistickou tendenci vrozenou lidskému duchu. Vorovka potom považoval za přirozené, že člověk ponořený do času a prostoru, má zdání, že chápe kus hmoty, že svět hmotný i duševní je obsažen v prostoru a čase.

Nicméně když se člověk filosoficky bádající pokusí vyvážit domnělý klad naturalismu jeho popřením, „*nastane dialektický pohyb myšlení do neznáma. Jest to pohyb povahy současně logické i nadlogické. Dostaví se naprostá evidence něčeho vyššího, nadhmotného, neprostorového a nadčasového [...].*“³⁵³ Přesto ale z nemožnosti naturalismu ještě nevyplývá poučení o tom, jak je ve světě uskutečněna vláda idejí a jak je toto vítězství duchovního principu zajištěno. Ale z nemožnosti naturalismu zároveň plyne právo věřiti v konečné vítězství toho, co nazýváme Pravda, Dobro a Krása.

Vorovka soudil, že o právo věřiti bojoval W. James a před pragmatismem celé legie filosofů a nyní k tomuto přistupuje vůle věřiti.³⁵⁴ V tomto bodě filosof opouští své ryze teoretické stanovisko a přechází na pole chtění a činnosti, které spadá pod kritérium dobra a zla. V tomto bodě na filosofovi opravdu mnoho záleží „*neboť prohlásil-li filosof zlo za dobro, nepovstane tím jen mravně lhostejný omyl, nýbrž zvětší se tím množství zla.*“ Vorovka dále dodával, „*že v tomto bodě gnosticizm přechází v to,*

³⁵¹ Vorovka, K. Maximální a minimální úloha filosofie. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 204

³⁵² Tamtéž str. 205

³⁵³ Tamtéž str. 206

³⁵⁴ Srovnej: tamtéž str. 201 - 207

co jsem nazval svého času gnosí. Zde zároveň gnosticizm si podává ruce s teismem ve smyslu Jamesově.“³⁵⁵

Na stránkách *Ruchu filosofického* byly uveřejňovány Vorovkovy přednášky z filosofických sjezdů a kongresů, kterých se zúčastnil. Jednalo se o přednášku na konferenci ve Varšavě v roce 1925 s názvem *Science, philosophie, religion*³⁵⁶, dále o přednášku na VI. mezinárodním filosofickém kongresu v Bostonu s názvem *Analyse de la relation causale 'a l'aide du concept d'action suffisante*³⁵⁷.

Byl zde také uveřejněn výťah z Vorovkovy přednášky, kterou pronesl na filosofickém sjezdu ve Varšavě v roce 1927. V této přednášce s názvem *Recidivy materialismu ve filosofii*³⁵⁸ jmenoval negativní rysy materialismu, který v oblasti ontologie redukuje vše na pojmy fyzikální, vylučuje tak naprosto každou teleologii, svobodu a indeterminismus. V oblasti psychologie pak materialismus snižuje vědomí na pouhý epifenomen mozkové činnosti. Materialismus v etice pak považoval za hrubý hédonismus, protože morální zásady vysvětluje na základě genetiky a utilitarismu.

Materialismus považoval za filosofii přesně simplicistickou, „*kteřá nevyžaduje od svých přívrženců velkou energii ducha*“, a která „*chce přelítí kosmický oceán plný tajemství do skleničky průhledné našim očím.*“³⁵⁹ Dále zde zastával názor, že recidivy materialismu se v každém případě dají očekávat, a to jednak díky samotné simplicistické tendenci, kterou považoval za lidskému duchu vrozenou, a za druhé také díky tehdejší vědeckým objevům. Materialismus považoval za vhodný pouze jako pracovní hypotézu, která může vést k překvapujícím objevům, díky kterým se zlepší životní podmínky lidí. Ale vždy to bude jen jasný rozum, ušlechtilý cit a pevná vůle, která tyto podmínky zužitkuje ke zlepšení vývoje ducha.

V závěru své přednášky soudil, že diskuze mezi monismem a dualismem zůstane pravděpodobně stále otevřena, protože duch a tělo jsou snad pouze projevy jedné a téže síly, ale zároveň soudil, že tím zásadně není popřena dualita fyziky a psychiky. Protože je to právě duch lidský, „*kteřý může organisovati tělo společnosti, může řídití výchovu atd. Není to tělo, nýbrž duch, kteřý řídí a vede činy lidstva k stále větší intimitě ducha s tělem.*“³⁶⁰

³⁵⁵ Vorovka, K. Maximální a minimální úloha filosofie. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 207

³⁵⁶ Vorovka, K. Science, philosophie, religion. *Ruch filosofický*, 1925, roč. V., str. 193 - 208

³⁵⁷ Vorovka, K. Analyse de la relation causale 'a l'aide du concept d'action suffisante. *Ruch filosofický*, 1926 – 1927, roč. VI., str. 229 - 233

³⁵⁸ Vorovka, K. Recidivy materialismu ve filosofii. *Ruch filosofický*, 1928, roč. VII., str. 71 - 73

³⁵⁹ Tamtéž str. 72

³⁶⁰ Tamtéž str. 73

K. Vorovka přispíval do *Ruchu filosofického* také mnohými recenzemi nově vyšlých českých i zahraničních filosofických děl. Z filosofů českých zde recenzoval díla např. I. A. Bláhy, I. Fahouna, L. Klímy, R. Malého, E. Rádla a E. Svobody.

Na tvorbě *Ruchu filosofického* se významným způsobem podílel také Vladimír Hoppe. Uveřejnil zde celkem 15 svých článků, přispíval do rubrik Referáty, Diskuse i Poznámky.

V prvním okruhu svých článků uveřejňovaných v *Ruchu filosofickém* V. Hoppe předkládal své vlastní filosofické myšlení. Jednalo se zejména o články *Idealismus, pantheismus a mystika*³⁶¹, *Řád rozumu a Řád srdce a jejich vzájemný poměr*³⁶² a *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry*³⁶³.

V článku *Idealismus, pantheismus a mystika*, tato stať byla zároveň součástí Hoppeho knihy *Úvod do intuitivní a kontempelativní filosofie*, Hoppe obhajoval potřebnost mystiky. Její existence byla dle Hoppeho ohrožována především exaktní výchovou soudobé moderní doby, čímž docházelo k přesvědčení, že mystika nemůže poskytnout konečné rozřešení filosofických problémů, protože vědy prý dokážou zodpovědět všechny otázky a rozřešit všechny problémy. Hoppe soudil, že věda dokáže podat pouze fragmentární data zkušenosti.³⁶⁴ Ale pokud nebudou tato podmíněná data doplněna „*daty nepodmíněnými, iracionálními v podobě tužeb a cílů není život ani hoden slouti životem.*“³⁶⁵

Hoppe zde dále porovnával idealismus a panteismus s mystikou, aby mystiku vůči těmto koncepcím vymezil. Jako představitele idealismu zde uvedl italského filosofa G. Gentileho a reagoval na jeho výtky vůči mystice. Nepřekonatelný klad mystiky oproti idealismu Hoppe viděl v té skutečnosti, že zatímco „*idealismus spatřuje zářné vzory v podobě předloh pro budoucí jednání v nedostižné dáli, mystika nás přesvědčuje, že ony předlohy máme jako přímé zážitky ve svém nitru. V mysticismu ideály nejsou odloučeny nepřeklenutelnou propastí od našeho nitra, nýbrž jsou našimi bezprostředními zážitky.*“³⁶⁶ Idealismus oproti mystice nezná dle Hoppeho cestu, kterou lze dospět duchovním znovuzrozením k vykoupení od své přirozené podstaty. Touto

³⁶¹ Hoppe, V. *Idealismus, pantheismus a mystika. Ruch filosofický. 1929, roč. VIII., str. 13 - 21*

³⁶² Hoppe, V. *Řád rozumu a řád srdce a jejich vzájemný poměr. Ruch filosofický. 1931 – 1932, roč. IX., str. 13 - 17*

³⁶³ Hoppe, V. *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry. Ruch filosofický. 1931 – 1932, roč. IX., str. 104 - 107*

³⁶⁴ Srovnej: Hoppe, V. *Idealismus, pantheismus a mystika. Ruch filosofický. 1929, roč. VIII., str. 13 - 21*

³⁶⁵ Tamtéž str. 14

³⁶⁶ Tamtéž str. 15

cestou je intuitivní a kontemplativní metoda. Moderní západní vzdělanost dle Hoppeho ignorovala a negovala vše duševní.

V souvislosti s panteismem uváděl, že je mylně považován za otce mystiky. Obě koncepce sice dle Hoppeho vycházejí z předpokladu jedné, velké prajednoty, která je příčinou veškerého bytí a všeho našeho poznání, ale tím jejich spojitost končí. Rozdílnost těchto koncepcí demonstroval na myšlenkách Spinozy a Plotina. Sám pak poukazoval na ještě hlubší rozdíl v tom smyslu, že „*kdežto panteistickým nazíráním se rozplýváme v celý vesmír nebo splýváme v jednotu s bohem-přírodou, mystika ukazuje nám mystickou cestou – jež záleží v duševním obrození, osvícení a sjednocení – možnost sloučiti se s božským principem. Kdežto pantheismus neoproštuje od naturalismu, v jehož čelo staví dokonce boha jako nejvyššího představitele, mysticismus, zvláště křesťanský, snaží se hledati smysl života mimo prvky naturalistické v duchovních předpokladech lidské osobnosti.*“³⁶⁷

Další okruh Hoppeových článků se tematicky zaměřoval na filosofický systém I. Kanta. Jednalo se o články *V čem spočívá význam Kanta pro novodobou filosofii?*³⁶⁸, *Kantova kritická soustava v hlavních rysech*³⁶⁹, *V čem spočívá význam Kantova dualistického pojetí v teoretické a praktické filosofii?*³⁷⁰ a článek *Jest možná kritická ontologie?*³⁷¹.

Ve své stati *V čem spočívá význam Kanta pro novodobou filosofii?* označil Kanta za obnovitele Platonova idealismu. Avšak Kant dle Hoppeho šel v Platonových myšlenkách dále, a tak Platonův idealismus „*zabarvuje svým vlastním pojetím v podobě prapůvodní podstaty duše před možností jakékoliv zkušenosti.*“ *Kant jest v tomto smyslu objevitelem transcendentální filosofie a lidské osobnosti v nejvnitřnější její podstatě.*³⁷² Kantův Kopernikánský obrat spočíval pro Hoppeho v té skutečnosti, že svět cílů a ideálů přenesl do nitra naší osobnosti. A právě naše uvědomování si těchto idejí a cílů je potom základem veškerého ostatního poznání, jakožto zdroj hodnot lidské vzdělanosti.

³⁶⁷ Hoppe, V. Idealismus, pantheismus a mystika. *Ruch filosofický*. 1929, roč. VIII., str. 19

³⁶⁸ Hoppe, V. V čem spočívá význam Kanta pro novodobou filosofii? *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 6 – 7, str. 1 – 8

³⁶⁹ Kantova kritická soustava v hlavních rysech. *Ruch filosofický*, 1923, roč. III., str. 33 – 39; 81 – 89; 118 – 122

³⁷⁰ Hoppe, V. V čem spočívá význam Kantova dualistického pojetí v teoretické a praktické filosofii? *Ruch filosofický*, 1924, roč. IV, str. 33 – 42, 97 – 106

³⁷¹ Hoppe, V. Jest možná kritická ontologie. *Ruch filosofický*, 1928, roč. VII., str. 274 – 280

³⁷² Hoppe, V. V čem spočívá význam Kanta pro novodobou filosofii? *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., str. 2

Dle Hoppeho šlo Kantovi především o zabezpečení svobody naší mravní oblasti. Protože naše empirická osobnost sice podléhá přírodní kauzalitě, ale svoboda existuje v naší pomyslné oblasti. Kant dle Hoppeho položil základy mravního idealismu.

V dalším okruhu svých statí se Hoppe zaměřil na díla soudobých českých filosofických myslitelů. Ve IV. ročníku *Ruchu filosofického* byla otištěna jeho přednáška z Jednoty Filosofické, kterou pronesl o filosofii E. Rádla³⁷³. Na základě hodnocení Rádlových spisů zde nastínil Rádlův myšlenkový vývoj. Na základě díla *Dějiny vývojových teorií* označil Rádla jako vitalistu a myslitele sympatizujícího s romantickou filosofií. V eseji *Filosofický realism* a v *Úvahách vědeckých a filosofických* bylo dle Hoppeho patrné Rádlovo stanovisko realistické. V konečné fázi Rádlova filosofického vývoje potom Hoppe spatřoval racionalistický idealismus. Soudil tak na základě díla *O naší nynější filosofii*, protože se zde Rádl dle Hoppeho „snaží postavit pravdu aktivně a uvědoměle nad skutečnost a proti skutečnosti, jakož i vybudovati program, jakými věci býti mají.“³⁷⁴ Dle Hoppeho totiž „podobné stanovisko, v němž stavíme empirický řád věcí do služeb řádu mravního a duchovního jest však již idealismem.“³⁷⁵

V článku *Fenomenologie mravního činu*³⁷⁶ se Hoppe zabýval dílem H. Driesche Die sittliche Tat (Mravní čin). Vyzvihoval zde Drieschův pojem etické zírání. Za pomoci etického zírání, které je téměř jako instinkt nabýváme rozhledu a jistoty v oboru etiky. Drieschův etický spis se dále dle Hoppeho vyznačoval tím, že je to naprostý odklon od všeho citového. Driesch považoval upřílišněný sklon ke zbožňování citového a pudového za zbytek našeho předchozího živočišného stavu, ale „býti člověkem znamená poznávati zákony a poznané zákony uváděti do služby mravního požadavku. Podobné užití zákonů ve službě mravnosti jest tou nejvyšší technikou, jež byla vybudována na skutečné rozumovosti.“³⁷⁷ Hoppe dále uvedl, že novým a charakteristickým rysem Drieschovy knihy je zdůraznění sugesce a autosugesce v oblasti mravní výchovy. Etické ideály dle Driesche, jak uváděl Hoppe, nelze zřítí pomocí vědomého a volního pochodu. Právě autosugesce je stavem vypnutí vůle. Hoppe podotýkal, že ve svém díle *Přirozené a duchovní základy světa a života* taktéž dokázal, že naše tvořivá bytost se uplatní teprve tehdy, když vypneme působení vědomí

³⁷³ Hoppe, V. *Filosofie Em. Rádla. Ruch filosofický*, 1924, roč. IV., str. 1 - 12

³⁷⁴ Tamtéž str. 12

³⁷⁵ Tamtéž

³⁷⁶ Hoppe, V. *Fenomenologie mravního činu. Ruch filosofický*, 1928, roč. VII., str. 135 - 139

³⁷⁷ Hoppe, V. *Fenomenologie mravního činu. Ruch filosofický*, 1928, roč. VII., str. 136

a vůle a naše tvořivé podvědomé schopnosti zasáhnou do vědomí. Hoppe za tímto účelem doporučoval kontemplaci.³⁷⁸ Drieschovo dílo *Mravní čin* Hoppe považoval za neobyčejně nabádavé a doporučoval jej českému čtenáři k bedlivému studiu.

