

Gabriel, Jiří

Josef Tvrdý a česká filozofie

In: Gabriel, Jiří. *Filozofie Josefa Tvrdeho : k dějinám české filozofie mezi dvěma světovými válkami*. Vyd. 1. V Brně: Univerzita J.E. Purkyně, 1982, pp. [9]-45

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/121796>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

I.

JOSEF TVRDÝ A ČESKÁ FILOZOFIE

1. Život a dílo Josefa Tvrdeho
2. Josef Tvrký a český pozitivismus
3. Česká „idealistická filozofie“ na počátku dvacátých let

Dnes už víme, že podstata individuality bez vztahů je prázdné slovo a ztrácí se v obecnou. Individualita je dána právě určitými a mnohonásobnými vztahy a čím je vyšší, tím jsou tyto vztahy početnější a složitější.

Josef Tvrdý: Nová renesance

Život a dílo Josefa Tvrdeho

Jedním z důvodů, proč Josef Tvrdý považoval filozofii nikoliv za vědu, nýbrž za svébytný kulturní útvar, bylo jeho přesvědčení o mimořádném významu filozofovy osobnosti při vytváření konečné podoby filozofické myšlenky. Jako historik filozofie se zajímal nejen o filozofické názory a koncepce samy, ale i o jejich tvůrce: Ve filozofii hledal filozofa a ve filozofovi zase člověka s určitými životními zkušenostmi, znalostmi, přáními, plány, člověka s jistou povahou, temperamentem apod. V článku o filozofii Františka Drtiny citoval Tvrdý myšlenku Alfreda Fouillé, že „kořeny filozofie tkví tam, kde se tvoří harmonie objektivního světa se světem subjektivním, když objektivní pravda je pronikána lidskou osobností, která z rozbíhavé objektivní pravdy vytváří jednotný obraz světa“.¹ — V první části této práce proto připomenu základní data o životě a díle Josefa Tvrdeho a pokusím se naznačit situaci českého filozofického myšlení v období, kdy Tvrdý začíná soustavně budovat své vlastní filozofické vidění světa a života.

Josef Tvrdý se narodil 19. září 1877 ve vesničce Tuři u Jičína, kde jeho rodiče hospodařili na menší usedlosti. V roce 1882 se rodina Tvrдых přestěhovala do nedalekého Rybníčka a odtud po pěti letech na hospodu do Holína; nakonec se usadila v Jičíně, kde si otec Josefa Tvrdeho našel zaměstnání jako pomocník v drogerii.²

V roce 1887 začal Josef Tvrdý studovat na jičínském gymnáziu. Měl tam několik dobrých a zajímavých učitelů, na něž pak rád vzpomínal. Jedním z nich byl profesor filozofické propedeutiky Oldřich Kramář, herbartovsky orientovaný filozof a psycholog patřící „k několika málo metafyzikům, jimiž se může vykázat česká filozofie“.³ Kramář vedl Tvrdeho k zájmu o psychologii a lze předpokládat, že jeho vlivem se u Tvrdeho

¹ *Drtina-filozof, Česká mysl 1925*, s. 253.

² Některé údaje k této biografické kapitole jsem čerpal z rukopisných poznámek J. Tvrdeho *Data k mému životopisu*, jež mi laskavě půjčila paní Milada Tvrdá, manželka profesora Tvrdeho.

³ Josef K r á l: *Československá filozofie*, Praha 1937, s. 40.

vytvářel i smysl pro noetické a metafyzické otázky. Tvrký později napsal, že z Kramářových prací ho zaujala především studie O nevědomých představách, otištěná v roce 1889 ve Výroční zprávě jičínského gymnázia.

V kroužku spolužáků četl Tvrký již na gymnáziu některé spisy Descartovy a Spinozovy (Spinoza pak už zůstal jeho oblíbeným filozofem) a ovšem i spisy Nietzschevy (Jenseits von Gut und Böse) a Schopenhauerovy (Die Welt als Wille und Vorstellung); poslední dva tehdy u nás patřili k autorům téměř módním.⁴ Celkový přehled o vývoji filozofického myšlení získával z oblíbených a často vydávaných Schweglerových Geschichte der Philosophie im Umriß. Z domácích autorů Tvrký studoval i práce Josefa Durdíka a ovšem — jako všichni studenti — T. G. Masaryka. U Masaryka mu však tehdy (jako „vlastenecky smýšlejícímu gymnazistovi, jehož nejoblíbenějším spisovatelem byl Svatopluk Čech“) vadil jeho „příliš kritický způsob posuzování národního života“.

Matka Josefa Tvrkého si přála, aby se její syn stal knězem, avšak toho kněžská dráha nelákala.⁵ Po maturitě v roce 1896 si na filozofické fakultě Karlovy univerzity zvolil klasickou filologii a filozofickou propedeutiku. Na filologii poslouchal přednášky Roberta Nováka (později u něho obhajoval státní práci O filozofii stoické), Josefa Krále a Jana Kvičaly. Filozofii studoval u Durdíka, Masaryka, Drtiny, Čády a Krejčího. Durdíkovy přednášky Tvrkého zklamaly, neobsahovaly prý nic, co by už nebylo v jeho spisech. František Drtina si ho získal (stejně jako ostatní posluchače) především kouzlem své osobnosti; Tvrký vzpomínal zvláště na jeho vášnivé zaujetí pro myšlenku humanismu. František Čáda zůstal pro Tvrkého vždy „jakýmsi problémem“, nedovedl pochopit, jak „muž takového filozofického rozhledu mohl ulpět na protireformačním katolicismu“. František Krejčí, který se právě v roce 1896 habilitoval, mu imponoval zejména svou kritičností a přímostí, jeho přednášky však brzy přestal navštěvovat: „Krejčí se vždy lépe četl než poslouchal“. Tvrký se potom pokládal především za žáka T. G. Masaryka (kterého — v tom se rozcházel s Rádlem — považoval za výborného učitele). Masaryk mu uložil i téma státní práce: *Proč učí Platón pedagogice ve spise O státě?* Později Tvrký napsal o Masarykovi několik studií; měl za to, že k Masarykovu dílu se musí vyslovit každý český filozof.

Během vysokoškolských studií se Tvrký seznámil i s pracemi autora, který pak už natrvalo zůstal jeho „filozofickým miláčkem“, s dánským psychologem a filozofem Haraldem Höffdingem. Zřejmě po Kramářově upozornění četl nejdříve Höffdingovu Psychologie im Umrissen auf Grundlage der Erfahrung, nejvíce však oceňoval jeho spisy o náboženství:

⁴ Členy studentského kroužku byli např. Vincenc Kramář, pozdější ředitel obrazárny Společnosti vlasteneckých přátel umění, a Vilém Appelt, známý pak jako pedagogický pracovník.

⁵ Josef Tvrký měl čtyři sourozence: sestry Barboru a Annu a bratry Jana a Miloslava.

Rousseau und Kierkegaard a Religionsphilosophie. Domníval se, že u Höffdinga našel možnost, jak v náboženské otázce „spojit Masaryka s Krejčím, případně jít dále nad oba“.

Vysokoškolská studia Tvrdý ukončil v roce 1901 zkouškou z latiny pro učitelství na nižších gymnáziích a z řečtiny a filozofické propedeutiky na gymnáziích vyšších. Později získal ještě aprobaci z francouzského jazyka. Hned téhož roku vstoupil do „praktického života“: začal vyučovat na Matičním gymnáziu ve Vyškově na Moravě (v roce 1907 byla tato škola zestátněna). Horlivě se účastnil i tamějšího kulturního a politického života: působil v pokrokové straně, Sokole, Národní jednotě a jinde. Brzy si tu jako „masarykovec a volnomyšlenkář“ vysloužil kritickou pozornost Moravské orlice a klerikálního Hlasu.⁶ Ve Vyškově Tvrdý učil do roku 1914, kdy byl přeložen do Brna na II. české státní gymnázium. Avšak ještě dříve než mohl na brněnský ústav nastoupit, narukoval na vojnu. Celou válku pak prožil jako důstojník zdravotní služby u těžkého dělostřelectva.

První otištěnou prací Josefa Tvrdeho byl *doslov k novému vydání Smetanových Pamětí kněze z církve vyobcovaného* (1901). Tvrdeho pokus o vylíčení filozofického významu Augustina Smetany má dnes cenu především jako určitá výpověď o autorovi samém. Tvrdý zdůrazňuje Smetanovo úsilí o samostatné a důsledné domýšlení filozofické látky a jeho snahu vyslovovat se současně k aktuální společenské problematice. Mladého filozofa, který šel studovat, aby se podle matčina přání stal knězem, zajímalo ovšem na prvním místě Smetanovo řešení vztahu filozofie a náboženství, smyslu náboženství a Smetanovo tihnutí k panteismu. U Smetany lze prý pozorovat, že „pravá filozofie má cosi s náboženstvím společného“; proto také Tvrdý odmítá jako „liberalistický“ názor, že filozofie začíná až tam, kde přestává náboženství. V tomto ohledu šel Tvrdý s Masarykem proti Krejčimu, hlubší posouzení této otázky na něho však teprve čekalo.

Ve svých článcích z vyškovských let se Tvrdý zaměřoval především na psychologickou problematiku. Odrážela se tu mimo jiné skutečnost, že v rámci tzv. filozofických věd měla u nás tehdy psychologie jakési přednostní postavení. Význam psychologie pro řešení filozofických, zvláště noetických a etických otázek zdůrazňovali od šedesátých let herbartovsky orientovaní, popřípadě z Herbarta vycházející autoři, později Masaryk a první představitelé pozitivismu. (Řada Krejčího žáků zůstala jenom u psychologie.) V článcích *Kontrast* (1904) a *Asociace citů* (1905)⁷ šlo Tvrdemu o úlohu citů v lidském životě vůbec a v procesu poznání zvláště;

⁶ O společenských poměrech v tehdejší Vyškově píše Václav Šlesinger v knize *Zápas půl století. Boj o českou Moravu*, Brno 1946. Srov. také *Vyškovsko* (Vlastivěda moravská), Brno 1965.

⁷ Článek *Asociace citů* byl prvním příspěvkem, který Tvrdý publikoval v České myslí. Ke spolupráci s Českou myslí ho vyzval sám František Krejčí.

tato otázka ho zajímala už z hlediska „náboženského problému“. Ve *Volně stoupajících představách* (1908) navázal na Kramářovy studie o náhle se objevujících představách. Jeho poslední psychologicky zaměřenou prací z této doby bylo pojednání *O temperamentech* (1909), v němž se pokusil především o utřídění temperamentů. Pokud jde o domácí autority, Tvrdý v těchto příspěvcích nejčastěji odkazoval na Františka Krejčího. Někdy s ním ovšem i nesouhlasil, například právě v hodnocení úlohy citů mu vytýkal „jednostranné intelektualistické stanovisko“. Obhajoval však ještě (mimo jiné i proti Avenariovi) Krejčího pojetí psychofyzického paralelismu. Krejčího přesvědčení, že každý duševní jev má svůj korelát v nervových pochodech, aniž by při tom bylo možno mluvit o příčinné souvislosti mezi těmito oblastmi, považoval za „nejdůležitější princip moderní vědecké psychologie“. Později se Tvrděho názor na tuto hypotézu Krejčím tak houževnatě obhajovanou změnil; spojoval ji pak jen „s dogmatickým pozitivismem“. U Tvrděho tu ovšem šlo, podobně jako v případě některých dalších otázek, o názorovou změnu filozoficky motivovanou a zdůvodněnou. Vývoj ve vědě i filozofii si vynucuje i překonávání dřívějších stanovisek a názorů; důležité ovšem je, aby nové formulace byly podmiňovány jen novým stavem poznání a žádnými jinými ohledy.

Poslední a současně nejrozsáhlejší filozofickou prací Josefa Tvrděho z let před válkou byla stať *Jean Marie Guyau. Nástin jeho filozofie* (1912).⁸ Chtěl v ní českému čtenáři přiblížit myslitele, kterého považoval za jednoho z nejzajímavějších filozofů pocomtovských. Měl za to, že jeho dílo bude českému duchu blízké nejen proto, že se zabývá „tradiční českou problematikou“, tj. etikou, estetikou, pedagogikou a filozofií náboženství, nýbrž i pro celý svůj charakter: pro racionalismus uznávající důležitost citů, pro vědeckost nebojící se metafyzických hypotéz a konečně i pro demokratismus (který Tvrdý srovnával s aristokratismem stále populárního Nietzsche). Při výkladu Guyauovy filozofie oceňoval i jeho rozbor náboženství (řešení otázky vzniku a podstaty náboženství) a snahu učinit problém života východiskem i smyslem všeho filozofování. V závěru stati se Tvrdý dotkl Guyauova vlivu na Bergsonovo pojetí homo faber a na jeho koncepci času.

Zvláštní kapitolu v předválečné odborné činnosti Josefa Tvrděho představují jeho příspěvky jednající o lidové keramice. Například v obsáhlém pojednání *Vyškovská keramika a její vývoj* (1911) dokazoval na základě archívního materiálu, že lidová keramika na Vyškovsku není, jak se soudilo, původu německého, nýbrž českého; v dalších člancích psal o keramice slávkovské, ždánické aj. Ke studiu lidové keramiky přivedlo Tvrděho působení v Národní jednotě (v roce 1907 byl založen její vyškovský odbor

⁸ Už před Tvrdým upozornil na Guyauovo dílo např. F. X. Šalda ve studii *Syntetism v novém umění* (1892).

a Tvrđý se stal jeho předsedou). Při sbírání a zkoumání keramiky s Tvrđým spolupracovala jeho manželka Milada (1886—1974), dcera pokrokového lulečského učitele Františka Balcárka.⁹

Po návratu do civilního života začal Josef Tvrđý učit na brněnském gymnáziu. Publikačně vystupoval na veřejnost nejdříve drobnějšími články v Realistickém obzoru. Hlásil se v nich k českému realismu, který si vykládal jako kulturní a politický proud, jenž chce v nových podmínkách (představujících stále jenom „zlomek toho, co nám naši přední buditelé vystavili jako ideál“) dále působit v intencích předválečného realismu Masarykova.

