

## Česká filozofie na přelomu 19. a 20. století

Literatura:

Jan Zouhar: *Minulý konec století*. Brno 2000.

Připomeneme si nejprve některé významnější momenty v českém filozofickém životě a v českém myšlení konce minulého století. Již od roku 1881 rozvíjela svou činnost Jednota filozofická, prvním předsedou byl Otakar Hostinský, první přednášku přednesl Josef Durdík (O metodičnosti ve studiu filozofie, knižně 1882).<sup>1</sup> Na pražské české univerzitě, která vznikla v roce 1882 rozdělením Karlo-Ferdinandovy univerzity na českou a německou, působí významné postavy české filozofie a estetiky herbartovci Josef Durdík a Otakar Hostinský a od roku 1882 jako mimořádný profesor filozofie T. G. Masaryk, v roce 1891 se habilitoval jako první z pozitivisticky orientovaných filozofů František Drtina, v roce 1896 František Čáda a roku 1898 František Krejčí. V roce 1900 vznikl první český odborný filozofický časopis *Česká mysl*. Jaké původní filozofické texty v Čechách v této době vycházely? V pracích Gustava Zábý a F. X. Procházky doznívá vliv herbartismu (Zábova práce *Pyrrhonismus* vyšla v roce 1890). Masaryk v této době vydal *Českou otázku* (1895), *Naši nynější krizi* (1895), *Jana Husa* (1896), *Karla Havlíčka* (1896), *Moderního člověka a náboženství* (na pokračování v *Naši době* 1896-1898), *Otázku sociální* (1898) a německy *Palackého ideu národa českého* (1899). V devadesátých letech se postupně prosazují myslitelé, představující druhou fázi ve vývoji českého pozitivismu – František Krejčí (*Element psychologický*, 1895, *Zákon asociační*, 1897, učebnice *Psychologie*, 1897, a *Logiky*, 1898), František Čáda (habilitační spis *Noetická záhada u Herberta Spencera a Stuarta Milla*, 1894), František Drtina (*Myšlenková soustava středověku*, 1898, *Středověk a křesťanství*, 1898). Pozitivismus v té době metodologicky významně ovlivnil českou historiografii (Gollova škola) a jazykovědu (mladogramatikové). Čeští katoličtí filozofové se snažili o rozvíjení novotomismu. Eugen Kadeřávek vydává *Metafyziku obecnou* (1898) a spis *O ateismu* (1896), Josef Pospíšil, autor *Filozofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského* vydal její

---

<sup>1</sup> O historii Jednoty filozofické: Albína Dratvová: Jednota filozofická v letech 1881-1965, *FČ* 1966, č. 2; Jiří Gabriel: Brněnská pobočka Jednoty filozofické 1922-1965, *FČ* 1967, č. 1.

druhý díl *Kosmologie* v roce 1897, Pavel Vychodil dvoudílnou *Apologii křesťanství* (1893, 1897).

