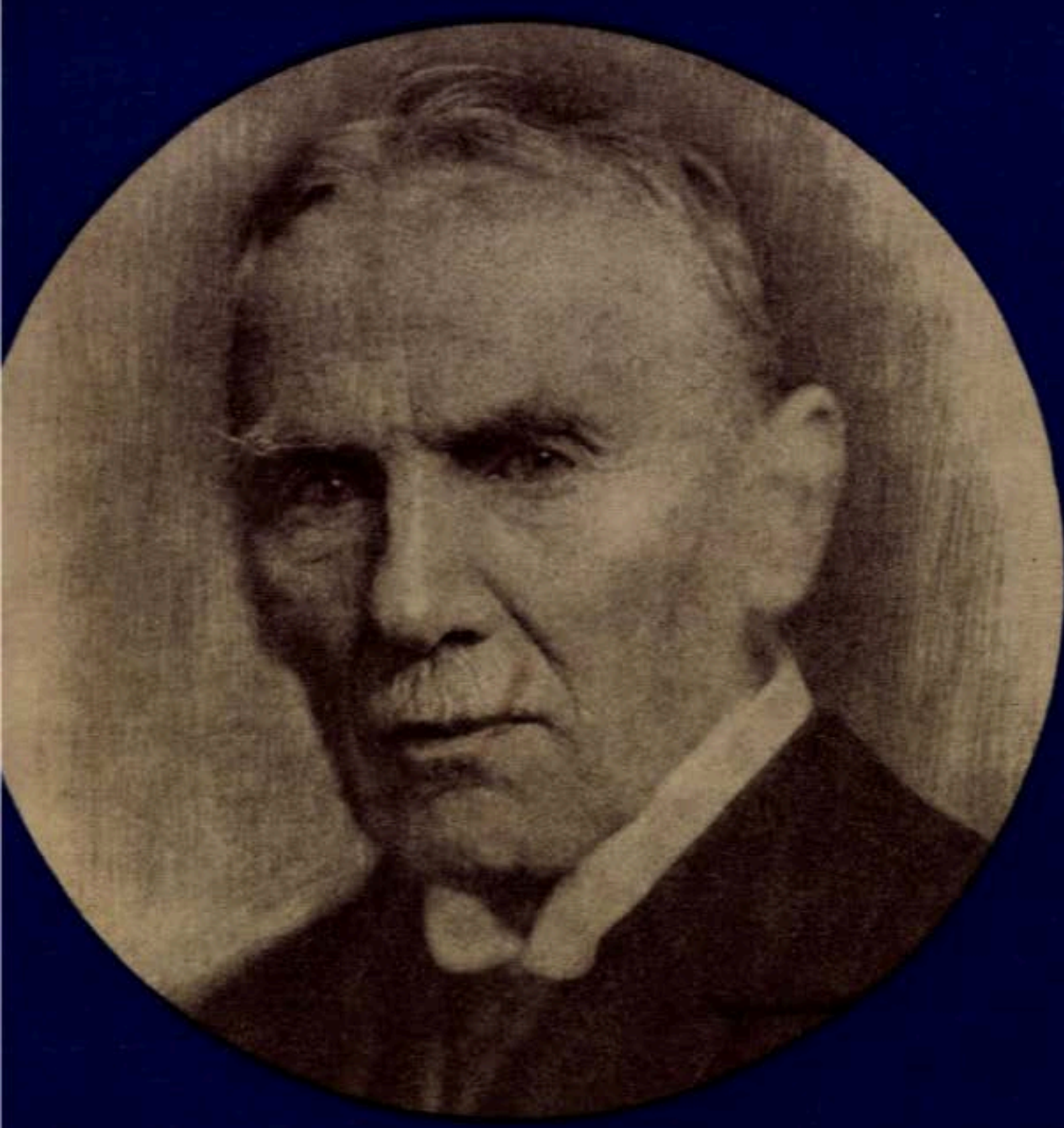


826 509/47

J I Ř I N A P O P E L O V Ā N V



FILOSOF

F R . K R E J Č Í



J I R I N A P O P E L O V Á

FILOSOF

FRANTIŠEK KREJČÍ

V Praze 1942

NAKLADATELSTVÍ NÁRODNÍ PRÁCE

2509/45

Holoid

ÚVOD

Chtějíc napsat monografii o některém českém filosofu (jak odstrkovaný je tento obor české kultury proti jiným, a přece, jak je významný!), rozhodla jsem se ze dvou důvodů pro Františka Krejčího. Za první proto, že směr, který zastával, pozitivismus, zaujal v naší národní kultuře významné místo, za druhé pro názorově přímočarou a lidsky krásnou postavu Krejčího.

Positivismus byl u nás první filosofický směr, který nabyl všennárodního významu. Hegelianismus, tak významný v mnoha jiných zemích (na př. i v býv. Polsku, ba i na Slovensku), měl u nás malý ohlas a přes ušlechtilost a zápal i poutavé životní osudy svých hlavních představitelů, Augustina Smetany a Fr. M. Klácela, nepůsobil pronikavěji. A herbartismus, ovládnutí po dlouhá léta filosofické katedry na universitě i výuku filosofické propedeutiky na středních školách a podporovaný rakouským ministerstvem kultu a vyučování, nerozšířil svůj vliv za čistě akademické meze a neměl již pokračovatele v příští generaci; pokud měl Lindner vliv na naši pedagogiku a na naše pedagogy, pak to byl spíše vliv jeho osobnosti než herbartismu a krom toho je ve svých význačných myšlenkách Lindner již pozitivistou. Jen osvícenství v dobách národního probuzení mělo právě tak široký ohlas jako pozitivismus, ale pozitivismus můžeme právě pokládat za poslední obměnu širokého osvícenského proudu, jenž od osmáctého století nikdy neutuchl a stále se rozvíjel v duchu

evropské vědy a v určitých názorech společenských, i když paralelně byly jiné kulturní a společenské obory uchvacovány proudy jinými. Také u nás se od doby osvícenství udržuje stále onen spodní racionalistický proud, jeví se touhou po vzdělání a vysokým hodnocením vzdělání a lidové osvěty (viz okřídlené heslo „V práci a vědění je naše spasení“), vysokým hodnocením vědy a poměrně malou účastí náboženství a iracionálních proudů. v kulturním dění — až konečně nachází v pozitivismu své theoretické odůvodnění a systematické názorové vybudování. Proto lze souhlasit s tím, co se praví o Krejčím jako hlavním představiteli pozitivismu v úvodě k jeho sborníku: „Význam Krejčího učení sahal daleko za akademickou katedru právě pro dobový charakter pozitivistického učení, které horlivě hlásal a neúnavně šířil v celém národě a které prostřednictvím mnoha jeho stoupenců, zvláště v učitelstvu, dávalo směr velké části naší inteligence.“ Také při úvahách o theoretických základech našeho předválečného socialismu bylo již několikrát konstatováno, že jím byl ne tak materialismus, nebo dokonce již ne dialektický materialismus, nýbrž pozitivismus.

Nechtěla bych při tom jíti tak daleko, abych jako Fajfr pokládala pozitivismus za skoro národní filosofii českou a za opravdu mateřskou filosofii všech českých filosofii, ani bych se neodvážila s Tvrdým o pozitivismu prohlašovat, že svým zdůrazňováním faktů a vědecké práce se přiblížil naší duši s jejím smyslem pro konkrétní úkoly myšlení. Jsem si vědoma, že i Pekař má svůj díl pravdy, když ukazuje, jak rozmach národního našeho života se projevil právě v epochách převážně citového vzmachu, v době gotiky a romantismu, a jistě o náš vývoj v 19. století se podílí romantismus s osvícenstvím tak, že těžko zjistit, na které straně je převaha. Pokud pak jde o theoretickou filosofii, má pravdu v závěrečné kapitole svých dějin české filosofie prof. Král, když prohlašuje, že nelze mluvit o nějaké výlučné české zálibě v určitém druhu filosofie, že jsou v ní zastoupeny všechny směry a všechny filosofické discipliny. Ale nelze-li mluvit o pozitivismu jako obecném rysu českého myšlení v dějinném vývoji, pak lze o něm mluvit jako o filosofii, která podivuhodně dobře odpovídá duchovní situaci širokých vrstev národních, utvořivší se na sklonku minulého století. Je to si-

tuace malého národa, tvořeného téměř výlučně z pracujících vrstev, národa bez šlechty a bez tradic rodových, podporujících víru v určité iracionální hodnoty, národa, jehož hromadný vstup do kulturního života se dal v devatenáctém století, tedy v století odumírání starých tradic, v století přírodních věd, technických pokroků a pozitivní filosofie, národa, jenž viděl ve vzdělání a v práci svou sílu. Co bylo přirozenějšího, než přimknutí k směru, jenž vyhovoval střízlivosti nejen střízlivé povaze, ale i střízlivosti životních, společenských, pracovních podmínek (jak cizí byla tu metafysická půda, z níž na př. rostla francouzská restaurace!), jenž vyhovoval optimistickým evolucionismem (co bližšího těmto střízlivým, pracovitým, a přece po kráse, dobru, neustálém zlepšování toužícím vrstvám, než tyto představy pomalého zdokonalování, jež závisí také od nás a jež nepřenáší do vzdušných zámků, ale jen protepluje, přikrašluje skutečnost, v níž žijeme), hodnocením vědy, jejíž význam byl znám z vlastních pracovních zkušeností s technikou, která dávala dělnictvu práci a mladé vrstvě měšťanské nové možnosti hospodářského rozkvětu, hodnocením rozumu, v němž byl viděn osvobozující činitel proti tísnícímu a zotročujícímu tmářství, předsudkům, tlaku tradičních autorit, hodnocením člověčství, zhodnocujícího i vlastní lidství malého národa a společensky nevýznamných vrstev.

Positivismus se u nás šířil hlavně prostřednictvím učitelstva, mezi nímž měl Krejčí mnoho stoupenců. Ti navštěvovali Krejčího extense universitní i jeho četné přednášky lidovychovné v Praze i na venkově, vydali ve svém nakladatelství Krejčího pětidílnou Psychologii a rádi se jím dávali poučovat na stránkách svých pedagogických časopisů. Ale stejně i dělnictvo přijímalo rádo pozitivistické názory a vidělo v osvětě vedené pozitivistickým duchem své povznesení. Ovšem, nebyl to jen Krejčí, jenž tento positivismus u nás šířil, jemu samému by se bylo jistě tak značné jeho zmohutnění nepodařilo, byl to i Drtina, Kádner, spisovatel F. V. Krejčí a celá řada spisovatelů a básníků z literárního hnutí realistického, Machar na prvním místě, jejichž realismus byl literární obdobou filosofického positivismu, ale Fr. Krejčí byl z nich nejjednoznačnější, myšlenkově nejurčitější, nejsoustav-

nější, v něm našel ten, kdo hledal světový názor bez rozporů, bez zmatků, bez mlhovin a bez krasořečnictví, odpověď přesnou, mužnou a nevyhýbavou. Nesmíme zapomenout, že po ochabnutí tradiční víry a při touze nových společenských vrstev po poučení hledali svůj světový názor lidé zcela jiného společenského původu a myšlenkové průpravy, než tomu bylo v jiných epochách a u jiných národů. Je zásluhou Krejčího a jeho žáků, že žízeň těchto vrstev byla ukojena, že se jim dostalo světového názoru jim dostupného, pochopitelného, na výsost ušlechtilého a zvláště výchovného snahou, dívat se na svět bez ilusí, umět se spokojit skromnou jistotou a nevyfukovat si duhově zbarvené bubliny falešných představ. Je vůbec zásluhou mnoha představitelů naší vědy, že dovedli najít k těmto vrstvám přímou cestu a tak jim dávat poctivé poučení z první ruky, že neponechali jejich výchovu jen úzkým zájmům skupin a stran, nebo skreslujícím popularisátorům. Vděčíme pozitivismu, že po poklesu tradiční víry nastalo u těchto dychtivých a hledajících nebezpečné vakuum, nýbrž poctivá snaha najít si žádané odpovědi cestou vědeckou a přijmout i její odpovědi negativní. Vděčíme pozitivismu za výchovu širokých vrstev k věcnosti, střízlivosti, mužnému odmítání ilusí, lásce k vědě a vzdělání, činorodému vývojovému optimismu, ušlechtilé lidské nedogmatické morálce. Ovšem na druhé straně má i ona pozitivistická výchova své vady: nedostatek vzletu, nedostatek zájmu o iracionální složky kultury, na př. o umění, střízlivost někde až přílišnou, rozumářství až příliš suché, nadměrné hodnocení oněch středních poloh, vedoucích snadno k chvále pohodlného maloměšťáckého průměru; někdy dokonce to vše budí zdání, jako by odklon od idealismu metafysického nesl s sebou i odklon od idealismu ethického a životního. Tyto vady plynou z pozitivismu, ne z osobního učení Krejčího, který naopak by se byl proti takovým důsledkům svého směru co nejprudčeji hájil, a i přes tyto vady musíme uznat, že rozumnost a citová ušlechtilost pozitivistického světového názoru byly mnoha našim lidem pevnou základnou v myšlenkových krisích, které doba evropskému lidstvu přinesla.