Ve stati *Psychologie náboženského mysticismu*³⁷⁹ Hoppe recenzoval stejnojmenné dílo amerického psychologa J. H. Leuby. O tomto díle Hoppe soudil, že nemůže poučiti čtenáře o náboženském mysticismu, protože jeho autor se snaží býti přísným vědcem, proto nemůže zaujímat příznivé hledisko k náboženským zážitkům. O Leubovi soudil, „že se uvedený učenec naprosto míjí svým cílem, pakliže se domnívá, že lze probádati náboženská duchovní fakta naturalistickými fikcemi eksatních věd.“³⁸⁰

Hoppe tuto recenzi uzavřel s tím, že Leubova kniha „jest pokusem racionalisovati iracionální kvalitativní prvky, spojití a vykládati kvality kvantitami, duchovní řád cílů přirozeným řádem věcí.[...] Leubova kniha jest ukázkou, jak málo dovede tak svědomitý učenec, [...], rozuměti nejen náboženskému problému vykoupení od přirozeného řádu věcí, nýbrž i vlastnímu smyslu lidského života.“³⁸¹

Vedle výše jmenovaných autorů do *Ruchu filosofického* významným způsobem přispívali také T. Trnka, A. Dittrich, A. Dratvová, L. Janota, V. Láska, R. Souček, J. Popelová aj. V *Ruchu filosofickém* dále publikovali také filosofové zahraniční, jednalo se zejména o ukrajinské a ruské filosofy, kteří emigrovali. Byli jimi D. Čiževskij, B. Jakovenko, N. O. Losskij ad.

Dmytro Čyževskij (1895 – 1977) byl ukrajinský filosof a literární historik. Žil v emigraci v Československé republice a v Německu. Tento filosof byl výrazně ovlivněn fenomenologií (byl žákem E. Husserla) a existencialismem (byl taktéž žákem M. Heideggera). Zabýval se zejména dějinami ruské, ukrajinské, německé a české filosofie.

Jakovenko Boris Valentinovič (1884 – 1949) byl ruský filosof, který od roku 1913 působil v Itálii a od roku 1924 v Praze. Sám svou filosofickou koncepci nazýval jako transcendentální pluralismus.

Losskij Nikolaj Onufrijevič (1870 – 1965) byl ruský filosof, který působil v Československé republice v letech 1922 – 1945. Jeho koncepcí byl tzv. intuitivní

³⁷⁸ Hoppe, V. Fenomenologie mravního činu. *Ruch filosofický*, 1928, roč. VII., str. 135 - 139

³⁷⁹ Leuba, J. H. Psychologie náboženského mysticismu. *Ruch filosofický*, 1925, str. 234 - 235

³⁸⁰ Tamtéž str. 236

³⁸¹ Tamtéž str. 238

realismus. Dle této koncepce existují předměty vnějšího světa bezprostředně v našem vědomí, neboť si tyto předměty osvojujeme intuitivním aktem poznání.³⁸²

Podotýkáme, že F. Krejčí se, v již zmiňovaném souboru statí *Glosy k nynější filosofii u nás* na stránkách *České mysli*, podrobně zabýval noetickým stanoviskem tohoto ruského představitele intuitivismu, aby následně poukázal na skutečnost, že noetické principy intuitivismu jsou zásadním opakem principů pozitivistických.

2.2.2 Programově – ideové zaměření časopisu *Ruch filosofický*

Statí pod názvem *Vláda demokracie ve filosofii*³⁸³ uvedl Ferdinand Pelikán první číslo *Ruchu filosofického*. Pokud vezmeme v potaz již zmiňované skutečnosti, že kolem *Ruchu filosofického* se sdružovali idealisticky smýšlející filosofové, kteří ve 20. letech 20. století vystoupili vůči katedrovému ortodoxnímu pozitivismu představovanému F. Krejčím, který redigoval a zasazoval se o pozitivistickou čistotu časopisu *Česká mysl*, je potom z tohoto úhlu pohledu naprosto zřejmé, proč F. Pelikán zvolil právě tento název pro programový článek *Ruchu filosofického*. E. Čapek v II. čísle *Ruchu filosofického* vysvětloval okolnosti vzniku tohoto časopisu. V dlouhých jednáních se dle Čapka nakonec ukázalo, že je obtížné udržet filosofický časopis na čistě pozitivistické základně. Potom byl tedy založen časopis *Ruch filosofický*.³⁸⁴

Již prvními řádky programového článku F. Pelikán upozorňoval „*Nepředstupujeme před českou veřejnost s přesně vymezenými programovými hesly, křiklavě nabarvenými a podloženými hlučnými slovy. Těch má každý už z veřejného života příležitost slyšeti až příliš, takže lepší lidé zhnuseni odtud prchají.*“³⁸⁵ Tvůrci *Ruchu filosofického* se totiž zásadně distancovali od jakéhokoli propagování politických stanovisek na stránkách tohoto časopisu. *Ruch filosofický* měl být vydáván jako list čistě filosofický.³⁸⁶ Toto stanovisko bylo tvůrcům *Ruchu filosofického* vyčítáno E. Rádlem.

F. Pelikán zde dále nastínil cíle tohoto filosofického časopisu, který měl především, „*k myšlení vybízeti, myšlenkové spory smírně vyrovnávati, učit myšlenkové*

³⁸² Srovnej: Blecha, I. et kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998

³⁸³ Pelikán, F. *Vláda demokracie ve filosofii*. (K našemu programu). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, str. 1 - 5

³⁸⁴ Srovnej: Čapek, E. *Boj o novou českou filosofii*. 1922, roč. II., č. 1, str. 23 – 29

³⁸⁵ Pelikán, F. *Vláda demokracie ve filosofii*. (K našemu programu). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, str. 1

³⁸⁶ Srovnej: Čapek, E. *Boje o novou českou filosofii*. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II, č. 1., str. 23 - 29

*toleranci, připravovat nový myšlenkový areopag kritérií a autorit.*³⁸⁷ Filosofie neměla být pojímána jako metafyzika čistých abstraktních pojmů. Filosofie dle *Ruchu filosofického* měla být spojena s vědou, uměním a životem vůbec, měla vycházet především z vědomí a vědění, aby je tak učinila přesnějšími, vnikala do hlubších rozumových důvodů daných fakt, usměrňovala je, dávala jim zákony a tyto zákony se snažila uvést v systém.

Tato nová moderní filosofie bude dle *Ruchu filosofického* analyzovat zkušenost a skutečnost a bude se snažit svět nejen pochopit, ale i přetvořit. Nový způsob metafysiky měl spočívat především v chápání světa čistě lidskými analogiemi. „*Neboť filosofie toť člověk*“ je to právě „*Individuum, Osobnost vyslovující ve formuli, v jediné větě svůj nejintimnější poměr, svoji orientaci v okolí.*“³⁸⁸

Moderní filosofie by měla být dle F. Pelikána především pluralistická ve smyslu plurality individuí, osobností, kdy osobnost „*je více než pouhá individualita. Znamená vždy přínos něčeho nového, obohacení duchového světa lidských dějin, [...]*“³⁸⁹ Proto byla pro *Ruch filosofický* důležitá myšlenková tolerance. V tomto smyslu byla do I. ročníku *Ruchu filosofického* vřazena také povídka Karla Čapka *Pilátovo Krédo*, jejíž poselství spočívá právě v myšlenkové toleranci a v poukazu na skutečnost, že pravda je podmíněna lidmi „*já věřím, věřím, horoucně věřím, že je pravda a že ji člověk poznává. Bylo by bláznivé myslet si, že je pravda jen k tomu, aby jí člověk nepoznal. [...]. Já věřím, že každý má na ní podíl; i ten, kdo říká ano, i ten, kdo říká ne. [...]. Ano a ne se nedá ovšem spojit, ale lidé se vždycky mohou spojit;*“³⁹⁰

Filosofie byla *Ruchem filosofickým* definována jako teorie vědění, která toto vědění prohlubuje a odkrývá jeho hlubší důvody a zákony. Nezaměřuje se jen na teorii přírody, ale především lidské praxe, protože ji bude zajímat hlavně vztah člověka k člověku a vnitřní síla lidského ducha v podobě vůle.³⁹¹

Vůle byla *Ruchem filosofickým* vyzdvihována ve smyslu Kantova kategorického imperativu a především jako teorie vůle u Fichteho, tedy vůle jako „*ona radikální nekonečná snaha, jež každou překážku odstraňuje, každou mez překračuje, aby stále nové a nové ideály tvořila a tím stále hlouběji do nitra vnikala, [...]*“³⁹²

³⁸⁷ Pelikán, F. Vláda demokracie ve filosofii. (K našemu programu). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, str. 1

³⁸⁸ Tamtéž str. 2

³⁸⁹ Tamtéž str. 3

³⁹⁰ Čapek, K. Pilátovo krédo. *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč. I., str. 43

³⁹¹ Pelikán, F. Vláda demokracie ve filosofii. (K našemu programu). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, str. 1 - 5

³⁹² Tamtéž str. 4

Pelikán zde vyzdvihoval spiritualismus ve formě voluntarismu. Podstatou lidské činnosti a světa byla dle Pelikánových slov právě vůle jako „nejlepší zbraň proti strohému a dogmatickému pozitivismu.“³⁹³

Pozitivismus byl *Ruchem filosofickým* viněn právě z toho „že svým chápáním vědeckého stadia intelektuálního vývoje jakožto posledního a nejvyššího [...] tuto vůli k tvoření nových ideálů, tuto tvůrčí synthesu podloženou nejvnitřnějším úsilím každé mocné osobnosti, nadobro chtěl usmrtiti.“³⁹⁴

Pozitivismus byl obviňován z pokusu o usmrcení metafyziky, a také teologie za pomoci volnomyšlenkářského dogmatismu. Zatímco pozitivistická dogmata zákonného vývoje, pravidelnosti chodu přírody, sbírání a stanovení fakt, uctívání všemocného zákona kauzality a principu zachování hmoty a energie dle *Ruchu filosofického* vyjadřovala především chudost a ubohost pozitivismu, který se vyčerpává pouhými analogiemi z oblasti přírodovědy. *Ruch filosofický* soudil, že „pozitivismus musí zahynouti jen proto, že chce usmrtiti srdce, jehož potřebám nestačí, že chce zastaviti tu lavinu lidských ideálů, nejen náboženských, ale ideálů vůbec, které budou vždy ze srdce i vášní lidských prýštiti, a že dosazuje na jejich místo jedinou vášeň, do nekonečna vydrážděný pud teoretického poznání, [...]“³⁹⁵ Proto měla filosofie po vzoru *Ruchu filosofického* posilovat především vůli k víře v sebe sama, v lidské ideály.

Na Pelikánův článek navázal K. Vorovka statí *Věda a filosofie*³⁹⁶. Otázka vztahu filosofie a vědy byla v soudobých odborných kruzích velmi aktuální. Zasazoval se zde proti rozluce vědy a filosofie. V úvodu tohoto článku se zamýšlel nad příčinou této rozpolcenosti. Spatřoval jí především v naivním pozitivismu a jeho představě o vědě.

Naivní pozitivista se dle Vorovky domnívá, že věda je taková, jakou se jeví být. Pozitivismus dokazuje, že filosofie není zapotřebí a věda dokáže zodpovědět vše. Naivnímu pozitivistovi se filosofie jeví jako nepotřebná a její součástí tedy psychologie, etika, logika i noetika jsou samostatnými vědními obory. Pro filosofa pak zbývá jediná úloha „může býti jakýmsi popelářem, jezdit s vozem kol vědeckých ústavů, sbírat metafysické odpadky a filosofické smetí a odvážeti to vše na veliké mrchoviště, které se

³⁹³ Pelikán, F. Vláda demokracie ve filosofii. (K našemu programu). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, str. 4

³⁹⁴ Tamtéž

³⁹⁵ Tamtéž str. 5

³⁹⁶ Vorovka, K. Věda a filosofie, *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč I., str. 5 -10

zove *transcendentno*.“³⁹⁷ Vorovka viděl příčinu krize soudobé filosofie právě v pozitivismu.

V další části článku poukazoval Vorovka na to, co poskytuje filosofie vědě. Filosofie dle Vorovky se vůči jednotlivým vědám vyznačuje především funkcí inspirativní. Různé vědecké objevy a vynálezy může totiž objevit pouze vědec, který má svobodného ducha, pohrdá tradicí, není zaslepený dosavadními výsledky, je skeptický a nekonzervativní. Pokud je ale vědec svázán vědeckou myšlenkou či metodou, má jen málo volnosti, což může být překážkou pokroku. Aby se vědec vyvaroval takovéto nežádoucí vazby, měl by se věnovat studiu filosofie, protože v noetice a metafyzice jsou ukryty dřímající myšlenky.³⁹⁸

Jako doklad svých myšlenek poukázal Vorovka „*na filosofické postuláty, jež hlásali Protagoras, Descartes, Leibniz, Hume a Mach, myšlenky to, kterým se někteří znamenití fyzikové ještě r. 1910 do očí posmívali, ujaly se přece ve vědě zásluhou Alberta Einsteina. Že byl při tom Einstein filosoficky inspirován, jest nesporno, [...]. Princip všeobecné relativnosti, toto dítě filosofie a vědy přírodní, prožívá nyní své krásné a plodné mládí. Vazba, kterou myšlení ukládá, jest vlastně uvolněním z vazby dřívější, [...].*“³⁹⁹

Vorovka na mnoha místech *Ruchu filosofického* poukazoval na důležitý úkol filosofie, která zkoumáním všech vazeb myšlení vyhledává lidské myšlence nových stupňů volnosti. Tuto myšlenku nevtahoval jen na oblast vědeckého bádání, nýbrž na celou oblast lidské kultury, protože lidský duch měl být dle Vorovky osvobozen nejen z ortodoxie vědecké, ale i církevní a politické.⁴⁰⁰ Za příklad osvobozujícího úkolu, který byl díky filosofii vyplněn, poukázal v tomto příspěvku na T. G. Masaryka. „*Avšak nezapomínejme, že on dávno před válkou svým politickým rozhledem osvobozoval národ z pout starosvětských předsudků, z vazby sociálních lží a z okovů všech možných druhů lidské zaujatosti.*“⁴⁰¹

V VI. ročníku *Ruchu filosofického* F. Pelikán recenzoval spis V. Mathesiuse *Kulturní aktivismus* s podtitulem *Anglické paralely k českému životu (1925)*⁴⁰². Citoval zde z jeho spisu „*Mladší naše generace filosofická i vědecká nechce čekati na vědecké*

³⁹⁷ Vorovka, K. Věda a filosofie, *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč I., str. 6

³⁹⁸ Tamtéž str. 8

³⁹⁹ Tamtéž str. 9

⁴⁰⁰ Srovnej: tamtéž

⁴⁰¹ Tamtéž str. 9

⁴⁰² Pelikán, F. Vilém Mathesius: Kulturní aktivismus. *Ruch filosofický*, 1926 – 1927, roč. VI., str. 88 - 89

*zjištění drobných faktů, odvažuje se smělych koncepcí širokých rysů, nebojí se předbíhati fantasií skutečnost, jest ve svém jádře romantická v nejlepším slova smyslu. Věř v exaktní fantasii Goethovu, jest nadána citovou bohatostí a svěžestí, kterou staví proti pozitivistické faktučnosti a malodušnosti.*⁴⁰³ F. Pelikán souhlasil s touto Mathesiusovou charakteristikou mladší české idealisticky orientované generace a soudil, že Mathesiusem vystižené tendence jsou taktéž patrné v dílech těchto filosofů. F. Pelikán zde vyjádřil svůj názor, kdy pozitivistické třídění věd a stanovování drobných faktů dle něho znemožnilo rozmach vědeckého badání. Můžeme říci, že shodně s K. Vorovkou, považoval pozitivistickou metodu jako nutný nástroj ke kontrole a připoutání tvůrčí fantazie k podkladům faktů, ale zároveň byl také zastáncem názoru o nutnosti intuitivního tvoření i spolu s možnou rizikovostí takto vzniklých myšlenek. Proto, „*Každý fakt musí projít stadiem teoretickým a jest jedním z význačných rysů mladší naší filosofické generace, že chce žít životem především teoretickým a bojí se každého předčasného a násilného spojování teorie s praxí.*“⁴⁰⁴ V tomto bodě také spatřoval hlavní rozdíl mezi generací idealistickou a pozitivistickou.