Tehdejší situaci české filozofie bychom mohli vyznačit především z hlediska připravenosti české filozofie zapojit se do evropské filozofické diskuse. Evropská filozofie prodělávala na konci 19. a na začátku 20. století určitý přelom. Novověká karteziánská racionalita byla nesena myšlenkou moci člověka nad přírodou a jeho nároku na panství, současně však tato filozofie subjektivity přinesla paradoxně pocit osamění člověka a ztráty skutečných životních hodnot. V této situaci se evropské myšlení vydává na přelomu století v zásadě šesti cestami: dalším promyšlením metodologických základů vědy, jak to ukázal jednak další vývoj pozitivismu, jednak novokantovství a W. Dilthey, dále obratem ke konkrétnímu člověku, člověku smyslovému, tělesnému, k životu, jak to ukazuje filozofie života, zejména Nietzsche a Bergson, obratem k věcem samým, snahou o překonání tradiční subjektivity, jak to ukazuje Husserlova fenomenologie, hledáním východisek ze sociálních problémů v rámci marxismu, obratem k jazyku, jak to ukázal Frege, a konečně úsilím o nové promyšlení základů náboženské víry v moderním světě, jak to ukazuje například i novotomismus. Setkáváme se s tvrzením, že české filozofické myšlení nebylo připraveno, dokonce že nebylo schopno se do této aktuální filozofické diskuse zapojit. Přestože bylo svým způsobem součástí rakouského myšlení, údajně neporozumělo intencím tvarové psychologie, brentanovské deskriptivní psychologie, empiriokriticizmu Ernsta Macha a nevyužilo podněty, které nabídl předchozí herbartismus. Navíc, ovlivněno rakouskou herbartovskou školskou filozofií, nemělo údajně porozumění pro kritickou a transcendentální filozofii a její pokračovatele. Lze souhlasit s tím, že české myšlení skutečně nereagovalo na všechny tyto podněty. V průběhu 19. století však v rámci českého hegelianismu využilo inspirace německého klasického idealismu, dokázalo pochopit podněty herbartismu pro empirické bádání a rozvoj pedagogiky (G. A. Lindner) a estetiky (J. Durdík, O. Hostinský), reagovalo i na aristotelovský realismus Brentanův. Jistě, české myšlení se postupně s rakouským rozchází, a to můžeme pokládat za jednu z příčin, že jsme zprvu pouze referativně zaznamenávali nástup nových myšlenkových proudů, které vyrůstaly i z rakouské myšlenkové tradice – dalších fází pozitivismu, fenomenologie, freudismu. Kontakt s tehdejší evropskou filozofií jsme měli – Masaryk otevírá okna směrem k anglické a francouzské filozofii a v *Otázce sociální* reaguje jako jeden z prvních na marxismus jako na systém filozofický, pozoruhodné je zmíněné využití pozitivistické metodologie např. v naší historiografii, patří k zásluhám profesora brněnského teologického semináře Josefa Pospíšila, že se u nás díky jeho práci *Filozofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského* rozvíjí filozofie scholastická, vitalistické

stanovisko představují názory Emanuela Rádla a Františka Mareše, který využíval i podnětů Kantovy filozofie, pozoruhodný způsob navázání na Schopenhauerovu a Nietzscheovu filozofii představuje dílo Ladislava Klímy. Dodejme, že částečná nepřipravenost české filozofie zapojit se do evropského filozofického dialogu vyplývala i z toho, že filozofie stála v českém prostředí přece jen před specifickými úkoly, které snad nejlépe naplnila filozofie T. G. Masaryka.

## Český pozitivismus

Literatura:

Jiří Cetl: *Český pozitivismus*, Brno 1981.

V české filozofii se od poloviny 90. let minulého století až do začátku 30. let století našeho stal převládajícím směrem pozitivismus. Zasáhl nejen filozofii, ale ovlivnil celou řadu vědeckých disciplín, například historiografii. Český pozitivismus měl osobitou povahu, do určité míry odlišnou od klasického pozitivismu 19. století, a představují ho zejména František Krejčí, František Drtina a František Čáda, kteří působili na filozofické fakultě pražské univerzity a spoluredigovali tehdy jediný český specializovaný filozofický časopis – *Českou mysl*, který začal vycházet v roce 1900.

Vývoj české pozitivistické filozofie lze rozdělit do tří fází. První, „přípravná“, spadá do 70. a 80. let 19. století. „Duch scientismu“, charakteristický pro tehdejší dobu, v níž se prudce rozvíjejí přírodní i společenské vědy (podporované i ustavením české univerzity v roce 1882), iniciuje jednak zájem našich stoupců herbartismu (G. A. Lindnera, Josefa Durdíka) o některá témata západoevropského pozitivismu (představovaného A. Comtem, J. S. Millem, H. Spencerem), jednak snahu seznámit s touto filozofií českou kulturní veřejnost prostřednictvím informativních studií a článků (Josef Mikš, Emanuel Makovička).

### František Krejčí

Vlastním tvůrcem české pozitivistické filozofie se stal František Krejčí (1858-1934), od roku 1898 docent a od roku 1905 profesor filozofie (se zvláštním zřetelem k psychologii) na pražské univerzitě. Krejčí je proto i hlavním představitelem druhé vývojové fáze českého pozitivismu, trvající od posledního desetiletí 19. století do počátku 20. let 20. století. Patří tam dále Krejčího univerzitní kolegové a spolupracovníci z *České mysli* František Drtina a František Čáda.