Druhým motivem mé volby je sama postava Krejčího, imponující svou myšlenkovou důsledností, syste-

matičnosti, jasností a přímočarostí názorovou, odvahou domýšlet, neústupností ve věcech ideových a mravních, citovou ušlechtilostí.

A konečně upozorněním na filosofii Fr. Krejčího chci upozorniti i na jeho spisy, jež pro jejich slohovou i myšlenkovou přístupnost a podnětnost k přemýšlení pokládám za nejlepší úvod do filosofického myšlení. Zvláště „Filosofie přítomnosti“ a „Positivní etika“ jsou velmi způsobilé uvést prostého čtenáře do úvah o filosofických a mravních otázkách. Sama vděčně vzpomínám, jak se mi jako kvartánce dostala do rukou „Filosofie přítomnosti“, aby živila probuzenou filosofickou zvědavost a usměrňovala ji tam, co mne tehdy na Krejčího výkladu nejvíc zaujalo, k Schopenhauerovu pesimismu a přes něj k filosofii vůbec.

NĚKOLIK SLOV O ŽIVOTĚ FR. KREJČÍHO

O životě Františka Krejčího postačí nám jen málo slov. Vnější rámec k bohaté vnitřní náplni byl jednoduchý. Narodil se 21. srpna 1858 jako prvorozený syn berního úředníka Fr. Krejčího v Arnau, a putovav s otcem po různých jeho působistích, vychodil obecnou školu v Novém Bydžově, do gymnasia počal chodit v Hradci Králové, pokračoval v Litomyšli a dokončil je na akademickém gymnasiu v Praze. Jeho spolužák na královéhradeckém gymnasiu a pozdější přítel studentských let, Jan Voborník, vzpomíná v sborníku Krejčího, že se jeho vlohy projevovaly zvláště v matematice, fysice a přírodních vědách, avšak ještě více planul pro umění, dobře zpíval i hrál na piano a především miloval literaturu, jež mu byla zdrojem nejvznešenějších podnětů a mladického nadšení. Nejen že brzy znal starší i současnou literaturu českou, již si horlivě kupoval a o níž rád diskutoval, v překladech z Reklamky poznal v bohatém výběru nejlepší díla literatury světové a záhy začal sám tvořit, pokoušeje se v oboru nad jiné mu milém a pro jeho duševní zaměření příznačném, v dramatech. V Litomyšli měl štěstí, že našel dva profesory, Miřiovského a Majera, kteří se s ním stýkali jako s přítelem, tříbili jeho vkus a rozšiřovali jeho obzor, čtli jeho literární pokusy, povzbuzovali jej a vlídnou kritikou zušlechťovali jeho formu. Tyto dramatické pokusy, spadající do doby litomyšlské, byly romantické svou koncepcí, některé z nich, jako Panna Černo-horská a Štěpán Tomaševič, byly ovlivněny Chocholouško-

vým Jihem, tetralogie Demetrios měla látku z Livia. Později v Praze se zabýval rovněž hrami s látkou historickou, a to o knězi Janu Želivském a nešťastné portugalské královně Inez, jejíž osud znal z Camoensových Lusovců. Mladý autor měl před očima veliké vzory, řecké tragiky a Schillera, jim se chtěl rovnat vznešeností thematu, smělostí a velkolepostí pojetí a tvůrčím rozmachem, s nimiž uváděl na scénu tragické mravní konflikty uprostřed pohnutého historického dění. Již v této mladické zálibě můžeme sledovat hlavní rysy jeho budoucí tvorby, odvahu sáhnout po nejobtížnějších themech, zájem o mravní problémy, snahu po architektonické výstavbě látky, patrnou již ve volbě dramatické formy.

Po maturitě studuje Krejčí na filosofické fakultě pražské, kde se věnuje především klasické filologii, ale kromě toho poslouchá i přednášky z ostatní filologie, z filosofie pak profesory Durdíka, Löveho a Volkmana. Po zakončení studií dosáhl roku 1882 aprobace pro střední školy z klasické filologie a filosofické propedeutiky a o čtyři léta později doktorátu na základě disertace „O vývoji pojmu božstva u Řeků“. Po krátkém působení na gymnasiu mladoboleslavském se stal profesorem na obecním gymnasiu v Novém Bydžově, kde zůstal po celých třináct let. Vyučoval tam hlavně latině, řečtině a filosofické propedeutice, ale často musil vypomáhati i v jiných předmětech. Dlouhodobý pobyt v malém venkovském městě s nepatrným kulturním životem vysvětluje nám mnoho rysů vědeckého díla Fr. Krejčího i jeho povahy. Vidíme, že tento náš největší psycholog a pozitivistický filosof je v obou těchto oborech vlastně samoukem, podněty z pražské fakulty nebyly asi nijak význačné, a jinak neměl ani příležitost studovati na cizích universitách, ani poznati cizí experimentální laboratoře psychologické, ani nemohl diskusemi ve vědeckých společnostech konfrontovat růst svých názorů s názory cizími. Až roku 1896 navštívil s prof. Čádou mezinárodní sjezd pro psychologii v Münchenu, kde se seznámil s tehdejšími vynikajícími německými odborníky, Lippsem, Flechsigem, Brentanem, Forelem, Stumpfem a j., a teprve před habilitací podnikl kratší studijní cestu do Leipzigu a Berlinu.

Neromantické městečko v jednotvárné rovině, jen z jara se zdobící pásem kvetoucích luk u řeky, bylo prostředím, v němž samotářský učenec, soustředěn jen na sebe, spojen

s vědeckým světem jen knihami a časopisy, jež odebíral pro gymnasijsní knihovnu, snoval svůj ucelený světový názor filosofický i důsledně vybudovaný systém psychologický. Z onoho samotářského růstu, z onoho stálého monologu, k němuž byl okolnostmi odsouzen, můžeme si částečně vysvětliti onen důsledně vybudovaný, v sebe uzavřený myšlenkový celek, svéráznost některých názorů, hraničící až s podivínskostí, i tvrdošíjnost, ba až tvrdohlavost, s níž lpěl na pravdách úporným přemítáním dosažených a v dokonalou soustavu skloubených, i drsnost a umíněnost v diskusích. Studie, které v těchto letech uveřejňoval buď v gymnasijsním programu nebo ve vědeckých časopisech (byly to „Filologické listy“, „Časopis českého musea“, „Zeitschrift für die Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“, „Atheneum“, „Naše doba“), týkaly se zprvu jeho původního oboru, klasické filologie, ale už v nich se projevuje zájem psychologický a filosofický, jak svědčí názvy: „O původním významu daimonů řeckých“, „Ctění předků“, „Řeč a mythos“, „Báje theologická a Hesiodos“, „O mythu Platonově“. Na poslední se navázala časopisecká diskuse, uvažující vůbec o podstatě mythu a náboženství. Zájem o psychologii a náboženství se jeví i v článku o spiritismu, psychologicky pak je řešena i národopisná otázka („Charakteristický znak lidové poesie“). Poslední bydžovská léta jsou věnována již výhradně psychologii. Konečně jmenováním na gymnasium vinohradské se Krejčí dostává do vědeckého střediska a hned roku 1897 se tam habilituje z filosofie na podkladě spisu „Zákon asociací“. Od roku 1900 dostává již trvale dovolenou na střední škole a tak je mu až v pozdních letech dáno věnovati se jen vědecké činnosti. Roku 1905 je jmenován mimořádným profesorem a teprve r. 1912 se stává profesorem řádným, ač byl za něho navrhován již od roku 1908. Dráha vědecká byla tedy pro něho, maloměstského středoškolského profesora, hodně drsná a pomalá, ztěžována tím, že Krejčí ve veřejném životě otevřeně a nebojácně hlásal své svobodomyšlné názory na náboženství.

Na universitě přednášel jednak soustavně o psychologii, jednak vybrané partie z dějin filosofie, jednak praktickou filosofii (ethiku). Od r. 1914 vedl filosofický seminář, po smrti Čádově převzal i seminář psychologický. Roku 1923—24 se stal děkanem filosofické fakulty, na níž působil nepřetržitě

až do svého sedmdesátého roku, v téže době se stal řádným členem České akademie věd a umění. Tím je dána jedna stránka jeho bohatého života. Ale Krejčímu nestačí katedrová věda, vedle vědce je i popularisátorem, vychovatelem, bojovníkem. Již působení na universitě dává mu vlivem na mladý vědecký a vychovatelský dorost značnou možnost usilovat o šíření svých názorů. Ale nalézá si i cesty jiné. „Česká mysl“, časopis filosofický, jež Krejčí roku 1900 spolu s Drtinou a Čádou založil a jehož byl po dlouhá léta spoluredaktorem, stala se tribunou jeho názorů, a to nejen ve vědeckých článcích a recenzích, ale i v aktuálních glosách, komentujících události ze světa vědeckého, uměleckého a politického. Krejčí se v nich jeví jako bystrý pozorovatel, originální posuzovatel a často přísný karatel, kde pozorované dílo nebo skutečnost odporují jeho mravní opravdovosti. Zvláště bedlivou pozornost věnuje v posledních letech divadlu, a protože i umění podřizuje svému evolucionismu a vidí v něm pudovou anticipaci vývoje, chce i na poválečném divadle, aby vyjadřovalo dnešek a připravovalo lepší zítřek, ale odmítá papírovou tendenčnost a neživotnost.

K širšímu okruhu národa mluví svou činností lidovými výchovnou. I na jeho bedrech ještě spočívá buditelský úděl našeho umění a vědy, povinnost nejen vědecky tvořit, ale zároveň i zpřístupňovat výsledky své tvorby i vrstvám nestudovaným. Krejčí necítí tento úděl jako břímě, praktická činnost je jeho temperamentu přirozeným doplňkem činnosti theoretické. Přednáší horlivě v universitních extensích, zvláště často přednáší v různých učitelských kursech, mezi předlouhým seznamem měst, v nichž přednášel, čteme jména Mladá Boleslav, Jičín, Turnov, Třebíč, Plzeň, Kroměříž, Kouřim, Kutná Hora, Nová Paka, Jaroměř, Rakovník, Prostějov, Čáslav, Velvary, Vsetín, Moravské Budějovice, Přerov, Chrudim, Náchod, Humpolec, Semily, Brno, Sušice a mnoho jiných, z nichž v některých byl několikrát. Jen z tohoto výčtu, a to jen zlomkovitého, vidíme, jak universitní vědec se nijak neomezuje na universitní město, ale i po dalekém venkově se stává bezprostředním tlumočnickem svých myšlenek. Mluví o psychologii, ale ještě častěji o otázkách mravních, o přirozené morálce, o světovém názoru moderního člověka, o poměru vědy a mravnosti k náboženství. Učitelstvo, mládež, dělnictvo byli po-

sluchači a debatéry na těchto přednáškách a dalšími šířiteli vyslechnutých názorů. Při živém zájmu o veřejný život není divu, že Krejčí vstoupil i do politického života, aby i na tomto kolbišti zápasil za uskutečnění ideálů, které uznával za správné. Ale brzo byl roztrpčen celým tehdejším našim životem politickým, v němž viděl příkrý rozpor mezi politickými chytristikami a mravními zásadami. Tomuto rozhořčení dal výraz ve svém posledním spisku „Politika a mravnost“.

Zklamání z veřejné činnosti nebylo asi jedinou trpkostí, kterou mu jeho veřejná a vědecká činnost přinesla. Četné polemiky, často osobní a hrubé, jimiž byl zasypáván jako vědecký pracovník a hlavně jako představitel ostře vyhraněného světového názoru, jistě nijak nepřispěly k osobnímu štěstí, ale Krejčí tvrdě odrážel ránu ranou, a spokojené prostředí rodinné, jež dovedl tak krásně ocenit ve svých spisech, bylo mu bezpečným útočištěm proti drsnostem vnějšího světa. Zemřel 24. května 1934 po životě vyplněném prací a zápasem za uskutečnění ušlechtilých snah.