Od VI. ročníku byl na stránkách *Ruchu filosofického* patrný zvyšující se zájem o práce ruských a polských idealisticky orientovaných filosofů. X. ročník byl jejich pracemi naplněn z velké části, ročníky XI. a XII. téměř úplně. K této tendenci se Redakce vyjádřila v X. ročníku následovně: „*I na nové další pouti zachová Ruch svou převážně idealistickou linii, neuzavíraje se nijak dogmaticky i k jiným směrům; i v dalších ročnících udrží a zesílí svůj zájem o filosofii slovanskou ve světě zanedbávanou a také zde bude považovati za svůj úkol pěstovati výhradně filosofii teoretickou, které má náš národ takový nedostatek.*“⁴⁰⁵ Do tohoto ročníku byla také zařazena rubrika s názvem Přehledy filosofie u slovanských národů, ve které bylo pojednáváno o bulharské filosofii, lužicko – srbské filosofii a sovětské filosofii. Součástí tohoto ročníku byla také příloha, kterou tvořil spis B. Jakovenka s názvem Ein Beitrag zur Geschichte des Hegelianismus in Russland (Příspěvek k historii hegelianismu v Rusku – překlad autorky).

Ve XII. ročníku byla v *Ruchu filosofickém* otištěna část článku A. Dratvové, která zde pojednávala o činnosti a kulturním významu *Ruchu filosofického*. Tento článek původně vyšel v *Národních listech* z 2. července roku 1939 pod názvem *Dvacet*

⁴⁰³ Pelikán, F. Vilém Mathesius: Kulturní aktivismus. *Ruch filosofický*, 1926 – 1927, roč. VI., str. 88

⁴⁰⁴ Tamtéž str. 89

⁴⁰⁵ Redakce. Sdělení administrační. *Ruch filosofický*, 1933 – 1934, roč. X., str. 236

let proti proudu⁴⁰⁶. A. Dratvová zde poukázala na skutečnost, v této diplomové práci již zmiňovanou, že časopis *Česká mysl* byl po několik let ovládnán představiteli pozitivismu. Soudila, že pozitivismus byl v soudobé společnosti mnohými lidmi pojmán jako nesnesitelně dogmatický a nesnášenlivý. Kulturní význam *Ruchu filosofického* pak Dratvová spatřovala v tom, že právě těmto odpůrcům pozitivismu *Ruch filosofický* poskytoval prostor k uveřejňování prací.

Dratvová zde dále vysvětlovala výše zmiňovaný zájem *Ruchu filosofického* o práce ruských a polských filosofů tím, že *Ruch filosofický* nemohl mít dost přívrženců, protože „česká povaha je sama sebou praktická“ a „po převratu ovládl českou filosofii duch – snad bychom mohli říci praktický, pragmatický, spíše se hledělo na praktické užití filosofie než na její nejryzejší hodnoty.“⁴⁰⁷ Proto dle Dratvové bylo možné se domnívat, že tato skutečnost byla důvodem pro poohlížení se *Ruchu filosofického* po příspěvcích ze světa cizího. Dratvová tuto skutečnost považovala za druhý kulturní význam *Ruchu filosofického*, neboť tak jeho tvůrci konali práci „sblížení mezi slovanskými větvemi.“⁴⁰⁸

2.2.3 Polemiky na stránkách *Ruchu filosofického*

V předcházející kapitole bylo naznačeno jisté napětí mezi E. Rádlem a generací mladších českých filosofů. O tomto napětí se všeobecně hovořilo jako o „boji o novou českou filosofii“. V druhém ročníku *Ruchu filosofického* o tomto sporu, který probíhal v meziválečném období české filosofie, napsal článek E. Čapek pod názvem *Boje o novou českou filosofii*⁴⁰⁹.

E. Čapek v úvodu tohoto článku poukazoval na to, že soudobá diskuse o tomto tématu byla vedena především v denním tisku, ale pro další vývoj nejen této ale i dalších případných polemik, je nutné, aby byly převedeny do odborných časopisů. Čapek zde dále shrnoval důvody tohoto sporu.

Tento spor byl rozpoután vydáním spisu K. Vorovky *Skepse a gnose*. F. Pelikán se k této knize vyjádřil dvěma příspěvky, které byly uveřejněny v časopise *České slovo*. E. Rádl pak v souvislosti se svou úvahou, ve které se zamýšlel o poválečných úkolech

⁴⁰⁶ Dratvová, A. Dvacet let proti proudu. *Ruch filosofický*, 1939, roč. XII., str. 218

⁴⁰⁷ Tamtéž

⁴⁰⁸ Tamtéž

⁴⁰⁹ Čapek, E. Boje o novou českou filosofii. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1, str. 23 - 29

české filosofie, reagoval na Vorovkův spis, příspěvky Pelikána a program *Ruchu filosofického*. Jeho výtky vůči mladším českým filosofům počaly přednáškou v Realistickém klubu konanou 28. dubna 1928. Následně byly přeneseny na stránky časopisu *Čas* z května 1921. Jednalo se o sérii pěti článků pod názvem *Česká filosofie před válkou a po válce*.

E. Čapek zde následně uváděl rysy Rádlovy studie dle jednotlivých kapitol:

I. Do let devadesátých, II. Od let devadesátých, III. Dnešní reakce, IV. Proti pozitivismu, V. Jest Masaryk také filosofem?). Následně připojil námitky K. Vorovky proti Rádlovým tvrzením, které Vorovka uveřejnil v příloze *Národních listů* v říjnu 1921.

Ve III. kapitole E. Rádl – dle Čapka – mladé filosofické generaci vytýkal odvrát od aktuálních otázek, protože se jejich filosofie neprolínala do té či oné politické strany. Rádl to definoval jako útěk od života, přičemž životem prý rozumějí mystiku. Dále soudil, že se „*odvracejí se od otázek konkrétního života k spekulaci o abstraktních otázkách školské filosofie. [...] [...] filosofování tohoto směru, zdá se nám , přívržencům směrů starších, rétoricky duté.*“⁴¹⁰

V V. kapitole, která dle Čapka měla velmi sugestivní název – *Jest Masarak také filosofem?*, vytýkal Rádl mladším filosofům, že se nedostatečně zabývají problémem Masarykovy filosofie a neoceňují jeho význam pro českou filosofii a společnost.

Vorovka oponoval Rádlovi, že jeho posuzování idealistické generace je značně povrchní.⁴¹¹ Vyčítal Rádlovi jeho zmenšující se zájem o filosofii, který plyne z jeho politické kariéry⁴¹². Namítal Rádlovi, že filosofie může být životem, aniž by nutně musela vést k politickým důsledkům. Filosofie dle Vorovky vstupuje do politiky až v okamžiku, kdy má důsledně propracovaný systém. „*Je jisto, že každá úplná a dovršená filosofie má politické důsledky, podávajíc návod, jak se má dosavadní nevyhovující skutečnost přetvořit. K dobré politice jest třeba širokého a důkladného vzdělání, v němž však může chyběti odborná práce v noetice, metafysice, experimentální psychologii, přírodní filosofii aj.*“⁴¹³ Politikem měl být dle Vorovky především člověk

⁴¹⁰ Čapek, E. Boje o novou českou filosofii. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1, str. 24

⁴¹¹ Podotýkáme, že na základě předcházejících kapitol této práce, by k mysticismu mohl být přirovnáván pouze V. Hoppe. Nikoli všichni hlavní tvůrci *Ruchu filosofického*.

⁴¹² E. Rádl se v březnu roku 1920 stal předsedou sociálně demokratické strany Realistický klub. Byl také redaktorem tiskového orgánu klubu, Realistické strážce. – Srovnej: Křesťan, J. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném Československu. In: Hermann, T. – Markoš, A. (ed.) *Emanuel Rádl – vědec a filosof*, Praha: OIKOYMENH 2004, str. 634 - 646

⁴¹³ Čapek, E. Boje o novou českou filosofii. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1, str. 27

nekolísavých zásad jasného rozumu a pevné vůle. Cesta od filosofické soustavy k politickému programu je dle Vorovky daleká a tím delší je cesta od filosofie k činnosti politické. V této souvislosti upozorňujeme na Vorovkovu stať *Minimální a Maximální úloha filosofie*, která byla v této diplomové práci již zmiňována, kde Vorovka varoval před zdůrazňováním maximalistické úlohy filosofie na úkor její nezbytné úlohy minimalistické. Proto Vorovka při argumentaci proti Rádlovi dále soudil „*dávám přednost skeptickým pojítkám před krátkým spojením, při nichž lze vše přepálit.*“⁴¹⁴

V otázce Masarykovy filosofie vytýkal Vorovka Rádlovi, že si naprosto nesmyslně uzurpuje postavení prostředníka mezi filosofií Masarykovou a celým národem. „*Každý z nás má právo bez sprostředkování politickými církvíčkami čerpat z Masarykova díla, co načerpá dovede.*“⁴¹⁵ Dle Vorovky u Masaryka nebylo možné nalézt nějaký jednotný filosofický systém, u Masaryka spatřoval filosofický vývoj. Tuto skutečnost nepovažoval za negativní „*systemy jsou ortopedické pomůcky z nouze, mají železnou logikou vzpřimovati chabé duše lidské, aby nebyly zlomeny a zotročeny tlakem kolektivní víry. Masaryk dovedl se i bez těchto pomůcek orientovati. [...]. Svoje vrozené slovácké bohatství intelektuální a citové umocnil dav se proniknouti dvěma nejširšími světovými kulturami, světem anglosaským a ruským.*“⁴¹⁶

Masarykova filosofie měla právě ten účinek uvolňující vazby myšlení, Vorovkou tolik zdůrazňovaný.

Na stránkách *Ruchu filosofického* byla také vedena polemika mezi V. Hoppem a profesorem experimentální psychologie F. Šerackým. Patřil k žákům F. Krejčího. Jeho první práce se soustřeďovaly především na problematiku noetickou. Polemika v *Ruchu filosofickém* byla vedena právě proti noetickému spisu Šerackého *Teorie poznání a vědy* (1920).

V II. ročníku *Ruchu filosofického* podal V. Hoppe velmi negativní recenzi tohoto spisu pod názvem *Poznámky k Šerackého knize: „Theorie poznání a vědy“*⁴¹⁷ Šerackého spisu vytýkal, že je psán na základě prostého vědeckého naturalismu, který není ničím jiným než zastřešeným materialismem, „*zatím co v jiných zemích vysvitlo již před několika desítkami let slunce hřejivého světla absolutně prožívaných hodnot.*“⁴¹⁸

⁴¹⁴ Čapek, E. Boje o novou českou filosofii. *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1, str. 28

⁴¹⁵ Tamtéž

⁴¹⁶ Tamtéž str. 28

⁴¹⁷ Hoppe, V. *Poznámky k Šerackého knize: „Theorie poznání a vědy“*. *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč. I., str. 13 – 21; 53 - 58

⁴¹⁸ Tamtéž str. 14

Soudil, že pro Šerackého neexistuje problém kategorií, tedy dle filosofického myšlení Hoppeho, rozdílnost světa zkušenostního, smyslově daného a světa transcendentálního, nadindividuálního, citového a afektivního. V Šerackého knize dle Hoppeho existuje pouhý svět kvantit redukovatelný na mechanické schéma. Člověk je potom tímto relativistickým schématem redukován na pouhý automat. Životní jevy jsou vykládány mechanicky a vyzdvihován je psychofyzický paralelismus. Filosofie se tedy stává nepotřebnou a Šeracký popírá absolutně prožívaný svět hodnot, který má nepostradatelný vliv na mravní oblast.

Hoppe Šerackému dále vytýkal, že nižším světem kvantit nelze vykládat vyšší kategorie kvalit a naprosto netuší, kde začíná metafyzika. Jeho noetika je relativistická a pozitivistická. V závěru Hoppe soudil, že Šerackého spis „*jest vybudován na řadě sobě odporujících principů, hemží se chybami a nesprávnostmi. Mimo to propaguje předpotopní materialismus, z něhož lidstvo, poučeno světovou válkou, počíná býti léčeno.*“⁴¹⁹

V témže ročníku *Ruchu filosofického* byla následně otištěna Šerackého odpověď pod názvem *Idealism contra positivism*⁴²⁰. V úvodu tohoto článku Šeracký popsal soudobou situaci v oblasti české filosofie těmito slovy: „*Nikdy jsem věru nemyslel, že by všechna dnešní bohatost směrů a problémů filosofických dala se vtěsnat do dvou slov – idealism či positivism, ale dnes, kdy zástupci idealistické filosofie a metafysiky zaujali u nás pevnou, určitě vyhraněnou posici, musíme i my s positivismem zaujmout druhou, protivnou.*“⁴²¹

O kritice ze strany Hoppeho soudil, že úplně vybočuje ze všech mezí kritiky a forma jeho námitek naprosto není věčná, proto jí považoval za pravdivou jen z Hoppeho hlediska, protože na jeho útok shledával spíše mnoho osobního. Celému *Ruchu filosofickému* na závěr vytknul, že nedodrжуje svých slov uveřejněných v programovém článku, tedy požadavek demokracie.

Další polemicky laděný článek⁴²², který bychom zde chtěli zmínit, byl napsán J. Popelovou. Tato stať byla reakcí na sborník, který obsahoval příspěvky žáků a přátel F.

⁴¹⁹ Hoppe, V. *Poznámky k Šerackého knize: „Theorie poznání a vědy“*. *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč. I., str. 57

⁴²⁰ Šeracký, F. *Idealism contra positivism* (věnováno mým kritikům). *Ruch filosofický*, 1920 – 1921, roč. I., str. 163 - 167

⁴²¹ Tamtéž str. 163

⁴²² Popelová, J. *Sborník k sedmdesátinám Fr. Krejčího*. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 290 - 293

Krejčího. Tento sborník byl vydán v nakladatelství Čin roku 1929 a nesl název *Sborník k sedmdesátinám Fr. Krejčího*.

J. Popelová považovala F. Krejčího za velmi vyhraněnou osobnost, která na poli vědeckém a kulturním vykonala mnoho práce, která s pevností prosazovala vládu svých názorů a potírala cizí. V kulturním životě po něm tedy zůstala viditelná stopa.

Příspěvatelé sborníku Popelová rozdělila do dvou kategorií. Do první patřili ti, kterým Krejčí imponoval svou nesmlouvavou osobností, pilnou prací a bojem za vlastní názory, ač s mnohými jeho stanovisky nesouhlasili. Jednalo se tedy o obdivovatele mravní osobnosti Krejčího.

V druhé kategorii byli pak ti, kteří s ním nesouhlasili ve všech detailech z důvodu stále postupujícího vývoje a vědy, která stále korigovala své výsledky. Tito přátelé a žáci ale přesto pracovali v jeho duchu. Popelová o nich soudila, že „*hájíce názory Krejčího a jeho místo ve vývoji české psychologie a filosofie, hájí tím zároveň i své směrnice a své postavení.*“⁴²³ V tomto případě se tedy jednalo spíše o žáky, kteří se mravní osobnosti Krejčího nemohli rovnat.

Popelová si vážila první skupiny příspěvatelů sborníku, kteří se zaměřovali na Krejčího filosofii. Byli jimi E. Rádl, J. Král, W. M. Kozłowski a J. L. Fischer, jehož závěrečná slova ze sborníku zde Popelová citovala „*jeho myšlení i život vykazují vzácný dar důsledné jednotnosti, logické přesnosti a životní opravdovosti, houževnaté neústupnosti a v sobě bezpečného zaujetí, díky němuž se Krejčí stal a zůstává stále největším českým myslitelem přítomnosti, velkým a plodným vychovatelem k myšlenkové kázni, vzorem i učitelem, jež cítí jest radostnou povinností těm, kdo prošedše jeho školou nemohli setrvati v ní*“⁴²⁴ První kategorii potom dle Popelové tvořili Krejčího přátelé, kteří svým postojem dosvědčovali, že se soudobá česká filosofie s názory Krejčího rozcházela a byla v ní patrná tendence pozitivismus překonat.