Pro Krejčího filozofii je příznačná – jak lze u pozitivisty očekávat – především snaha budovat ucelený názor na svět a život s „vyloučením veškeré metafyziky“. Krejčí – podobně jako Spencer, který mu byl z pozitivistických autorit nejbližší – trval na tom, že transcendentno, tj. realita podmiňující a současně i přesahující skutečnost představenou nám smysly a rozumem, je nepoznatelné. Krejčího „nepoznatelné transcendentno“ (blízké Spencerovu „Unknowable“) vyjadřuje myšlenku, že pozitivistická („vědecká“) filosofie se na rozdíl od různých druhů filozofického idealismu musí obejít bez pozitivních výpovědí o transcendentnu (a tedy i bez náboženského „nadpřirozena“). Za hranicemi empirického dualismu hmoty a vědomí (na půdě ontologie) je možné oprávněně operovat nanejvýš ideou „neutrálního monismu“, ovšem bez nároků odpovědět na otázku, zda některý člen dvojice hmota – vědomí je „prvotní“ nebo „určující“. Jako přísný determinista Krejčí předpokládal, že v transcendentnu, první příčině všeho, jsou kauzální řady všech oblastí sjednocovány nějakým neznámým principem.

Nejvíce pozornosti věnoval Krejčí psychologii, v níž viděl základ každého snažení o vědeckou filozofii. V šesti dílech *Psychologie* (z let 1902-1926) se snažil svůj z biologie vycházející výklad duševních jevů oprostit od všech empiricky nepodložených spekulací, především od metafyzického pojmu duše jako svébytného, nemateriálního nositele lidského duševna. Všechny psychické entity, počínaje nejjednoduššími počitky, považoval za uvědoměné reakce organismu na vnější či vnitřní podněty, předpokládaje zároveň, že každý z nich má svou stránku představivou, citovou a volní. Na svém stanovisku, že jeho psychologie je nejen „vývojová“, ale i „empirická“ (protože vychází jen z obsahu vědomí), neústupně trval, i když jeho kritikové – od Františka Mareše na počátku století po představitele celostní, strukturální psychologie v 30. letech – jí vytýkali pozitivistickou předpojatost. Nikdy nepřipustil, že by jeho koncepce psychofyzického paralelismu (pojímající duševní jevy jako paralelní fyziologických jevům, ale na nich nezávislé) mohla být jen důsledkem pozitivistického, krajně rezervovaného přístupu k pojmu kauzality. V *Základech vědeckého systému psychologie* (1929) znovu formuloval východiska své psychologie a kriticky reagoval na poslední vývoj světové i české psychologie.

Vedle psychologie se Krejčí hodně zabýval etikou. Ve spisech *Svoboda vůle a mravnost* (1907), *Filozofické základy mravní výchovy* (1920), *Pozitivní etika jakožto mravouka na základě přirozeném* (1922) a *Politika a mravnost* (1933) se snažil doložit, že na pozitivistickém základě lze vybudovat autonomní laickou morálku vyhovující rozumovým i citovým potřebám a nárokům moderních lidí, morálku orientující jedince i společnost k budoucnosti, v níž vymizí vše, co je v současnosti – jak se Krejčí vyjádřil v jistém nesouladu se svou tezí o nepoznatelném transcendentnu – v rozporu s „kosmickou zákonitostí“, založenou v transcendentnu, a současně i „dějinnou spravedlností-Nemesis“. „Sociální etika“ má řešit historické a sociální problémy a tak ovlivňovat i kulturní a sociální vývoj společnosti. Od počátku své filozofické dráhy věnoval Krejčí kritickou pozornost také náboženství a klerikalismu (a spiritismu a jiným takovým formám religiozity). Náboženství pokládal za kulturní útvar, který se vyvinul z původního zosobňování přírodních jevů. Byl dlouholetým předsedou české (později československé) *Volné myšlenky*.