KREJČÍHO PSYCHOLOGIE

Chce-li se novodobá filosofie opíratí o vědecké výsledky a býti ve shodě s duchem vědy, je žádoucí, aby filosof sám byl v některé vědě odborníkem. Nemůže sice obsáhnouti poznatky všech věd, ve většině se musí spokojiti jen s informacemi povšechnými, ale důkladné seznámení alespoň s jednou vědní disciplínou dopřává mu důvěrně nahlédnout do způsobu vědecké práce, jenž je, zvláště pro řešení noetických problémů, ještě význačnější než konečné vědecké výsledky, a osvojit si vědecký způsob myšlení a vědecký zorný úhel při názírání filosofických problémů. Krejčí byl svým studijním oborem klasický filolog, a jistě tato téměř nejstarší z věd se svými jemně vypracovanými methodami mohla by skýtat mnoho podnětů filosofickému myšlení a je dobrou učitelkou vědecké precisnosti, obezřelosti, kritičnosti, ale i vědecké obraznosti a tvořivosti — není to však abstraktní věda comteovského a spencerovského pojetí. A tak se Krejčího odbornou vědou stala psychologie.

Positivistická filosofie potřebuje positivisticou psychologii, aby odstraněním metafysického pojmu duše odstranila stále otevřenou bránu do transcendentna a aby posílila postavení vědy důkazem, že i obor duševní lze poznati vědecky. Snad tato tendence, snad vůbec zájem Krejčího o duševní děje, snad i ta okolnost, že psychologie byla vědou té doby módní a u nás téměř nepěstovanou, spoluurčovaly, že se Krejčí rozhodl k systematické práci v ní. Veliká zásluha této

jeho práce spočívá v tom, že v oboru, který byl u nás pěstován jen nepatrně a v literatuře byl zastoupen jen ojedinělými články a učebnicemi herbartovské orientace, vypracoval důkladný systém — podnět, příklad i základ dalším pracím na tomto poli. První svazek jeho šestidílné Psychologie vyšel roku 1902, poslední roku 1926 — obsahuje tedy práci — vždyť na prvním bylo již pracováno delší dobu před vydáním — více než čtvrt století. První svazek obsahuje „Základy psychologie“, druhý svazek první část „Elementárních jevů duševních“ (t. j. cití a vnímání), třetí svazek druhou část „Elementárních jevů duševních“, t. j. představování (paměť a obrazivost), čtvrtý svazek „Psychologii myšlení“, pátý „Psychologii citu“, šestý „Psychologii vůle“. Pro sociologii české práce vědecké je příznačné, že toto obsáhlé a přísně vědecké dílo nevyšlo nákladem nějaké vědecké instituce nebo vědeckého nakladatelství, nýbrž nákladem učitelského nakladatelství „Dědictví Komenského“.

Samostatné dílo bylo již dříve připraveno četnými články. Roku 1894 vyšly v „Časopise českého musea“ „Novější směry v psychologii“, roku 1897 v témže časopise „Rozhledy po nynějším stavu psychologie“, roku 1898 přistoupí k tomu „Obzor psychologický“ v „Naší době“ a od r. 1900 pravidelné „Rozhledy psychologické“ v „České mysli“. Dále jsou to dvě monografie, studie „Element psychologický“ z r. 1895 a „Zákon asociační, pokus psychologický“ z r. 1897, pak článek „Zásada vývoje v psychologii“ v programu gymnasia na Král. Vinohradech z r. 1900 a r. 1897 „Psychologie pro střední školy“, první to Krejčího nástin soustavné psychologie, jenž je však určován školskými osnovami a proto leckde se drží starší učebnice Durdíkovy.

Krejčí psycholog vyšel z herbartismu, ale mnohem silnější byl u něho vliv jednak asocianistů, jednak — a především — Wundtův, doplněný a stále korigovaný rozsáhlou znalostí psychologů německých i cizích. Jde mu o to, postavit psychologii na naprosto vědecký, empirický základ, proto odmítá všechny definice duševna, v nichž již je obsaženo něco neempirického, metafysického, a které na př. předpokládají duševní substanci. Aby se přísně držel jen zkušenosti, definuje duševní jevy jako takové, jež si uvědomujeme bezprostředně. Jsou to uvědoměné reakce organismu. Protože je jejich pod-

statným znakem uvědomění, neguje Krejčí, ex definitione, existenci nevědomých stavů duševních a odmítá všechny úkazy ve zkušenosti, které na nevědomé stavy duševní poukazují. I tam, kde nemůže popřít, že na př. některé úkony, které zprvu konáme vědomě, stávají se zmechanisováním podvědomými, tvrdí, že, jakmile se staly podvědomými, přestaly býti eo ipso duševními. Mohli bychom tu tedy viděti první trhlinu v Krejčího empirismu, definice se netvoří až na základě všech v úvahu spadajících fakt (pak by musilo být přihlíženo i k nevědomým duševním úkonům), nýbrž na základě definice jsou některá fakta připuštěna a jiná zamítána.

Základním problémem Krejčího psychologie je vzájemný poměr tělesného a duševního. Krejčí se chce za každou cenu vyvarovati materialismu, jemuž propadli mnozí vědecky (zvláště výlučně přírodovědecky) orientovaní psychologové, a domnívá se, že jak spiritualismu, tak materialismu se vyhne přijetím hypotézy psychofysického paralelismu, již však nepokládá za hypotézu, nýbrž za empiricky zjištěný fakt. Co znamená psychofysický paralelismus? Mezi duševním jevem a současně probíhajícím jevem nervovým není poměr příčinný, nýbrž je tu jen paralelnost — souběžnost. Jsou tu dvě rovnoběžné řady jevů, vnitřních a vnějších, jež však na sebe nijak nepůsobí. Každý duševní jev má sice svůj hmotný korelát — je doprovázen nějakou změnou v nervstvu, ale mezi duševními jevy a jejich hmotnými koreláty není příčinné souvislosti. Duševní nepůsobí na hmotné a hmotné nepůsobí na duševní. Podobným psychofysickým paralelismem řešil vždy palčivý problém duševna a tělesna a jejich vzájemného působení už filosof XVII. stol., pro něhož duševní a tělesné byly jen modi (způsoby) téhož jsoucna a podle něhož „ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum“ (řád a sepětí představ je týž jako řád a sepětí věcí). Ovšem mezi paralelismem onoho a paralelismem Krejčího byl rozdíl. Podle onoho jde totiž o paralelismus oboustranný, duševní je vždy v doprovodu hmotného a hmotné vždy v doprovodu duševního, kdežto u Krejčího je jen paralelismus jednostranný, duševní dění je vždy doprovázeno děním hmotným (v nervstvu), ale ne naopak, dění hmotné nemusí být vždycky doprovázeno děním duševním. Mínění lidové psychologie, že ve volních jevech (projevech vůle) působí duševní na fysické a

že při vnímání, kde na popud vnější, hmotný, následuje stav duševní (počitek), působí hmotné na duševní, Krejčí s hlediska psychofysického paralelismu zavrhuje a tvrdí, že volní projev je jen uvědomění si reakce na dojem, psychický korelát pochodu a reakce, jež v oblasti anorganické i organické probíhá také účelně, ale neuvědoměle. Každý projev vůle, každý čin probíhá podle schematu čivného oblouku, zvenčí přijde popud buď skrze nějaké čidlo nebo skrze vegetativní ústroje (žaludek, srdce) do nerstva, a nato následuje pohyb. Celý ten pochod má zcela ve smyslu paralelismu stránku hmotnou a duševní. Co je při něm hmotného, to působí na hmotné a přeměňuje energii, co je duševní, nemá k hmotnému jiného vztahu než současnost a nepodmiňuje je. Tento opatrný výklad ovšem málo uspokojuje, duševní se stává jen jakýmsi stínem hmotného, a ač má Krejčí pravdu v tom, že tento názor není materialismem, má za svůj následek ještě mnohem větší snížení významu duševna než to, pro něž byl zamítán materialismus, a není divu, že se proti němu ozvalo mnoho ostrých kritik.

Zákony dění duševního nelze stanoviti jinak, než na základě nervových dějů sdružených. Duševní jevy jsou vysvětleny, když jejich časová souvislost jest uvedena ve vztah s kausální souvislostí nervových korelátů. Krejčí tvrdí, že toto pojetí není materialistické. Materialismus ztotožňuje děje fysické s duševními a na základě toho stanoví poměr příčinný mezi jevy, avšak s jeho stanoviska zůstává poměr jevu duševního k jeho korelátu nedotčen, ovšem také nevysvětlen, protože se vysvětliti nedá. Ale, můžeme zde namítnouti, nemá vždy věda usilovat o vysvětlení? A nemá se vzdát takových hypotheses, které nic nevysvětlují?

Krejčí pokládá svůj princip za čistě empirický. Nečiní z psychologie vědu přírodní, poněvadž děje psychické nestaví pod vládu fysické příčinnosti, nýbrž této příčinnosti používá k vysvětlení, objasnění souvislosti jevů duševních. Psychologie využívá fysiologie ve svůj prospěch, ale nedovolí, aby fysiologie řešila její problémy anebo aby jí problémy předpisovala, nechce býti částí fysiologie. Pokud jde o filosofické důsledky psychofysického paralelismu, tedy je ze všech filosofických pojetí nejbližší monismu, jenž je Krejčímu nej-přijatelnější filosofickou soustavou. Podle tohoto názoru jest

jen jedna podstata, ale ani hmota, ani duch. Podstata tato jest nám neznámá, poznáváme pouze, jak se nám jeví. Člověk jest částí vývoje této podstaty, a vědomí jest faktem, který si dále nemůžeme vysvětliti. Na jistém stupni vývoje se objevuje individuum organické, a na jistém stupni vývoje individua organická stávají se vědomými. Jest jen jedno dějství, jedno jsoucno, uvědoměním se na tom nic nemění. Uvědoměním jako by se v jednom bodě rozžalo světélko, jehož paprsky ozařují do jisté vzdálenosti temnou komoru životního dějství. To probíhá zrovna tak, jako by nebylo ozářeno, jen si musíme představit, že to světýlko náleží též k mechanismu dění, že se proudem života rozžehuje samo, jako když elektrickým proudem se rozžhaví drát. Světélkem uvědomění se pro individuum ozáří nejprv ta část vyvinující se všepodstaty, která souvisí s oborem jeho individuálního života. Odloučí se od ostatního celku, učiní sebe — ten svítící bod — středem, poznává celek v sobě. V tom svítícím bodě jako by se sbíhaly paprsky z vřkolního světa, ač z něho vlastně vycházejí. Dokud světélko svítí, vede individuum život vědomý a myslí, že ten svět jest vlastně jen k vůli němu, avšak zanikne-li světélko, poněvadž se zmenší proud síly, kterým se bylo vzňalo, mizí vědomí individuální, přestává život vědomý, ale dění světové jde dál, rozněcujíc světélka jiná.

Tak se jeví duševnost jedince vůči celku jevem mezi jevy, epizodou vývoje, o níž nemožno rozhodnouti, z jaké příčiny a za jakým účelem nastává, paprsky svítícího bodu nedosahují tak daleko, aby pronikly celou podstatou a ozářily všechny působící příčiny a síly.

Nitro a vnějšek, fysické a duševní jsou tudíž dvě stránky jednoho a téhož dění, jedné a téže podstaty, která se lidskému vědomí jeví dvojím způsobem. Vznik vědomí je záhadou tohoto neznáma, které obklopuje počátek a konec všeho jsoucna. Monismus je princip, spojující vědu přírodní s vědou psychologickou.