Po rozpadu pokrokové strany bylo realistické hnutí reprezentováno Realistickým klubem a jeho Realistickou stráží. V dubnu 1920 byl Tvrđý zvolen předsedou brněnské pobočky klubu a koncem téhož roku začal spolu s právníkem Karlem Růžičkou a redaktorem Leopoldem Záhorou vydávat nejdříve měsíčník a pak čtrnáctideník Realistický obzor („list přátel realismu“). V šesti ročních číslech časopisu otiskl celou řadu článků, úvah, poznámek a recenzí knih o problémech filozofie, náboženství, morálky, politiky. Dokládají nám dnes Tvrđého tehdejší společenské a politické postoje, přibližují nám názory i iluze intelektuála, který s radostí uvítal vznik samostatného československého státu, který se však zároveň zamýšlí nad tím, co je třeba v nové situaci dělat, jaké jsou úkoly národa i jeho jednotlivých příslušníků.

Poválečné realistické hnutí, i když mělo ještě určitý vliv např. na učitelstvo, bylo však už ve zřejmé krizi. Starý program, ostatně vždy málo určitý, definitivně zastaral a pokus o vytvoření programu nového v roce 1920 vedl jen k tomu, že se výrazně projevil vnitřní rozpory hnutí. Ústředním problémem, který působil na „třídění duchů“, byl názor na socialismus a na sociální revoluci.¹⁰ Zde měla svůj základ a roztržka mezi skupinou realistů kolem Zdeňka Nejedlého na jedné straně a kolem Emanuela Rádlu na straně druhé.

Ideu socialistické společnosti Tvrđý odvozoval z požadavku humanity. Jeho stanovisko k otázce revoluce jako „největšímu problému dneška“ čteme např. v článku *Revoluce a její povinnosti* (1920). V dané situaci mu šlo především o to, aby ukázal, že domácí odpuřící sociální revoluce se v této věci neprávem dovolávají Masarykovy autority a s Masarykem opakuje, že revoluce může být jedním ze správných a nutných prostředků opravy společnosti, arci „revoluce moderní“, vyznačující se racionální, připraveností. V této souvislosti bránil, alespoň v některých ohledech, i „ruskou revoluci“: Měl například za to, že „sovětová ústava spočívá na principu demokratic-

⁹ František Balcárek (17. 10. 1846 v Postřelmově — 22. 1. 1902 v Lulči) působil na škole v Lulči od září 1869. Patřil na Vyškovsku k předním kulturním a osvětovým pracovníkům; přispíval rovněž do učitelských časopisů, především do Komenského.

¹⁰ Moravský Realistický klub a jeho Realistický obzor měl v celku blíže k Rádlovu programu, tedy ke stanovisku konzervativnějšímu, reformistickému. Dobře se to ukázvalo v diskusi o sedmi bodech návrhu programu, který Rádl přednesl na sjezdu důvěrníků v lednu 1921. Redakce Obzorů chtěla zachovat jednotu hnutí, a proto dokazovala, že názorové rozdíly týkající se zejména bodů o poměru lidu a politických vůdců, revoluční přeměny společnosti a vztahu realistů ke komunismu nejsou nepřeklenutelné. Např. Rádlova formulace, že „Klub zavrhuje učení o nutnosti revoluce jakožto návrat k militarismu a romantismu, a bude proti ní pracovat“, byla upravena v tomto smyslu: „Revolucí rozumíme náhlou přeměnu mravního řádu cestou protiústavní. Připouštíme revoluci tehdy, nemůže-li se většina domoci cestou zákonnou práva a spravedlnosti proti privilegované menšině. V tomto případě je revoluce obranou a tedy mravní povinností jako energické odírání zlému.“ Ovšem i zde se připomínalo, že „ač dnešní poměry sociální pokládáme za krajně nespravedlivé [...], uznáváme klidnou cestu ústavní za žádoucí metodu sociálního osvobození, ba v dané situaci vnitřní a zahraniční pro existenci státu za nezbytnou“ (*Z programu zásad Realistického klubu*, Realistický obzor 1922, s. 16).

kém, který sice nedává práva každému individu, nýbrž pouze individuím mravním“, a velmi oceňoval, že mravnost individua se přitom hodnotí „prací pro společnost“. To ovšem neznamená, že by si Tvrdý zároveň nekladl otázku, zda je „absolutně vyloučeno, aby z dnešního demokratismu nedokonalého nemohl se vyvinout vyšší demokratismus a společenský řád bez cesty revoluční“. Jist si byl pouze tím, že v každém případě si přeměna kapitalismu (s jehož kritikou se nijak netajil) v socialismus vyžaduje kulturní a mravní přípravy. Svou vlastní práci pedagogickou i vědeckou se snažil orientovat tak, aby jí sám mohl považovat za součást této přípravy.

Tvrděho poznámky o socialismu a sociální revoluci připomínají koncepci tzv. českého socialismu, jak s ní v prvních poválečných letech přišli např. F. V. Krejčí a František Krejčí. (Článkem *Boj o nový, český socialismus* k ní svým způsobem přispěl i F. X. Šalda.) Tvrdý sám se však k tomuto českému socialismu nikdy nehlásil, a to jak pro jeho přílišný nacionalismus (v tomto ohledu se ztotožňoval s kritikou Zdeňka Nejedlého), tak pro jeho filozofické základy (Krejčí měl na mysli své pojetí pozitivismu). Termínu český socialismus pak neuzíval i z důvodu stranického: o českém socialismu mluvili především čeští socialisté, kdežto Tvrdý byl členem sociální demokracie.

V Realistickém obzoru Tvrdý věnoval největší pozornost otázkám etiky a náboženství. (O náboženské problematice zde psali i další autoři, většinou však šlo pouze o kritiku klerikalismu a odluku církve od státu.) Měl za to, že starší realismus náboženský problém nedořešil a že právě ujasnění této věci je jednou z podmínek dosažení vyšší mravnosti, a tím i pokroku společnosti. Hned v prvním čísle uveřejnil část rozsáhlejší úvahy *Realismus a náboženská otázka*. Odmitá v ní Masarykův teismus i Rádlovu snahu ztotožňovat realismus s vírou v osobního boha. Chtěl rozlišit realismus jako určitou tradici — typ českého myšlení a realismus Masarykův jako jeho „individuální variaci“. Dodejme ještě, že činnost v realistickém hnutí dala Tvrděmu i podnět k napsání brožury *Světový názor moderního Čecha* (1923, 1925).¹¹

V listopadu 1920 získal Josef Tvrdý doktorát na filozofické fakultě Karlovy univerzity. Jako disertaci podal pojednání *Syntetická filozofie*; její část publikoval potom s názvy *Problém geniality* (1920) a *Filozofie náboženství* (1921). Možnost zabývat se soustavně filozofií Tvrdý spojoval s učitelstvím na vysoké škole; v tomto povolání spatřoval pak zase příležitost působit prostřednictvím filozofie na budoucí pedagogy a kulturní pracovníky. V květnu 1922 získal *venia docendi* na filozofické fakultě nově zřízené brněnské univerzity. Jeho habilitačním spisem byla *Filozofie náboženství*.

Hned v zimním semestru školního roku 1922–23 začal Tvrdý na filozofické fakultě v Brně přednášet. Zdejší filozofický seminář, vedený v prvních letech Otakarem Zichem, mohl však z jeho znalostí a pedagogických zkušeností těžit jen málo: po dvou letech podali sice In. A. Bláha

¹¹ V roce 1928 byl *Realistický obzor* přejmenován na *Pokrokový obzor* a stal se (pod vedením In. A. Bláhy) orgánem pokrokové strany, která měla své ústředí v Brně. Josef Tvrdý jako člen sociální demokracie se zakládáním nové politické strany nesohlasil; domníval se, že jde o zbytečné tříštění pokrokových sil, z něhož budou nakonec těžit „jen lidovci nebo agrárníci“. V roce 1925 přešel z redakce *Obzorů* do redakčního sboru *Moravy*, „měsíčníku pro život sociální, vědecký a umělecký“.

(ředitel sociologického semináře) a Otakar Chlup (ředitel pedagogického semináře) návrh na jmenování Josefa Tvrdeho mimořádným profesorem, avšak učitelský sbor fakulty jej zamítl jako „předčasný“. Stejný osud čekal i nový Bláhův a Chlupův návrh z května 1925, i když se tentokrát odkazovalo na „relativně dostatečně obsazení oboru“. Tvrdý pak přijal nabízenou profesuru na filozofické fakultě Komenského univerzity v Bratislavě. (Filozofii a tzv. filozofické obory tam ve 20. a 30. letech vykládali i jiní čeští učitelé, např. Bohuslav Tomsa, Josef Král, Václav Chaloupecký, Josef Hendrich.) V Brně potom Tvrdý přednášel jen dvě hodiny týdně, a to často pouze v jednom semestru; šlo nejčastěji o čtení z noetiky, logiky a dějin filozofie.

Do Bratislavy přišel Tvrdý v září roku 1927. Hned tu byl jmenován mimořádným profesorem; řádným profesorem se stal v listopadu 1930. Pro školní rok 1932—33 byl zvolen děkanem fakulty; řadu let byl členem komise pro učitelství na středních školách, redigoval spisy filozofické fakulty; stal se členem Učené společnosti Šafaříkovy, přispíval do její revue Bratislava. Svým působením v Bratislavě Tvrdý přispěl jak k výchově mladých slovenských pedagogů a kulturních pracovníků, tak k organizování a rozvoji tamější vědecké práce.

Učitelské povolání vedlo Tvrdeho k častým úvahám o práci učitele a o poslání školy vůbec.¹² Rád rovněž přednášel na pedagogických konferencích; přednášky, které konal v letním učitelském kursu v Kroměříži v roce 1925, vyšly jako *Moderní proudy ve filozofii*, kurs v Popradu mu dal podnět k vydání úvahy *Filozofia a ľudské poznanie*, referát na sjezdu profesorů filozofie a dějepisu v Praze 1928 vyšel s názvem *Problém dějin filozofie*. Na konci dvacátých a v průběhu třicátých let uveřejnil řadu článků v odborných pedagogických časopisech, např. ve Věstniku pedagogickém a Tvořivé škole. Tvrdý věděl, že škola nikdy nebyla bez světového názoru, a proto často vyzvedával význam filozofie pro pedagogickou práci. Souhlasil se stoupenci tzv. čisté pedagogiky („krajního pozitivismu v pedagogice“), že filozofie nemůže učiteli nahradit vlastní odborné znalosti a pedagogické umění (stejně jako filozofie, popřípadě filozofie výchovy nenahradí pedagogiku), zároveň však proti nim obhajoval myšlenku, že učitel — zvláště přijímá-li požadavek „činné školy“ — má žákům zprostředkovat nejen určitou sumu poznatků jednotlivých speciálních věd, nýbrž i moderní světový a životní názor. Každý učitel musí být proto seznámen alespoň se základy „všeho moderního tvoření filozofického“; jen potom může svým žákům říci, „co je v současné době opravdu hodnotné, významné a veliké“.¹³

Tvrdý přitom nezůstával u obecných proklamací významu filozofie pro

¹² V roce 1931 byl Tvrdý jmenován i pedagogickým ředitelem nově zřízené Státní pedagogické akademie (tuto funkci vykonával až do roku 1939). V Brně byl činný i v Osvětové škole, Jednotě filozofické a jinde.

¹³ *Filozofie a pedagogika*, Věstník pedagogický 1937, s. 122.

pedagogiku a pedagogickou práci, ale snažil se své pojetí dokumentovat např. rozbořením procesu vytváření světového a životního názoru, problematiky mravního chování, výuky dějepisu apod. (Jako rozhodný stoupenec laické morálky Tvrdý žádal, aby nejen „celé vyučování mělo ráz výchovný“, ale aby se morálka stala i „zvláštním předmětem vyučování“.) Také v této souvislosti se často vracel ke svému oblíbenému tématu, k Masarykově filozofii.

První větší filozofickou publikací Josefa Tvrdeho po první světové válce byla studie *Jest Tyršova filozofie pozitivismem?* Tyršova osobnost a jeho světový názor ho zaujaly už proto, že sám byl dlouhá léta funkcionářem Sokola. Pro nás je důležité především to, že v souvislosti s otázkou, jež se shodou okolností stala předmětem širší diskuse, vymezil své pojetí pozitivismu a spolu s tím i svůj vztah k tomuto filozofickému směru. Rovněž některé z dalších prací Josefa Tvrdeho byly bezprostřední odpovědí na tehdy aktuální otázky českého filozofického života: *Filozofie náboženství* (1921), *Problém metafyziky* (1922), *K diskusi o Masarykovi* (1923) aj. V pedagogické činnosti našel podněty k napsání *Vývoje filozofického myšlení evropského* (1923),¹⁴ *Úvodu do filozofie* (1925), *Průvodce dějinami evropské filozofie* (1932) a *Logiky* (1937).¹⁵ Svůj vlastní filozofický systém se pokusil dále rozvinout a vyložit v publikacích *Problém skutečnosti u Davida Huma a jeho význam v dějinách* (1925), *Teorie pravdy* (1929), *Nová filozofie* (1932), *Kritický finalismus* (1938). Tvrdý se v nich zamýšlel nad možností vědecké filozofie (překonáním hranic dosavadní „vědecké filozofie“ — pozitivismu), jejích metod, vztahem filozofie a speciálních věd i jiných kulturních útvarů, nad problematikou hodnot a hodnocení, dějin filozofie aj.

Své knihy i články Tvrdý psal věcným a střizlivým slohem, jazykem přístupným širokému okruhu čtenářů. Jejich četné recenze svědčí o tom, že také nezůstávaly bez povšimnutí. Výrazem ocenění Tvrdeho filozofické činnosti byla i skutečnost, že se stal mimořádným (1932) a pak i řádným (1937) členem České akademie věd a umění, dopisujícím členem Královské české společnosti nauk (1932), členem Národní rady badatelské. V roce 1937 bylo Tvrdemu věnováno jedno číslo České myslí, s příspěvků Ladislava Riegra, Mirko Nováka, Pavla Brosze a Joachima Metallmana.¹⁶

¹⁴ Tato knížka se Tvrdemu nepovedla (např. už proto, že některé jeho soudy o filozofických směrech a jejich představitelích zůstaly bez náležitého zdůvodnění). Na její nedostatky poukazovali při prvním jednání o Tvrdeho brněnské profesuře ti členové profesorského sboru, kteří jeho příchodu na fakultu nepřáli především pro jeho filozofické zaměření (později prosazovali profesuru Vladimíra Hoppeho, filozofa s výraznou protipozitivistickou orientací).

¹⁵ Tvrdeho *Logika* vyšla jako 5. svazek duchovědné řady melantrišské edice Vysokoškolské rukověti. K přednostem knihy patřilo, že se v ní Tvrdý snažil vycházet z nejnovějších výsledků moderní logiky.