Svůj názor na pohyb novodobé filozofie vyložil Krejčí v knihách *O filozofii přítomnosti* (1904) a *Filozofie posledních let před válkou* (1918). Přes neustálou obhajobu pozitivismu dokázal v nich ocenit přínos a podnětnost i filozofií „idealistických“ (metafyzických) – Nietzscheho, pragmatistů, Husserla ad. Vydal rovněž český výbor z Hegelových spisů, první představení Hegelovy filozofie u nás. K domácímu filozofování se soustavně i polemicky vyslovoval na stránkách *České myšli*, která začala vycházet roku 1900.

Vedle Krejčího představují český pozitivismus té doby František Čáda a František Drtina.

**František Čáda** (1865-1918) byl na UK od r. 1896 docentem a od r. 1905 profesorem filozofie a pedagogiky. Je zakladatelskou postavou české pedologie a pedopsychologie. Osobním vyznáním byl teista, od filozofie však očekával, že ve svém úsilí o jednotný světový názor bude vycházet z vědeckých poznatků. Zdůrazňoval kritickou práci v jednotlivých filozofických disciplínách; váhu kladl na noetiku, již se zabýval ve spise *Noetická záhada u Herbarta a Milla* (1894) a v pravidelných rozhledech po nové literatuře v *České myšli*. V roce 1920 vydal František Šeracký z Čádovy pozůstalosti *Etiku individuální*. Ve své „biotické etice“ chtěl Čáda vycházet z faktů života (normy chápal jako výrazy způsobů jednání a jejich hodnocení), s tím, že za nejvyšší etický princip považoval rozvíjení a stupňování života.

**František Drtina** (1861-1925) působil od roku 1891 jako docent a od roku 1903 jako řádný profesor filozofie a pedagogiky na Filozofické fakultě UK. V letech 1907-1911 byl

poslancem Říšské rady za Masarykovu realistickou stranu, za války členem Maffie.<sup>2</sup> V letech 1918-1920 se jako státní tajemník (odborový přednosta) Ministerstva školství a národní osvěty bezprostředně podílel na organizaci československého školství. Z jeho příspěvků s pedagogickou tematikou vznikly publikace *Ideály výchovy* (1930), *Reforma školství* (1931), *Univerzita a učitelstvo* (1932). Podílel se na založení nejen *České mysli*, ale také *Athenaea* (1884), *Naší doby* (1893), Knihovny pedagogických klasiků a posléze i Pedagogického ústavu J. A. Komenského. Filozofie má podle jeho názoru spolu s řešením problematiky noetické a etické usilovat o pochopení podstaty jsoucna a jeho posledních příčin, o porozumění smyslu lidského života. Sám byl především historikem filozofie; jeho *Myšlenkový vývoj evropského lidstva* (1902)<sup>3</sup> patří k nejlepším výsledkům české historiografie filozofie 1. poloviny 20. století. Podle Drtinova názoru se filozofie vyvíjela od starověkého racionalismu a naturalismu přes středověký (křesťanský) supraracionalismus a supranaturalismus k novému, kritičtějšímu a prohloubenějšímu racionalismu a naturalismu, provázenému myšlenkou humanitní a vírou ve vývoj a pokrok. Poměr filozofie k náboženství řešil uznáním určitých hodnot, které náboženství, oproštěné od malomyslné a pověrečné zbožnosti středověku, může poskytnout i modernímu člověku; sám se přikláněl k panteismu.

---

<sup>2</sup> Maffie byla tajná organizace českého protirakouského odboje za 1. světové války. V jejím čele byl nejprve Edvard Beneš, od roku 1915 Přemysl Šámal.

<sup>3</sup> Nově vyšel ve dvou svazcích s titulem *Úvod do filozofie*, 1914, 1916, 2. vyd. 1929, 1948.