Z faktu psychofysického paralelismu pak vyvozuje Krejčí deduktivní cestou další důsledky. Plyne z něho, že jevy duševní jsou děje. Děje nervové jsou reakce, duševní jevy jsou uvědoměním si těchto reakcí, zprostředkovaných nervy. Jako takové musí míti ve svém obsahu předně vědomí o poměru změny k danému stavu organismu, stránku citovou,

dále se musí při nich nějak uvědomiti vzruch v dráze motorické, stránka snahová, a konečně si musíme při každé reakci uvědomiti rozdíl, je-li vykonána jinými nervy, stránka obsahová. Každý jev duševní má tedy tři stránky, i když často některá z nich ustupuje do pozadí, a nikdy se nevyskytují představa, cit nebo snaha samostatně. Nejjednodušším duševním elementem je počitek. Zde opět podléhá Krejčí své snaze, již pokládá za eminentně vědeckou, budovat systém od nejjednoduššího prvku, a zapomíná, že počitek je jen vědeckou abstrakcí, ne empirickým faktem. Výklad o počitku v druhém díle doprovází Krejčí obsáhlou (pro psychologické účely zbytečně obsáhlou) partií fysiologickou o nervové soustavě a čidlech. Složitějším jevem duševním je vjem. V třetím díle, pojednávajícím o představování, se definuje představa jako vybavený vjem. Vybavení je vysvětlitelno, jen předpokládáme-li, že v nervstvu zůstane po každém dojmu jakási stopa. Vybavování je vykládáno zákony asociacními, i když jim Krejčí nechce přiřknout onen základní význam pro psychologii jako asocianisté. V duchu positivistickeho aposteriorismu zabývá se Krejčí obsírně výkladem představy času, prostoru, příčinnosti, jež všechny vykládá pozvolným vývojem u každého jedince, tedy nikoli jako vrozené. Téhož aposteriorismu a psychologismu se drží i při psychologii myšlení, k němuž připojuje obsáhlý výklad o vzniku a psychologii řeči. Psychologie citu i vůle jsou pojaty v souvislosti s celou koncepcí díla na thesi o trojstránkovitosti duševního dění a jsou vykládány i se svými fysiologickými korelátami pomocí schematu čivného oblouku.

Tak má celé dílo pevnou a jednotnou racionalistickou kostru, k níž se Krejčí sám v závěru svého díla hrdě hlásí, popisuje takto methodické zásady své práce: „K úplnosti systému kterékoli vědy je třeba dvou věcí. Předně, aby podrobnou analysou jednotlivých úkonů určitého oboru a postupnou abstrakcí dospělo se nejjednodušších jevů jakožto prvků soustavy, z nichž by se postupnou synthesesou vysvětlil vznik jevů složitějších až k nejsložitějším, jak jsou dány a pozorování přístupny ve zkušenosti. Za druhé, aby zjednána byla souvislost dění toho kterého oboru se zákonitostí dění ostatních oborů a dění vůbec. Tak tomu jest v naší psychologii a je to všechno shrnuto v definici pojmu jevu duševního

(stavu vědomí), která zní: duševní jevy jsou uvědoměné reakce organismu (psychofysického individua). V tom je klíč k pochopení podstaty duševnosti a vývoje duševního života. Jako Leibnizova monada, nejjednodušší prvek jsoucna, má princip vývoje svého v sobě, takže vyvíjí se sama ze sebe bez působení ostatních monad, tak také duševní prvek, počitek, jenž jest nejjednodušší uvědomění reakce, má v sobě všechno, z čeho možno další vývoj duševní pochopiti a jej zkonstruovati. To netřeba zvlášť dokazovati; celá kniha o psychologii, kterou touto kapitolou ukončujeme, je toho důkazem, neboť theorie v ní podávaná není jinak zbudována než dedukcí obecných vět z pojmu „uvědoměná reakce“, z nichž jsou navrchu — máme-li zření k obecnosti — anebo také možno říci, že jsou naspodu — máme-li na mysli základy theorie — dvě: psychologický paralelismus, současnost fysiologického korelátu se stavem vědomí, která vylučuje mezi nimi příčinné spojení, a trojstránkovitost jevů duševních. Na tomto základě jsou všechny otázky, co se jich kdy vyskytlo v empirické psychologii, rozřešeny jako prosté důsledky těch dvou vět a život duševní jest i theoreticky uveden v takovou souvislost s ostatním děním přírody živé a neživé, v jaké jej spatřujeme ve skutečnosti a v jaké jej prožíváme.“ (Krejčí, Psychologie VI., str. 405 a n.)

Krejčí tedy plně přiznává výlučně deduktivní ráz svého pracovního postupu, jímž je zajištěna jednotná architektonika díla, vycházejícího v tak značných časových intervalech, jednotné řešení nejrůznorodějších problémů a snadná jasnost, pochopitelnost a přehlednost soustavy. Schematičnost takového postupu je zmírněna bohatou náplní konkrétních pozorování, vzatých jak z obsáhlé literatury psychologické, tak z vlastní zkušenosti. Ta jest značně obsáhlá, pronikavá a jemná, takže dává zapomenout na schema, jež nabývá jen funkce půdorysu pod bohatě navršeným obsahem. Krejčího sklon k moralismu, spíše ušlechtilé nabádavému než úzkoprse zakazujícímu, se jeví v mnoha psychologických partiích, zvláště pojednávajících o citu, vůli, náruživostech a pod., kde je všude organicky zařaden ve formě psychologických důsledků pro pedagogiku, a tak spíná bezprostředně psychologickou theorii s praktickými potřebami, obzvláště vychovatelskými.

Máme-li zhodnotit Krejčího psychologické dílo, tu se na ně především musíme podívat — a již to je nejvyšším zhodnocením — jako na dílo zakladatelské. Položilo imponujícím způsobem základ vědeckému psychologickému systému u nás. Pozoruhodná je snaha o ucelenou soustavu, obtížná u vědy tak mladé a ještě nepřekonavší počáteční tápání i ve věci předmětu a method vědních. Výsledkem této snahy byla jednoznačnost všech řešení, jasnost a přehlednost, vítaná zvláště širokému okruhu laiků, chtějících se poučit o psychologických otázkách. Až školácky důkladné třídění a rozdělení tu přehlednost a didaktickou jasnost velmi podporovalo. Tato vlastnost je dobře patrna také na Krejčího středoškolských učebnicích psychologie, které se jí příznivě vyznačují proti učebnicím předchozím a pozdějším. Myslíme-li na čtenáře, kteří u psychologie hledali základ nového vědeckého světového názoru — Krejčí jim jej bez vytáček a uhýbání poskytl, názor sice šedý a bez vzletu proti názorům náboženským nebo metafysickým, ale to bylo právě charakteristikem jeho vědeckosti.

Naproti tomu se ovšem dalo Krejčího psychologii mnoho vytknouti. Právě jeho tolik zdůrazňovaná potřeba vědeckosti a vědeckých method byla mnohdy spíše představou vědeckosti na základě toporných požadavků školské logiky než na mnohem pružnějším pojetí moderní vědy, která je hypotetičtější, hledá, reviduje stále i své základní principy, je daleko opatrnější ve svých závěrech a důsledcích pro světový názor. Citované jeho methodologické kredo v závěru posledního dílu Psychologie je nejprůkaznější samoobžalobou, dokazující, že Krejčí špatně pochopil požadavky moderní vědecké metody, a zvláště ona vychvalovaná evoluce celého systému z pojmu počítku jako z Popelčina oříšku by byla pochopitelná spíše jako ostrá ironie odpůrcovy kritiky, než jako sebevědomá samochvála autora. Také, jak jsem již podotkla, málo pomáhá Krejčího dokazování, že jeho psychologický paralelismus není materialistický, když — a to je jedině podstatné — jeho důsledkem je snížení duševního jen na jakýsi bezvýznamný obraz v zrcadle, mající jedinou funkci — zrcadlit hmotné dění; je to tedy snížení duševna ještě radikálnější než to, jež bývá vytýkáno materialismu. Právě tak jeho výklad složitých jevů duševních z jevů nejjednodušších je ne

dost oprávněnou aplikací atomismu na duševní dějství. Ovšem jeho důsledné provádění vědecké psychologie zůstává stejně úctyhodným, i když s některými jeho metodami nelze souhlasiti, a stejně kladně je nutno zhodnotiti, jak se jeho názory i způsob práce postupem díla vyvíjejí jak v důsledku vývoje psychologického bádání, tak v důsledku některých námitek kritiky. Tak s pokračováním díla ubývají stále více fyziologické partie — a stále je držen krok s bohatě členěným vývojem psychologické vědy.

O hodnotě Krejčího psychologického díla se rozpoutala polemika, jež podle slov jednoho z jejích účastníků, E. Chalupného, byla z nejprudších polemik našeho kulturního života. Prvním z kritiků byl Mareš, jenž stál na zcela jiném ideologickém základě než Krejčí a bojoval proti jeho psychologii ne na základě jiného stanoviska psychologického, nýbrž na základě jiného stanoviska filosofického. Jeho kritika platila především pojmu psychologického paralelismu; Mareš odmítal, že by byl psychologickým faktem, a připouštěl jej zprvu jen jako pracovní hypotézu, později pak jej zamítal vůbec, raze pro Krejčího psychologii později často opakovaný termín „psychologie bez duše“. V kritice Krejčího pojetí měl Mareš pravdu, ale neměl pravdu v tom, pokud jeho stanovisko bylo možno vykládat jako boj proti psychologii ryze vědecké ve jménu psychologie orientované filosoficky. Nejsmutnější stránkou sporu bylo, že oba asistenti prof. Mareše, Lhoták a Babák, snížili polemiku jen na vytýkání celkem bezvýznamných nedostatků; právě tak se dostala polemika na pole nedůstojných osobních útoků, i když do ní později zasáhl E. Chalupný. Krejčí sám reagoval často také hodně prudce a roztrpčeně a tak in margine velikého díla vyrostly trapné polemiky, jež sice dílu nemohly nijak ublížit, ale otravovaly ovzduší.

KREJČÍ FILOSOF A DĚJEPÍSEK FILOSOFIE

Více než v psychologii, přísně objektivní, nacházíme Krejčího osobní názory a jeho filosofické kredo ve dvou obširných dílech, věnovaných dějinám filosofie: „O filosofii přítomnosti“, vydané r. 1904 v Laichtrově výboru nejlepších spisů poučných, a ve „Filosofii posledních let před válkou“, vydané tamtéž r. 1918. V obou těchto dílech stopujeme dobře vývoj Krejčího filosofického myšlení, jenž spěje k stále rigorosnějšímu pozitivismu a vyznačuje se odklonem od filosofie k názoru jen a jen vědeckému.

„Filosofie přítomnosti“ je ještě naplněna láskou k filosofii a vírou v její důležité poslání. Filosofie se rodí ze sporu víry s rozumem. Rozum nestačí zodpovědět všechny otázky, po jejichž rozřešení člověk touží, anebo dává odpověď, která odporuje nejvnitřnějším jeho touhám, vyvěrajícím z mocného pudu sebezáchovy, živeným tisíciletou tradicí náboženskou a posvěceným ušlechtilými city lásky rodinné, lásky kmenové, lásky k národu. Pouhá pochybnost o splnění těch tužeb stačí, aby člověka učinila nešťastným, a to odvrací jej od vědy a poutá k náboženství, které mu vyplnění těch tužeb zaručuje vírou. Ale ovšem ani víra již nemůže dnešnímu člověku vyhovět, je podkopávána rozumovou skepsí, a bolestný, jednotlivce i společnost ochromující antagonismus mezi nimi musí řešit myšlení filosofické. Je-li věda souhrn toho, co víme, a náboženství souhrn toho, čemu věříme, je filosofie souhrn toho, co bychom si přáli vědět, abychom nemusili věřit.

smyslunu přímé vědění, vnitřní zkušenost, již ovšem Krejčí odmítá jako nedokázanou. Dosti paušálně zařaduje v další kapitole novokantismus mezi směry, které stojí na straně náboženství, a to protestantismu, a všímá si z novokantovců jen těch, které sem může zařadit.

Ale těžiško knihy spočívá v líčení díla těch filosofů, kteří mu zvláště mají co říci, pro něž se dovede rozehrát. Vidíme, že nejsou vybíráni jen jeho rozumem, ale že tu mluví i Krejčího srdce, zápal pro krásnou a ušlechtilou myšlenku, pro smělou a původní filosofickou koncepci, i estetický zřetel k dokonalému vyjádření této myšlenky. A tak tu stojí vedle sebe právě na základě oné výběrové příbuznosti Spencer, Schopenhauer a pesimisté, Nietzsche a Tolstoj. Ty pokládá Krejčí především za filosofy přítomnosti, ti mají pro myšlení a cítění doby největší význam. Tady ještě nijak nevybírám dogmatický pozitivistu, ale citlivý, dychtivý, ušlechtilý myslitel s uměleckým naturelem.