¹⁶ Šlo o články *Profesoru Tvrdeму k šedesátinám*, *Tvrdeho stanovisko ke sporu o smysl českých dějin*, *Vztah filozofie J. Tvrdeho k jednotlivým filozofickým smerom* a *Poměr J. Tvrdeho k polské filozofii*. V posledním příspěvku J. Metallman,

Několikrát Tvrdý reprezentoval českou filozofii na mezinárodních setkáních filozofů. Na jeho vlastní myšlenkový vývoj měla vliv zejména účast na kongresu v Oxfordu v roce 1931; zde se totiž seznámil s teorií emergentního vývoje, kterou pak u nás — nikoli ovšem bez jejího samostatného promyšlení — také obhajoval. V roce 1937 přednášel na kongresu v Paříži. Tento filozofický sjezd, konající se u příležitosti 300. výročí vydání Descartovy Rozpravy o metodě, si tu zaslouží samostatnou poznámku. Ve svém referátě *Descartes a československé myšlení* mluvil Tvrdý o okolnostech, které v roce 1620 mohly slavného francouzského filozofa přivést do Čech (soudil, že to byl především jeho zájem o výzkumy Tychona de Brahe) a o vlivu jeho filozofie na české myslitele. Zajímavé je však především Tvrdeho hodnocení sjezdu v revui Bratislava. Pro jeho tehdejší filozofický zájem je příznačné, že si na prvním místě všiml projevů zabývajících se otázkami jednoty vědy, metodologie, kauzality a determinismu a problematikou hodnot a hodnocení. K referátům o kauzalitě a determinismu poznamenal, že „v biologii čistě kauzální determinismus nutno doplnit determinismem strukturálním a novým pojetím emergentního vývoje“, přednáškám o hodnotách a normách vytýkal, že „není nikde přesně vyložen poměr hodnoty a normy [...], jejich poměr k poznání, že se nepřihlíží k přesunování hodnot“. Nejvýše Tvrdý ocenil přednášku, kterou pro kongres připravil (v době sjezdu již zemřelý) Moritz Schlick, a to proto, že v ní hájil „filozofii (a dokonce metafyziku) proti krajnímu empirismu“ a že se v ní vyslovil „proti indexu verborum prohibitorum“. Tvrdý měl tehdy za to, že překonat krajní empirismus lze nejspíše systematickou teorií logickou a že nejméně je k tomu povolána „husserlovská metafyzická noetika“.

Vývoj světových událostí však opět zasáhl do životních plánů Josefa Tvrdeho. Na konci listopadu 1938 musel přejít z bratislavské univerzity na filozofickou fakultu do Brna (kde byl na návrh J. L. Fischera pověřen spolupřípravou filozofického semináře).¹⁷ Jako řádný profesor filozofie (se zvláštním zřetelem k noetice a logice) mohl tu však přednášet už jen necelý rok: po násilném uzavření českých vysokých škol odešel na předčasný odpočinek. Byl to ovšem jen konec učitelského působení, vědecky se snažil pracovat dále: V letech 1940–1942 vyšly ještě jeho brožura (nekrolog) o J. P. Vychodilovi, studie o J. A. Komenském a filozoficko-dějinné úvahy *Názory o hrdinství v životě společenském a Nová rene-*

přední polský „badatel v logice přírodních věd“ (Tvrdý přeložil pro Ruch filozofický 1933–34 jeho studii *Elementy příčinného determinismu*), ocenil Tvrdeho výstižně charakteristiky polských filozofů, jak je podal v pojednání *Soudobá filozofie polská*.

¹⁷ Na začátku listopadu 1938 jednala mimořádná schůze profesorského sboru filozofické fakulty v Brně o tom, „jak by bylo možno umístit některé profesory z Komenského univerzity“. Spolu s Tvrdým přišel pak do brněnského filozofického semináře také tehdejší docent estetiky a dějin filozofie Mirko Novák.

sance. Nedokončeny zůstaly práce o indukci,¹⁸ praktické filozofii a o humanitě.

V *Názorech o hrdinství* Tvrdý shrnul nejvýraznější pojetí podstaty hrdinství a lidské velikosti vůbec. Nešlo mu však jen o prosté poučení čtenářů; nejednou sám zdůrazňoval, že „dějepis není bezzájmovým popisem událostí a lidí“. Téma úvahy zvolil s ohledem na tehdejší národní situaci, s přáním najít příležitost k oslovení spoluobčanů, jimž kdysi adresoval své práce o světovém a životním názoru. S odkazem na Tyrše připomínal, že hrdinové v životě společenském nebývají z rodu individualistů, nýbrž lidé, kteří „zůstávajíce v těžkých dobách věrni svým ideálům, celek nad osobnost staví, za volnost ducha, za nezávislost národů bojují, trpí a umírají“. V *Nové renesanci* přešel Tvrdý od velkých jedinců k velkým epochám. Charakteristický rys renesance spatřoval ve „vášnivě touze po obnově života od kořenů, v nové víře v pozemský úkol života a v realistickém racionalismu vyrůstajícím ze života a jeho chápání“, a proto v dějinách nalézal i další období renesanční povahy. Každé z nich prohlubuje chápání lidského života, jeho hodnoty, smyslu a potřeb. (Nejvlastnější příčiny zrodu duchovního výrazu renesanční epochy Tvrdý viděl „v náhlých změnách společenských, z nichž hlavní jsou dokonce změny hospodářské“.¹⁹) Závěrečné odstavce *Nové renesance* vyslovují přesvědčení, že „se nesmíme dívat černými brýlemi do budoucnosti, protože lidstvo se dostalo vždy i z těch nejhorších situací“. Platí ovšem, že zatímco stanovisko čistě teoretické můžeme zaujímat k minulým renesancím, „budoucí renesance vyžaduje na nás jako jednotlivcích, abychom k ní zaujali především stanovisko mravní“.

Nebylo tedy náhodné, že dvě z připravovaných větších prací Josefa Tvrdého, které už zůstaly nedokončené, jednaly právě o otázkách etiky, popřípadě filozofie mravnosti. (Tvrdý rozlišoval morálku jako systém mravních pravidel, etiku jako vědu o mravnosti a morálce a konečně filozofii mravnosti jako filozofickou disciplínu uvažující o mravním hodnocení a tvoření.) O etické problematice psal ostatně často už dříve, např. ve většině příspěvků jednajících o Masarykově filozofii, v kapitole o filozofii mravnosti v Úvodu do filozofie, v pasáži o tvoření v mravním životě v *Nové filozofii* aj. Především však šlo o to, že Tvrdý se vždy snažil spojit vědecké poznání světa s humanistickým úsilím o jeho přeměnu, o jeho zlidštění. V souladu se svým filozofickým stanoviskem chtěl být vždy tam, kde šlo o demokracii, o společenský pokrok, a kde se tudíž muselo bojovat i proti nejrůznějším předsudkům, mimo jiné i proti zpo-

¹⁸ Torzo z připravovaného pojednání vyšlo po válce v České mysli 1947 pod názvem *Indukce a její význam*.

¹⁹ *Nová renesance*, s. 12. — Masarykovo spíše nepříznivé hodnocení renesance v pojednání o Husovi vysvětloval Tvrdý vlivem novodobých koncepcí, jež „heslem renesance odívají vlastní morální anarchismus“.

chybňování základních mravních hodnot.²⁰ V připravované *Praktické filozofii* (označované někdy také jako *Laická morálka*) zamýšlel rozvést látku zmíněné kapitoly v Úvodu do filozofie. Na počátku čtyřicátých let se však na prvním místě snažil dokončit a vydat své pojednání o humanitě (s pracovním názvem *Humanita a její problémy*, nebo s prostým názvem *Humanita*).²¹

Jako obhájce „trvalých mravních hodnot“, jako antifašista celým svým intelektuálním i mravním zaměřením byl Josef Tvrdý v prosinci 1941 zatčen gestapem. Po krátkém pobytu v brněnských Kounicových kolejích, které se tehdy změnilo ve věznici, byl v únoru 1942, s proslulým označením R. U., převezen do koncentračního tábora v Mauthausenu, kde 13. března 1942 zahynul.²²

V těžkých podmínkách roku 1942 mohla Česká mysl Tvrdeho úmrtí znamenat jen stručným oznámením. Ovšem hned ve svém prvním poválečném čísle přinesla obsáhlý nekrolog od Josefa Krále. A právě citátem z tohoto článku uzavíráme i naši kapitolu o životě a díle Josefa Tvrdeho; „Tvrdý byl uvězněn v ‚Kouničkách‘ v cele 64b společně s prof. Bělkou, Vážným, Baierem, Buškem, básníkem dr. Habřinou, dr. Milošem Vitkem, železničářem Cihlářem a úředníkem Vránou. Později jich tam dali přes dvacet, aby měli ‚celou univerzitu pohromadě‘. Toto nedobrovolné společenství bylo jim posilou, vraceli se denně, jak vzpomíná jeden z přeživších, na několik hodin v nezapomenutelných besedách ‚k vědě a lidství a zapomínali na stanné právo se všemi tvrdostmi výsledků a pobytu v ‚Kouničkách‘, a Tvrdeho ‚stoický klid a statečnost‘ je posilovaly stejně, jako jim imponovaly jeho ‚vědomosti a skvělá paměť‘, když jim přednášel o věcech, na nichž před zatčením pracoval.“

²⁰ Josef Macháček, brněnský posluchač Josefa Tvrdeho, charakterizoval jednou Tvrdeho jako filozofa, který „nechtěl svět jenom vykládat; byl to člověk, který ať dělal cokoli, nemohl současně nehledat racionální důvody pro své činy a racionální vysvětlení třeba i nerozumného jednání u druhých lidí“.

²¹ Některé pasáže z Tvrdeho nedokončeného spisu uveřejňujeme v příloze této práce.

²² U příležitosti 90. výročí narození a 25. výročí smrti Josefa Tvrdeho byla dne 24. září 1967 odhalena pamětní deska na domě č. 8 na Tvrdeho ulici (někdejší Lípové) v Brně. Srov. Josef Macháček: *Josef Tvrdý, člověk a filozof*, Rovnost 24. 9. 1967.

*„Svou filozofii neziskává filozof již svým narozením, nýbrž tvoří ji pracně v životě a každá pravá filozofie nese stopy života. Originalita filozofova bude záležet v tomto živém zformování materiálu (...)
Materiál běře filozof z různých pramenů, také z druhých filozofů.“*

Josef Tvrđý: K diskusi o Masarykovi

Josef Tvrđý a český pozitivismus

Filozofický názor Josefa Tvrđého bývá označován jako pozitivistický, popřípadě bývá s pozitivismem alespoň dáván do souvislosti: Josef Král ve své Československé filozofii (1937) zařazuje pasáž o Tvrđém do oddílu „Novopozitivismus, filozofie vědeckých metod“; Jiřina Popelová ve Studii o současné české filozofii (1946) vidí v Tvrđém „vyvrcholení českého pozitivismu na poli systematické filozofie, ale zároveň i jeho překročení“; Blahoslav Zbořil píše v úvodu k druhému vydání Průvodce dějinami evropské filozofie (1947) o „moderním pozitivismu Josefa Tvrđého“. Tvrđého snahu o překonání Krejčího pozitivismu podtrhuje rovněž Pavel Brosz, jeden z bratislavských žáků Josefa Tvrđého. V brožuře Svetový a životný názor Jozefa Tvrđého (1938) konstatuje, že Tvrđý „z pozitivismu přijíma vědeckost a snahu o zmenu života a společnosti v duchu vedy a filozofie a odmíeta jeho nedůsledný postoj k metafyzice“. Slavomil Strohs v knize Marxisticko-leninská filozofie v Československu mezi dvěma světovými válkami (1962) píše o „akomodaci pozitivismu“ u Tvrđého a o jeho důrazu na význam metafyziky.

Josef Tvrđý sice často poukazoval na to, jak zjednodušující a přímo ošidná bývají strohá přiřazení filozofů k jednotlivým směrům, avšak ve vlastním případě proti své pozitivistické charakteristice (jak ji za jeho života podali J. Král a P. Brosz) přímo nic nenamítal. V recenzi Královy Československé filozofie napsal, že Královo zařazení filozofů do směrů známých z obecných dějin filozofie a přizpůsobených československým poměrům „je celkem správné a sotva vyvolá nějaké námitky“. (Pavel Brosz pak jistě rukopis své práce dal Tvrđému k vyjádření.) Tvrđý usiloval o vědeckou filozofii a tu i on stále ještě spojoval s domácí pozitivistickou tradicí.