V člancích, které se zabývaly Krejčího etikou, Popelová také spatřovala ty osobnosti českého filosofického života, které obdivovali mravní osobnost Krejčího, zatímco s teoretickými zásadami Krejčího systému pozitivní etiky nesouhlasili. Jmenovala J. B. Kozáka a Z. Smetáčka.

V části sborníku, která byla věnována psychologii a pedagogice, spatřovala Popelová právě žáky Krejčího, kteří tvrdě stáli za jeho názory. Zde se dle Popelové ukázala psychologická škola, která byla pod silným vlivem Krejčího, jehož žáci

⁴²³ Popelová, J. Sborník k sedmdesátinám Fr. Krejčího. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 291

⁴²⁴ Citováno dle tamtéž str. 291

společně s vědeckou psychologií přijali také pozitivismus. S těmito články Popelová nesouhlasila pro jejich polemický ráz a nedostí přesné podání faktů. Jmenovala zde výše zmiňovaného F. Šerackého a V. Příhodu. Příhoda chtěl totiž dokázat, „že v dlouhých bojích, které se u nás o Krejčího psychologii sváděly, Krejčí zůstal vítězem. Šeracký se snaží dokázati ještě více, chce uhájiti nejen Krejčího psychologii, ale i jeho na psychologii vybudovanou vědeckou filosofii, a odvažuje se tvrditi, že máme-li českou vědeckou psychologii, chceme míti i český filosofický positivism, filosofický názor na život a na svět, budovaný na základě exaktně psychologickém.“⁴²⁵

Popelová v tomto článku následně velmi kritizovala Příhodu, který ve sborníku popisoval a shrnoval boj, který byl veden v soudobé české filosofii, týkající se Krejčího postulátu psychofyzického paralelismu, na kterém byla vystavěna vědecká psychologie a z něj plynoucí vědecká filosofie. V této práci jsme se již zmiňovali o F. Marešovy, který vystoupil proti Krejčího koncepci psychologie a definoval ji jako psychologii bez duše. Na stranu Marešovu se v této věci postavili i E. Babák a K. Lhoták.

Příhoda ve sborníku hodnotil tento boj jako Marešem prohraný, protože Mareš nebyl odborný psycholog a neznal psychologickou literaturu. Nemohl proto Krejčího na vědecké bázi porazit. E. Babáka spolu s Lhotákem označil za pouhé vykonavatele Marešovy vůle.

Popelová Příhodovi vytýkala, že přehlíží zjevné Marešovo a Babákovo vítězství na vědeckém poli, protože oba byli vzdělanými fyziology a nemuseli tedy studovat psychologickou literaturu. Popelová zdůrazňovala, že Mareš rozpoznal základní chybu Krejčího systému, tedy že byl vybudovaný na metafyzických předpokladech, protože základní postulát vědecké psychologie byl psychofyzický paralelismus. Soudila, že Krejčího systém se sice bojovně staví za empirismus a indukci, ale při tom „je zbudován z několika základních předpokladů deduktivně – téměř *more geometrico*, když např. Krejčí na základě své úzce stanovené definice, že duševní je, co si uvědomujeme, vyvozuje z této věty další psychologické pravdy.“⁴²⁶

Popelová Příhodovy dále vytýkala, že označoval pozitivismus za soudobou národní filosofii. V této věci bylo pro Popelovou sice možno říci, že Drtina i Masaryk byli pozitivisty, ale zároveň pro ni bylo také možno říci, že všichni soudobí filosofové kromě Krejčího, kteří pozitivismem prošli, se ho následně snažili překonat. K problematice, zda soudobou národní filosofii pozitivismus byl či nebyl, se Popelová

⁴²⁵ Popelová, J. Sborník k sedmdesátinám Fr. Krejčího. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 291

⁴²⁶ Tamtéž str. 292

vyjádřila takto „Říkati, že naší národní filosofii je pozitivismus, je jakýsi eufemismus za to, že opravdu českou filosofii nemáme. Protože se u nás metafysickému vzletu a abstraktním spekulacím nedaří, vymýtila naše národní filosofie metafysiku ze svého pojmu a velebí konkrétnost a pozitivnost. Tedy, protože nám hrozny metafysiky visí příliš vysoko, byla naší oficiální filosofii ta, která prohlašovala, že jsou kyselé.“⁴²⁷

Popelová vkládala naději právě do idealistické generace filosofů, kteří se soustřeďovali kolem *Ruchu filosofického*. Šeracký a Příhoda viděli program *Ruchu filosofického* jako program pouze negativní v tom smyslu, že jediným jeho programem je potírání názorů F. Krejčího. Popelová soudila, že „*Ruchu – je to kladné úsilí, získat vzduchu, vymanit se z pout směru, který úlohu filosofie snižuje na minimum, odnímaje již předem chuť k myšlenkovým konstrukcím.*“⁴²⁸

Popelová znovu vyzdvihla nepochybný klad Krejčího, který si stál pevně a nekompromisně za pozitivismem, tedy za směrem, který považoval za správný. Zároveň jeho velká chyba ale tkvěla v jeho netoleranci k jiným filosofickým směrům, které potlačoval a užíval k tomu veškeré vnější moci, kterou měl.

Sborník byl pro Popelovou důkazem, že český pozitivismus dal české filosofii skutečně málo „*ozývá se u nás mnoho nářku nad stagnací v české filosofii, snad se jednou ukáže, kolik viny za ní nese pozitivismus. Je jisto, že Krejčí vychovával pilné pracovníky, ale ne odvážné myslitele, prožívající rozkoš z myšlení pro myšlení a kladoucí nejvyšší metu konstruktivním výbojům svého intelektu.*“⁴²⁹

V poznámce pod čarou dále uvedl redaktor *Ruchu filosofického* F. Pelikán proti F. Krejčímu tytéž výtky, jako v úvodním programovém článku, tedy „*že Krejčí je krajní naturalista, který život chápe pouze jako produkt anorganických sil, popírá veškerou tvořivost a místo vědy podává materialistické dogma.*“⁴³⁰ Spor o Krejčího psychologii hodnotil Pelikán jako nejdůležitější spor předválečné doby.

Ke Krejčího postulátu psychofyzického paralelismu se na stránkách *Ruchu filosofického* vyjadřovali mnohé osobnosti soudobého filosofického života, které jej vyvracely. Jednalo se např. o Z. Smetáčka, R. Součka, E. Chalupného. V IX. ročníku *Ruchu filosofického* se tímto tématem zabýval také sám F. Mareš⁴³¹. V II. ročníku

⁴²⁷ Popelová, J. Sborník k sedmdesátinám Fr. Krejčího. *Ruch filosofický*, 1929, roč. VIII., str. 292

⁴²⁸ Tamtéž

⁴²⁹ Tamtéž str. 293

⁴³⁰ Tamtéž

⁴³¹ Mareš, F. Krejčího boj o vědeckou psychologii. *Ruch filosofický*, 1926 – 1927, roč. VI., str. 184 - 189

Ruchu filosofického byla uveřejněna rozsáhlá stať H. Bergsona *Možek a myšlení*⁴³², která měla sloužit jako další podklad argumentů proti psychofyzickému paralelismu.

Hlavním motivem pro založení *Ruchu filosofického* byla kritika a celkový nesouhlas mladší české skupiny filosofů s pozitivismem a jeho hlavním představitelem Františkem Krejčím, který prosazoval pozitivismus jak na stránkách časopisu *Česká mysl*, tak také na Filosofické fakultě Karlovy univerzity.

Tito filosofové českému pozitivismu vytýkali nemožnost zodpovězení soudobých aktuálních filosofických problémů, jeho zastaralost, protože nereflekoval tehdejší výsledky bádání v oblasti psychologie a stále jím byl hájen postulát psychofyzického paralelismu a z něho plynoucí postulování vědecké psychologie, filosofie a pozitivní etiky. Filosofie se tak stala pro český pozitivismus v podstatě zbytečnou. Již nadále neměla být součástí psychologie, etiky, logiky, noetiky a dalších oborů. Pozitivismus tímto způsobil stagnaci těchto oborů, protože z nich byla odstraněna inspirativní funkce filosofie.

Pozitivní etika spočívající v intelektualismu a determinismu zapříčiňovala pasivitu lidského individua a pud sebezáchovy byl kladen za její hlavní princip. Pozitivismus tak umrtvoval srdce a touhu po ideálech. F. Krejčí byl obviňován z toho, že za pomoci svého působení ve Volné myšlence chtěl vymýtit veškerou metafysiku a teologii.

Ruch filosofický se pak zasazoval především o myšlenkovou toleranci, chtěl předložit nová kritéria a autority, nabízet prostor různým filosofickým směrům, myšlenkám a zabývat se jimi, namísto dogmatického odsuzování.

Filosofie dle *Ruchu filosofického* neměla spočívat v čistých abstraktních pojmech jako stará metafyzika, nýbrž tato znovuoživená metafyzika měla být spojena s vědou, uměním a životem vůbec. *Ruch filosofický* chtěl usilovat o novou filosofii, která by analyzovala zkušenost i skutečnost, vycházela by z vědomí a vědění, které by prohlubovala a odkrývala jeho hlubší důvody a zákony. Snažila se svět nejen pochopit, ale i přetvořit.

⁴³² Bergson, H. *Možek a myšlení* (přel. Josef Kopal). *Ruch filosofický*, 1922, roč. II., č. 1, str. 18 – 23, č. 4 – 5, str. 53 - 57

Tato nová filosofie měla klást důraz především na člověka, osobnost, protože ta chápe svět čistě lidskými analogiemi. *Ruch filosofický* chtěl za pomoci nové filosofie v osobnosti posilovat vůli k víře v sebe sama, v lidské ideály.

Tvůrci a přispěvatelé *Ruchu filosofického* se distancovali od pozitivistické interpretace filosofických problémů a uznávali iracionální zdroje poznání. Vyzdvihován byl cit, intuice, kontemplace. Nechali se inspirovat pragmatismem, subjektivismem F. Mareše, francouzskou filosofií, velký vliv zde měl také polský a ruský iracionalismus.

Tematické zaměření článků *Ruchu filosofického* bylo všestranné. Objevovaly se zde články zaměřené na přírodovědnou problematiku, teorii relativity, mystiku, okultismus, filosofii. Byly zde také publikovány přednášky z různých filosofických konferencí a sjezdů. Rubrika Věstník Jednoty filosofické podávala přehledy jednotlivých schůzí, programů, pojednávala o jejich průběhu a účastnících. V recenzní části *Ruch filosofický* reflektoval zahraniční i domácí filosofickou produkci. V jednotlivých ročnících byly také uveřejňovány části významných filosofických děl tvůrců *Ruchu filosofického*. Tito filosofové se zde také vyjadřovali k soudobým aktuálním filosofickým problémům, otázkám a názorům v rubrikách Poznámky a Diskuse.

2.3 Charakteristika časopisu *Filosofická revue*

Filosofická revue s podtitulem *Odborný čtvrtletník pro filosofii* vycházela v letech 1929-1948. Avšak období jejího vycházení bylo přerušeno 2. světovou válkou, a tak v roce 1941 vyšla jen dvě čísla 13. ročníku. Pak bylo vydávání zastaveno. *Filosofická revue* začala opět vycházet od roku 1946 do léta roku 1948, kdy na konci čtvrtého čísla XVI. ročníku redakce upozorňovala své odběratele, že *Filosofická revue* bude v rámci úsporných opatření nadále vycházet v omezeném množství a je tak k dispozici jen pro předplatitele. Redakce zde zároveň vyjadřovala své pochyby, zda páté číslo téhož ročníku vyjde. Obavy redakce se následně ukázaly jako opodstatněné. Celkem tedy vyšlo 16 ročníků tohoto časopisu, kdy I. ročník *Filosofické revue* vyšel roku 1929, II. ročník roku 1930, III. ročník roku 1931, IV. ročník roku 1932, V. ročník roku 1933, VI. ročník roku 1934, VII. ročník roku 1935, VIII. ročník roku 1936, IX. ročník roku 1937, X. ročník roku 1938, XI. ročník roku 1939, XII. ročník roku 1940,

XIII. ročník (vyšlo jen 1. a 2. číslo) roku 1941, XIV. ročník roku 1946, XV. ročník roku 1947 a poslední XVI. ročník roku 1948.

Odběratelé *Filosofické revue* dostávali časopis v následující podobě: číslo časopisu v podobě sešitu bylo přibližně o velikosti A4. Horní část titulní strany nesla hlavní název časopisu a níže byl uveden podtitul. Poté následoval obsah příslušného čísla, který byl rozčleněn do jednotlivých rubrik, a to Články, Varia, Kritika a Poznámky. Pod jednotlivými rubrikami byly uvedeny názvy článků spolu s údajem příslušné stránky. Nebyli tu však uvedeni příslušní autoři. Ti byli uvedeni uvnitř čísla pod jednotlivými články. Ovšem v rubrikách Kritika a Poznámky mnohdy nebyl autor příspěvku uveden. Kompletní obsah všech čísel za daný ročník, kde již byli uvedeni autoři u jednotlivých článků, byl pak umístěn vždy na konci posledního tedy čtvrtého čísla. Na druhé straně obálky časopisu byl pak na levé straně v záhlaví uveden celý název časopisu a informace o redakční radě, administraci, ceně a čísle účtu, kam měla být platba zasílána. Na zadní straně obálky byla umístěna tiráž tedy údaje vydavatele, redakční odpovědnosti a tiskárny. Na nestránkovaných obálcích časopisu se objevovaly recenze a anotace nově vyšlých knih.

Text na jednotlivých stránkách *Filosofické revue* byl rozdělen podle toho, do jaké rubriky spadal a zároveň také podle důležitosti jednotlivých článků. V rubrice Články byl text rozdělen do dvou sloupců, kromě článků, které pojednávaly o programu *Filosofické revue* nebo článků, které byly důležité z ideového hlediska tohoto časopisu. U těchto článků nebyl text rozložen do sloupců, ale byl rozložen na celou stránku, případně byl navíc psán kurzivou. Tyto články se objevují od I. do III. ročníku (publikoval je zejména Artur Pavelka). Text v rubrikách Varia a Kritika byl taktéž členěn na dva sloupce. V rubrice Poznámky byl text členěn na tři sloupce.

První číslo *Filosofické revue* vyšlo v lednu roku 1929 a jako vydavatelé byli uváděni profesori bohosloveckého dominikánského učiliště v Olomouci, a to až do období Protektorátu Čechy a Morava, kdy byl časopis následně vydáván dominikánskou edicí Krystal až do jeho zániku. *Filosofická revue* vycházela do roku 1941 tiskem Lidových závodů tiskařských a nakladatelských v Olomouci, v poválečném období roku 1947 tiskem knihtiskárny Edmunda Kramáře v Olomouci a roku 1948 tiskem Karla Šedy v Kostelci nad Orlicí. Adresa redakce byla po celé období vycházení *Filosofické revue* v dominikánském klášteře ve Slovenské ulici č. 14, která byla v protektorátním období přejmenována na Bernardinskou a v poválečném období přešel její název opět na Slovenskou.