Positivistu Comte Krejčímu nijak nevyhovuje, zvláště tím, že nepoznal význam psychologie. Zato plně souhlasí Krejčí se Spencem, přijímá jeho učení o nepoznatelnou, vidí v myšlence všeobecného vývoje šťastný filosofický objev. Tento princip jednotí výsledky různých vědeckých oborů, umožňuje rozšířit mechanismus příčin a následků i do budoucnosti, ba dokonce, kdyby byl zákon vývoje vědecky nezvratně stanoven, ač by musil býti vyvozen ze skutečnosti smyslové, vedl by naše poznání za tuto skutečnost, za zjevy, k podstatě toho, co jest jejich podkladem, a to na obě strany. Zpět by nás vedl ze skutečnosti smyslové k absolutní existenci něčeho, co se vyvíjí, a vpřed umožňoval by nám dohlédnouti konce vývoje, stanoviti cíl života jedince i života vůbec. Podal by člověku smysl jeho života a základ morálky, neboť náš život by byl částí života vůbec, částí vývoje celku třeba nepatrnou, ale platnou a ne zbytečnou. Na těchto důsledcích, soudí Krejčí, je možný bezesporý jednotný názor vědecký o světě, a spor mezi vírou a vědou může býti vyrovnán. Jen pomocí takového zákona může pozitivismus, který věda činí základem svého názoru, dostat se z té slepé uličky, do níž jej zavedla jednostrannost empirismu. Ale nebyl by to Krejčí s citlivou reakcí mravní, aby hned neupozornil, že i zákona vývojového může býti zneužito, že jej hudlaři kazí chybnou aplikací, že na př.

Z úkolu filosofie plyne i její rozdělení. Filosofie se totiž buď přikloní na stranu vědy a zamítne náboženství, nebo se přikloní na stranu náboženství a odkáže vědu na obor, kde se s náboženstvím nestýká, nebo nedá za pravdu ani vědě, ani náboženství a usiluje samostatnou cestou o světový názor, kterým se protiva mezi vírou a rozumem odstraňuje.

Krejčí pojednává především o filosofiích, stojících na straně vědy, zejména o materialismu, a vytýká mu jednostrannost, mělkost a zhoubné následky pro etiku. Zvláště odsuzuje ono odvětví přírodovědeckého agnosticizmu, které chce dokázat, že jsou určité záhady světa a života, kterých věda nikdy nerozřeší a kde proto musí učiniti místo víře. Proti tomu vystupuje Krejčí s mravním rozhořčením, které tak často se ozývá z jeho spisů. „Přírodovědecké ignorabimus jest zamítnutí filosofie, upírá jí právo existence, není to filosofie v tom smyslu, jak jsme ji definovali. Jest to výraz lhostejnosti vůči nejdůležitějším věcem člověka, a pokud člověk jest s to v ní setrvati, znemravňuje. Takový přírodopisec, jenž ve své laboratoři zná jen hmotu a její zákony, ale venku na ně zapomíná, vzdává se práva úsudku vůči všemu, co ve společenském životě pochází z náboženství, takový přírodopisec nemá smyslu pro otázky, hýbající společností moderní, které pocházejí právě z konfliktu vědy a náboženství. Zdá se mu, že jest nad ně povznesen, a zatím stojí hluboko pod nimi, zalezl, aby jich neviděl. Pohrdlivě odbývá lidi, kteří si život zkracují úporným přemýšlením o takových věcech a kteří hledí jiné o nových ideách přesvědčiti. Jej přesvědčovat! Má svou formuli pro takové spory. Jde do své laboratoře, kamž lomož sporů nedoniká, chce míti pokoj, aby se mohl věnovati vědě. Dají mu pokoj, je šťasten, ani nepozoruje, jak se stává nástrojem reakce, jak podporuje polovičatost, neupřímnost, frázovitost moderního života, sám jsa polovičatým, neupřímným. Ignorabimus, ergo credemus (nepoznáme, budeme tedy věřiti) jest filosofie vědeckých šosáků, řemeslných (odborných) pracovníků, lidí rozsáhlého vědění a malého ducha. Jest to smír dvou společenských vrstev, učenců a kněží, aby mohli pohodlně žíti vedle sebe.“ Od materialismu přechází Krejčí k mysticismu a vidí mezi těmito zdánlivě tak protichůdnými směry úzkou příbuznost, v tom totiž, že oba odmítají víru a opírají se o vědění. I mysticismus se domnívá, že má o nad-

to, co platí vývojově o zvířatech, nemusí platiti eo ipso o lidech, že zvlášť z faktu boje o život se dělají chybné závěry. Spencer sám však vyvozuje ze svého zákona zásady nejčistšího a nezištného altruismu, jenž hledá a zaručuje blaho individua blahem všech členů společnosti.

Kdyby byl býval Krejčí již v té době veden jen svým pozitivistickým přesvědčením, byl by musil býti filosofií Spencerovou zcela uspokojen, ale my naopak vidíme, jak při všem uznání se poměrně málo rozehřál při líčení jeho názorů a jak citem a potřebou filosofovat, potřebou, přes všechny dávané si zákazy hledat ještě něco tam, kde již nám věda nemá co říci, je veden k mnohem nadšenějšímu prokreslení tří dalších filosofických portrétů, Schopenhauera, Nietzscheho a Tolstého. Ti mají světu co říci, ne ona nepřehledná řada profesorů filosofie, kteří „spekulují, hrají si s pojmy, nefilosofují. Pěstují filosofii ne proto, že je k tomu nutí vnitřní potřeba, ale že filosofovali jiní a že se s nimi musí zabývat jakožto učitelé universitní. Neberouce popudu k přemýšlení ze skutečného života, kritisují starší filosofy, něco na nich opraví, změní, a kniha je hotová, obyčejně hodně objemná“. To odsuzuje Krejčí naprosto a právě proto si vybírá již jmenované filosofy. Ty nutí k filosofii vnitřní potřeba, ti si kladou a řeší celkový problém životní, ne nějaké speciální problémy dílčí, ti filosofují i krví svého srdce, nejen svým rozumem. U nich všech se také setkáváme s vlastností Krejčím velmi ceněnou, s dokonalým stylem a uměleckým podáním, neboť, jak praví ve „Filosofii posledních let před válkou“, věří v pravdu krásy; co působí dojmem krásy, obsahuje pravdu, není krásno samo o sobě pravdou, ale nechá nás pravdu tušiti, vede nás k pravdě blíž, nutí nás k jejímu hledání, klade nám otázky, vyzdvihuje problémy. Schopenhauer, ne Kant, je Krejčím představitelem moderního idealismu, jeho učení je slučitelnější s poznatky vědeckými, jeho ocenění vůle jako základního principu dění je přijatelnou a vhodnou filosofickou teorií, jeho morálka soucitu dojíká svým porozuměním pro bolesti lidstva, třeba Krejčí se neztotožňuje s jejími pesimistickými důsledky; celý systém imponuje myslitelskou odvahou, budovatelskou důsledností, názorovou hloubkou a duchaplností formulace.

Právě tak je Krejčí oslněn zjevem Nietzscheovým, odmítá

rozhodně ty, kdo znevažují Nietzscheovu filosofii poukazem na jeho duševní chorobu, říkáje, že myšlenka má logicky stejný význam, ať proslovena byla člověkem organismu chorobného nebo zdravého, a že není a priori vyjednáno, že by chorý nemohl říci pravdu; ztotožňuje se s tím, kdo nazval odmítání Nietzscheových názorů proto, že se původce jejich zbláznil, surovostí. Krejčí ovšem odmítá všechny Nietzscheovy vývody, vedoucí k odmítání morálky soucitu, ale má plné sympatie pro jeho usilovné hledání pravdy, pro syntesu umělce a filosofa, pro jemnou a citlivou znalost duše, pro velkolepost visí, pro přetavení osobního utrpení v hymnus životního optimismu.

Za stejně mohutný zjev jako Nietzscheho pokládá Krejčí i Tolstého a cení si u něho, že přinesl osobitou formuli k řešení záhad, jež zaměstnávaly mysli tehdejší Evropy. Cení si v něm umělce stejně jako filosofa a moralisty, nepokládá konečné mravokárné období za úpadek, ale vidí v něm nutné dovršení jeho myšlenkového vývoje a mohutný výkřik zjitřeného svědomí, drásaného skutečností lidské tmy a bídy, kolem nichž jdou jiní lhostejně. Časté citování v „Positivní etice“ ukazuje, jak značně hodnotil Krejčí mravní názory Tolstého a zvláště jeho zvýšenou citlivost vůči mravní i fyzické bídě, i důslednost, s níž dovedl své názory uskutečňovat i ve vlastním životě. Nepokládal jeho učení za sen přemrštěného moralisty, nýbrž za zcela reálného ukazatele na dráze mravního zdokonalení, v němž jest uskutečnění pravého blaha.

Z toho, že Krejčí nepodal ve své práci výčet, co kdo ve filosofii napsal, nýbrž jen obraz díla několika myslitelů, kteří přinesli skutečné filosofické řešení celkového problému, plyne i jeho veliký význam výchovný. Čtenáři se tu nezapletli do sítě těžko pochopitelných ismů, ale poznali poutavě podané příklady filosofických otázek a jejich řešení. Konečné kredo Krejčího z „Filosofie přítomnosti“ je jakési pantheistické vyznání. Spění k pantheismu je podle něho společným rysem současných filosofii. S výjimkou těch, které hájí některé pozitivní náboženství, jsou všechny buď přímo pantheistické nebo s pantheismem slučitelné, ať je to materialismus, mysticismus, filosofie Spencerova, Schopenhauerova, Hartmannova, Nietzscheho, Tolstého. Pantheismus se jeví také v mnohých moderních dílech uměleckých, na př. u Huga, u Vrchlic-

kého, pantheistickou náladu probouzí podle Krejčího i moderní hudba (Bruckner). Pantheismus neodporuje vědě a při tom uspokojí lidské srdce, dovede je rozlítit i nadchnout i naučit odříkavé resignaci.

Ve „Filosofii posledních let před válkou“, vyšlé po patnácti letech, vidíme posun směrem k pozitivismu. Úloha filosofie se definuje celkem stejně, jiné je tentokrát její rozdělení, a v tom již vidíme převahu Krejčího pozitivistického nazírání. Filosofie se dělí podle toho, jak nazírá na transcendentno, a při tom vznikají čtyři možnosti: 1. Transcendentno jest poznatelné a jest nezbytno pro názor na svět, pak připadá úkol je poznat filosofii, což je názor idealismu. 2. Transcendentno jest poznatelné a není ho třeba pro názor na svět, v tomto případě se filosofie nemusí o transcendentno starat. 3. Transcendentno není poznatelné a jest nezbytné pro názor na svět, což vede zpět k náboženství a filosofie je odůvodněním nutnosti víry. 4. Transcendentno není poznatelné a není ho třeba pro názor na svět, při čemž filosofii nastává úkol sestaviti názor na svět s vyloučením transcendentna, jak to činí pozitivismus. Zbývá tedy jako jedině možné jen dvojí pojetí filosofie, idealistické a pozitivistické, a pod ně skutečně Krejčí všechny směry zařaduje.

Tyto nové dějiny filosofie nejsou již sbírkou monografií myslitelů Krejčímu sympatických prostě proto, že jich v této epoše filosofie nenalézá, nýbrž je to o objektivitu usilující přehled předválečných filosofických směrů. Je tu pojednáno o pozitivismu, pragmatismu, voluntaristickém intuicionismu a expresionismu, o intuitivním realismu, o německém idealismu a filosofii hodnot, a konečně o mysticismu. Nikdo z probíraných myslitelů se netěší výhradním sympatiím Krejčího, ani pozitivisté ne. Je jim vytýkáno, že omezujíce se většinou na odborné vědy, nevytvořili na pozitivistickém základě celkový názor na svět, že rozkouskovanost pozitivistického myšlení v jednotlivých oborech nenechá vůbec vyniknout ani jeho kontury, že se dochází v jednotlivých oborech k výsledkům sobě odporujícím, takže pozitivní přírodovědci odporují pozitivním psychologům, ti zase pozitivním sociologům, a při všem pozitivním vědaření není vidět pozitivní filosofii. — Jsou patrné sympatie k tendencím monistů, zbudovat monistický, pozitivistický názor na svět; Krejčí věnuje jejich snahám

stránky vroucího ocenění, obsahující kus osobní konfese, ale ani tu není uspokojení naprosté, jsou tu jen snahy, ne jejich propracování. Jinak je referováno o názorech jednotlivých filosofů bez přitakání k jejich řešení, bez osobní účasti, tak příznačné pro »Filosofii přítomnosti«; jen při referování o Crocem, ač názorově zcela cizím, ozve se bývalý obdiv pro brilantnost uměleckého podání, zřejmé jsou sympatie k Fouillemu, jehož pojem ideje-síly je pokládán za šťastný filosofický objev, a nejláskyplněji je podán filosofický i lidský portrét Jeana Maria Guyaua.