## **Idealismus začátku 20. století**

Už na začátku 20. století se v Čechách můžeme setkat s protipozitivisticky orientovanými mysliteli. Vedle Masaryka, který se sice zasloužil o proniknutí pozitivismu do české filozofie, ale už v devadesátých letech 19. století svým antropismem pozitivismus překonal, to byli především František Mareš, Emanuel Rádl a Ladislav Klíma. Netvořili jednolitou skupinu. Lze sice mezi nimi najít jisté souvislosti, například inspiraci Rádla a Mareše Hansem Drieschem, ale byli si názorově vzdáleni a spojovalo je pouze protipozitivistické zaměření. Pozitivismus však zůstával převládající filozofickou orientací a teprve ve 20. a 30. letech byla převaha pozitivismu překonána jednak aktivitou idealisticky orientované skupiny kolem časopisu Ruch filozofický (Karel Vorovka, Vladimír Hoppe, Ferdinand Pelikán a Tomáš Trnka), jednak postupně zásluhou dalších filozofických směrů, které získávaly u nás své stoupence – fenomenologie, strukturalismu a různých proudů křesťanské filozofie. Právě skupina kolem Ruchu filozofického navázala ve 20. letech ve své kritice pozitivismu na dílo Františka Mareše.

### **František Mareš (1857-1942)**

Od roku 1890 byl profesorem fyziologie na Lékařské fakultě pražské univerzity. Po maturitě v roce 1876 začal v Praze studovat na filozofické fakultě klasickou filologii, filozofii a psychologii, ale nebyl spokojen s přednáškami a po semestru přešel na fakultu lékařskou.

Mezi jeho učiteli byl i Ernst Mach, který od roku 1867 přednášel v Praze lékařskou fyziku. Mareš promoval v roce 1882, habilitoval se v roce 1885 a v osmdesátých letech byl na studijních pobytech v Lipsku u Karla Ludwiga, v Berlíně u Emila Dubois-Reymonda a v Utrechtu u Hendrika Zwaardemakera. Jako fyziolog se Mareš zabýval zejména látkovými a energetickými změnami v organismech, nervovým systémem a krevním oběhem. Právě fyziologie, jejíž pojetí vyložil ve své *Všeobecné fyziologii* (1894) a šestisvazkové *Fyziologii* (1906-29) a kterou chápal široce jako teorii života, ho přivedla k filozofii. V českém myšlení se už před Marešem setkáváme s vynikajícími fyziology, kteří se zabývali filozofií – byli to Jiří Procházka (1749-1820) a Jan Evangelista Purkyně (1787-1869). Jako filozof je Mareš řazen k neovitalismu a novokantismu, ke kritikům pozitivismu, ateismu, materialismu a monismu. V třicátých letech se kriticky vyslovil i k marxismu v práci *Dialektický materialismus. Filozofie Leninova* (1937). V roce 1939 vydal knížku *Soumrak duchovní kultury před svítáním*. Ve 20. a 30. letech ho nacionalistické přesvědčení ke spolupráci s politikou pravici a časopisem *Vlajka*.

Už v roce 1884 se Mareš v článku O životní síle, uveřejněném v *Athenaeu*, časopise redigovaném T. G. Masarykem, domnívá, že věda, fyzika a chemie nepostihují vše a že při zkoumání života zůstává něco, co věda postihnout není schopna. Nazývá to životní silou, později *vis vitalis*, a chápe ji jako duchovního činitele, jehož podstata je pro vědu nepoznatelná. Marešova kritika materialismu, darwinismu a monismu byla vedena z neovitalistických pozic. Ukazuje to jeho stať *Mechanismus a mysticismus* z roku 1897 i později například rektorská inaugurační přednáška, kterou proslovil v roce 1913, když byl na studijní rok 1913-14 zvolen rektorem pražské české univerzity, a kterou vydal knižně v roce 1914 po názvem *Život – tvůrčí síla*. Byl ve svých názorech ovlivněn Hansem Drieschem a Henri Bergsonem, především pojmem účelnost ve vitalistickém pojetí a obratem od smyslového intelektualismu k intuici. Byl přesvědčen o metafyzické podstatě života, o entelechei jako zvláštním autonomním dynamickém teleologickém činiteli, který vytváří rozdíl mezi neživou a živou přírodou, tělem a duší. Ve své práci *Idealism a realism v přírodní vědě* (1901) se Mareš přihlásil ke Kantovi, přijímal jeho apriorismus, nesouhlasil však s Kantovým pojetím věci o sobě. Přejal Schopenhauerův pojem vůle, který využíval k obhajobě vitalistické teorie o přírodní účelnosti a o životní síle. Nebyl však bezvýhradným stoupencem Schopenhauerovým, pokládal Schopenhauerovu metafyziku slepé vůle za příliš naturalistickou a jeho etiku za pesimistickou. Tvůrčí světovou vůlí rozuměl Mareš křesťanského Boha, který Ježíšovým prostřednictvím vyzývá člověka ke spolupráci na „utvoření říše Boží v lidstvu“. Tento Marešův spis, zejména jeho část věnovaná kritice