Jednotlivá čísla *Filosofické revue* vycházela většinou v měsíci lednu, dubnu, červenci a říjnu, v poválečném období docházelo k určitému kolísání. Jednotlivá čísla měla v meziválečném období vždy přibližně 48 stran, v poválečném již rozsahy jednotlivých čísel klesaly, a to přibližně na 35 stran. Na obálce čtvrtého čísla IV. ročníku byla uvedena cena pro předplatitele 35 Kčs a pro studenty 20 Kčs, na obálce prvního a druhého čísla XIII. ročníku byla uvedena cena pro předplatitele 40 K, pro studenty 25 K⁴³³. Po válce roku 1947 byla cena časopisu stanovena na 90 Kčs pro předplatitele a pro studenty 70 Kčs a v roce 1948 došlo ke snížení ceny na 80 Kčs pro předplatitele a 60 Kčs pro studenty, zároveň bylo na obálce uvedeno, že *Filosofická revue* bude vycházet pětkrát do roka, oproti předchozím ročníkům, kdy jednotlivá čísla časopisu vycházela čtyřikrát do roka. K čemuž již ale nedošlo. Dále je z obálek jednotlivých poválečných čísel patrné, že se *Filosofická revue* potýkala s finančními problémy pravděpodobně z důsledku snižování počtu odběratelů. Na konci jednotlivých poválečných čísel se objevovaly různé výzvy redakce pro předplatitele jako např. v 15. ročníku z roku 1947: *Pozor! Soutěž o rozšíření Filosofické revue: 1) Kdo získá osm odběratelů, dostane zdarma ročník Filosofické revue 1948 a knihu G. K. Chestertona „Sv. Tomáš Akvinský“.* 2) *Kdo získá pět odběratelů, obdrží zdarma ročník 1948 Filosofické revue. [...] a další výzva z téhož ročníku: Objednejte si propagační čísla Filosofické revue! Pomozte nám rozšiřovat pravdu! Pracujte s námi! Nebojte se!* Zde je důležité si uvědomit zahraničněpolitickou orientaci Československa na Sovětský svaz po válce, důsledky Košického vládního programu, kdy komunisté byli zastoupeni zdvojeně (KSC a KSS). Tendence k potlačování katolické církve se tehdy objevovaly již před únorovým komunistickým převratem v roce 1948.

Vedoucím redaktorem *Filosofické revue* byl až do třetího čísla XVI. ročníku její zakladatel Metoděj Habáň⁴³⁴. Spoluredaktorem byl od XI. ročníku Jiří Maria Veselý kromě XIII. ročníku⁴³⁵, kdy spoluredaktorem byl Hyacint Podolák. J. M. Veselý se stal šéfredaktorem čtvrtého čísla XVI. ročníku a na pozici spoluredaktora byl Athanasius Šnobl.

⁴³³ K – bylo označení pro protektorátní měnovou jednotku, která byla vytvořena po vzniku Protektorátu Čechy a Morava.

⁴³⁴ M. Habáň byl roku 1948 zatčen a odsouzen na základě tehdejšího komunistického zákona „na ochranu republiky“. – Srovnej: Vykoupil, F., K. Otec Dr. Metoděj Habáň OP, jeho charismatické působení a odkaz. In: Musil, J., V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899-1984) – jak jsme ho znali: sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská s. r. o. 2000, str. 113 - 141

⁴³⁵ J. M. Veselý v té době pobýval v Miláně na univerzitě S. Cuore, kde téhož roku získal doktorát z filosofie.

V prvním čísle I. ročníku *Filosofické revue* byli uvedeni jako redakční spolupracovníci profesori OP⁴³⁶ v Olomouci a dále univ. prof. dr. J. Lindworsky, univ. prof. dr. J. Beneš, Ph. Dr. H. Boškovič OP, dr. P. Kazubovski OP, dr. J. Strakoš, dr. A. Birnbaumová, dr. J. Hruban, univ. prof. dr. F. Kulhavý, dr. R. W. Hynek, dr. B. Fučík, arch. B. Štorm, P. Nauman, JUC⁴³⁷. A. Stehlík, MUDr. F. Dedek, univ. prof. B. Vašek, dr. F. Suchomel, dr. N. Hrachovský. V 11. ročníku do širšího redakčního kruhu patřili Martin S. Gillet (Řím), E. Soukup, B. Skácel, H. Boškovič (Zagreb), Régis Joliveta (Lyon), Hyacint Podolák a laik Artur Pavelka. Ve 13. ročníku byli za širší redakční kruh jmenováni E. Soukup, B. Skácel, H. Boškovič, A. Pavelka a J. M. Veselý. Jak je patrné, tak na tvorbě *Filosofické revue* se kromě olomouckých dominikánů podíleli také významní zahraniční filosofové a teologové a domácí odborníci v různých oborech.

Někteří z olomouckých dominikánů, kteří se podíleli na tvorbě *Filosofické revue* nebo přímo práci redakčního kruhu, byli již představeni v kapitole *České katolické filosofické myšlení* v podkapitole *Český novotomismus*. Připomeňme, že se jedná o M. Habáně, S. M. Braitu, R. Dacíka, B. Vaška a D. Pecku.

Do *Filosofické revue* svými články, kritikami a poznámkami nejvíce přispíval Metoděj Habáň, který tento časopis založil a redigoval skoro až do jeho zániku, jak již bylo několikrát zmíněno. Habáň zde publikoval přibližně 80 svých článků, kolem 30 poznámek a skoro 60 recenzí. Hlavními obory, ve kterých se Habáň angažoval, byla etika a psychologie, a to z aristotelsko-tomistického pohledu. Toto Habáňovo zaměření bylo patrné i ve člancích, které publikoval ve *Filosofické revui*. Jmenujme například *Ethická skutečnost*⁴³⁸, *Etické výsledky*⁴³⁹, *Základy ethiky*⁴⁴⁰, *Psychologický základ morálky*⁴⁴¹, *Substituce osobnosti*⁴⁴² ad. V mnohých člancích Habáň také vysvětloval samotné učení tomismu, např. *Úvod do tomismu*⁴⁴³, *Potentia et actus*⁴⁴⁴, ve svých člancích pojednával o tomistickém pojetí metafyziky jako vědy reálné a rozumové,

⁴³⁶ Zkratka OP – Ordo Fratrum Praedicatorum v překladu Řád bratří kazatelů – je označením dominikánského řádu.

⁴³⁷ JUC. byla zkratka titulu používaná za první republiky pro kandidáta obojího práva, který složil alespoň jednu rigorózní zkoušku – Srovnej: Urbášek, P. O vědeckých a vědeckopedagogických titulech na univerzitách v minulosti. *Žurnál UP. Týdeník Univerzity Palackého v Olomouci* [online]. 2004, roč. 13, č. 21., s. 7 - 8. [cit. 2013-03-03]. Dostupné z: www.upol.cz/fileadmin:/zuparchiv/XIII/cislo21.pdf

⁴³⁸ Habáň, M. *Ethická skutečnost*. *Filosofická revue*, 1941, roč. XIII., str. 56 - 60

⁴³⁹ Habáň, M. *Etické výsledky*. *Filosofická revue*, 1930, roč. II., str. 51 - 54

⁴⁴⁰ Habáň, M. *Základy ethiky*. *Filosofická revue*, 1941, roč. XIII., str. 2 - 5

⁴⁴¹ Habáň, M. *Psychologický základ morálky*. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 97 - 103

⁴⁴² Habáň, M. *Substituce osobnosti*. *Filosofická revue*, 1939, roč. XI., str. 97 - 101

⁴⁴³ Habáň, M. *Úvod do tomismu*. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 147 - 150 a Habáň, M. *Úvod do tomismu*. *Filosofická revue*, 1932, roč. IV., str. 1 - 4

⁴⁴⁴ Habáň, M. *Potentia et actus*, *Filosofická revue*, 1933, roč. V., str. 49 - 52 a 97 - 99

jejímž základním principem je princip jsoucná, např. články *Metafyzika a život*⁴⁴⁵, *Metafyzika první filosofie*⁴⁴⁶ ad. V rámci mnohých svých článků, a také příspěvků v rubrikách *Kritika* a *Poznámky*, se Habáň vyjadřoval k soudobým směrům v české filosofii, jejich představitelům a dílům. Nejvíce výhrad měl k pozitivismu, jehož představitelé se soustřeďovali kolem časopisu *Česká mysl*. Docházelo tak k četným polemikám na stránkách těchto dvou časopisů.

Dalším významným příspěvatelem byl Emilian Soukup, který se také podílel na práci redakčního kruhu, jak již bylo uvedeno. Hlavní témata, o kterých ve *Filosofické revui* pojednával, byla filosofie náboženství a psychologie náboženství. Například článek *Tomismus v náboženské psychologii*⁴⁴⁷ se prolínal celým 5. ročníkem a článek *Z filosofie náboženství*⁴⁴⁸ byl obsažen ve všech číslech 3. ročníku. V této diplomové práci byl již zmíněn významný čin olomouckých dominikánů, a to český překlad *Summary teologické*, který E. Soukup vedl. Ve XII. ročníku byl Soukupem publikován doslov k tomuto překladu pod názvem *Doslov k velikému dílu*⁴⁴⁹. E. Soukup byl také autorem řady článků, které jsou podstatné pro ideové zaměření tohoto časopisu a mnohdy jsou také polemicky laděné, tyto články budou zhodnoceny níže.

V redakčním kruhu *Filosofické revue* působil dlouhá léta doktor přírodních věd Artur Pavelka, který se zde zabýval zejména přírodní filosofií a logikou. Z jeho článků jmenujeme např. *Absolutní kauzalita*⁴⁵⁰, *Metafyzika a fyzika*⁴⁵¹, *Vývoj moderní přírodovědy a tomismus*⁴⁵², *Princip abstrakce a tomismus*⁴⁵³, *Ontologická totalita podle Aristotelovy fyziky*⁴⁵⁴. Pavelka chtěl zejména spojit tomismus s empirickou vědou. Speciální vědy hodnotil kladně pro jejich určitou objektivnost a exaktnost, ale vytýkal, že v moderní vědě dochází k jednostrannosti filosofických názorů v rámci materialismu, což jí ubírá z její objektivnosti. Řešením byl potom dle Pavelky právě tomismus, který je vybudován na stanovisku objektivním a metodě exaktní.⁴⁵⁵

⁴⁴⁵ Habáň, M. *Metafyzika a život*. *Filosofická revue*, 1932, roč. IV., str. 49 - 52

⁴⁴⁶ Habáň, M. *Metafyzika první filosofie*. *Filosofická revue*, 1933, roč. V., str. 19 - 21

⁴⁴⁷ Soukup, E. *Tomismus v náboženské psychologii*. *Filosofická revue*, 1933, roč. V., str. 9 - 12; 52 - 55; 99 - 102; 153 - 154;

⁴⁴⁸ Soukup, E. *Z filosofie náboženství*. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 2 - 7; 49 - 52; 99 - 103; 145 - 147;

⁴⁴⁹ Soukup, E. *Doslov k velikému dílu*. *Filosofická revue*, 1940, roč. XII., str. 97

⁴⁵⁰ Pavelka, A. *Absolutní kauzalita*. *Filosofická revue*, 1930, roč. II., str. 12 - 17

⁴⁵¹ Pavelka, A. *Metafyzika a fyzika*. *Filosofická revue*, 1934, roč. VI., str. 1 - 3

⁴⁵² Pavelka, A. *Vývoj moderní přírodovědy a tomismus*. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 72 - 77

⁴⁵³ Pavelka, A. *Princip abstrakce a tomismus*. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 117 - 121

⁴⁵⁴ Pavelka, A. *Ontologická totalita podle Aristotelovy fyziky*. *Filosofická revue*, 1937, roč. IX., str. 57 - 60

⁴⁵⁵ Srovnej: Pavelka, A. *Princip abstrakce a tomismus*. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 117 - 121

2.3.1 Programově – ideové zaměření časopisu *Filosofická revue*

Vůbec prvním článkem uvedeným ve *Filosofické revui* byl článek *Radost z pravdy*⁴⁵⁶ M. Habáň. Bylo zde patrné pojetí metafyziky, ontologie a gnozeologie na aristotelsko-tomistickém základě. Byly zde vyzvedávány především rozumové schopnosti ke spekulaci, které „směřují k ovládnutí vesmíru a jeho příčin.“⁴⁵⁷ A jediné tak může být lidský život naplňován, protože „poznání je život – nejvyšší život – oblažující.“⁴⁵⁸ Dle učení tomismu je bytostnou formou lidského těla rozumná duše, jejíž princip je myšlenková činnost.⁴⁵⁹ Zjednodušeně lze říci, na základě učení o aktu a potenci, že myšlenková činnost tedy rozum, je potenci a poznávání aktem čili uskutečněním. Člověk svou přirozeností touží po poznávání, ve kterém nalézá své uspokojení, svou radost z pravdy. Od poznání nemůže být oddělena metafyzika, „která zkoumá první příčiny, aby dospěla k bytí všech věcí, k absolutnu – K První Příčině.“⁴⁶⁰ Habáň zde dále soudl, že „poznáním žije duch lidský, a to proto, že si přivlastňuje život a krásu všeho, co poznává, vsává do sebe bytí všeho, všech krás, všech dokonalostí vesmíru, neboť celé poznání spočívá v tomto přivlastňování věcí, neboť forma věci se stává majetkem rozumu a pro ni právě je věc tím, čím je. Toto osvojení formy nezabavuje předmět jeho formy, nýbrž je to její podoba, přijatá v mysli.“⁴⁶¹ Základem objektivnosti a pravdivosti poznání je v novotomismu tzv. trimodiální realismus, podle kterého „existují univerzálie trojím způsobem: jako ideje v Bohu (pravzory všech věcí), jako esence ve věcech a jako pojmy v lidské mysli uchopující tyto esence“.⁴⁶² Člověk na základě smyslového poznání postřehuje jevy věcí – vjem pak obsahuje jednotlivou věc. Potom na základě podobnosti dojde k zesílení obrazu ve fantazii a vytvoření univerzálního pojmu, díky rozumové schopnosti.⁴⁶³ „Platnost pojmů spočívá ve hmotném vznikání, postřehnutém smysly, zakládá se na smyslové zkušenosti.“⁴⁶⁴ Z těchto důvodů pak Habáň soudl, že „poznání převyšuje způsob hmotného bytí, které zůstává ojedinelé, [...], kdežto lidský duch se stává vším.“ Právě díky schopnosti

⁴⁵⁶ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 1-6

⁴⁵⁷ Tamtéž str. 1

⁴⁵⁸ Tamtéž

⁴⁵⁹ Srovnej: Störig, H., J. Malé dějiny filosofie. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství 2007

⁴⁶⁰ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 2

⁴⁶¹ Tamtéž str. 1

⁴⁶² Blecha, I. et kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1998, str. 343

⁴⁶³ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 1 - 6

⁴⁶⁴ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 4

rozumu ke spekulaci tedy vytváření univerzálních pojmů na základě abstraktního myšlení. Habáň k tomuto dodával, že „právě touto částí filosofie se zabývá metafyzika.“⁴⁶⁵

O filosofii Habáň psal, že je „lidskou moudrostí, poznáním příčin věcí, neboť z takového poznání plyne jistota a úplné ovládnutí věcí, [...], vede též k poznání dobra a cíle – k poslední dokonalosti – udávající smysl životu a směr lidské činnosti.[...]. Chápe se konklusí jednotlivých věd, aby je spojila a ukázala, jaký mají význam v celku, [...], vyvádí příčiny i toho, kde se zastaví věda, jde k posledním, největším příčinám.“⁴⁶⁶ Filosofie je určena k tomu, aby na základě výsledků práce speciálních věd, vyvozovala první příčiny a šla k pravdě, k Poslední příčině. K celku filosofie patří přírodní filosofie, kosmologie, psychologie, metafyzika, přírodní vědy, etika, estetika a logika.⁴⁶⁷ Rozum jednak přijímá prostřednictvím přírodní filosofie, psychologie, kosmologie a metafyziky řád existujících věcí, a pak sám řád také vytváří. Když člověk pomocí rozumu uspořádá své myšlení, získává logiku. Když uspořádá své jednání, vzniká etický řád.⁴⁶⁸

V tomto úvodním článku Habáň také kriticky hodnotil pozitivismus, německý idealismus a pragmatismus. Pozitivismu vytýkal, že nerozlišuje poznání rozumové a poznání na základě smyslů. Věda se pak zakládá jen na empirických faktech a filosofie se stává pouhou encyklopedií.⁴⁶⁹ Zmiňoval zde také představitele třetí fáze českého pozitivismu Tvrdého a citoval z jeho díla *Úvod do filosofie*. Připodobňoval ho ke Kantovi v souvislosti s *Kritikou čistého rozumu*, protože Tvrdý „chce přemýšlet o prostředcích směřujících k cíli.“⁴⁷⁰ Habáň to uzavřel takto „Na čem založil Kant své tvrzení? Na síle vlastního rozumu, která tvrdí silněji objektivní obsah pojmů a pravdivost samozřejmých úsudků než jeho aprioristické formy. Tane Kant v rozporu sám se sebou.“⁴⁷¹ U německého idealismu poukazoval na H. G. W. Hegela, když psal „není rozporu mezi děním hmoty a apriorními pojmy, [...] oboje vzniká ze světového ducha.“⁴⁷² Habáň soudil, že apriorní pojmy neexistují. Filosofie se zde pohybuje v oblasti nad všichni zkušenost a ve své systematické nejednotnosti splývá s ostatními

⁴⁶⁵ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 5

⁴⁶⁶ Tamtéž str. 5

⁴⁶⁷ Tamtéž str. 1 - 6

⁴⁶⁸ Tamtéž

⁴⁶⁹ Tamtéž

⁴⁷⁰ Tamtéž str. 2

⁴⁷¹ Tamtéž

⁴⁷² Tamtéž str. 4

vědami.⁴⁷³ Pragmatismu vytýkal jeho praktické pojetí pravdy. „*Užitek je posledním kritériem pravdy.*“⁴⁷⁴ Zmiňoval zde amerického filosofa W. Jamese. Toto pojetí považoval Habáň za „*nepochopení vznešenosti vlastního lidského života.*“⁴⁷⁵

V tomto úvodním článku časopisu *Filosofická revue* nebylo přesně vymezeno, jakým směrem se bude práce jeho autorů ubírat, do jakých rubrik bude členěn a o čem budou pojednávat, jak tomu bylo například u časopisu *Česká mysl*. Přesto je ale možné z výše uvedeného vystihnout jisté tendence a zaměření, které se pak ve větší či menší míře prolínaly všemi ročníky.