Jako „moderní vědecká filozofie“ začal se pozitivismus v českých zemích prosazovat od poslední třetiny 19. století. Představitelé západoevropského pozitivismu tu nacházeli ohlas nejen ve filozofii a filozofic-

kých disciplínách, nýbrž i ve speciálních vědách.¹ Pozici, kterou pozitivismus v českém filozofickém myšlení získal, naznačuje i skutečnost, že ještě po druhé světové válce mohla Jiřina Popelová napsat, že „česká filozofie se dělí už po dlouhou dobu tradičně na pozitivismus a idealismus — a tato dichotomie byla zpečetěna mnoha spory“.²

Toto dělení filozofie na pozitivismus a idealismus prosazoval u nás především František Krejčí. Za jeho základ bral názor filozofa na transcendentno, tj. jeho poměr k metafyzice: „Směr, který pokládá transcendentno za hranici vědění, nazývá *pozitivismem*; naopak všechny směry, které hledí proniknout do transcendentna, nazývá *idealistickými*.“³ Josef Tvrďý se k této otázce vyslovil v *Moderních proudech ve filozofii* (1925) a ve stati *Krejčího dělení filozofických směrů* (1929). V druhé práci revizuje odmítavý soud z *Moderních proudů* a uznává, že „v této dichotomii je postižen podstatný rozdíl směrů filozofických“. I nadále mu však vadilo, že Krejčí dává přednost výrazu „idealismus“ před „metafyzikou“; termín „idealismus“ tím prý dostává „mnohem širší význam, nežli má u jiných autorů“. Krejčího terminologii vysvětloval Tvrďý jednak vlivem německé

¹ Studium dějin českého pozitivismu zůstávalo v letech po druhé světové válce dost dlouhou stranou pozornosti marxistických historiků filozofie. (Soustavná marxisticky orientovaná práce v dějinách české filozofie vůbec začala v roce 1953 — viz programový článek M. Machovce *Otázky zpracování dějin české filozofie* v 1. ročníku *Filozofického časopisu*.) D. Šlejška v knize *Společenská podstata etiky* (1956) psal sice o názorech některých českých pozitivistů na etiku, avšak ještě ve sborníku *Filozofie v dějinách českého národa*, tj. protokol z celostátní konference v Liblicích v dubnu 1958, se nemarxistické filozofie 20. století týká jen příspěvek věnovaný kritice filozofické a sociologické koncepce T. G. Masaryka. Až v roce 1958 dalo sté výročí narození Františka Krejčího podnět k novému zhodnocení jeho díla, a tím i k obecnějšímu zamyšlení nad úlohou pozitivismu v české filozofii a kultuře vůbec. V jubilejním článku ve *Filozofickém časopise* (1958, č. 3) J. Popelová připomněla nezanedbatelné místo Františka Krejčího v české psychologii a etice a poukázala i na některé „zdravé tendence“ jeho filozofického názoru. Odvodila je „jak z přímočarého charakteru myslitelova, tak ze společné půdy českého pracujícího lidu, prosyceného ještě osvícensko-buditelskými, demokratickými a národně osvoboditelskými tendencemi“. (Při stejné příležitosti psala ve *Filozofickém časopise* o Krejčího filozofii i její společenském dosahu také J. Pešková.) Z dalších příspěvků k dějinám českého pozitivismu je třeba uvést především studie Jiřího Cetla, shrnuté pak v monografiích *Český pozitivismus* (Brno 1981). — Už před válkou marxisticky posuzoval český pozitivismus Eduard Urx. Ve stati *Filozofie československé vládnoucí třídy* (Tvorba 1938) chtěl především ukázat podstatu pozitivismu jako pseudo-materialistické oficiální filozofie buržoazie, odpovídající „nejvyšším fázím progresivního vývoje kapitalismu“, jakož i to, proč dochází k „úplnému zabřednutí buržoazie v idealistické kněžovství ve filozofii“. V posudku Královny Československé filozofie (Tvorba 1938) poznamenává, že novopozitivismus staví autora knihy „na samu demokratickou levici české měšťácké filozofie“, i když se také vyznačuje „veškerou nedůsledností a polovičatostí, která je pozitivismu vlastní“. V recenzi Tvrďého *Logiky* (Tvorba 1938) Urx odmítá absolutizaci formální logiky a podotýká, že dialektický charakter poznání nachází svůj výraz v konstituování dialektické logiky. Dodejme ještě, že v glose *Profesoru J. Tvrďému k šedesátinám* (Tvorba 1938, s. 360) Urx psal s uznáním o Tvrďého filozofii, o jeho „přibližování se k materialistické dialektice“.

² *Studie o současné české filozofii*, s. 6.

³ *Průvodce dějinami evropské filozofie*, s. 394.

filozofie (v Německu bývali metafyzikové často nazýváni idealisty, jak to napovídá i Fichtova dichotomie idealismus-dogmatismus), jednak „působením českých poměrů, kde se proti pozitivistům vytvořila fronta tak zvaných idealistů. [...] Jeho rozdělení stalo se u nás všeobecným, přijato bylo dokonce jeho protivníky, a kdykoli tito mluví o filozofických směrech, užívají této dichotomie“.⁴

Josef Tvrďý žádnou monografii o pozitivismu nenapsal, ovšem jako historik filozofie i jako filozof navazující na domácí pozitivistické tradice se o něm i o jeho evropských i českých představitelích vyslovil nejednou a v různých souvislostech. Pozitivismus vymezoval jako filozofický směr, jehož podstatným rysem je jednak názor na povahu a smysl vědy: „vidí ve vědě přes rozmanitost speciálních věd jednotu a považuje za její hlavní úkol přeměňovat společnost podle nových vědeckých poznatků“, jednak snaha omezit se nejen ve vědě, nýbrž i ve filozofii pouze na to, „co je pozitivní, čili co je přesně vědecky zjištěno, a vymýtí vše, co je jen hypotetické“. Odtud Tvrďý odvozoval i odmítavý vztah pozitivismu k tradičnímu náboženství a k metafyzice. Filozofický názor jednotlivých představitelů pozitivistické filozofie má ovšem vždy své specifické zvláštnosti, je poznamenán osobností svého tvůrce: Například pro A. Comta, vlastního zakladatele pozitivismu, je charakteristická jeho filozofie dějin, stanovení pojmu i jména sociologie, důraz na epistemologii jako nauku o vědě, úvahy o třídění věd aj. John Stuart Mill vytváří „druhý typ pozitivismu, sklonný více k psychologii a k aktivnímu demokratismu“; na základě krajního empirismu a asocianismu buduje empirickou induktivní logiku, opravuje a prohlubuje Comtovu stupnici věd atp. Pro H. Spencera je zase příznačné, že „základem celého svého filozofického systému učinil vývojovou teorii“ (a že se v souladu s tím „na základě dědičnosti snaží smířit apriorismus Kantův s empirismem Millovým“). Všechny tyto reprezentanty pozitivismu však spojuje snaha uvést filozofii v soulad s duchem moderní vědy; v pozitivismu jde především o „vědecký duch, jímž má být naplněn světový a životní názor člověka“.⁵ Vzhledem k tomuto

⁴ *Krejčího dělení filozofických směrů*, s. 35. — I když Tvrďý uznával opodstatněnost, a tedy i poznávací hodnotu Krejčího dělení filozofie, sám ve svém Úvodu do filozofie třídil filozofické směry podle několika hledisek, např. podle toho, jak řeší otázku noetického vztahu subjektu a objektu (subjektivismus, objektivismus), metody filozofického poznání (racionalismus, iracionalismus, empirismus, pragmatismus), povahy předmětu poznání (realismus, idealismus, fenomenalismus), podle platnosti jejich poznatků (absolutismus, relativismus). Poznamenejme hned, že „materialismus“ není u Tvrďého párovým výrazem k „idealismu“, nýbrž jedním z termínů (např. spolu se spiritualismem, dualismem) užívaných v metafyzice v souvislosti s otázkou „poměru těla a ducha“ (srov. *Úvod do filozofie*, s. 170). „Idealismus“ je zase pochopen jako výraz, který přichází v úvahu při řešení problému, „co je předmětem poznání, čili poměru poznání ke skutečnosti“ (tamtéž, s. 45).

⁵ Tvrďý ovšem nepřehlížel, jak ještě ukážeme, že jak Comtovo pojetí metafyziky, tak Spencerův pojem nepoznatelná (nepoznatelného transcendentna) fakticky vytvářely předpoklad pro nové směřování vědy a filozofie s náboženstvím, sice za hranicemi vědy, avšak jen zdánlivě i za hranicemi filozofie. Podle Tvrďého už Kant

základnímu znaku pozitivismu mohl Tvrđý podobně jako někteří další historikové filozofie rozlišovat vlastní pozitivismus (jako filozofický směr odpovídající určité sociální a kulturní situaci) a pozitivistické, popřípadě pozitivizující tendence a nálady v celém dosavadním filozofickém myšlení. V Průvodci dějinami evropské filozofie cituje např. Ernsta Laase, který v knize *Idealismus und Positivismus* (1879) spatřuje původce pozitivismu už v Protagorovi, podle něhož jsou prý také stanoveny tři hlavní teze pozitivismu, totiž teze o korelaci subjektu a objektu, o senzualistickém základu poznání a tvrzení, že přes absolutní proměnlivost jevů je relativní poznání možné na základě zákonitých vztahů. V Průvodci Tvrđý rovněž poukázal na souvislost Comtova pozitivismu s osvícenskou filozofií, na Millovu a Spencеровu návaznost na empirický sensualismus v noetice, liberalismus v názorech společenských a utilitarismus v etice.

O českých filozofických stoupencích pozitivismu a o autorech, kteří mu byli v nějakém ohledu blízko nebo se jím dali alespoň v nějaké otázce inspirovat, Tvrđý ovšem psal nejen v Průvodci, nýbrž i v několika zvláštních statích. Pokud jde o osobnosti, jež bývají tak či onak vzpomínány v souvislosti s první vývojovou etapou českého pozitivismu,⁶ najdeme u něho poznámky o *Durdíkovi*, *Tyršovi* a *Masarykovi*.

Filozofii Josefa Durdíka Tvrđý charakterizoval jako „eklekticismus s převahou Herbartovy filozofie“. Souhlasil s tím, že Durdík vycházel z Comta a Milla ve svém pokusu o třídění věd, avšak o jeho definici filozofie jako „vědy, která na základě všech ostatních věd jednotný názor o světě sestrojít hledí“, běžně označované za pozitivistickou, říká opatr-

si vytvořil pojem transcendentna („věci o sobě“), aby „tam umístil všechny své náboženské naděje a teologické názory“.

⁶ Od vydání *Královy Československé filozofie* je vývoj českého pozitivismu členěn obvykle do tří základních období: Přípravná fáze spadá do let 1870–1890; v druhé — od konce 19. století po třicátá léta našeho století — se formuje ucelená podoba české recepce pozitivismu, a to především v díle Františka Krejčího; představitelé třetí, tzv. mladší generace pozitivistické vstupují do filozofického života většinou v průběhu dvacátých let. — S prvními zmínkami o západoevropském pozitivismu se u nás setkáváme u radikálních demokratů K. Sabiny a K. Sladkovského (srov. J. Pešeková: *Utopický socialismus v Čechách*, Praha 1965). Jako součást vlastního filozofického názoru se pozitivistické prvky objevují u českých herbartovců, především u Durdíka a Lindnera (viz J. Zúmr: *Některé otázky českého herbartismu*, in *Filozofie v dějinách českého národa*, Praha 1958). Jako stoupenci pozitivismu „v plném slova smyslu a v celém jeho rozsahu“ bývají označováni Josef Mikš a Emanuel Makovička; význam jejich práce však stále ještě nepřesahuje oblast popularizace filozofie (srov. J. Cetl: *Počátky českého pozitivismu*, SPFFBU, Brno 1966, řada B — filozofická). Budeme-li tedy s Mikšovým jménem spojovat počátek českého pozitivistického filozofického myšlení, pak můžeme říci, že se u nás pozitivismus začal uplatňovat jako filozofický systém po více než třiceti letech od vydání Comtova hlavního spisu. Toto „zpoždění“ bylo jistě výrazem tehdejší úrovně české filozofie (a na ní závislé schopnosti živě reagovat na nové podněty); šlo o dobu, kterou český kulturní život jako výraz celkového společenského pohybu potřeboval k adekvátnímu zhodnocení filozofie zdůrazňující myšlenku možnosti stálého vylepšování buržoazní společnosti a společenského pokroku vůbec. Trvalo však ještě dalších dvacet let, než si česká filozofie v díle Františka Krejčího vytvořila vlastní ucelený pozitivistický systém.

něji, že „pozitivisticky zní“. Rovněž v tomto případě při interpretaci a hodnocení jednotlivé teze vychází z celkové povahy filozofického díla; nepřehlíží Durdíkovy kritické poznámky k pozitivismu (např. v Dějinách filozofie nejnovější), ani jeho kladný vztah k metafyzice. Na Durdíkovi (a rovněž na Lindnerovi a Hostinském⁷) Tvrdý dobře ukázal, že čeští stoupenici Herbartovi nebyli dogmatiky; chtěli pěstovat vědeckou filozofii, a proto jejich herbatismus celkovým svým vyzněním plnil úlohu jakéhosi předstupně pozitivismu.

V článku Jest Tyršova filozofie pozitivismem? a Tyršova filozofie Tvrdý v souvislosti s osobností zakladatele Sokola ukazoval, jak volně se u nás používalo termínu „pozitivismus“ a jak snadno se tu proto někomu dostane označení pozitivista. V polemice s Josefem Bartošem, který Tyrše (stejně jako Durdíka) řadil mezi pozitivisty,⁸ nepopíral určitý vliv pozitivismu na Tyrše, měl však za to, že skutečným pozitivistou je pouze ten, kdo po Comtově vzoru vytváří filozofický systém jen z toho, co je „pozitivní“, vědecké, přesně zjištěné, aby ani ve výsledku nebylo nic jen hypotetického: „Filozofie pak jest pouze shrnutím a spojením všech těchto pozitivních pravd a tím je také dáno jeho (tj. pozitivismu) stanovisko k metafyzice a náboženství. Slova pozitivismus mělo by se tedy užívat jakožto označení pouze pro takovou filozofii, která na tuto stránku klade důraz a kde tato stránka tvoří jádro filozofické.“⁹

S tímto vymezením pozitivismu Tvrdý přistupoval i k otázce povahy filozofie T. G. Masaryka. O Masarykovi se běžně soudilo, že nejen přispěl k rozšíření pozitivismu u nás, ale že tento směr výrazně ovlivnil i jeho vlastní filozofický názor. (Ten býval charakterizován např. jako „pozitivismus plus teismus“; šlo jen o to, co zde převažuje, jaký termín zvolit pro nepozitivistickou složku.¹⁰) Svůj názor na tuto otázku Tvrdý formuloval téměř v definitivní podobě již v roce 1925 ve studii K diskusi o Masarykovi. Vyšel ze svých „zkušeností s Masarykem“, s jeho praktickým i teoretickým usilováním: Masaryk je mu na prvním místě „výraznou aktivní osobností“ neustále puzenou k praktické činnosti, a proto také „s převahou aktivního hodnocení nad teoretickým zájmem“. Masary-

⁷ U Durdíka si Tvrdý nejvíce vážil jeho příspěvků k estetice a k dějinám filozofie. O Lindnerovi napsal, že „nabyl světového významu“ svými pracemi k sociální psychologii. O Hostinském soudil, že vlivem pozitivismu dospěl „od formální estetiky herbartovské až k moderní experimentální estetice“. (Srov. *Průvodce*, s. 356–359.)

⁸ Josef Bartoš: *Miroslav Tyrš*, Praha 1916.

⁹ *Jest Tyršova filozofie pozitivismem?*, s. 5–6. — Podle Tvrdého je Tyrš „sociálním evolucionistou darwinovského typu“, s tím ovšem, že na rozdíl od pozdějších darwinistů „nebere Darwina dogmaticky“ a neodůvodňuje jím „egoismus ani soukromý, ani rasový“. Tvrdý dokládá, že na Tyrše silně působil i Schopenhauer (Tyrš o něm psal v habilitační práci z roku 1864): Schopenhauerův pudový a bezcílný voluntarismus se však u Tyrše mění v „aktivní filozofii dějin, která je obrácena k tvoření a která je plna víry v možnost přeměnit lidstvo a působit na jeho budoucí osudy“.