Masarykova vztahu ke Kantovi, zahájil v české filozofii spor o Kanta. Pro Mareše byl novokantismus příležitostí k tomu, aby orientoval přírodní vědu od kartezianismu a lockovského empirismu k humovské skepsi a Kantovu apriorismu.

V roce 1918 vyšla Marešova práce *Pravda nad skutečnost* a v roce 1922 *Pravda v citu*. Mareš vychází z toho, že citem prožíváme živou pravdu a cítíme ji jako všeobecně platný duchovní řád. Mareš odmítá racionalistický pozitivismus a naivní realismus, který ve jménu vědecké pravdy hlásá humanitu a mravnost, ale ve skutečnosti je bezcitný, bezduchý, bezmrvný a bezbožný a ohrožuje kulturu. Za jeden z největších omylů pokládá intelektualismus, názor, že rozum a věda vede k poznání pravdy. Kulturu nevytváří pouze racionální osvěta a věda, ale zejména mravnost a umění, a jejím základem je metafyzika a vrcholem náboženství., ve kterém hledáme plnou pravdu. Vědeckou pravdu pokládá za podmíněnou, relativní a sledující pouze omezený výsek reality. Nepostihuje to, co zkušenost přesahuje, „co je transcendentní, nepodmíněné, neproměnlivé, absolutní“.<sup>4</sup>

Podle Mareše člověka nejvíce znepokojují právě otázky metafyzické povahy. Sdílí Kantův názor, že metafyzika jako věda není možná, protože na metafyzické otázky nelze odpovídat exaktními metodami požívanými v přírodních vědách. Podstaty, ani podstatu života nelze poznat vědeckým způsobem. Otázka podstaty je úkolem filozofie, podstata se nám zjevuje zevnitř, její poznání vychází z intuice. Ideu hledání pravdy v nitru člověka opírá Mareš nejprve o karteziánskou jistotu myslícího já. Vědomí má ovšem proměnlivý a rozmanitý obsah. Nejvýrazněji v něm vystupují pocity, které vznikají na základě vnějších podnětů (barva, zvuk, teplo, světlo apod.). Ty se vztahují k něčemu mimo vědomí a snaží se zastínit ostatní obsahy vědomí. Ve vědomí je však podstatnější složka, a tou je cit. Citem prožívám sebe sama jako duševní a činnou bytost. Pojem zkušenosti má v Marešově filozofii významné místo pro určení hranic vědeckého poznání. Věda je omezena na lidskou zkušenost, dále její racionální schopnosti nesahají. Věda poskytuje orientaci a užitečné vědomosti, ale nemůže řešit otázky pravdy. Uznání existence vnějšího světa je věcí víry a vůle, prokázat ji nelze. Výklad živé přírody působením životní síly, nehmotného principu „vis vitalis“, pochází z intuice a citu. Mareš zavádí metafyzický pojem duše, který není dán ve zkušenosti, který není totožný s vědomím, je to ontologický princip existující mimo vědomí, do kterého pak výsledky duševní činnosti vstupují. Duše má v lidském organismu stejnou roli jako entelechie v živé přírodě, je to teleologický princip. Existenci duše sice nelze empiricky a rozumově dokázat, lze ji však rozumově uznat, protože se logicky odvozuje z toho, že celý

---

<sup>4</sup> Mareš, F.: *Pravda v citu*. Praha 1922, s. 11.

obsah vědomí je vztažen k subjektu. Sama činnost duše, která se děje v temnu bezvědomí, pak vystupuje navenek v podobě vědomých duševních jevů.