Ten má všechny filosofické rysy, jež jsou Krejčímu sympatické, je pozitivista, evolucionista, atheista nebo spíše pantheista, má skvělý umělecký styl a podobný postoj k životu jako Nietzsche, ale nemá jeho vzdor, miluje jako on věčnost a dává se strhnout mystickým nadšením, ale káže soucit, a jeho ethika je plna lásky k lidem a vývojového optimismu. Krejčímu se líbí, že jeho ethika je naprosto deterministická a vědecká, jest jen naukou o prostředcích, jimiž se dá dosíci cíle přírodou stanoveného, a tím je růst a rozvoj života. Proto je hlavním zákonem ethiky rozvíjetí svůj život všemi směry. Cit povinnosti nepřichází z nátlaku a vnější nutnosti, nýbrž jest výrazem překypující síly, plodnosti, bohatosti myšlenek, citů, snah. Musíme vzkvétat a mravnost, nezištnost, to je květ lidského života. V sympatii čili altruismu projevuje se nejúčinněji toto mravní překypění. Guyauovi na rozdíl od Spencera není egoismus základním rysem lidské povahy, nýbrž zdůrazňuje původnost altruismu. Stejně se Guyau obrací proti Spencerově názoru, podle něhož estetická libost spočívá v požitku vybití přebytečné smyslové energie a není ničím jiným než hrou: jemu však umění bylo a bude vždy životní potřebou, denním chlebem. Hledá právě v umění bohatší a plnější život, než je všední život skutečný, umění je mu rozšířením života. Stejně zamítá princip neinteresanosti krásna a pokládá za podstatu umění, že dovede bezprostředně nadchnouti k činu, a vysoce si při umění cení jeho sociálního momentu. To jsou tedy vesměs názory Krejčímu blízké, a líbí se mu i jejich umělecké vyjádření. A snad je mu osobně blízké i to, že Guyau není svou naprosto vědeckou filosofií plně uspokojen, že v mnoha svých básních dává projev pocitu smutku, prázd-

noty, neukojení, že nijak netají, že jeho srdce by chtělo ještě něco více, nějakou pevnější jistotu a vyšší naději, zvláště pokud jde o život posmrtný. Filosofii »Snad přece...« nazývá Krejčí filosofii Guyauovu a myšlenky jí příbuzné, které se sice pevně drží vědy, ale přitom se rády pohrouží do snění a doufají, že jejich domněnky a sny, které nejsou sice protivědecké, ale mimovědecké, jsou snad přece pravdivy.

»Snad přece...« je podle Krejčího závěrečnou bilancí soudobé filosofie, ale — a v tom se liší pevný muž Krejčí od snílka Guyaua — potřebujeme opravdu podobné snění? Ne, odpovídá v závěru »Filosofie posledních let před válkou« myslitel, nechtějící se utěšovati ilusemi, a doufá, že sám vývoj společnosti k lepšímu bude nás čím dále více přibližovat skutečnosti a vzdalovat snění. Končí: »Čím více bude pokračovati mravní zušlechťování společenského života na základě pozitivistickém, čím určitěji si lidé uvědomí, že na nich samých to závisí, aby ideály dobra, krásy a pravdy byly uskutečněny zde na zemi životem řízeným podle zásad mravních, čím těsnější bude svazek solidarity lidstva ve vědomí společných zájmů a cílů, k čemuž pracují z přesvědčení všechny filosofie, tím více bude člověk hledati uspokojení svých individuálních tužeb v obětovném přilnutí k celku, tím více bude jeho život splývati s životem celku již zde, a touha po prodloužení života za hrob, která je tím pravým pramenem dnešní nálady a z ní pochodícího nazírání na svět, pozbuďte svého účinku a nebude brániti proniknutí vědeckého ducha, který je duchem pravdy. Hledíce do budoucnosti, můžeme prorokovati, že protiva pozitivismu a idealismu se bude zmenšovati, až se shledá, že i pozitivismus dovede uspokojiti srdce a že negace iluse je v zájmu pokroku a pravdy.«

Jak máme obě tato Krejčího díla zhodnotit? Půjde tu v celku o dvojí: o ocenění Krejčího jako dějepisce filosofie a o jeho charakterisování a ocenění jako filosofa. O dějepisci filosofie prohlásíme pravý opak toho, co o něm napsal Rádl ve sborníku Krejčího, kde zcela dogmaticky ze své these o neúčastné objektivitě pozitivismu vyvozuje, že Krejčího líčení jednotlivých filosofických postav, na př. Nietzscheho a Tolstého, je popisně neúčastné. Pravý opak je pravdou. Krejčí jako filosof vybírá si především zjevy, které ho zaujaly, které mu imponovaly, které mu byly blízké a sympa-

tické, a jejich myšlenky podává s účastnou vřelostí, značným porozuměním a často až s uměleckým vzletem. Tam, kde nenalézají u filosofa nic pro svou vlastní názorovou orientaci, referuje suše, ale ani tu se nespokojují jen s neintereso- vaným výčtem, nýbrž většinou přidává svůj odsudek, své rozhorlení nad tím, že právě filosof nic ke skutečnému řešení moderního světového názoru nepřináší, že se zabývá jen problémy nepodstatnými a hlavním problémem se vyhýbá. Daleky od neosobní objektivit, jsou Krejčího dějiny filosofie velmi ostrým rozvržením světla a stínu na myšlenkovou práci posledních dob, a nejspíše bychom mohli vytknouti, že mu do nezaslouženého stínu zapadla mnohá významná problematika, která mu však byla osobně cizí, hlavně bádání souvisící s novodobou prací v logice, na př. Husserl a jeho škola a pod.

Uvažujeme-li pak o Krejčím jako filosofovi, tak je třeba především zdůrazniti, že Krejčí byl filosofem a chtěl jím být. Jeho pozitivismus jej vedl k pozitivistické filosofii a k filosofii neodporující výsledkům vědeckým, ale ne k negování filosofie a k pohlcení filosofie vědami. To naopak odsuzoval a nedomníval se, že v dohledné době by mohla věda filosofii nahradit. Věděl o mezích vědy, měl své potřeby srdce, které chtěl mít světovým názorem ne-li ukojeny, tedy přivedeny k smírné resignaci. Měl snad také, přes mužné odmítnutí, svou filosofii »snad přece«? Spočívala snad v jeho sklonu k pantheismu? Nemáme proč nevěřiti jeho mužným slovům, že k životu není podobné iluze třeba. Ale ovšem i on měl svou ilusi, dokonce bychom mohli říci největší z ilusí, jenomže si její ilusivnost neuvědomoval — proto právě mohla pro něho míti plnou hodnotu, neboť správně na mnoha místech podotýká, že iluze, o níž víme, že je jen ilusí, svou hodnotu ztrácí. Touto ilusí byla víra, vyslovená v citovaném právě závěru »Filosofie posledních let před válkou«, víra v neustálou zdokonalitelnost mravního stavu lidstva, v jakési dokonalejší vývojové stadium lidské společnosti. Krejčí, který si tak dává záležet, aby žádné jeho filosofické vývody neodpíraly současnému stavu vědy, a který proto odmítá ilusi posmrtného života, neuvědomuje si, jak taková víra ve společnost lidskou, řízenou podle zásad mravních, a v uskutečnění ideálu dobra, krásy a pravdy zde na zemi odpovídá

mnohem spíše snům utopiků než předpokladům moderní sociologie, a jak tato iluze pokroku je možná mnohem ilusivnější než iluze posmrtného života. Ale právě onen vývojový optimismus činí jeho pozitivismus aktivistickým, právě víra v mravní zdokonalitelnost lidstva dodává pathosu jeho mravním vývodům, právě *docta ignorantia*, že tu jde také o iluzi, mu dává přesvědčivost. A protože nám věda dovoluje přesvědčení o sociální účinnosti iluzí, pokud je jim pevně věřeno, pak právě o této iluzi Krejčího můžeme být plně přesvědčeni, že splnila své sociální poslání, vykonala svůj výchovný úkol, aby — »snad přece« — přispěla svým ušlechtilým příkladem k oněm nepatrným zlepšením společnosti, z nichž jako z neslyšitelného zvuku vodních kapek se nakonec sčítá šum moře.

KREJČÍHO ETHIKA

Krejčí pokládal ethiku za zkušební kámen filosofie, za vyvrcholení filosofického systému, není proto divu, že mu na vybudování vlastní systematické ethiky velmi záleželo. Nejpodstatnější námitka proti pozitivismu byla ta, že svým odstraňováním náboženství odstraňuje i jedině možný základ mravnosti. Dokázat možnost pozitivní, o náboženskou autoritu se neopírající ethiky, ethiky na základě přirozeném, a co více — na základě vědeckém, znamenalo zbavit pozitivismus této výtky a prokázat, že je způsobilý k tomu, aby byl lidstvu plně vyhovujícím světovým názorem.

K vybudování vědecké ethiky byl Krejčí skvěle připraven. Jeho dlouholeté pečlivé budování psychologického systému naučilo ho vidět psychologickou stránku ethických problémů a psychologicky je řešit, jeho studium novodobé filosofie objasnilo mu filosofickou stránku problematiky a seznámilo jej se všemi moderními odpověďmi filosofie na mravní otázky. Za svůj přední úkol pokládal dokázat, že nadpřirozený původ mravních norem je s vědeckého stanoviska protismyslný, neboť kdyby byly mravní zásady člověku dány již hotovy nadpřirozenou cestou, nebyly by výplodem vývoje a musily by býti hned od počátku takové, jak se nám nyní představují ve své abstraktní dokonalosti, naproti tomu však je naprosto určitě zjištěným kulturně historickým faktem, že mravnost se stále vyvíjí k větší a větší dokonalosti jako ostatní složky společenského života. Máme tu tedy hned na

počátku místo vědeckého důkazu opět tutéž vývojovou ilusi, na niž jsem upozornila při Krejčího filosofii. Protože nadpřirozený původ mravnosti bývá dosvědčován jediným empirickým faktem, a to úkazem svědomí, dokazuje Krejčí, že úkaz svědomí je faktem psychologickým, vysvětlitelným zcela přirozeným způsobem. Při zápase motivů, který nastává při každém rozhodování před významným činem, je jedním z motivů i vzpomínka na mravní příkaz, který nám byl již od dětství vštípen vychováním a tradicí, po případě i nějaké citové hnutí, láska, soucit, sympatie, které se shodují s mravním příkazem, a ty k nám mluví jako hlas svědomí před činem, a když jich neuposlechneme, ozývají se i po činu, zvláště má-li čin pro nás nebo pro jiné neblahé následky. To je všechno ve shodě s psychologickými zákony a není na tom nic tajemného.