¹⁰ Přehled názorů na povahu Masarykovy filozofie podal např. Lubomír Nový v knize *Filozofie T. G. Masaryka*, Brno 1962.

kovi především „život kladl filozofické otázky a vnukal jejich řešení“; vlastní životní zkušenosti mu byly hlavním důvodem i předmětem filozofování. Odtud nejenom Masarykovi často vytýkaná „převaha analýzy nad syntézou“, nýbrž i těsné spojování filozofie a politiky, popřípadě politiky a filozofie: „Skoro celá jeho filozofie nabyla zvláštního rázu, takže je vlastně kritikou života jak českého, tak i světového“.¹¹ Proto také Masaryk za nejdůležitější oddíly moderní filozofie považoval etiku, filozofii dějin a filozofii náboženství, přičemž etika mu byla přímo „jádnem filozofie“. Problém života v celkovém konkrétním významu, tj. jak jej kulturní člověk skutečně prožívá a jak se tvoří v nutném kolektivním soužití, vede Masaryka — podobně jako např. německé filozofy hodnot, americké pragmatisty, Bergsona a další — k vyjasňování vzájemného vztahu všeho toho, co tento život přináší a co ho tvoří — vědy, umění, náboženství, každodenní praxe. V tomto zaměření Masarykovy filozofie viděl Tvrdý i důvod toho, proč v ní tak důležitou úlohu má otázka subjektivismu a objektivismu, otázka, kterou si pak Tvrdý sám formuloval jako poměr osobní a neosobní pravdy. Měl za to, že právě důraz, který Masaryk kladl na „vědu-neosobní pravdu“, vedl některé autory k tomu, že u něho shledávali silný vliv pozitivismu. Tvrdý uznával, že Masaryk „hojně filozofického materiálu z pozitivismu přijímal“ (a že také podrobnou znalost pozitivismu, zvláště Comta, dával při každé příležitosti najevo¹²), nicméně ho však za pozitivistu nepovažoval. Viděli jsme již, že v člancích o Tyršovi konstatoval, že pozitivismus nejen zdůrazňuje to, co je „pozitivní“, nýbrž zakazuje jít za tuto hranici. Pro Tvrdého bylo rozhodující, že Masaryk při veškerém svém vyzdvihování vědy a vědeckých metod takovou mez ve filozofii nikdy neuznával. V Masarykově obhajobě práva filozofie na metafyziku (např. psychologie se bez ní neobejde), v akcentování problematiky hodnot a hodnocení, smyslu, v oceňování významu náboženství pro jednotlivce i společnost (teismus je vnitřně zdůvodňovanou součástí Masarykovy filozofie), v tom všem viděl „složky“, jimiž se Masarykův filozofický názor dostává už mimo pozitivistické kladení otázek.¹³

¹¹ To ovšem neznamená, že by podle Tvrdého filozofie byla Masarykovi jen nějakým teoretickým doprovodem či okrasou jeho politické praxe, jejím jakýmsi vysvětlováním a zdůvodňováním. Např. v článku Masaryk o demokracii napsal: „Jsou filozofové, jimž jest filozofie mravní nutností, a to nejen individuální, ale mravní nutností, která je pojí s kolektivními tendencemi doby, takže ve svých filozofických problémech dovedou zachytit ducha doby, dovedou podatí vrstevníkům nové formu lace ideálů aktivního života. Takovým filozofem byl Tolstoj, Marx, Tyrš a takový filozofem je také Masaryk“ (s. 33).

¹² Srov. také Tvrdého o článku *Vlivy pozitivistické a Brentanovy na Masarykovy myšlenky o dějinách filozofie* (1924). — V roce 1930 si tohoto Tvrdého článku všiml J. L. Fischer: Vytkl Tvrdému, že při rozboru Masarykových prvních prací přeceňuje Masarykovy znalosti o Comtovi a že nevyjadřuje plně význam vlivu, který na jeho názory měl Brentano. Uznává však, že Tvrdý alespoň klade otázku, které byla do té doby věnována jen malá pozornost. (Viz *Česká mysl* 1930, s. 148.)

¹³ V tomto ohledu se Tvrdý shodoval s E. Ráblem, který v úvodu ke své *Moderní vědě* (1926) napsal: „Masaryk založil naši novou filozofii; z pozitivismu po-

(Pro Tvrdeho sameho bylo priznacne, ze u Masaryka zaroveň oceňoval, že nikdy neupadal do druhé krajnosti, do „romantické iracionality“.)

Jako řada jiných autorů také Tvrdý měl za to, že Masarykovo filozofování je málo soustavné a že mnohé otázky v něm zůstávají jen napovězeny. To ho vedlo k tomu, aby se sám potom pokoušel o jejich důslednější a propracovanější zodpovězení. Tímto zvláštním působením Masarykovy filozofie na Tvrdeho bych chtěl zdůvodnit i následující delší citát z Tvrdeho stati K diskusi o Masarykovi. Tvrdeho výroky o Masarykově filozofii, o její povaze a smyslu, můžeme totiž číst i jako program pro jeho vlastní filozofickou činnost: „Vida v pojmu humanity základní pojem Masarykovy filozofie, navrhl jsem právem pro pojmenování Masarykovy filozofie místo nepřesných a příliš všeobecných výrazů jako je pozitivismus nebo idealismus název realistický humanismus. Humanismem nazývám centrální Masarykův názor, který sám naznačil již roku 1902 v České myslí, uznávaje zároveň, že Konkrétní logika ho náležitě nevyjadřuje. Masaryk vidí totiž cíl člověka ne v teorii, nýbrž v praxi a tudíž veškerého jednání a snažení lidské, tedy také filozofie, má být podřízeno hlavnímu mravnímu ideálu, humanitě. Proto etika není vědou jako jiné vědy, ale jádrem filozofie. Etika však, odpovídajíc na otázku smyslu života, souvisí nutně s náboženstvím (ne ovšem s náboženstvím církevním), jest v něm obsažena a náboženství je jí základem. Proto jest pro Masaryka tak důležitá filozofie náboženství. Pojem humanity není tedy pojmem čistě etickým, nýbrž nabývá zároveň významu náboženského a metafyzického. Avšak tento ideál se musí opírat o skutečnost (realismus), a to dnešní skutečnost (realismus kontra historismus), není tedy nic transcendentního, nýbrž jest dán v dnešní skutečnosti, v jejích tendencích, a vyžaduje, aby jej člověk v životě poznal a účinně uplatňoval. A tímto uplatňováním humanitní ideje v životě jest demokratismus, neboť demokracie jest jen politický důsledek i požadavek moderní humanistické etiky. Avšak býtí uvědomělým demokratem znamená filozoficky myslit, tedy z historie čerpat poučení, postihovati historický vývoj — filozofie dějin [...] Problém filozofie dějin splývá tedy s problémem sociologickým, v historii nesmí nás zajímat jen to, co bylo, ale také to, co jest, bude a co býtí má.“¹⁴

Vlastním tvůrcem českého pozitivismu a jeho nejvýznamnějším představitelem je *František Krejčí*. Od devadesátých let až do své smrti v roce 1934 propracovával své filozofické názory, které pak propagoval nejen ve svých knihách a člancích (především na stránkách České myslí, jejíž charakter po dlouhá léta ovlivňoval), nýbrž i v přednáškách na vysoké škole, v Jednotě filozofické, Volné myšlence, v kursech pro učitele a kulturní

držel jeho smysl pro vědeckost, konkrétnost, aktuálnost, ale od začátku nejen svým temperamentem, nýbrž i učením se stavěl proti tomu, aby pozitivisticky byla obětována pravda (jež jest přesvědčením určitého člověka) skutečnosti zcela nestranně viděné [...]. Učil jsem se překonávat pozitivismus u Masaryka a H. Driesche.“

¹⁴ K diskusi o Masarykovi, s. 143–144.

pracovníky apod. Emanuel Rádl právem napsal, že „jestliže se pozitivismus stal kapitolou z dějin české filozofie, jest to zásluhou Krejčího“.¹⁵ Systém svého „přísného pozitivismu vývojového“¹⁶ chtěl Krejčí budovat z vědeckých (pozitivních) fakt a s pomocí racionální metody. Ve svých psychologických, etických a pedagogických studiích neustále zdůrazňoval, že člověk a společnost jsou jako přirozené pokračování přírodního dějství nevyhnutelně podrobeni zákonům vesmíru a objektivním mechanismům společenským.¹⁷ Josef Tvrdý věnoval Krejčímu — necháme-li stranou text v Průvodci a příležitostné zmínky v některých pracích — pouze zmíněný už článek o dělení filozofických směrů. Bylo by však ukvapené, kdybychom odtud vyvozovali, že snad Krejčího význam pro české filozofické myšlení podceňoval nebo dokonce vůbec přehlížel. U Krejčího mu bylo blízké zejména to, co Krejčího spojovalo s Masarykem: že totiž úkol filozofie nikdy nezužoval na oblast teorie poznání nebo metodologie, ale chtěl, aby plnila funkci světového a životního názoru, aby uspokojovala — jak Krejčí říkal — rozum i srdce člověka. Jako historik filozofie si vážil Krejčího spisů O filozofii přítomnosti a Filozofie posledních let před válkou, mimo jiné i pro svěží způsob výkladu moderní filozofie; připomínal rovněž Krejčího velké zásluhy o celkový rozvoj českého filozofického života. Na druhé straně však Tvrdý už na počátku dvacátých let, tj. v době, kdy sám začíná soustavně pracovat ve filozofii, charakterizoval Krejčího stanovisko jako „dogmatický ortodoxní pozitivismus“ a považoval je za zastaralé. (Rovněž jeho psychologii pokládal za velký pokrok proti starší psychologii herbartovské, měl však za to, že i ona byla už vývojem značně předstížena.) Aniž se vždy na Krejčího odvolával, formuloval si Tvrdý svůj program tak, jako by chtěl zkoušet, jak daleko lze jít za Krejčího na cestě k cíli, který si vytýčil stejně jako Masaryk — k vědecké filozofii. V kontextu české meziválečné filozofie můžeme proto Tvrdeho filozofii pojmut jako pokus překonat Krejčího „tradiční pozitivismus“ a přitom zůstat na poli vědecké filozofie.

Spolu s Krejčím se k vědecké filozofii hlásili i další dva vysokoškolští učitelé Josefa Tvrdeho: *František Čáda* a *František Drtina*. Krejčího, Čádovo a Drtinovo společné působení na univerzitě a jejich spoluredigování České mysli¹⁸ vytvářelo představu o jejich názorové blízkosti, a to zejména ve dvacátých letech, kdy se stupňovalo úsilí některých mladších filo-

¹⁵ *Pozitivismus vůbec a pozitivismus Krejčího*. In *Sborník ku poctě Františka Krejčího*, s. 20.

¹⁶ Jde o termín J. Krále z jeho *Československé filozofie* (viz např. s. 48).

¹⁷ Marxistickou analýzu Krejčího etiky podal Karel Hlavoněk v článku *Filozofické principy etiky Františka Krejčího*, *Filozofický časopis* 1965.

¹⁸ V úvodním programovém článku 1. čísla *České mysli* napsali že „časopis bude otiskovat všechny příspěvky [. . .], je-li jen podkladem jejich práce vědecká a psány-li jsou metodou vědeckou“. Úloha, kterou Česká mysl v letech 1900–1947 sehrála v českém filozofickém a kulturním životě vůbec, nebyla ještě adekvátně zhodnocena a oceněna.

zofů pracovat i jinými metodami. Tvrdý ovšem Čádu ani Drtinu nikdy nepovažoval za pozitivisty; u Čády připomínal jeho katolicismus, u Drtiny zase sklon k spiritualismu inspirovaný Paulsenem; u obou pokládal za příznačný masarykovsky laděný humanitní program jejich filozofie. O Čádovi Tvrdý ve své Logice poznamenal, že jako vysokoškolský učitel působil na posluchače „dost intenzivně“ a že i pro něho byly Čádovy přednášky z noetiky a logiky značným podnětem k přemýšlení.¹⁹ Měl na mysli zejména Čádovo řešení problému jistoty poznání; „záhadu jistoty poznání“ Čáda totiž považoval za ústřední noetický problém. Čádovu tezi o relativnosti všeho dění, že všechno naše poznání „ve své podstatě i v cíli svém jest přesvědčením, vírou“, nemohl Tvrdý opomenout, když se sám začal zabývat vztahem subjektivní (osobní) a objektivní (neosobní) pravdy. A podobně se vracel i k Čádově „jistotě“, že totiž „jako jest poznání schopno neustálého vzdělávání [. . .], tak zůstane vždy nehotové, mezerovité, nicméně však jest s to, aby člověku poskytlo, čeho potřebuje k svému životu rozumovému, citovému, praktickému“.²⁰ O Drtinovi psal Tvrdý nejobšírněji v nekrologu Drtina-filozof (1925). Drtina mu byl blízký zvláště tím, že „stejně jako Masaryk neviděl v ortodoxním pozitivismu omezujícím se jen na odborné vědecké poznání správný filozofický postup: pouhý pozitivismus jest neucelené rozdrobení lidských vědomostí“ (s tím ovšem, že „pouhá filozofická spekulace jest zase výtvar rozumu a fantazie bez pozitivní opory“). Podle Tvrdého Drtina žil právě v době, kdy rozšířený pozitivismus odmítal každou metafyziku a kdy duchům nadaným kontemplací jako Drtina nezbyvalo než utéci se do dějin filozofie. Podobně jako Krejčí²¹ nacházel i Tvrdý u Drtiny silný vliv Masarykův, ještě více však zdůrazňoval působení Paulsenovy filozofie (její synkretizující, harmonizující ráz). U Drtiny zajímalo Tvrdého především jeho řešení náboženského problému (vztah filozofie, vědy a náboženství), úvahy filozofickodějinné a názory pedagogické.²²

¹⁹ Ve svých vysokoškolských přednáškách věnoval Čáda noetice soustavnou pozornost; v České mysli pak řídil Noetické rozhledy (později Rozhledy po filozofických systémech), v nichž také pravidelně referoval o nové literatuře z tohoto oboru. Čádovy zásluhy o rozvoj české filozofie (a také pedopsychologie) ocenili např. Z. Nejedlý v nekrologích v časopise Smetana a v Národní politice (viz *Z české kultury*, Praha 1951) a F. X. Šaldá: *In memoriam Františka Čády*, Venkov 29. 12. 1918 (srov. *Kritické projevy* 10).