Novotomisté se ve *Filosofické revui* zabývali především metafysikou, její obhajobou a jejími otázkami. Pro pochopení tomistické nauky byly podstatné zejména články M. Habáně *Úvod do tomismu*⁴⁷⁶, které byly uveřejněny ve III. a IV. ročníku. Habáň zde konstatoval, že „*základním principem tomistické filosofie je princip jsoucna – Ens est transcendens. Jsoucno zahrnuje vše, co jest, nebo může existovati.*“⁴⁷⁷ Dále bylo ve *Filosofické revui* vysvětlováno učení Potentia et actus tedy učení o aktu a potenci, které patří k základům tomismu. Pak také analogia entis, samozřejmě pět nepřímých rozumových důkazů existence Boha apod. Samozřejmě byla v této souvislosti věnována velká pozornost Tomáši Akvinskému, Aristotelovi, Aureliu Augustinovi a Albertu Velikému. Novotomisté obhajovali především metafyziku jako vědu. Metafyzika je u tomistů pojata jako ontologie, která jedná „*o základu všech skutečností, protože každá skutečnost je jsoucnem*“⁴⁷⁸ a jsoucno je u tomistů základním principem metafyziky, jak již bylo zmíněno. Metafyzika je potom vědou o názoru a smyslu života a světa.⁴⁷⁹ „*Dává nejvšeobecnější určení jsoucna pro všechny vědy.*“⁴⁸⁰

Z tohoto důvodu se články ve *Filosofické revui* kromě metafyziky zaměřovaly na problematiku z jednotlivých oblastí, které byly uvedeny výše, tedy z psychologie, etiky, estetiky ad. Objevovaly se zde např. články *Filosofie dějin, Intuice etických hodnot, Nové úkoly estetiky, Umění a morálka, Intelektuální výchova u dnešní mládeže* ad.

⁴⁷³ Habáň, M. Radost z pravdy. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 4

⁴⁷⁴ Tamtéž str. 6

⁴⁷⁵ Tamtéž

⁴⁷⁶ Habáň, M. Úvod do tomismu. *Filosofická revue*, 1931, roč. III., str. 147 - 150

⁴⁷⁷ Tamtéž str. 147

⁴⁷⁸ Habáň, M. Metafyzika jako věda reální a věda absolutního řádu. *Filosofická revue*, 1932, roč. IV., str. 100

⁴⁷⁹ Srovnej: Tamtéž

⁴⁸⁰ Tamtéž

Od 6. ročníku/1934⁴⁸¹ se *Filosofická revue* soustředovala také na problematiku právní, sociálněpolitickou, sociologickou a hospodářskou. Těchto témat se týkají např. články *Poměr práva a spravedlnosti jednotlivce ke společnosti*, *Spravedlnost základem státu*, *Sociální funkce státu*, *Stavovská organizace společnosti*, *O citu lásky k vlasti*, *Autorita a stát*, *Cíl a původ rodiny*, *Hospodářský liberalismus a socialismus*, *Hospodářství a mravní zákony* ad.

Pokud se jedná o kritiku novotomistů vůči jiným filosofickým směrům, tak se samozřejmě museli kriticky vyjadřovat k učení I. Kanta. Dokladem je mimo jiné článek uveřejněný v VI. ročníku, který napsal J. Beneš *Základ poznání podle Descarta, Kanta a Tomáše Akvinského*⁴⁸². Beneš zde podrobně rozvedl základ poznání, jak byl stanoven Tomášem Akvinským, tedy „pravda našeho poznání má svůj základ v bytí.“⁴⁸³ Psal o V. Ockhamovi u něhož nalézal první zárodek subjektivismu, pokračoval přes R. Descarta k D. Humovi a končil Kantem. Ti všichni dle něho nedokázali opřít poznání o jeho přirozený základ, tedy o bytí.⁴⁸⁴

Ve *Filosofické revui* se kritiky soudobých i minulých filosofických směrů a jejich představitelů objevovaly v opravdu značné míře. Ostatně v I. ročníku na skutečnost, že *Filosofická revue* bude také časopis kritický, upozorňoval E. Soukup v článku *Co jest pravda?*⁴⁸⁵ Chtěl zde především zdůraznit, že kritika bude podložená. „Matkou, základem a normou kritiky je pravda. Bezradná a nespravedlivá je kritika, nemá-li pravdy o pravdě.“ Předložil zde článek Tomáše Akvinského *De veritate*. Na jehož základě konstatoval „Kdo se chce dopátrati pravdy, musí rozebrati věc, o níž se chce pravdy dopátrati. Nesmí ji rozebírati podle svých předem stanovených zásad, [...]. Podle toho, co vypátral, tvoří pak pojmy, aby odpovídaly věci. Pak teprve má pravdu.“⁴⁸⁶ Autor zde chtěl poukázat především na objektivnost a vědeckost novotomistické filosofie a tím zároveň časopisu *Filosofická revue*. Dále zde autor shrnoval zmiňovaný článek Tomáše Akvinského, poslední část shrnutí „Bytnost (neboli bytnost – esence; pozn. autorky) může míti vztah k jiným věcem, buď rozdílnosti, je

⁴⁸¹ Tento obrat byl zapříčiněn především vydáním encykliky *Quadragesimo anno* papežem Piem XI. Papež zde reagoval na měnící se potřeby společnosti. Nejdůležitějšími myšlenkami zde bylo: Pojetí práva na soukromý majetek jako daného od přírody. Papež zde kladl důraz na zvýšení hospodářsko-sociální úrovně dělnictva a to tím, že pracovníci budou dostávat spravedlivou mzdu. Dále zdůrazňoval nutnost reformy institucí a mravů. – Srovnej: Bahounek, J. *Sociální učení církve*. Brno: Petrov 1991

⁴⁸² Beneš, J. *Základ poznání podle Descarta, Kanta a Tomáše Akvinského*. *Filosofická revue*. 1948, roč. XVI., str. 97 - 100

⁴⁸³ Tamtéž str. 97

⁴⁸⁴ Tamtéž str. 97 - 100

⁴⁸⁵ Soukup, E. *Co jest pravda?* *Filosofická revue*. 1929, roč. I., str. 11 - 13

⁴⁸⁶ Tamtéž str. 11

oddělena od druhé, což vyjadřujeme slovem něco anebo vztah shodnosti s druhou. Shodnost s každou bytostí může mít jenom duch lidský, stávající se poznáním vším. Duch lidský má dvojí mohutnost poznávací a dychtící. Shodnost bytosti s dychtící schopností vyjadřuje pojem dobra – neboť dobro je to, po čem všichni dychtí – shodnost bytosti s dychtící schopností je vyjádřena slovem pravda. V přesné shodě rozumu s bytostí spočívá vlastní ráz pravdy. Toť pevný základ ke kritice.⁴⁸⁷ Tato obsáhlá citace je zde uvedena především z toho důvodu, že na základě tohoto pojetí pravdy tomisté v zásadě nemohli přijímat žádný odlišný filosofický směr.

Sama redakce psala o *Filosofické revue* jako o „novém svatém Tomáši v českém národě“. „*Filosofická revue*“ chce a bude mluvit řečí dneška, bude stavěti na vědecké basi dneška, bude žítí mentalitou dneška, máje láskyplné pochopení pro práci minulosti stejnou měrou jako pro práci přítomnosti.⁴⁸⁸ Redakce reflektovala mohutný rozvoj věd, který nastal ve 20. století. „*Specialisace vědecká stává se takto nutností v oboru poznávání jednotlivin a častá výměna názorů podmínkou pro koncepce vyšší.*“ Z tohoto důvodu považovala za nutné, vznik odborného časopisu „jako moderní tribuny vědecké.“⁴⁸⁹

Ve *Filosofické revui* nenalezneme označení novotomismus či novotomisté. Tuto skutečnost vysvětlil již v počátcích vycházení tohoto časopisu E. Soukup⁴⁹⁰. Tomisté byli totiž toho názoru, že pokud by obnovené učení tomistické bylo označováno slovem novotomismus, došlo by tak k znevážení celé nauky tomismu tedy přímo také sv. Tomáše Akvinského. E. Soukup zde napsal „*Novotomismus? [...] . Nový sv. Tomáš, jakési opravené vydání? Nebo nauka sv. Tomáše lépe a jinak chápaná, nežli byla chápaná doposud? [...] sv. Tomáš není Kant ani jakýkoliv jiný myslitel nové doby.*“⁴⁹¹ Obnovený návrat k zásadám sv. Tomáše tedy dle *Filosofické revue* měl být označován jako tomismus.

Ontologické pojetí metafyziky ve smyslu věčné filosofie Tomáše Akvinského bylo zdůrazňováno především také v době od přijetí Mnichovské dohody až po XV. ročník z roku 1947. Problémy tehdejší doby byly viděny jako důsledky té skutečnosti, že se filosofické myšlení odklonilo od aristotelsko-tomistické filosofie, přičemž ona jediná může být východiskem z krize.

⁴⁸⁷ Soukup, E. Co jest pravda? *Filosofická revue*. 1929, roč. I., str. 13

⁴⁸⁸ Redakce. Co chceme? *Filosofická revue*, 1930, roč. II., str. 2

⁴⁸⁹ Tamtéž

⁴⁹⁰ Soukup, E. Novotomismus. *Filosofická revue*, 1930, roč. II., str. 140 - 141

⁴⁹¹ Tamtéž str. 140

V roce 1938 uvedl M. Habáň desátý ročník *Filosofické revue* článkem *Živý tomismus*⁴⁹². Představoval zde tomismus jako jediný systém, který mohl odpovědět na problémy soudobé moderní doby, a to nejen ve smyslu teoretických úvah, ale i ve smyslu praktickém. Zmínil zde E. Rádla, který byl kritikem scholastiky a označil učení Tomáše Akvinského za neaktuální. Habáň toto posoudil tak, že scholastické učení nepochopil.⁴⁹³ Jak bylo ostatně častou výtkou *Filosofické revue* vůči kritikům.

V roce 1940 v 11. ročníku uvedl Habáň článek *Nové formy kultury*⁴⁹⁴, kde soudil o soudobé filosofii, že z ní vymizelo duchovní jádro. Filosofie se potom stala zbytečnou nebo dokonce škodlivou ideologií. Tento článek uzavřel tím, že „*dnešní doba potřebuje tomistických základů pro život a pro práci, aby přinesla nové a skutečné formy kultury.*“⁴⁹⁵

V roce 1941 vyšla už jen dvě čísla *Filosofické revue*. První z nich uvedl opět M. Habáň svým článkem *Filosofie v krizi*⁴⁹⁶. Kriticky se zde vyjadřoval především k pozitivismu. Určil ho jako směr, který ve filosofickém myšlení dlouhou dobu převládal. V důsledku toho bylo mnoho filosofických oborů přiřazeno k přírodním vědám, čímž utrpěly výsledky z těchto oborů.⁴⁹⁷ A pak také docházelo k tomu, že pozitivisticky orientovaní vědci se snažili řešit filosofické problémy. Habáň zde jako příklad uvedl časopis *Věda a život*, v němž „*přírodovědečtí odborníci chtějí řešit nebo mluvit o filosofických věcech. Závěry jsou širší než předpoklady, z nichž vycházejí a než dovoluje metoda přírodovědecká. Z této základny filosofické pojmy a jejich obsah se relativisuje, pozbývá absolutní platnosti. Život lidský, jehož absolutní hodnoty byly relativizovány a relativní zabsolutněny, dostává ráz chorobnosti duchovní anomálie.*“⁴⁹⁸ Zde připomeňme, že od 30. let 20. století začínala v rámci třetí fáze českého pozitivismu působit řada osobností, které na základě svých přírodovědeckých oborů řešily také otázky filosofické.

Habáň zde nabádal k tomu, aby pozitivistické předpoklady byly odstraněny, především kvůli mladé kulturní generaci. Dále o tehdejší filosofii soudil, že „*v každém mylném kroku filosofického poznávání chybí jedna nebo druhá úplnost, buď poznání samo je omezeno na zkušenostní vnímání nebo poznávaná skutečnost je ohraničena*

⁴⁹² Habáň, M. *Živý tomismus. Filosofická revue*, 1938, roč. X., str. 1 - 4

⁴⁹³ Srovnej: tamtéž

⁴⁹⁴ Habáň, M. *Nové formy kultury. Filosofická revue*, 1939, roč. XI., str. 1 - 3

⁴⁹⁵ Tamtéž str. 3

⁴⁹⁶ Habáň, M. *Filosofie v krizi. Filosofická revue*, 1941, roč. XIII., str. 1 - 2

⁴⁹⁷ Srovnej: tamtéž

⁴⁹⁸ Tamtéž str. 1

předsudky.“⁴⁹⁹ Obnovená filosofie tedy nesmí spočívat na předpokladech pozitivismu či idealismu, nýbrž český kulturní svět může „jen získat ze základny absolutní pravdy a dobra, kterou dovede zprostředkovat filosofické poznávání skutečnosti.“⁵⁰⁰ Tedy aristotelsko – tomistická filosofie.

2.3.2 Polemiky na stránkách *Filosofické revue*

Z výše uvedeného je patrné, že *Filosofická revue* měla nejvíce výhrad především k pozitivismu. Kritizován byl jak pozitivismus představovaný Františkem Krejčím, zde především Krejčího koncepce psychofyzického paralelismu a etika vystavená na pudu sebezáchovy pocházejícího z nepoznatelného transcendentna, tak také představitelé třetí fáze českého pozitivismu. Zde bychom chtěli mimo jiné přiblížit, jak byl časopis *Filosofická revue* posuzován časopisem *Česká mysl*.