Vědecká ethika nepotřebuje nadpřirozené autority, o niž by své normy opřela, neboť jejich autoritativnost plyne z jejich vědeckosti a je právem vědy. Na 17. str. »Positivní etiky« (plný název objemného díla zní: »Positivní etika jakožto mravouka na základě přirozeném« a vyšlo r. 1922 u Laichtra) vyjadřuje Krejčí svou víru v pozitivní mravnost těmito slovy: »Rozum, když má rozhodnouti mezi dvěma možnostmi, z nichž jedna jest mravním pravidlem vyjádřena, musí se rozhodnouti pro mravní pravidlo, jestliže chápe význam vědeckého myšlení a má-li smysl pro pravdu. V pozitivní etice je si autoritou člověk sám a jedná opravdu z vlastního přesvědčení. Vědomí mravní závaznosti přechází v požadavek jednati podle vlastního přesvědčení a zůstati mu věren.« Vidíme tu, že kromě víry v pokrok druhou složkou Krejčího ethického kředa je víra ve svobodné rozhodování rozumu, neotřesená moderními psychologickými teoriemi, hlásajícími primát pudů a podvědomého života. Ale jak spojí Krejčí tuto víru s přesvědčením o determinovanosti všeho duševního dění, jež je součástí vědeckého názoru na duševní život, jinými slovy, jak se vyrovná s problémem svobody vůle? Krejčí je si vědom jeho závažnosti pro ethiku a proto se s ním vypořádává hned v první knize svého díla. Uznává, že veškeré duševní dění, tedy i chtění, vůle, jednání, je určeno vnějšími vlivy, ale přesto je psychologicky přípustno prisuzovati člověku relativní svobodu, to jest možnost

a snahu vyprostiti se z jistých vlivů, ovládnout své pudy a zvyky, a tato svoboda se jeví také po stránce negativní tím, že se člověk ničím nemusí dát odvésti od toho, co se jednou stalo předmětem jeho chtění. A podle Krejčího tato relativní svoboda člověku úplně dostačí, aby se mravně vyvíjel, aby si vytkl mravní ideál, aby byl přesvědčen o jeho dosažitelnosti, aby se dal k němu vésti výchovou, aby si uvědomil, co a jak má konati. Naše jednání je určeno motivy, ale i mravní příkaz je jedním z těchto motivů, a je třeba výchovou i sebevýchovou pečovat o to, aby se stal z motivů nejsilnějším. Pravda, že i to, dostane-li se nám takové výchovy a jak bude účinná, závisí od vnějších vlivů a nelze nás za to činiti odpovědnými, ale jakmile si jednou uvědomíme, co je mravné, je naší povinností podle toho jednat.

Vědeckou etiku chápe Krejčí jako vědu normativní. Není tedy jen popisem mravů nebo dějinami vývoje mravnosti, jak byla někdy v pozitivismu věda o mravnosti chápána, nýbrž je předpisem správného jednání právě tak, jako je logika předpisem správného myšlení. Krejčí nepochybuje o tom, že věda má právo předpisovat. Názor některých moderních vědců, že věda jen popisuje, ale nepředpisuje, by pokládal za absurdní; což po odstranění autorit náboženství a absolutní moci státní nezůstala věda jako jediná a pravá autorita? Její autoritativnost spočívá v tom, že hlásá pravdu. Ethika jako věda pravdivě rozeznává, co je dobro a zlo, v tom spočívá její závaznost. Jak to však poznává?

Po pozitivistickém vzoru, kladoucím často místo *quaestio iuris quaestio originis* (místo otázky po platnosti otázku po původu), ptá se Krejčí po původu mravnosti a shledává její počátek v rozeznávání příjemnosti a nepříjemnosti. Původ mravnosti je instinktivní. Má svůj původ v pudu sebezáchovy a první ponětí dobra a zla se krylo s ponětím příjemného a nepříjemného, odkudž se přešlo k ponětí dobra jakožto toho, co je životu prospěšné a člověku pro život užitečné. Proto Krejčí definuje mravnost jako uvědomování podmínek životních, a protože žití u každého člověka je totožné se žádáním blaha, tedy mravnost je uvědomování podmínek života blaženého. Krejčího ethika je tedy eudaimonistickou; dobro blaží a přejeme si dobra, protože nás blaží. Ovšem tento eudaimonismus je chápán ve vysoce ušlechtilé formě a Krejčí

psychologickým výkladem ukazuje, jak touha po blahu naprosto nemusí míti ráz egoistický, ale jak v dějinném vývoji působením citů sympatických, a to hlavně citu pohlavního, rozšířeného v cit rodinný a zahrnujícího stále větší celky vědomím společného původu a sounáležitosti, a pak působením soucitu dospěl člověk k poznání, že blaho nutno chápat ve smyslu obecného blaha a že člověk, jen slouže blahu svých bližních, si zajišťuje blaho vlastní, a to i tehdy, když obecné blaho vyžaduje oběť blaha osobního.

Z definice mravnosti vyvozuje Krejčí právě tak, jak to činil v psychologii z definice psychologie, řadu důsledků. Plyne z ní optimistická láska k životu, plyne z ní i harmonický souhlas mezi pravdou, dobrem a krásou, a konečně lze z ní vyvodit i cit neboli vědomí mravní závaznosti, cit mravní povinnosti. Krejčí je si sám vědom, že mnohé z těchto důsledků nejsou nijak samozřejmé, doznává, že se na první pohled zdá, že cit mravní závaznosti ve své ušlechtilé formě jest naprosto nezávislý na pudu sebezáchovy a že nesouvisí se snahou po blahu; ale přesto dokazuje, že tyto důsledky jsou plně oprávněny, protože se mohou opírat o vědecky prozkoumaný psychologický vývoj, jenž vede od citů čistě egoistických k stále ušlechtilejším citům vyšším. Cit mravní povinnosti je vědecky zjištěným faktem, dá se vysvětliti z vývoje methodou indukční. Vyvíjel se ovšem v úzkém se-
pětí s citem náboženským, ale když pochybnostmi rozhlo-
daná víra toto spojení uvolňuje, musí být mravní autorita nahrazena autoritou jinou, a tu nenalezne člověk nikde jinde než sám v sobě. Mravnímu přesvědčení ve vlastním nitru člověk nikdy neunikne — cit mravní závaznosti, vyplývající z osobního mravního přesvědčení, je nejvyšším stupněm vývoje tohoto citu, je vůbec tím nejušlechtilejším, k čemu člověk vývojem dospěl. A tak biologický základ pudu po sebezáchově, doplněný vírou ve vývoj a opřený o psychologický výklad vývoje a postupného zušlechťování citů, dávají společlivě theoretickou půdu ethického systému. Jimi je dána všeobecná část ethiky, obsažená v prvních dvou knihách; další knihy obsahují ethiku speciální, a sice třetí kniha přináší ethiku speciální část individuální, další tři knihy ethiku sociální. Kniha čtvrtá pojednává o obecných normách sociální ethiky, kniha pátá o rodině, přátelství a národě, kniha

šestá o státě. Individuální ethika určuje povinnosti, které má člověk k sobě samému, a normy, které zavazují k činnostem, jimiž člověk zajišťuje svou individuální existenci a zdokonaľuje ji na prospěch společnosti. Sociální ethika vykládá povinnosti, které má člověk vůči jiným lidem jako člen společnosti, tedy vlastně povinnosti, které má společnost k sobě samé, to jest ke svým členům za účelem společného blaha. Obě tyto ethiky nejsou nijak v rozporu, jsou to vlastně jen dvě stránky téže věci.

Těmito speciálními částmi, obsahujícími konkrétní mravní příkazy, se již podrobně zabývat nebudu a přistoupím hned k ocenění celého systému.

Jako u psychologie, tak i u ethiky Krejčího rozeznáváme jednak dosti těžkopádnou, ale svou důsledností imponující racionální kostru, jednak konkrétní náplň, jež se vyznačuje jemnou dušezpytnou pronikavostí, mravním útlocitem a ušlechtilostí. Racionální kostra po objevení základního principu, jímž je pud po sebezachování, omezuje se právě tak, jako tomu bylo v psychologii, po vzoru postupu Eukleidova na přísně logické vyvozování jednotlivých důsledků. Ale konkrétní náplň se častěji, než tomu bylo v psychologii, vzpírá nejen tuhé vazbě, ale samotnému základnímu principu. A nemohouc vazbu se sebe setřást, pokouší se pomocí ní samé, t. j. pomocí logického dokazování, ovšem často poněkud sofistického, dostat do závěru pravý opak toho, co bylo v premisách, a dokázat, že, ač je pud po sebezachování základem mravnosti, přece jednat podle něho je v přemnohých případech nemravné. Neboť pro Krejčího není předním kriteriem mravnosti, zda něco odpovídá nebo ne pudu sebezachování, nýbrž zda je to ve shodě s mravním citem. Na př. při úvaze o altruismu a egoismu uvádí tyto příklady: Tři námořníci ze ztroskotané lodi se zachránili na jedné loďce, kde však jim hrozila smrt hladem. Tu dva zabili třetího a živili se jeho krví, dokud nepřišla pomoc. Když však byl jejich čin prozrazen, byli postaveni před soud a ve shodě s veřejným míněním odsouzeni k smrti. V druhém případě, který uvádí, byli v Sedmihradech v zimě rodiče, jedoucí se synkem na saních, přepadeni vlky a zachránili se od smrti, obětující synka. Ač v obou případech bylo jednání ve shodě s pudem sebezáchovy a zničením jedné existence

byly zachráněny existence dvě, přece tu Krejčí dává za pravdu mravnímu citu, jenž se podle něho v obou případech bouří a jednání i lodníků i rodičů zavrhuje. Dokonce ani v tom případě, kdyby se chtěl někdo obětovat dobrovolně, soudí Krejčí, že by mravní cit ostatním zakazoval takovou oběť přijmouti, a domnívá se, že by mravnímu citu bylo vyhověno a že mravní cit skutečně žádá, aby stejně vzdělaní, stejně šlechtní volili v podobném případě společnou smrt. Stejně Krejčí nedává za pravdu pudu po sebezachování a pudu po zachování rodu, odmítaje názor, že by ženina neplodnost měla být příčinou rozvodu, nebo odmítaje povinné lékařské prohlídky před sňatkem, neboť cílem manželství je mu i duchovní souhra, nejen plození dětí.

Ve všech těchto a ještě mnoha jiných případech stává proti pudu sebezachování mravní cit, který je mu svrchovaným rozhodčím v mravních otázkách. Pokračuje tím v tradici těch pozitivistů, kteří kladou cit za základ ethiky, a ve vysokém hodnocení soucitu pro přetvoření egoistického zaměření v altruistické není možno neviděti vliv Schopenhauerův. Může-li však Krejčí, opřen o vědeckou psychologii, dobře vyložit vznik a vývoj mravního citu, pak své spoléhání na jeho obsahovou stránku by mohl vyložit, kdyby je vykládati chtěl, jen svou vírou v člověka, ve vývoj, v rozum — krátce v osvícenské ideály. Krejčího ethika je dílo, uzavírající šťastné období optimismu evropského ducha, jenž počíná osvícenstvím a končí světovou válkou. »Positivní etika« sice vyšla až po světové válce (r. 1922), ale svými duchovními kořeny patří do doby předválečné — hluboká krise rozkolu, již přinesla do duchovní jednoty vývoje evropského lidstva válka, se v ní ještě nijak neodráží. Krejčí ovšem uznává relativnost mravních názorů, jejich vývoj, ale tuto relativnost vidí jen vertikálně: různé doby mají různé mravní názory, ba i v téže době mohou míti různé mravní názory lidé a rasy zcela odlišných stupňů kulturního vývoje, ale pro lidi na stejném kulturním stupni existuje společný základ mravních názorů a společný mravní cit. Základem jeho je, ač o tom Krejčí nikde výslovně nemluví, ale lze tak vysoudit z jeho názorů, jednak ethika křesťanská, jednak ethické ideály osvícenské a humanitní.

Krejčí ve své víře v jedinou mravnost evropského lidstva a ve vespolečnost mravních ideálů všech ušlechtilých a vzdělaných lidí přehlíží symptomy rozkolu, symptomy konce duchovní éry, jež byly v době vzniku „Positivní etiky“ již hojné a jež se plně projevily v době nejbližší příští. Nejde tedy — soudíme-li se stanoviska dějinně filosofického — o dílo průbojné či prorocké, tušící nové mravní krise a nové schisma v mravních názorech západního světa a připravující jeho řešení, ale je to věrný obraz toho nejdokonalejšího, co přinesla v oboru mravním doba minulá, doba, jež, počínajíc osvícenstvím, odmítla sice křesťanskou metafysiku a eschatologii, ale přijala podstatnou část křesťanské morálky, doplnivši ji ideály rozumu a lidskosti. Shodně se základním sebevědomým optimismem této duchovní epochy je optimistické i dílo Krejčího, věří v možnost vědecké morálky, v lidskou ušlechtilost, v jednotný mravní cit a nevěří v existenci mravních konfliktů. Konflikty mezi mravními povinnostmi neexistují, něco je buď mravné nebo není mravné (zde opět mluví Krejčího školská logika se svým tertium non datur); kde se zdá, že jde o konflikt mravních povinností, jde jen o konflikt motivů, při němž se motiv mravní dostane do sporu s motivy jiné povahy. Tvrzení o nemožnosti konfliktů vnáší ovšem nutně do ethického systému princip staticnosti, hotovosti, který kontrastuje s její hlásanou vývojovostí. Neboť při stálém vývoji mravních norem nutně by musily, i v nitru jednotlivce, vznikat konflikty mezi normou ještě pocíťovanou a uznávanou jako mravní, a novou normou dokonalejší, nově se rodící, která ji má nahradit. Ale zdá se, a i to by bylo ve shodě se základní ahistoričností osvícenství, že Krejčí pokládá již systém mravních norem za dokonalý a jednou provždy hotový, a možnost vývoje vidí jen v jejich stále dokonalejší aplikaci na konkrétní život a v jejich neustále mocnějším ovládnutí lidské společnosti.