²⁰ *Noetická záhada u Herberta a Milla*, s. 172.

²¹ Podle Krejčího „Drtina není pozitivista, jenž stojí o poznání transcendentna, a kdybychom chtěli jeho idealismus nějakým charakteristickým způsobem odlišit od jiných směrů idealistických, volili bychom slovo humanitism – humanistický idealismus“ (*Drtina-filozof, Sborník vzpomínek a prací ku počtě Františka Drtiny*, s. 18–19). Pro Krejčího bylo opět rozhodující, že Drtina chtěl mít ve filozofii metafyziku, a to jako poslední cíl všeho úsilí vědeckého i filozofického.

²² Drtinovu filozofii výstižně charakterizoval E. Rádl: „Smířlivý a nevýbojný duch Drtinovy filozofie byl pro dobu, v níž působil, velmi úspěšný. Masarykova filozofie byla bojovnější, filozofie Františka Krejčího určitější, a tak dělily lidi na straníky a odpůrce. Drtina svou klidnou objektivností získal pro filozofii ty, kteří se rozhodností druhých báli.“ *Náladu filozofie Drtinovy pak (na rozdíl od Krejčího)*

Mnohostranné působení Františka Krejčího, podporované jeho souputníky Čádou a Drtinou, nezůstávalo bez odezvy. Nešlo však jen o ty jeho žáky, kteří se zaměřili na tzv. filozofické obory, tj. psychologii, pedagogiku nebo sociologii.²³ Když v roce 1937 Josef Král v Československé filozofii napsal, že „přes různorodě složenou bitevní řadu proti pozitivismu udržuje se stále tento směr a nachází nové stoupence“, myslel především na ty autory, kteří se zabývali filozofií samou. Vedle Josefa Tvrděho a sebe mohl uvést např. In. A. Bláhu, Václava Sobotku, Františka Fajfra, Jiljí Jahna a další. Podle Krále na všechny, ať se již opírali o vědy společenské, nebo přírodní, působila „vědecká a pozitivistická složka Masarykovy osobnosti a ovšem i příklad Františka Krejčího“; všichni kladli důraz na „vědeckou metodu práce, na zkušenost jako základ veškerého poznání a na jeho relativnost“.

Z generačních vrstevníků byli Tvrděmu nejbližší In. A. Bláha a Josef Král. O Královi Tvrdý psal v roce 1932 u příležitosti jeho padesátin.²⁴ Uvedl-li v této souvislosti, že Král „v konkrétní práci upustil od některých předsudků, takže jeho směr můžeme směle zahrnout pod termín novopozitivismus“, pak výrazu „novopozitivismus“ užil nikoli proto, že by myslel na některý ze směrů tehdejšího „evropského“ novopozitivismu (navazujícího na starý pozitivismus 19. století, a jeho empiriokriticistickou variantu), ale aby vyjádřil opět rozdíl mezi stanoviskem Královým a Krejčího. (V tomto smyslu psal pak o novopozitivismu i sám Josef Král, mimo jiné i v souvislosti s Josefem Tvrdým.) V článku *Bláhova etika*²⁵

charakterizoval jako „umírněný pozitivismus“. (Srov. *Za Františkem Drtinou*, Česká mysl 1926 s. 67–68.)

²³ O empirické psychologii Krejčí soudil, že pozitivismus v ní má „nejspolehlivějšího a nejučinnějšího zastávce“ (*Filozofie posledních let před válkou*, s. 27). Z Krejčího žáků se Vilém Forster (ve dvacátých letech) a František Šeracký (ve třicátých letech) sice pokoušeli o obhajobu nejen principů pozitivistické psychologie, ale pozitivismu vůbec, v podstatě se však pozitivistická psychologie zaměřovala na jednotlivé disciplíny a na jejich praktické aplikace; tím se ztrácela i příležitost vyslovovat se k filozofické a světonázorové problematice. — Pokud šlo o sociology, pak někteří z nich (především skupina kolem Sociálních problémů, jež se hlásila k objektivistickému empirismu opírajícímu se na prvním místě o statistické metody — J. Král, O. Machotka, Zd. Ullrich) radikalizující pozitivistickou orientaci své vědy, avšak poučení hledají nikoli u Krejčího, nýbrž u soudobé sociologie západoevropské a americké.

²⁴ *Josef Král (K jeho padesátce)*, Nové obzory 1932. — Josef Král, stejně jako Tvrdý žák Masarykův, působil s Tvrdým několik let na bratislavské filozofické fakultě. Sám o sobě napsal, že filozofii chápe jako „jednotný výklad světa a života na základě jednotlivých věd“; od těchto věd se filozofie liší „univerzálností předmětu, hypotetičtějším rázům svých tezí a stupněm subjektivnosti“. Metafyziku neodmítal, žádal však, aby šlo o metafyziku „ve smyslu induktivním“: rozebíráním, tříbením, generalizováním základních vědeckých pojmů a jejich stálým ověřováním zkušeností se v ní má usilovat o „jednotný výklad světa jakožto celku“ (*Československá filozofie*, s. 59).

²⁵ *Sociologická revue* 1929. (O Bláhově filozofickém stanovisku se zmiňují v příloze *Filozofie* na filozofické fakultě brněnské univerzity v období mezi dvěma světovými válkami.)

zařadil Tvrďý našeho nejvýraznějšího představitele meziválečné sociologie i mezi „přední pěstitelů české teorie mravní“, zdůrazňuje přitom, že se Bláha dokázal vyvarovat jednostranného sociologismu, který činí mravního člověka pouhým výtvořem společnosti a jejích podmínek; podle Bláhy „společnost nepůsobí jen vnějším způsobem, nýbrž zasahuje přímo do nitra lidského, budíc v něm tvořivost mravní“. Polemizoval však s Bláhovým tvrzením, že mravnost je něčím, „co se ani rozumovým měřítkem změřit nedá“, že je to něco logickým kritériem nezměřitelného. Podle Tvrďého je logické kritérium i v etice důležité už pro pochopení „takových názorů a činů, kterých nemůžeme sami prožívat“. O Bláhově filozofickém stanovisku soudil, že je bližší k Masarykovi než ke Krejčímu. Pokud jde o další představitele mladší generace české „vědecké filozofie“, Tvrďý stručnými recenzemi v Realistickém obzoru reagoval na práce *Václava Sobotky*: *Mravní anarchie naší doby* (1922), *K otázce mravní výchovy na naší střední škole* (1924) a *Masarykův realismus a dnešní problém českého nacionalismu* (1925). Sobotka upoutal jeho pozornost svými úvahami o příčinách „mravní anarchie“ a o úkolech filozofie a školy při jejím překonávání, a dále pak i kritickými poznámkami k filozofii T. G. Masaryka a Františka Krejčího. (Krejčímu Sobotka vytýkal, že se často nechával ovlivňovat idealistickými filozofy, např. Schopenhauerem a Nietzsche, a že proto jeho pozitivismus není důsledný.)²⁶

Snad se může zdát podivné, že se Tvrďý nevyjadřoval (ani jako recenzent) k názorům tak poměrně výrazných stoupců „vědecké filozofie“, jako byli např. Gustav Tichý, kterého Krejčí považoval za svého nejbližšího žáka, Jiljí Jahn, jehož pokus o „nadhoministickou filozofii“ v zajímavé knize *Stříbrný svět* z roku 1931 je pokusem o filozofický obraz světa založený na čistě přírodovědeckých poznacích,²⁷ nebo František Fajfr,

²⁶ Václav Sobotka (1887–1947) působil v letech 1928–1941 jako gymnaziální profesor v Brně. Jeho hlavní práce nazvaná *Henotika* („pro vědeckou filozofii líbilo by se mi slovo henotika: vědění úplně ujednocující“) zůstala nedokončena (její rukopis je uložen v Literárním archívu Památníku národního písemnictví).

²⁷ Jiljí Jahn nepatřil však ke Krejčího žákům (narodil se a žil ve Vídni). Tento fakt ostatně napovídá už jeho zmíněná přírodovědecká orientace: Krejčího žáci se přírodním vědám nevěnovali, a tudíž v nich nenacházeli ani východisko pro vlastní filozofování. — Proto také docházelo u nás na jedné straně k tomu, že problémy, jež přinášel vývoj moderní přírodní vědy, především fyziky, a na něž v evropském měřítku v pozitivistickém duchu reagovali empiriokritikové a pak novopositivisté, zaznamenávali zde autoři nepozitivistické orientace. Názorně to dokládají např. časopisecké a knižní publikace docentky filozofie exaktních věd na Karlově univerzitě Albíny Draťkové: *Positivismus ve fyzice*, 1924; *Problémy kauzality ve fyzice*, 1931; *Filozofie a přírodovědné poznání*, 1939. (V třicátých letech psali o vývoji evropského pozitivistického myšlení také Vladimír Tardý, který rovněž nejpilněji v České myslí zaznamenával novou literaturu tohoto zaměření; Miloš Materna a O. V. Zich se soustřeďovali především na literaturu logickou a metodologickou.) Na druhé straně vedla naznačená situace k tomu, že naši stoupenci „vědecké filozofie“ nechávali bez odpovídající pozornosti živelně scientistní postoje, k nimž se dopracovávali někteří exaktní vědci, kteří byli povahou svých problémů (např. v souvislosti s hodnocením Einsteinyovy teorie relativity) nuceni vyslovovat se k otázkám

který se zase ve dvacátých letech snažil podepírat pozice českého pozitivismu mimo jiné i tvrzením, že Masaryk, silně ovlivněný Comtem, je v podstatě přece jenom pozitivista (i když dost nedůsledný v etice a v pojetí náboženství).²⁸ Tu je ovšem třeba vzít v úvahu, že se Tvrdý nikdy nemínil zabývat dějepísem české filozofie (tuto „funkci“ pokládal za obzazenou Josefem Králem). Jeho příspěvky o představitelích českého filozofického myšlení byly — s výjimkou ovšem masarykovských studií — práce jen příležitostné, a rovněž činnosti recenzentské nevěnoval nikdy žádnou zvláštní pozornost. (K stanoviskům některých českých filozofů, především Františka Krejčího, se ovšem vyslovoval při řešení vlastních filozofických otázek.)

Za těchto okolností je ovšem obraz o vlivu pozitivismu v českých zemích, jak jsme ho zde načrtli spolu s Tvrdým, dost hrubý a s mnoha bílými místy. Proto i když nám zde šlo jen o to, abychom ve výročích Josefa Tvrdého o českých filozofech, k nimž měl názorově poměrně nejbliže, vyčetli, co soudil o filozofickém směru, k němuž byl také přiřazován, přece jenom musíme k tomu, co bylo o této věci zatím řečeno, připojit na závěr této kapitoly ještě další dvě poznámky: Především můžeme konstatovat, že Tvrdý i ve svých dílčích příspěvcích dobře ukázal, že pozitivismus v návaznosti na herbartismus působil u nás, a to nejen na své stoupence, především jako filozofie usilující o vědeckost, tj. jako filozofie chtějící při tvoreni jednotného obrazu světa plně respektovat pozitivní, vědecká fakta a pracovat přitom vědeckými metodami. Tvrdý rovněž naznačil, že ovšem způsob, jak si tento problém vyložil František Krejčí — podle Tvrdého vedle Masaryka nejvýraznější osobnost české novodobé filozofie —, nenašel obecné uznání, a proto nedal ani vzniknout nějaké Krejčího filozofické škole v pravém slova smyslu. A proto také jména spojovaná u nás s pozitivismem reprezentují názory dost pestré, odlišné jak od Krejčího, tak navzájem mezi sebou. (To ostatně dobře dokládá i filozofické dílo Josefa Tvrdého samého.) Za druhé je pak třeba říci, že

náležícím zároveň už i do filozofie přírody a noetiky. — Při tom všem měla Praha — stejně jako už v sedmdesátých letech minulého století, kdy na pražské filozofické fakultě působil Ernst Mach — opět své místo v procesu formování novodobého pozitivismu: např. se zde v roce 1929 uskutečnilo první vystoupení členů Vídeňského kruhu (spolu s berlínskou Společností pro empirickou filozofii) a v letech 1931—36 tu na přírodovědecké fakultě německé univerzity přednášel Rudolf Carnap (který tu také spolu s Ph. Frankem vedl odbočku Vídeňského kruhu).

²⁸ František Fajfr právě s ohledem na Masarykův „pozitivismus“ prohlašoval, že „pozitivismus reprezentuje kus české historie“; skoro prý by řekl, že je to „národní filozofie česká“ (*V boji o pozitivismus*, Nové Čechy 1927, s. 20), i když (jak dodával v článku *Co jest česká filozofie*, Česká mysl 1928, s. 50) jde ve skutečnosti o „defactopozitivismus“, protože se projevuje především ve speciálně vědním bádání — v psychologii, sociologii a pedagogice. Podle Fajfra je proto pro český pozitivismus příznačný na prvním místě právě „psychologismus“, tj. snaha chápat každou otázku především jako problém psychologický; dále to má být „facticismus“ a „historismus“. Od počátku dvacátých let bránil Fajfr pozitivismus i před jeho novými domácími kritiky z řad „mladé idealistické generace“.

přes všechno prohlašování pozitivismu za filozofii téměř národní apod., působili zde po celou tu dobu i filozofové orientovaní nepozitivisticky, či lépe protipozitivisticky. A protože i na filozofii Josefa Tvrdeho lze doložit, jak byli stoupenčí „vědecké filozofie“ nuceni svým způsobem reagovat na domácí protipozitivistické útoky, věnujeme poslední kapitolu první části naší práce právě těmto hlasům v české filozofii dvacátých a třicátých let.

Netřeba nám být ani příliš vnímavými pro různé módní proudy ve filozofii, abychom poznali, že se situace ve filozofii v posledních dvou desetiletích valně změnila.

Josef Tvrdý: Problém metafyziky (1922)

Česká „idealistická filozofie“ na počátku dvacátých let

Viděli jsme již, že Josef Tvrdý začal soustavně filozoficky pracovat po první světové válce: „Co bylo před válkou, byly jen rozběhy, přípravy.“¹ Proto doplníme předcházející poznámky o českém pozitivismu ještě alespoň stručnou zmínkou (podle Krejčího terminologie) o české idealistické filozofii na počátku dvacátých let. Z bohatého materiálu, který se tu nabízí, zaměříme se především na filozofickou diskusi z let 1921—1925, označovanou kdysi jako „spor o českou filozofii“, popřípadě jako „boj proti nadvládě pozitivismu v české filozofii“. Celou tuto polemiku i s její příznačnou nervozitou můžeme totiž pokládat za jeden z projevů sebereflexe tehdejší naší filozofie a zároveň za jeden z výrazných dokladů její pokračující diferenciaci.