Výše byl podrobněji představen úvodní článek *Radost z pravdy* k prvnímu číslu *Filosofické revue*, které vyšlo v lednu 1929. Na toto první číslo a tento článek bezprostředně kriticky reagoval František Krejčí ve XXV. ročníku *České mysli*⁵⁰¹. Když uvedl základní údaje o *Filosofické revui*, vyjádřil se, že „je to tedy časopis teologický a vystupuje-li na naši veřejnost pod vlajkou filosofie, víme, co si o tom máme myslet.“⁵⁰² Obvinil zde *Filosofickou revui*, že bude filosofovat pouze ve službách víry a církve. Z článku *Radost z pravdy* vyvodil, že člověk k filosofii potřebuje víru, což potom nepovažoval za odbornou filosofii. O *Filosofické revui* dále soudil, že to „bude časopis protifilosofický; nic nebude filosoficky řešit a nic hledat, nýbrž jenom polemizovat s ostatní filosofii naší a útočit.“⁵⁰³

Tato kritika ze strany *České mysli* nezůstala na stránkách *Filosofické revue* bez odezvy. V témže roce se k ní vyjádřil redaktor M. Habáň⁵⁰⁴. O výtkách ze strany Krejčího soudil, že sice mohou urazit osoby kolem *Filosofické revue*, ale vědecky jsou zcela bezpředmětné, protože jsou jen důsledkem neznalosti scholastické filosofie. Scholastická filosofie se dle Habáně liší od teologie tím, že „má svůj zvláštní, přesně samostatný předmět své metody, své rozumové světlo, a tím se dostala dále než moderní

⁴⁹⁹ Habáň, M. Filosofie v krizi. *Filosofická revue*, 1941, roč. XIII., str. 2

⁵⁰⁰ Tamtéž

⁵⁰¹ Krejčí, F. *Filosofická revue*. *Česká mysl*, 1929, roč. XXV., str. 90 - 91

⁵⁰² Tamtéž str. 90

⁵⁰³ Tamtéž str. 91

⁵⁰⁴ Habáň, M. Ke kritickým poznámkám F. Krejčího. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 143 - 144

*filosofie okradená kriticismem a pozitivismem o svůj nejkrásnější hloubavý závoj.*⁵⁰⁵ Uvedl zde v podstatě to, co již bylo zmíněno v souvislosti s úvodním článkem, tedy že aristotelsko – tomistická filosofie pracuje na základě výsledků přírodních věd, zkoumá první příčiny a jde dále než samotné vědy, ukazuje cestu k Poslední příčině. Filosofie „Vysvětluje jen přirozené pravdy, kterých pak může použít theologie k vysvětlení, že neodporují zjeveným pravdám, poněvadž je jeden Původce vší pravdy – Bůh.“⁵⁰⁶

O Krejčího koncepci psychofyzického paralelismu soudil, že „je zoologie bez živočichů, proto nepůsobí velký rozruch v mysli spolupracovníků *Filosofické revue*. Její nemožnost je samozřejmá a její výsledky jsou ve vědě nikoli pokrokem, nýbrž úpadkem (aniž mluvíme o praktických následcích).“⁵⁰⁷

Na tyto praktické důsledky poukázal například R. W. Hynek ve svém článku *Kořen všeho zla*.⁵⁰⁸ Kde poukazoval na stupňující se rozvrat v soudobé české společnosti a úpadek soukromého i veřejného života. Přívlasky, kterými charakterizoval poměry v tehdejší české společnosti byly „rostoucí dravost, bezohlednost kapitálu, pokles veřejné morálky ve smyslu stále se provalujících různých politických afér, rozvrat mravů mládeže, úpadek rodiny i populace. [...]. Rostoucí sobectví, [...], vlna zločinnosti čím dál surovější a bezohlednější, vlna zločinnosti stále stoupající, [...]“⁵⁰⁹ Za zdroj a kořen všeho tohoto zla, pak označil pozitivistickou duševědu a mravouku. Tedy Krejčího psychofyzický paralelismus a pozitivní etiku.

Poněkud vědecktěji a systematictěji ovšem také kriticky se potom Krejčího etice věnoval M. Habáň např. v člancích *Psychologický základ morálky*⁵¹⁰ a *Etické výsledky*⁵¹¹. V těchto člancích porovnával Krejčího pozitivní etiku a etiku „absolutní“. Kdy etika absolutní má základ v psychologii a každý má ve své nitru schopnost rozlišovat dobré a špatné. Tato schopnost je dána od Boha a kontemplací rozeznáváme etický řád.⁵¹² Etika potom „musí podati smysl celého komplexu lidského života, který jí rozvíjí psychologie, to je její hlavní úkol, neboť tím se objasní etické hodnoty.“⁵¹³ Na základě těchto stanovisek potom kritizoval Krejčího koncepci pozitivní etiky především

⁵⁰⁵ Habáň, M. Ke kritickým poznámkám F. Krejčího. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 143

⁵⁰⁶ Tamtéž str. 144

⁵⁰⁷ Tamtéž

⁵⁰⁸ Hynek, R., W. Kořen všeho zla. *Filosofická revue*, 1929, str. roč. I., str. 26-28

⁵⁰⁹ Tamtéž str. 25

⁵¹⁰ Habáň, M. Psychologický základ morálky. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 49-59

⁵¹¹ Habáň, M. Etické výsledky. *Filosofická revue*, 1930, roč. II., str. 51-54

⁵¹² Srovnej: tamtéž

⁵¹³ Habáň, M. Psychologický základ morálky. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 51

proto, že „celý etický řád je zredukován na pud, na instinkt sebezáchovy.“⁵¹⁴ Protože dle Habáně tak Krejčí zaměňuje morální dobro s fyzickým.

Filosofická revue se kriticky vyjadřovala taktéž k dalším představitelům českého pozitivismu např. k Drtinovi, Tvrdému, Královi ad.

Kritizována byla taktéž fenomenologie, jejímž představitelem byl především J. Patočka. Názor novotomistů na fenomenologii nastiňuje tato citace „*metodou fenomenologie je intuice a popisování. Stačí jí pravděpodobnost, hypotesa, analogie, neboť není vědou, ani induktivní ani deduktivní. Užívá hypotes, ale jsou jen provisorní. Odzvonili pravdě poslední hranu!*“⁵¹⁵

K častým polemikám docházelo také s českými protestanty vydávajícími časopis *Křesťanská revue*.

Stranou zájmu *Filosofické revue* nezůstávaly ani další filosofické směry, jejich představitelé a osobnosti, které se v rámci svých vědních oborů dotýkali také otázek filosofických.

Reakce, názory a kritiky *Filosofické revue* vůči českým filosofickým směrům, jejich představitelům a všeobecně vůči celosvětovému filosofickému dění by jistě zasluhovaly hlubšího rozboru. Stejně jako by důkladnějšího rozboru zasluhovaly názory dominikánů na tehdejší českou společnost, protože se představitelé *Filosofické revue* v mnohých svých příspěvcích dotýkali také problematiky mediální, sociologické a politologické. Nicméně toto zmapování by zasluhovalo samostatnou studii.

Novotomismus byl jevem celoevropským. Nejmocnějším popudem k znovuoživení aristotelsko-tomistické filosofie byla papežská encyklika *Aeterni Patris* z roku 1879. U nás přibližně v této době začala působit první generace novotomistů. Od dvacátých let 20. století začala působit druhá generace českých novotomistů, která oproti generaci první kladla velký důraz na publikační, ediční a organizátorské aktivity. Do těchto aktivit zároveň spadl i časopis *Filosofická revue*.

Na práci redakčního kruhu *Filosofické revue* se podíleli zejména čeští novotomisté. Publikovali zde také zahraniční novotomisté, teologové a filosofové, kteří se věnovali spíše obecnějším otázkám aristotelsko-tomistické filosofie.

Velká pozornost byla věnována recenzování zahraniční filosofické literatury, ale především také filosofických děl českých. Na těchto recenzích se podíleli

⁵¹⁴ Habáň, M. Psychologický základ morálky. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 50

⁵¹⁵ Rubrika Poznámky. *Filosofická revue*, 1929, roč. I., str. 142

novotomisté čeští. S tímto pak souvisí mnohé polemiky, které se na stránkách *Filosofické revue* objevovaly ve značné míře. Tato skutečnost zároveň ale svědčí o širokém filosofickém přehledu *Filosofické revue*, která reflektovala jak filosofické dění zahraniční, tak také české. Nutno také dodat, že výhrady *Filosofické revue* vůči jiným filosofickým směrům byly převážně důkladně rozvedeny a dokládány citacemi z díla kritizovaného filosofa.

Závěr

České filosofické časopisy *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue* se významným způsobem podílely na utváření české filosofie v první polovině 20. století. Soustředovalo se v nich soudobé české filosofické dění. Na jejich tvorbě se prostřednictvím vlastních vyjádření, polemik a recenzí podíleli významní čeští filosofové. Ideové zaměření těchto časopisů bylo podmíněno filosofickým směrem jejich hlavních tvůrců.

V rámci první kapitoly této práce byla věnována pozornost filosofickému myšlení T. G. Masaryka, který je v obecném povědomí charakterizován především jako politik, národní vůdce, první prezident a zakladatel samostatného československého státu. Chtěli jsme vyzdvihnout skutečnost, že to byla právě filosofie, která se pro Masaryka stala nástrojem k reflexi praktických otázek a pomáhala mu tyto otázky řešit.

K Masarykovi se hlásili především pozitivisté. Tato skutečnost se projevila také v celkovém charakteru prvního českého filosofického časopisu *Česká mysl*, který vycházel v letech 1900 až 1947.

Od devadesátých let 19. století do počátku dvacátých let 20. století v české filosofii probíhala druhá fáze českého pozitivismu. Jejími představiteli byli F. Krejčí, F. Čáda a F. Drtina. Tito filosofové byli prvními redaktory časopisu *Česká mysl*. Na tvorbě *České mysli* se významným způsobem podíleli také představitelé třetí fáze českého pozitivismu.

Vznik tohoto časopisu byl *Českou myslí* zdůvodněn potřebou listu, který by poskytoval jednotný a soustavný přehled o filosofii.

Časopis *Česká mysl* se tak stal především pozitivistickou doménou. Tato skutečnost se výrazným způsobem projevila v obsahově – ideovém charakteru tohoto časopisu.

Počínaje rokem 1932 došlo v souvislosti s odstoupením F. Krejčího z redakce, kterou nyní tvořil širší redakční kruh, k jistému uvolnění *České mysli* z pozitivistického sevření. Redakce se i nadále hlásila k filosofii pěstované vědeckým způsobem, ale zároveň se na stránkách *České mysli* otevřel prostor pro ontologické problémy.

Česká mysl kladla důraz na dějiny filosofie a českou filosofii, velká pozornost byla věnována psychologii a sociologii a dále se zaměřovala na rozbor sociálních

problémů. V programových člancích se autoři snažili o posílení národní identity a zdůrazňovali český stát jako stát humanitní a demokratický.

F. Krejčí byl celých 26 let redaktorem tohoto prvního českého filosofického časopisu. Na stránkách *České mysli* byla F. Krejčím prosazována především empirická psychologie, protože tu chápal jako jedinou formu vědecké (pozitivistické) filosofie. Z jejích základů byly prostřednictvím fenomenálního dualismu, psychofyzického paralelismu a trojstránkovitosti duševních jevů vyloučeny všechny mimozkušennostní, metafyzické a náboženské předpoklady. Na základě empirické psychologie pak F. Krejčí na stránkách *České mysli* kritizoval veškerou českou i světovou filosofii pro její nevědeckost a spekulativnost.

V roce 1920 byl mladší filosofickou generací idealisticky zaměřených filosofů založen časopis *Ruch filosofický*, který vycházel do roku 1942. Od založení *Ruchu filosofického* až do VI. ročníku redigovali tento časopis Ferdinand Pelikán a Karel Vorovka. Po odchodu K. Vorovky z redakce v roce 1927 jej až do roku 1942 redigoval sám F. Pelikán.

Vznik tohoto časopisu byl na stránkách *Ruchu filosofického* vysvětlen tím, že *Česká mysl* se zasazovala o čistě pozitivistickou základnu. Kritika pozitivistických stanovisek a F. Krejčího, ale i dalších pozitivistů, byla na stránkách *Ruchu filosofického* patrná po celou dobu jeho vycházení.

Hlavní tvůrci a přispěvatelé *Ruchu filosofického* byli čeští filosofové, kteří se snažili o znovuoživení metafysiky, do popředí byla kladena především osobnost se svými iracionálními schopnostmi poznání.

Tematické zaměření článků *Ruchu filosofického* bylo všestranné. Objevovaly se zde články zaměřené na přírodovědnou problematiku, teorii relativity, mystiku, okultismus, filosofii. V jednotlivých ročnících byly také uveřejňovány části významných filosofických děl tvůrců *Ruchu filosofického*.

Filosofická revue s podtitulem *Odborný čtvrtletník pro filosofii* vycházela v letech 1929 - 1948. Jejími tvůrci byli čeští novotomisté. Vedoucím redaktorem *Filosofické revue* byl až do třetího čísla XVI. ročníku její zakladatel Metoděj Habáň.

Na stránkách tohoto časopisu bylo prosazováno ontologické pojetí metafysiky ve smyslu věčné filosofie Tomáše Akvinského.

Filosofická revue byla kritická ke všem soudobým filosofickým směrům, ale nejvíce kritizovala pozitivismus představovaný F. Krejčím. Tato tendence byla patrná po celou dobu vycházení tohoto časopisu.

V rámci této diplomové práce jsme jistě nepostihli veškeré problematiky a témata, které tyto námi vybrané filosofické časopisy nabízejí. Tato diplomová práce chtěla především ukázat, že časopisy *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue* byly, a jejich myšlenkové dědictví i po několika desetiletích zůstává, nedílnou součástí českého filosofického života.

Summary

The Czech philosophical magazines *Česká mysl*, *Ruch filosofický* a *Filosofická revue* played a great part in formation of the Czech philosophy in the first half of 20th century. The whole philosophical process was concentrated in them. By means of their own utterances, disputations and reviews the greatest Czech philosophers participated on their creation. Ideological matter of these magazines was conditioned by the philosophical orientation of their main authors.

The first chapter turns its attention to the philosophical thoughts of T. G. Masaryk, who in general is mainly characterized as a politician, a national leader, the first president and the founder of the independent Czech state. We wanted to enhance the fact that it was the very philosophy which became Masaryk's tool to reflect practical questions and help him to answer them.

Masaryk was professed mainly by the Positivists. This fact could be clearly spotted in the character of the first Czech philosophical magazine *Česká mysl*, published in 1900 – 1947.

From 1890s to early 1920s the second phase of the Czech positivist philosophy was in progress. Its main exponents were F. Krejčí, F. Čáda a F. Drtina. These philosophers were the first editors of the magazine *Česká mysl*. The important part in the magazine production was also played by the representatives of the third phase of the Czech positivism.

The birth of this magazine was justified by the need of the press which would offer integrated and methodical view of the Czech philosophy. The magazine *Česká mysl* became mainly positivist knowledge domain. This fact was distinctly manifested in ideological content of the magazine.

In early 1932 in connection with Krejčí's resignation of the editorial post, which was then replaced by broader editorial board, the magazine *Česká mysl* was making itself free from positivist grip. The editors still acknowledged the philosophy resided on the scientific base, but simultaneously they opened some space for ontological questions.

Česká mysl put emphasis on history of philosophy and the Czech philosophy and paid particular attention to psychology and sociology as well as to analysis of sociological problems. In their programmatic articles the authors tried to enforce the Czech national identity and they highlighted humanity and democracy of the Czech state.

F. Krejčí was the editorial of this first Czech philosophical magazine for the entire 26 years. On the pages of the magazine he asserted mainly empirical psychology because he considered it as the only form of the scientific (positivist) philosophy. Through phenomenal dualism, psychophysical parallelism and trilateral psychic phenomenon were excluded all off-experienced, metaphysical and religious assumptions. On the magazine pages, F. Krejčí criticized, on the basis of empirical psychology, the universe of the Czech and world philosophical discourse for being unscientific and speculative.