Když jsme charakterisovali ideologickou stránku Krejčího ethiky tradicí ethiky křesťanské, prošlé mediem osvícenství a pozitivistické filosofie lidskosti, zbývá ještě charakterisovat jeho stránku konkrétní, což učiníme epithety: moudrá, vyrovnaná, lidsky teplá, nikde malicherně nemoralisující, ale pozvedající se k mohutnému karatelskému pathosu všude tam, kde jde o vyzvednutí pravé ušlechtilosti a zavržení

mravní nízkosti, rozšafná, držící se země, což však neznamená bez vzletu, tryskající z bohaté životní zkušenosti a opírající se o myšlenky mravních myslitelů a spisovatelů. Z těch se zvláště často Krejčí dovolává moudrosti filosofů antických a ze současníků Tolstojem, jenž mu není utopikem, ale hluboce reálním mravním reformátorem. I citová hloubka a mravní opravdovost lidové písně bývá často citována. Právě v konkrétních ethických pokynech nalézáme místa posvěcené moudrosti, z nichž ocitujeme alespoň Krejčího krásná slova o manželství. »Manželství, ať se už zdaří nebo ne, objeví člověku svět a jeho dění v jiném světle, než se jeví člověku svobodnému; nemůžeť ani sebe ani jiných lidí poznati lépe, než ve styku duše mužské s ženskou, který je možný jen v manželství. Ta říše citů a říše blaha, v níž je člověku popráno nahlédnouti v rodině, zůstane svobodnému navždy neznámou; o to jest vždy chudší a nejtíže to ponese v dobách neštěstí a ve stáří. Manželství, rodina zhušťují prostředí kolem naší bytosti, paprsky naší energie nerozptylují se hned do širého světa vůkolního, ale procházejíce zhuštěným prostředím rodinným, zadržují se a zahřívají je, takže odtud se teplo vrací k srdci našemu a nenechá je vychladnouti. Na celé lidstvo nestačí teplo srdce našeho, protože ve světě je tolik temnot, kde se paprsky naší energie utápějí beze stopy, bez reflexu; v prostředí rodinném se intenzita jejich zmnohonásobí.« A dále praví: »Krátkými slovy je to všechno shrnuto v písni: A proč by se, medle, rádi neměli? Kdo miluje, tomu Pánbůh nadělí; a kdo lásky nemá, ten je duše němá, Pánbůh mu štěstí nedá. V manželství pochopí člověk cíl svůj zde na světě spíše, než stojí-li mimo ně; a kdyby se cítil ničím proti celku a pozbýval důvěry v potřebnost své individuální existence, kdyby se ho zmocňovaly návaly pesimistické, v rodině, kterou si sám utvořil, pocítí, že je něčím, že žije pro někoho a pro něco. Život manželský způsobuje situace, o nichž plným právem můžeme říci, že tu je člověk Bohu nejbližší.« Stejně teple zní Krejčího rada, že by bylo nemoudré dávat manželům jiného předpisu, kromě jediného: »Milujte se!«, a mravní rigorosnost, plynoucí z hlubokého citu, se jeví v jeho přesvědčení, že manželská láska a nerozlučitelnost manželství by měly trvati až za hrob. I ve všech jiných partiích mluví Krejčí

se stejně láskyplnou moudrostí, ale i, kde je třeba, s mravní přísností.

Ale chválou konkrétních mravních pokynů nechci nijak umenšovati význam části theoretické. Ta právě znamená vrcholné úsilí spojití dobro s pravdou, učiniti ze stavebního kamene tradiční moudrosti i osobní zkušenosti skutečnou stavbu vědeckého poznání. Jak Krejčí úsilně myslel na důkladné vybudování své ethické theorie a jak se chtěl vyrovnati se všemi námitkami odpůrců, je nejlépe vidět v poslední knize Krejčího, vydané r. 1932, „Positivní mravnost“. Jest to jakési doplnění „Positivní etiky“, jednak po stránce konkrétní — pranýřuje se tu nedbání nejzákladnějších mravních příkazů v našem bývalém politickém životě — jednak je to polemika s principiálními námitkami odpůrců. Krejčí se v ní drží svých zásad — rozdíly můžeme spatřovati jen v jednotlivostech, kde je diskusí nucen přesněji formulovati některé these. Tak na př. již připouští možnost mravních konfliktů, plynoucí právě z nehotovosti, z neustálého vývoje mravních zásad, a poněkud pozměňuje a přesněji určuje pojem vědy normativní. Věda mu již normy neklade, nýbrž jen vysvětluje, pojem normativní vědy pokládá již dokonce za protismyslný. Ethika se mu vlivem Durkheimovým stává součástí sociologie, vysvětluje mravnost jako úkaz společenský. Tím je ovšem poněkud otřesena výstavba „Positivní etiky“, výslovně budované jako vědy normativní. Bylo by malicherné vyvozovat z těchto rozporů mezi thesemi dvou časově odlehlých děl něco jiného než důkaz, jak Krejčí theoretický základ ethiky stále nově promýšlel, jak mu každá námitka odpůrcova byla podnětem k přezkoumávání vlastních výsledků, jak stále studoval cizí názory o těchto otázkách a dával se jimi poučovati. Tkvělo v obtížnosti předmětu a ne v slabosti úsilí, že problém tu nemohl býti vyřešen bez rozporu.

ZÁVĚR

Chápeme-li Fr. Krejčího jako tragickou postavu české filosofie, bude se to zdát přeháněním těm, kdo stěží pochopí, co bylo tragického na normálním osudu vědce. Ale nejde tu o vnější osud, nýbrž o zápas za vnitřní přesvědčení. Tragika Krejčího zápasu byla dána kovovou přímočarostí jeho přesvědčení, neústupnou houževnatostí, s níž je prosazoval. A tu se konflikt rozvíjel tragicky na dvě strany.

Na jedné straně je tu tragika vnitřní, daná rozporem mezi požadavky, které Krejčí na svůj filosofický systém kladl, a mezi naplněním těchto požadavků. Tuhý racionalista svým vědeckým naturelem, dal Krejčí za pravdu směru, nescoucímu na štítě empirismus, a vidíme stále, zvláště v psychologii a ethice, jak empirický základ je utlačován přísnou vazbou racionalistického dogmatismu, jak tato nutí k závěrům, empirií plně neoprávněným, i k potlačení empirických fakt, které racionalistické koncepci neodpovídají. I Krejčího ethika i jeho psychologie je *more geometrico demonstrata* — skutečnosti jsou často obětovány definicím, a přesto, že Krejčí rád v úvodní přednášce svým posluchačům citovával z Bacona Verulámského o významu metody induktivní, přece v jeho pracích převládá dedukce i tam, kde je nejméně na místě. Tak v psychologii dedukuje Krejčí celou řadu závěrů z definice celkem a priori stanovené, že psychologie je věda o stavech vědomých, a tato definice mu stačí k odmítání duševních stavů podvědomých; stejně v ethice vyvozuje závěry z apriorní these, že

základem mravnosti je pud sebezáchovy. Kromě nepřiznaného sváru empirismu s racionalismem je tu i osudové napětí mezi vytčeným cílem a možností jeho naplnění, nejpatrnější v „Positivní etice“. Je to svým způsobem nejtragičtější dílo české filosofie, tragické dílo pozitivismu vůbec, s neřešitelným konfliktem mezi přesvědčením, že ethika musí a smí být jen vědecká, mezi usilovnou snahou vyvodit přísně vědecky z přísně vědeckých premis všechny její závěry a mezi nutností vyvozovat nejušlechtilejší závěry navzdory vědeckým premisám a v pravém opaku k nim z celkem mlhavého pojmu mravního citu. Slušní odpůrci říkali o „Positivní etice“, že jsou v ní nejethičtější ta místa, kde Krejčí opouští svůj princip pudu sebezachování, a mluví vlastně proti němu, kde mluví ne jeho doktrína, ale jeho vlastní mravní přesvědčení — já však soudím, že mravně nejvýše stojí při tomto díle právě Krejčího úsilí, ne nepodobné kvadratuře kruhu: najít vědecké zdůvodnění mravních norem a tvrdošíjně budování logického systému. Stejně tragické je Krejčího hrdé odmítání ilusí náboženských a naprosté přimknutí k ilusivní víře v neustálý pokrok a ve vládu rozumu.

Kromě této vnitřní tragiky je u postavy Krejčího i tragika vnějších konfliktů — konfliktů s lidmi. Pevné přesvědčení mívá svůj rub, jenž se nazývá nesnášenlivost. Krejčí byl často nespravedlivě nesnášenlivý. Vedl zaryté spory s lidmi odlišného filosofického přesvědčení a rozcházel se s nimi nejen ideově, ale i lidsky. Spory nabývaly z viny obou stran nedůstojného zabarvení. S obou stran se mluvilo zahořkle, zatrpkle, urážlivě, prestiž české filosofie vleklými spory trpěla a vznikaly jí i skutečné škody. Byli odrazeni či na dlouhou dobu vzdalováni od universitní činnosti lidé, jejichž erudice i povahová ušlechtilost mohla mnoho pro výchovu filosofického dorostu znamenat (Vorovka, Hoppe). I jinak byly idealistické směry umlčovány s tvrdostí, škodící zdravé výměně filosofických myšlenek a rozvoji nebohatého českého života filosofického. Na domácí půdě, rozjitřené spory, nedovedl Krejčí to, co dovedl jako dějepisec filosofie: sympaticky se zastat názoru, který sice nesouhlasil s jeho pozitivistickým přesvědčením, ale který upřímně šel k vlastnímu řešení filosofických problémů. Dalším tragickým důsledkem doktríny Krejčího bylo, že jeho pozitivistická filosofie s ním zaniká;

ne proto, že by byl neodchoval pozitivisty, ale že to nebyli pozitivističtí filosofové. Krejčí sám byl filosofem celou duší; zdá-li se ve „Filosofii posledních let před válkou“, že tu Krejčí již zcela dává za pravdu vědě proti filosofii, dává naopak ve své poslední knize „Politika a mravnost“ filosofii právo vytvořiti si svůj samostatný názor na historickou skutečnost i proti námitkám historiků a v pojednání o filosofii Heglově nazírá se sympatiemi na jeho filosofickou koncepci světového dění. Krejčího následovníci jdou však s tragickou důsledností k nutnému závěru z jeho premis a zaměňují filosofii odbornými vědami, sociologií, psychologií, esthetikou, nejvýš ještě dějinami filosofie, majíce jeho odborný zájem, ale resignující již naprosto na cestu za nedosažitelnými cíly. Jedině esthetik Otakar Zich má podobné zacílení k nedosažitelnému a jeho „Esthetika dramatu“ je dílo podobně tragické koncepce nesusměřitelnosti prostředků a cíle jako „Positivní etika“. I snahy Krejčího o pozitivní výchovu národa se končily často rozmělněním autorových myšlenek a suchým rozumářským utilitarismem.

Tragičnost však není synonymem marnosti a tragické dílo není marným dílem. Ztroskotává, protože si kladlo nedostižné cíle, ale každá tragická prohra je zároveň i kladem, protože je povzbuzením k odvaze a vykoupením z malosti. Filosofie a tragedie byly vždy rodné sestry. V mnoha bodech zůstává Krejčího pravda nedotčena časem, ale i když jeho základní problematika — poměr náboženství a vědy — byla posunuta jiným směrem, řešitelská odvaha a poctivost zůstávají vzorem přítomnosti i budoucnosti.

Jiřina Popelová

FILOSOF FRANTIŠEK KREJČÍ

Vydalo v roce 1942 Nakladatelství Národní práce
v Praze (dříve Ústřední dělnické nakladatelství)
s obálkou a v úpravě Ant. Chlebečka, vytiskla Li-
dová knihtiskárna (A. Němec a spol.) v Praze,
I. vydání, brož. za K 10.—.



Brož. K 10.—