Tak jako v mnoha jiných případech, dal i zde podnět k diskusi Emanuel Rádl. V dubnu 1921 v přednášce O vývoji české filozofie od dob nadvlády herbartismu až do současnosti mimo jiné kriticky posoudil „poválečné projevy našich mladých filozofů a směr časopisu Ruch filozofický“.² Autorům z Ruchu filozofického — Vorovkovi, Hoppovi, Pelikánovi, Kratochvilovi a dalším — vytýkal, že jejich filozofické práce nerostou organicky z aktuálních otázek národních, sociálních a politických, že se vracejí k „metodě Durdíkové“, tj. ke spekulacím o abstraktních otázkách školské filozofie. Odtud odvozoval i jejich prý nedostatečný zájem o Masaryka: „Pozoruhodné jest, že naši mladé filozofii Masaryk není vůbec problémem“. Nebylo ovšem náhodné, že s takovou kritikou přišel právě Rádl. Rádlůvi filozofie byla vždy „zbraní do boje, nástrojem pro reformu živo-

¹ Josef Král: *Za profesorem Josefem Tvrdým*, Česká mysl 1945, s. 5.

² Svůj výklad o české filozofii před válkou a po válce uveřejnil Rádl v Čase a potom také (již s odpovědí na některé repliky) v brožurě *O naší nynější filozofii*, 1922. Jméno Josefa Tvrdeho a také J. B. Kozáka, J. Forstera a dalších, se objevuje až v úvodu brožury, kde Rádl — hodně neurčitě — poznamenává, že „měl jsem se patrně i o nich zmínit — o některých z nich mám také pochybnosti“. (O historii celé polemiky psal J. L. Fischer v recenzi Vorovkovy knihy *Polemos*, *Naše věda* 1927—28, s. 89—92.)

ta, slibem věrnosti, výzvou do práce“.³ Už koncem války si kladl otázku, co bude třeba v poválečných poměrech žádat právě od filozofie. Měl za to, že těsné spojení filozofie se společenským životem odpovídá jak duchu starší české filozofie, tak nové tradici, jež se začala vytvářet od osmdesátých let minulého století Masarykovým příchodem na pražskou univerzitu; rád opakoval, že „doba pokroková a realistická“ vždy chápala filozofii jako výraz života.

Karel Vorovka, Vladimír Hoppe, Ferdinand Pelikán a další filozofové přispívající do Ruchu filozofického se skutečně nechtěli nechat omezovat žádnými „domácími tradicemi a autoritami“, ať už šlo o volbu problémů, nebo o způsob jejich řešení. Nijak se také netajili s přesvědčením, že Masaryk je pro ně spíše politikem než filozofem: U Masaryka jim chyběl propracovaný systém, v jeho názorech viděli nedořešená spojení různých směrů a tendencí, „synkretismus názorů často radikálně si odporující“.⁴ Vorovka v jedné ze svých odpovědí Rádlovi např. poznamenává, že v době, kdy mu šlo o studium filozofických otázek matematiky a fyziky, byl zklamán malou podnětností Masarykovy Konkrétní logiky a spisku Počet pravděpodobnosti a Humova skepse. K Masarykovi se dostávali, ovšem když se zabývali problematikou náboženskou nebo filozofií dějin (např. Hoppe se dovolává Masaryka, když se vyjadřuje k Marxovu historickému materialismu⁵). Svě autority si nacházeli spíše ve filozofii západoevropské a americké; z domácích autorů si pak nejvíce cenili Františka Mareše.

Rádl ovšem nezůstal jen u konstatování, o čem mladí spisovatelé v Ruchu píší nebo nepíší. Především mu šlo o povahu a metodu jejich filozofování. A tu zjišťuje, že pro všechny je charakteristický na prvním místě „odpor vůči pozitivismu“ a pro většinu pak i obhajoba stanovisek, jež ve skutečnosti neznamenají nic jiného, než návrat k romantice, s jejím intuitivismem a mystikou a rozumem nekontrolovatelnými výlety do říše absolutna.

Samu kritiku pozitivismu Emanuel Rádl mladým idealistickým filozofům ovšem nevytýkal; jen prý při tom nedoceňují úlohu, kterou pozitivismus v evropském i českém myšlení fakticky sehrál, a proto také odtud

³ Srov. J. L. Hromádka: *Don Quijote české filozofie*, s. 48. Podobně psal i Jan Patočka: „Po Rádlovi, soudím, nikdy se u nás nebude moci filozofovat, aniž by si myslitelé kladli otázku, zač životně bojují, jaký lidský typ jim tane na mysli, jaký mají program společenský, s kým se proti komu staví.“ (*Význam pojmu pravdy pro Rádlovu diskursi s pozitivismem*, Česká mysl 1937, s. 41.)

⁴ Viz např. články K. Vorovky *Nedbalost a faleš vůči Masarykově filozofii* (Nové Čechy 1926), a F. Pelikána *Masarykův realismus a mladší filozofická generace* (Nové Čechy 1926).

⁵ Robert Konečný v knize *Vladimír Hoppe. Příspěvek k historii a kritice iracionalismu* (Brno 1970) soudí, že Hoppe se s Masarykem musel vyrovnat „přímo v řadě filozofů, kteří tvoří rezonanční či odrazovou desku jeho vlastního názoru filozofického“ (s. 143). Konečný věnuje pozornost i Hoppeho hledání mystických prvků v Masarykově filozofii.

nečerpají ani poučení pro tvůrčí filozofickou práci. Rádl měl za sebou jistou revizi své vlastní romantické fáze, ve svém dosavadním úsilí o překonání pozitivismu ovšem důsledně pokračoval. Pozitivismus mu vždy představoval filozofii, která „nedbá tendencí, snah a potřeb subjektu, nerespektuje aktivní subjekt jako faktum zvláštního druhu, nepřevoditelné na celý ostatní svět“, která opomíjí studovat především „vnitřní obsah věci“, tj. jejich smysl a cíl. „Učil jsem se překonávat pozitivismus u Masaryka a H. Driesche;“ psal např. v *Moderní vědě*, „tam jsem pomalu poznával, jak elementární význam má fakt soudu (já soudím o přírodě; v pozitivismu naproti tomu ‚příroda vstupuje ve mně v uvědomění‘), a jak pozitivismus nechápe ‚smysl‘ dějství, jenž je sice přírodním faktorem, ale není přírodninou v prostoru a čase rozloženou“. Mladí čeští idealisté mohli s Rádlem opakovat, že pozitivismus obětuje opravdu, „jež jest přesvědčením člověka“, skutečnosti pouze nestranně viděné, že zcela přehlíží, že „k vědomí patří nejen to, co existuje (pro naše vnímání), nýbrž i to, co jest správné“ — a že za správnost „ručí uvažující jednotlivec proti celému světu“.⁶ Rádl proto přes všechnu svou kritiku „ruchovců“ zůstával „mladé idealistické filozofii“ dost blízko — a její představitelé si to také víceméně uvědomovali.⁷

V diskusi začal vystupovat do popředí problém překonání pozitivismu, a proto do ní musel ovšem zasáhnout i František Krejčí. Spolu s Rádlem a V. Škrachem se nejdříve (v *České mysli* 1923) vyslovil k Vorovkově odpovědi na Rádlovu brožuru a potom se celou záležitostí znovu zabýval ve studii *Kritische Blicke auf den gegenwärtigen Stand des philosophischen Denkens in Böhmen*.⁸ (Ani později ovšem nevynechal žádnou příležitost k břitké kritice „famózní nové české filozofie“, jak o tom svědčí například jeho polemika s Pelikánovým výkladem dějin české filozofie v *České mysli* 1928.) Práce mladých idealistických filozofů mu byly jen svědectvím „přehlížení, opovrhování a podceňování odborné filozofie“,⁹ dokladem nedostatku odborného filozofického vzdělání jejich autorů: „V psychologii, estetice, vědě a náboženství — tabula rasa. V logice pochybný pokus Pelikánův o nové založení teorie, psychologická studie Vorovkova, quasimonografie Malého o Malebranchovi, Trnkův výklad o nových proudech ve filozofii . . . V sociologii Chalupný, v psychologii Rostohar . . . Toť vše. Zůstává metafyzika a gnóse. Hlasité vpády do říše absolutna, trans-

⁶ Rádlůva kritika pozitivismu se pochopitelně vztahovala i na pozitivismus Františka Krejčího. Na druhé straně však Rádl myslel právě na Krejčího, když psal o tom, že význam pozitivismu nejde zjednodušeně zlehčovat, že pozitivismus musí být překonáván se stejně poctivým filozofickým úsilím, s jakým ho u nás Krejčí obhajoval.

⁷ O Hoppově vztahu k Rádlůvi píše opět R. Konečný v knížce *Vladimír Hoppe*, s. 147–148.

⁸ Studie vyšla ve *Věstníku Královské České společnosti nauk* 1924. Má tři části: *Nová česká filozofie? Náboženská otázka, Okultismus a psychologie*.

⁹ Odbornou filozofii se tu opět rozumí pozitivismus.

cendentna, nepoznatelna, podnikané s neotřesitelnou nadějí na úspěch.“ Podle Krejčího nešlo tedy zde o nic jiného než o staronové odmítání odborné filozofie, a to z pozic filozofie „antivědecké a iracionalistické“. (František Mareš psal o opozici mladých filozofů vůči „oficiální filozofii“ a E. Čapek o jejich odmítání „univerzitní filozofie“.)

Za „nové filozofy“ se nejčastěji ozývali Vorovka, Pelikán a Hoppe.¹⁰ Rádlovu a především Krejčího odezvu si vložili, jak to řekl Vorovka, jako podrážděnou reakci lidí, kteří jsou nezlomně přesvědčeni o své vlastní pravdě a jednají podle toho. S Rádlem diskutovali spíše o některých dílčích otázkách (např. o aktuálnosti filozofie, o významu filozofie Masarykovy, Kantovy atp.), proti Krejčímu hájili ovšem především názor, že pozitivismus je již překonaný směr. I když měl svého času jisté oprávnění (Pelikán v této souvislosti citoval Masarykova slova o úloze materialismu a pozitivismu při „přípravě k demokratismu“), „dnes, po válce, stává se republika se svou dogmatickou strnulostí a neschopností přizpůsobit se poměrům přítěží“. Brání rozmachu filozofického myšlení, protože znemožňuje řešit metafyzické problémy, není s to domyslet do konce náboženskou otázku, problém hodnot. Od pozitivismu „vede nebezpečný sráz až do krajín agnosticizmu a odřikání [. . .], do klášterní cely Pascalovy, kde se duše ochuzuje a komolí“.¹¹ Proti pozitivismu je třeba držet filozofii v celém jejím tradičním rozsahu; filozofie nesmí uvěřit v „žádné okovy, které by lidskému rodu navždy znemožňovaly podstatně rozšířit poznání“. Např. podle Hoppeho vznikla nová česká idealistická filozofie proto, aby mohla „podrobit kritice směry předchozí a vytvořit myšlenkový směr, který by v sobě nezanechával rozkladné, sobě odporující prvky, jenž by byl zdrojem nezvratného, jistého a bezpečného poznání“.¹²

Zde je ovšem třeba k dosavadní charakteristice protipozitivistické strany v české filozofii připojit několik poznámek: Především je nutno připomenout, že filozofické stanovisko „ruchovců“ se začalo formovat již v prvním, popřípadě na počátku druhého desetiletí našeho století; již tehdy byl zřejmý i jejich nanejvýš kritický poměr k pozitivismu. Například Vorovka (který byl ostatně jen o šest let mladší než Rádl) se už ve své filozofické prvotině z roku 1907 chce vymanit ze skeptické nálady, k níž ho přiváděly teze o hranicích lidského poznání. O něco později prohlašuje Hoppe, že mu jde o to, aby se vypořádal s „mechanicky zjednodušujícími schémata“, s nimiž přichází jak exaktní věda, tak po vědeckosti usilující filozofie. Ve stejné době jako Vorovka a Hoppe začíná i Pelikán soustav-

¹⁰ Vorovkovy polemické články vycházely v Národních listech a Ruchu filozofickém; se stručnými poznámkami je pak autor vydal ve sborníku *Polemos. Spory v české filozofii v letech 1919–25*. Pelikán své diskusní články uspořádal ve sborníku *Vláda demokracie ve filozofii a jiné eseje*.

¹¹ Karel Vorovka: *Polemos*, s. 56–57. — Vorovka tu měl na mysli nejen český pozitivismus Františka Krejčího, ale i další vývoj evropského pozitivismu.

¹² V. Hoppe reagoval na Rádlovu brožuru článkem *Tužby a cíle české filozofie*, který otiskoval na pokračování v Národních listech v dubnu 1923.

ně studovat a propagovat protipozitivisticky zaměřené autory z přelomu století, francouzské racionalisty Renouviera a Boutrouxe, Bergsona a další. Založením Ruchu filozofického na počátku dvacátých let, a to jako časopisu zaměřeného výrazně proti filozofickému programu České myslí, se tento proud jevil jakoby jednodušší, působivější, a proto také nápadnější.