In 1920 the young generation of ideologically focussed philosophers established the magazine named *Ruch filosofický*, which was published until 1942. From its very beginning until the edition of the 6th issue the magazine was edited by Ferdinand Pelikán and Karel Vovorka. After Vovorka's leaving in 1927 the magazine was edited by Pelikán himself.

The reasons to start this magazine, as it was proclaim on its own pages, was to form define opinion against clearly positivist basement of *Česká mysl*. Criticism of positivist opinions and diatribes against Krejčí and other Positivists were noticeable on the magazine pages during its whole publishing life.

The leading creators and correspondents were those Czech philosophers who were trying to revive and come to the foreground metaphysics with its irrational abilities of people's cognition.

The article themes in *Ruch filosofický* were multilateral. There were some articles aimed at science, theory of relativity, mysticism, occultism and philosophy. In each volume you could find some parts of the important philosophical works published by the magazine's authors.

The magazine bearing the subtitle *Odborný čtvrtletník pro filozofii* (Special Periodical on Philosophy) was published between 1929 and 1948. Its authors were the Czech Neo-Scholastics. Until the third issue of the XVI volume of *Filosofická revue* was edited by its founder Metoděj Habáň.

On the magazine pages the ontological conception was asserted by the spirit of the eternal Thomas Aquinas' philosophy.

Filosofická revue was critical to all the contemporary philosophical theories, but it was the most critical to positivism represented by F. Krejčí. This tendency was apparent throughout its entire publishing time.

In the context of this thesis we surely could not formulate all problems and themes which our choice of magazines offers. The main ambition of this thesis is to emphasize the intellectual legacy of the magazines *Česká mysl*, *Ruch filosofický* and *Filosofická revue* that have remained for decades the integral part of the Czech philosophical life.

Literatura a zdroje

BAHOUNEK, Jiří. *Sociální učení církve*. Brno: Petrov, 1991. 77 s. ISBN 80-85247-14-3.

BLECHA, Ivan et kol. *Filosofický slovník*. 2., opr. a rozš. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. 463 s. ISBN 80-7182-064-4.

Brabec, Jiří et kol. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka. Fakta, úvahy, souvislosti*. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. 269 s. ISBN 80-7106-620-6.

CETL, Jiří. *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. 1. vyd. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1981. 173 s. Spisy filozofické fakulty Univerzity J. E. Purkyně v Brně; sv. 234.

ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. souborné vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. 588 s., sv. 20. ISBN 80-202-0170-X.

GABRIEL, J., L. NOVÝ a J. ZOUHAR. *Česká filozofie ve 20. století. Směry, osobnosti, problémy I*. 1. vyd. Brno: Vydavatelství Masarykovy university, 1995. 361 s. ISBN 80-210-1222-6.

GABRIEL, J., H. PAVLINCOVÁ a J. ZOUHAR. *Demokracie je diskuse... Česká filozofie 1918-1938*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2005. 197 s. ISBN 80-7182-190-X.

GABRIEL, J., H. PAVLINCOVÁ a J. ZOUHAR. *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami. Výbor textů*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2003. 335 s. ISBN 80-210-3124-7.

GABRIEL, J., H., PAVLINCOVÁ a J. ZOUHAR. *Česká filozofie mezi dvěma světovými válkami. Náčrt*. 1. vyd. Brno: Katedra filosofie FF MU, 2001. 120 s. ISBN 80-210-2737-1.

GLOMBIK, Czeslaw. *Český novotomismus třicátých let: Iniciativy, kulturní kontext, polemiky*. Olomouc: Votobia, 1995. 220 s. ISBN 80-85885-85-9.

HEMELÍK, Martin. *Sešity k dějinám filosofie XIII. Přehled dějin českého filosofického myšlení v XIX. a XX. století*. Vyd. 1. Praha: Vysoká škola ekonomická, 2000. 109 s. ISBN 80-245-0029-9.

HROMÁDKA, Josef, Lukl. *Masaryk*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2005. 301 s. ISBN 80-86263-58-4.

JIRÁSKOVÁ Olga a Miroslav PAUZA. *Česká mysl. Bibliografie (1900 – 1947)*. Praha: Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV, 1981. 270 s.

KRÁL, Josef. *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*. Praha: Melantrich a. s., 1937. 337 s. Vysokoškolské rukověti. Řada spisů duchovědných; sv. 3.

LOUŽILOVÁ, Olga. *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1985. 40 s.

MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 5. české vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2002. 221 s. Spisy TGM; sv. 1. ISBN 80-86495-13-2.

NAKONEČNÝ M., T. MACHULA a J. SAMOHÝL. *Česká tomistická psychologie: Historie a perspektivy*. Vyd. 1. Praha: Nakladatelství TRITON, 2009. 412 s. ISBN 978-80-7387-338-7.

PAVLINCOVÁ, Helena. *Filosofická revue 1929-1948: Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*. Vyd. 1. Praha: nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1994. 205 s. ISBN 80-7007-054-4.

PIKHART, Marcel. *Český novotomismus od vydání encykliky Aeterni patris do 50. let XX. století*. 1. vyd. Hradec Králové: Nakladatelství Gaudeamus, 2000. 50 s. ISBN 80-7041-016-7.

POPELOVÁ, Jiřina. *Studie o současné české filosofii*. Praha: Jos. R. Vilímek, 1946.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Vyd 8. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 653 s. ISBN 978-80-7195-206-0.

ZOUHAR, Jan. *Dějiny českého filozofického myšlení do roku 1968: stručný přehled*. Vyd. 1. Brno: Academicus, 2008. 155 s. ISBN 978-80-87192-02-3.

ZOUHAR, Jan. *Studie k dějinám českého myšlení 20. století*. 1. vyd. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity, 1999. s. 147. ISBN 80-210-2258-2.

Prameny:

JVK v ČB. *Česká mysl 1900 – 1947*.

JVK v ČB. *Filosofická revue 1929 – 1948*.

JVK v ČB. *Ruch filosofický 1920 – 1942*.

Příspěvky ve sbornících a ročenkách:

FÖRSTER, Josef. K odkazu prof. PhDr. ThMag. Metoděje Habáně OP (1899-1984) české psychologii. In: MUSIL, Jiří V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899 – 1984) – jak jsme ho znali: sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 2000, str. 36 – 42. ISBN 80-7266-063-2.

KŘEŠŤAN, Jiří. Politik a politický publicista Emanuel Rádl a ohlas jeho názorů v meziválečném Československu. In: HERMANN, Tomáš a MARKOŠ, Anton (eds.) *Emanuel Rádl – vědec a filosof: sborník z mezinárodní konference konané u příležitosti 130. výročí narození a 60. výročí úmrtí Emanuela Rádla (Praha 9. -12. února 2003)*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 634 – 646. ISBN 80-7298-107-2.

PECKA, Dominik. České katolictví 20. století v evropském kontextu. In: *Katolická ročenka*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970 - [19-]. sv. str. 60 – 70.

SKALICKÝ, Karel. Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století. In: *Slovo a naděje*. Řím: Křesťanská akademie, 1978. s. 45 – 79.

SMEJKAL, Bohuslav. Metoděj Habáň a Akademické týdny. In: MUSIL, Jiří V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899 – 1984) – jak jsme ho znali: sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Vyd. 1. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 2000. s. 86 – 90. ISBN 80-7266-063-2.

ŠTAMPACH, Odilo. Dominikánská ediční aktivita ve třicátých až čtyřicátých letech 20. století. In: GABRIEL, Jiří a SVOBODA, Jiří (eds.) *Náboženství v českém myšlení – První polovina 20. století: sborník příspěvků z konference*. Brno: Ústav etiky a religionistiky, 1993. s. 92 – 96.

VYKOUPILOVÁ, Ferdinand, Karel. Otec Dr. Metoděj Habáň OP, jeho charismatické působení a odkaz. In: MUSIL, Jiří, V. (ed.) *P. Metoděj Habáň OP (1899-1984) – jak jsme ho znali: sborník příspěvků ze vzpomínkového semináře k životním výročím v roce 1999*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o. 2000. s. 113 – 141. ISBN 80-7266-063-2.

Internetové zdroje:

GABRIEL, Jiří et kol. *Slovník českých filosofů*. 1. vyd. Brno: Katedra filosofie FF MU, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2. Dostupné také z: <http://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/>

SKALICKÝ, K. *Středoevropské filosoficko-teologické milieu počátku 20. století, zvláště české* [online]. [cit. 2013-03-15]. Dostupné z: www.tf.jcu.cz/getfile/3d330d81690e4d77

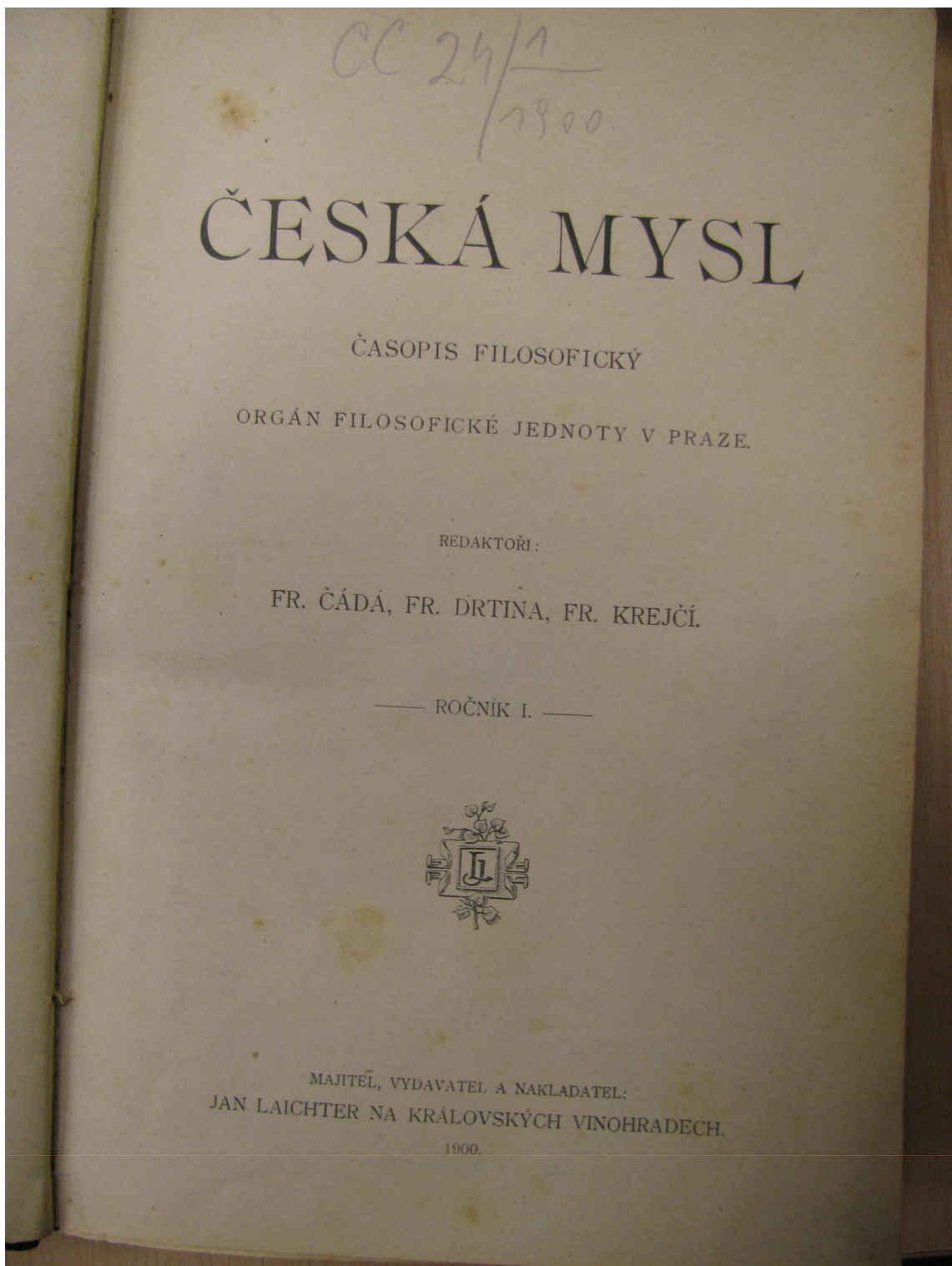
Soupis příspěvků v českých filosofických časopisech 20. století [online]. Knihovna Filosofického ústavu Akademie věd ČR, 2008. [cit. 2014-01-02]. Dostupné z: <http://knihovna.flu.cas.cz/cs/casopisy/2010/5/25/souписы-prispevku-v-ceskych-filosofickych-casopisech-20-stoleti/>

Urbášek, P. O vědeckých a vědeckopedagogických titulech na univerzitách v minulosti. *Žurnál UP. Týdeník Univerzity Palackého v Olomouci* [online]. 2004, roč. 13, č. 21., s. 7 – 8. [cit. 2013-03-03]. Dostupné z: www.upol.cz/fileadmin/zuparchiv/XIII/cislo21.pdf

Seznam příloh

- 1 Česká mysl – první strana
- 2 Filosofická revue – titulní strana
- 3 Ruch filosofický – titulní strana

1 Česká mysl – první strana



Filosophická revue

odborný čtvrtletník pro filosofii

Filosofie v krizi	1
Základy ethiky	2
Pravděpodobnost a princip aktu a potence	5
Poznámky k normativní teorii	16
Hodnota a smysl obecné filosofie skutečnosti	18
Kultura a civilizace	23
Varia O umění. Hudební a výtvarnický pol v estetické kultuře. Duševní napětí a pozornost. Duchovní proudy ve španělské provincii dominikánské v I. polovině století XVI.	31
Kritika Antika v českých překladech. Dr. Jos. Matocha, Compendium philosophiae christianae. Platon, Charmides, O povahové harmonii. Theodor Haecker, Co je člověk. Hovory Konfuciovy. Dr. Juraj Rajec, Principy hierarchie normovej. Willy Müller, Charakter und Moral. C. G. Jung, Psychologie und Religion.	41
Poznámky Různé formy sebevýchovy. Fantastické pojetí života. Dominik Thalhammer, O lidech na druhém břehu. XIV. filosofický národní kongres v Itálii. Kulturní zprávy.	45

Olomouc, v lednu 1941. Ročník XIII. číslo 1

3 Ruch filosofický – titulní strana

RUCH

FILOSOFICKÝ

2-3

ČLÁNKY: Ferdinand Pelikán (Praha): Hodnota a hodnocení. — Jaroslav Matoušek: Plotin a indická filosofie. — Václav Chytil (Praha): Vom Begriff des Ganzen. — Ein Nachruf: Wilhelm Windelband. — Ferd. Pelikán: Idealism a realism. - Fenomenalism atd. — Boris Jakovenko: Z novější italské filosofie. (B. Croce.) — **REFERÁTY:** L. F. K šedesátinám prof. Fr. Novotného. — Fried. List: Z Výboru jeho spisů. (ko) — J. Ježek: Absolutno v říši možnosti. (M. Materna.) — Nár. vydání spisů Rosminiho a Giobertiho. (ja) — Dr. a Ing. Leopold Šauer: O Ortonově: Úvodu do nár. hospodářství. — Aus der Hegel-Literatur. (B. J.) — **POZNÁMKY:** Josef Král: Přehledné dějiny filosofie. (E. P.) — Ad. Tilgher. - Nekrolog. (ven) — H. Bergson. (F. P.) — Philosophia ancilla. — Prof. Dr. Břet. Foustka osmdesátníkem.

Ročník XIII.

1941

Řídí **Dr. F. PELIKÁN** Vychází 4 sešity ročně kromě prázdnin.
Předplatné ročně K 40 — mimo poštovné.

Administrace: SAMCOVO ODBORNÉ KNIHKUPECTVÍ Praha II., Václavské nám. 49

Cena dvojsešitu K 24.—