Jednotnou filozofickou školu nebo směr v pravém slova smyslu však tyto „noví idealističtí filozofové“ nepředstavovali. Na jedné straně se sice snažili vycházet na cestu do absolutna z „duchovní skutečnosti“, tj. z poznávajícího subjektu, a užívat přitom i mimoracionálních prostředků poznání. Např. Hoppe, odvolávající se na nejrůznější autory od Kanta až po soudobé kritiky exaktních věd, „kteří byli nuceni posunout Archimedův bod, na němž závisí veškeré naše poznání“, vylučuje z opravdové filozofie každého, kdo neprodělal „kopernikánský obrat k subjektu“, a kdo proto setrvává pouze u „subjektivně zjistitelných fakt, u pouhého strojového záznamu a vzdává se poznání jiných kvalitativních odstínů, které plynou z jeho nitra“.¹³ Na druhé straně byly však mezi nimi i nemalé názorové rozdíly. R. Konečný ve své knize o Hoppovi ukázal např. Hoppého poměr k Pelikánovi a Vorovkovi. Zatímco Pelikánových publikací si Hoppe prakticky nevšiml, a to prý pro jejich povrchnost, ve studii o Vorovkovi Hoppe uvedl, že jejich společné východisko je poznamenáno jak Kantovým kriticizmem a Poincaréovým konvencionalismem, tak podobným vztahem k Bergsonovi a Marešovi. Konečný však k tomu výstižně dodává, že tím se nic nemění na skutečnosti, že „filozofický zápas Vorovkův byl dramatičtější, bolestnější, protože byl podmíněn sice stejně silnou metafyzickou žízňí, ale v případě Vorovkově chyběl onen záchraný osobní prožitek naplněný nezlomnou vírou v dosažení absolutna. Tam, kde Hoppovi bylo dáno, tam Vorovka zápasil o pevnou půdu“.¹⁴

Hoppého přístup k filozofii, jeho vztah k Masarykovi a především k celému sporu o novou českou filozofii, je naznačen i v jeho dopisu Františku Fajfroví z března 1924. (Opis tohoto dosud nepublikovaného listu je uložen v archívu Univerzity J. E. Purkyně v Brně.) Je z něho zřejmé, že formujícím znakem skupiny byl především její poměr k pozitivismu, odpor proti jeho „nadvládě“ v české filozofii a v českém kulturním životě vůbec. Hoppe v něm mimo jiné píše: „Pozoruji již delší dobu snahu roztřídit české myslitele na dva tábory, jež by se navzájem mohly potírat. Ježto je mi filozofie naprosto vážnou životní potřebou, jež slouží k dosažení duchovní harmonie jak u individua, tak i společnosti, nekladu tak velkou váhu na to, co se o mně a o druhých píše [...] Svůj článek o tužbách a cílech české filozofie napsal jsem toliko za tím účelem, abych poukázal předně na některé nesprávnosti v Rádlo-

¹³ V polemickém zaujetí se tak obě strany navzájem vylučovaly z „opravdové filozofie“. Na obou stranách se přitom dost nadsazovalo. Tak například svými zlehčujícími soudy ubližoval Krejčí především Vorovkovi. Vorovka byl dobrým znalcem nejen moderní filozofie, zvláště americké, ale i matematiky a fyziky (jak to svým způsobem doložil v polemice s Krejčím o filozofickém významu Einsteinovy obecné teorie relativity), a nelze přehlížet ani podnětnost jeho studií noetických a etických.

¹⁴ *Vladimír Hoppe*, s. 146–147. (O Hoppově filozofii píše také v příloze *Filozofie na filozofické fakultě brněnské univerzity v letech mezi dvěma světovými válkami*, viz s. 00–00.)

vě brožurě O naší nynější filozofii a za druhé, z jakých důvodů jsem byl nucen postoupit za a nad pozitivismus. Ke svému váženému učiteli T. G. Masarykovi chovám takovou úctu jako za svých studijních let. Ze jsem svou filozofií vyhranil poněkud od filozofie svého váženého učitele, za to děkuji svým duševním potřebám a zážitkům, a naprosto nikoli abych se snad ve snaze po senzaci od svého učitele lišil. Filozofie je mi vůbec něčím příliš vážným, duchovným a tudíž ryzím, než abych v ní viděl toliko jakýsi druh rapíru, kterým se oháním v šermírnách. Rovněž nemám důvod, proč bych se exponoval proti nebo pro prof. Mareše. Vážím si prof. Mareše jako vědce, přestože s jeho politickými názory nesouhlasím. Pokud jde o článek prof. Vorovky Boj o svobodu české filozofie, nepostřehnu jsem jeho vlastní vnitřní smysl. Není mi dost jasno, kterým směrem postupuje prof. Vorovka a k jakým cílům hodlá dospět.“

Konečně je třeba k polemice z dvacátých let dodat ještě to, že představitelé její protipozitivistické strany, jak zde byla o nich řeč, nebyli zdaleka jedinými filozofickými kritiky pozitivismu u nás. Zmínil jsem se již o dvojakém stanovisku Masarykově vůči pozitivismu i o Rádlově neutuchajícím úsilí o překonání tohoto směru. V souvislosti s „autoritami“ mladší idealistické filozofie se nám několikrát připomnělo i jméno Františka Mareše, autora knih *Idealismus a realismus v přírodní vědě* (Krejčího polemiky s Marešem začaly Krejčího recenzí tohoto Marešova spisu v *České myslí* 1901), *Pravda nad skutečnost* (1918) a *Pravda v citu* (1922). Mareš, inspirovaný při vytváření svého systému Kantem, novokantovci, potom i Drieschem a Bergsonem, byl ruchovcům blízký svým důrazem na transcendentno (Hoppe chválí i jeho kantovský předpoklad existence transcendentálního subjektu) i vyzdvihováním iracionality nad racionalitou. Pro Ladislava Klímu, jednoho z nejsvráznějších českých filozofů vůbec, nebyl pozitivismus ničím jiným než výrazem „měšťanského kupeckého realismu“ (*Svět jako vědomí a nic*, 1904). Při své absolutní negaci dané společnosti, se všemi jejími oficiálními hodnotami, vzdělaností, morálkou atp., nemohl pozitivismus posuzovat jinak než jako názorný příklad nemohoucnosti veškeré měšťácké katedrové filozofie, která nejen není s to pomoci člověku osvobodit se od svých slabostí a tak se stát „božským“, nýbrž naopak v něm jeho „stísněnost, zkroucenost, zkřivenost ducha, samé ohledy, úzkosti a strachy“ jen posiluje a utužuje.¹⁵ V poválečných letech se nepozitivistický proud české filozofie posiluje — a zároveň dále diferencuje — dalšími osobnostmi. Jako výrazný myslitel se z nich brzy prosadil především J. L. Fischer, který pozitivismus odmítá nejdříve jako stoupenec pragmatismu a potom jako autor systému tzv. skladebné filozofie. Podle Fischera spočívá největší slabina pozitivismu v jeho naturalistickém racionalismu redukujícím veškerou skutečnost na skutečnost jen kvantifikovatelnou, protože danou jen kvantitativně roz-

¹⁵ Po válce Klíma přispíval i do Ruchu filozofického, ovšem jeho nové práce, shrnuté pak do sborníků *Traktáty a diktáty*, 1922, a *Vteřina a věčnost*, 1927, znovu potvrzovaly, že Klímovo filozofování se v českém kontextu ubíralo v řadě ohledů cestou zcela výlučnou. (Srov. Josef Zumr: *Filozof hrdé lidskosti*. In: Ladislav Klíma: *Vteřina věčnosti*, Praha 1967.)

různými (a pouze kauzálně determinovanými) částicemi.¹⁶ Na teistickou složku Masarykovy filozofie navázal ve dvacátých letech Jan Blahoslav Kozák (Esej o vědě a víře, 1924, V boji o duchovní hodnoty, 1930). Svě realistické stanovisko uznávající realitu hmotnou i duchovní prohluboval i studiem filozofie novorealisticke, amerického kritického realismu, německé filozofie hodnot a také fenomenologie. V etice, které spolu s noetikou věnoval soustavnou pozornost, „se drží Windelbandova a Schelerova pojetí hodnot, aby s jejich pomocí mohl ukázat na božské končiny, z nichž vyvozuje s pomocí mravní heteronomie mravnost“¹⁷ (Přítomný stav etiky, 1930). S estetickým Emilem Utitzem Kozák v polovině třicátých let založil a řídil Pražský filozofický kroužek (Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain) zabývající se především studiem fenomenologie. K mladším členům kroužku (vedle Jana Patočky, Josefa Navrátila a dalších) patřil také Ladislav Rieger, který především vlivem Marešovým našel východisko pro své filozofování ve filozofii Kantově a novokantovců, nejdříve v kriticismu Friesově a potom v transcendentálně logickém směru marburské školy.¹⁸ Z novokantovské filozofie vycházeli rovněž představitelé brněnské školy právní a národohospodářské František Weyr, Jaroslav Kallab a Karel Engliš.¹⁹ Zvýšenou aktivitu projevují od dvacátých let i stoupenci novotomistické filozofie, kteří v roce 1929 začali v Olomouci vydávat Filozofickou revui.²⁰ — O marxistické kritice českého pozitivismu jsme se zmínili už v předcházející kapitole. Jestliže jsme tam připomněli práce Eduarda Urxe, pak v souvislosti s nepozitivisticky orientovaným proudem české meziválečné filozofie je nutno uvést především jméno Jaroslava Kabeše. Filozof, ekonom a básník Kabeš, píšící někdy pod pseudonymem Jaroslav Tábor, byl z tehdej-

¹⁶ J. L. Fischer uváděl vedle L. Klímy právě Vorovku a Hoppa jako filozofy „odvažující se vystupovat nad domorodou naší přizemnost, aby z výšin, jichž se mnohdy bolestně dopracovávali, přehlédli propastnost všeho toho, co označujeme šedým slovem skutečnost“. K Hoppovi však dodává, že „želanou cestu spásy nalezl v úniku do iracionálna, do intuíce a kontemplance, kde spřádal mystické a obrodné sny (...) Jeho vzpoura je — na rozdíl od Vorovky — zcela trpná“ (*Národní tradice a česká filozofie*, Brno 1939). (Rovněž k Fischerově filozofii se vracíme několika poznámkami v příloze *Filozofie na filozofické fakultě brněnské univerzity*.)

¹⁷ Josef Tvrđý: *Průvodce dějinami evropské filozofie*, s. 425.

¹⁸ V jejich duchu Rieger promýšlel ve dvacátých a třicátých letech především otázku základů a jistoty poznání vůbec a filozofického zvláště. Jeho první publikací byl článek *O bezprostředním poznání nenázorném* (Česká mysl 1924); šlo o pasáž z jeho „opozdné prvotiny“ *Problém poznání skutečnosti ze stanoviska Kantova a Friesova kriticismu a empirické psychologie* (1930).

¹⁹ Filozofickou orientaci Weyrova lze charakterizovat jako kantovsko-schopenhauerovskou; Kallab se hlásil k novokantovství heidelbergského směru. Karlu Englišovi věnujeme pozornost v souvislosti s Tvrđého pojetím hodnot a hodnocení.

²⁰ Připomeňme ještě, že protipozitivistickou orientaci měla i revue *Filozofie*, vycházející v Praze v letech 1927–1929, a to pod redakcí J. Bartoše, T. Trnky a K. Vorovky. Časopis si kladl za cíl „sledovat, jak filozofie u nás i v cizině moderním způsobem formuluje i řeší odvěké otázky, a informovat čtenáře o všelidském hledání smyslu života“.

ších našich marxistických teoretiků nepochybně duch nejfilozofičtější. Od poloviny dvacátých let prokazoval svůj smysl pro jemnou filozofickou analýzu i v příspěvcích věnovaných soudobé české buržoazní filozofii. Už na příkladu Masarykově si uvědomil, že se marxistická kritika nemůže soustřeďovat jen na pozitivismus (i když ten býval z nejrůznějších stran interpretován málem jako materialismus), ale že musí věnovat pozornost i dalším směrům — a jejich pokusům „překonat“ pozitivismus. V třicátých letech se Kabeš zaměřil především na dílo Ladislava Klímy, aby na něm ukázal, z jaké živné půdy vyrůstají takové krajní filozofické názory (ve čtyřicátých letech ho tento zřetel přivádí i ke studiu filozofického a uměleckého myšlení O. Březiny a F. Bílka) a aby odtud vyvodil i některá poučení pro teoretickou i popularizační práci marxistických filozofů.

Řekli jsme už, že Josefa Tvrdeho spojovala s pozitivismem především snaha pěstovat filozofii vědeckou („má mít své kořeny ve vědě a vědecké metodě“) a zároveň společensky angažovanou („má plnit funkci světového a životního názoru moderního Čecha“). Shodou okolností vydal však svou první knížku právě v roce, kdy vyšlo i první číslo Ruchu filozofického, vyhlášující zmíněný „boj za svobodu české filozofie“.

Nástup protipozitivistické filozofie si Tvrdý vykládal hodně zjednodušeně: pomocí tzv. zákona kontrastu, jehož působení po vzoru H. Höffdinga shledával v celých dosavadních dějinách filozofie. Její výtky adresované pozitivismu však rozhodně nepodceňoval. Uvědomoval si, že tato kritika vyúsťuje často v podporu náboženství, teologie i „konzervativních a zpátečnických politických řádů dneška“. Zaměření jeho vlastní filozofické práce ovlivnilo však především to, že si uvědomil, že tito idealističtí filozofové odhalují některá vskutku slabá místa dosavadního pozitivismu, že využívají skutečnosti, že vědecká filozofie z obavy před metafyzikou nechává bez odpovědi řadu důležitých a neustále se vnučujících otázek světového a životního názoru. Pozitivismus jako „vědecká filozofie“ sehrál významnou úlohu ve vývoji českého filozofického myšlení,²¹ avšak jeho způsob odmítání iracionalistických vpádů do říše transcendentna má meze, které tento způsob filozofování nedokáže překonat. Setrvávat u Krejčího „dogmatického pozitivismu“ znamenalo, jak Tvrdý dobře cítil, bránit rozvoji filozofického poznání. Vědecká filozofie musí mít prostor k tomu, aby se mohla věnovat všem otázkám, které jí život klade a jež se nemohou pro svou povahu řešit nikde jinde.

Vědeckost a angažovanost filozofie nebyly tedy pro Tvrdeho jen proklamovanými hesly, nýbrž především aktuálními teoretickými úkoly. Ve

²¹ Např. v brožuře *Světový názor moderního Čecha* Tvrdý napsal: „Při své kritice pozitivismu musíme uznat to, co pozitivismus vykonal dobrého pro filozofii, že totiž dnes není možno ledajakou fantastiku vydávat za filozofii. Jeho zdůrazňování vědy ve filozofii je naprosto správné a snaha ve filozofii vracet se k předvědeckému stanovisku je jen reakcí na filozofii, ať se již nazývá jakkoli a užívá metod jakýchkoli.“

svých studiích i knihách se k nim neustále vracel, zkoumal jejich faktický obsah i důsledky pro jednotlivé oblasti filozofie. Někdejší recenzent proto právem označil Tvrdeho Novou filozofii za pokus o „nový důkaz životaschopnosti vědecké filozofie“. Některé stránky tohoto usilování Josefa Tvrdeho se pokusím vyložit v následujících kapitolách.