Mareš problém pravdy neřeší pouze jako otázku noetickou, ale jako otázku etickou. „Pravda stojí nad skutečností, nenalézá se, nýbrž uznává a oceňuje v myslích.“<sup>5</sup> Kritériem této cesty k pravdě není vnější svět, ale nitro člověka, jeho cit a intuice. Cesta k hlubšímu poznání, k „nadfyzikálním“, metafyzickým pravdám je v pudové instinktivní činnosti, ve vnitřním bezprostředním zření pravé skutečnosti. Cit je tedy na rozdíl od pocitu prostředek, kterým člověk „cítí“ (poznává) především existenci nadosobního, obecně platného duchovního řádu, který je základem řádu mravního, který ukládá člověku povinnosti, ale také umožňuje svobodné rozhodování. Duchovní svět dává lidskému životu smysl a hodnotu, úkolem života je tvořit hodnoty, kterými vývoj života postupuje nad člověka a překonává podle Mareše „konečně bestii v člověku“.

Ke svému spisu *Idealism a realism v přírodní vědě* z roku 1901 se František Mareš v roce 1939 hned v úvodu knížky *Soumrak duchovní kultury před svítáním*<sup>6</sup> s podtitulem Srovnání středověké filosofie křesťanské s přírodní vědou a filosofií nové doby přihlásil s přesvědčením, že jeho spis se „osvědčil“, protože „život je tvoření“ a protože „stojí nad přírodou jako tvůrčí činitel princip duchové povahy“. Mareš konstatuje, že evropská kultura, která vyrostla z křesťanství, „neslibuje již hodnotných plodů; mnozí soudí, že je blízka zániku“. Je přesvědčen, že český národ jako křesťanský a katolický je „odhodlán bránit se všem útokům“. Není však srozuměn s tím, že se vytvořil rozpor mezi evropskou novověkou filosofií a teologií, a proto je „třeba zkoumat, nezakládá-li se tato protiva na nedorozumění, a protivy vyrovnat“. Sám je připraven přispět ke „srovnání této (tomistické) filosofie s filosofií nové doby, zejména s filosofií Kantovou“. Podle Mareše má pro český národ zvláštní význam právě „vyrovnání“ s Kantovou filosofií, která se může stát „mocnou zbraní“ v konfliktu mezi „křesťanstvím a germánským rasismem“. Tak se Mareš v kapitolách Křesťanská filosofie a Kantova kritika lidského poznání, Aristotelicko-tomistická filosofie proti Kantově kritice rozumového poznání, Mravnost a svoboda vůle podle filosofie aristotelicko-tomistické a Kantův Základ metafyziky mravů se snaží vysvětlit Kantův přínos a aktuálnost jeho odkazu (i v podobě novokantovství) pro filosofii a přírodní vědu XX. století. Přestože z moderní německé filosofie odmítá nauku o vůli k moci jako vývoj k barbarství, za pozitivní pokládá myšlenku o vůli k životu: „Příznaky choroby jsou hlučné a bolestné, ale zdravý proud života

---

<sup>5</sup> Mareš, F.: *Pravda nad skutečnost*. Praha 1918, s. 125.

<sup>6</sup> F. Mareš: *Soumrak duchovní kultury před svítáním*, Praha: Otakar Janáček 1939, 128 s.

probíhá tělem, něco nového působí ve směru dobra, ač toho nepozorujem. Národové se postavili na dědičnou půdu své svrchovanosti, mezi-národnost je odmítána. Záchrana není v pokroku, pokrok vědy a techniky nepřinesl spásu, nestačí za základ kultury. Třeba katarze, očisty, kterou přivodí nynější tragédie lidstva.“ Mareš se hlásí k Rudolfu Euckenovi a jeho spisu *Smysl a hodnota života*. Rekapituluje podrobně jeho obsah, který podle jeho názoru vyjadřuje věrně německého ducha důrazem na pojetí velikosti německého národa „ve spojení duše a práce, v životní radosti, ve sklonu k metafyzice. Přítomnost nestrpí žádné líné lhostejnosti, život je tvrdý boj mezi svobodou a osudem“. Pro celkové vyznění Marešova spisu je v mnohém rozhodující kapitola Nitrosvětový duch a křesťanství. Navazuje v ní znovu na Euckena a jeho myšlenku, že „nová doba zrušila převážně náboženské utváření života, lidstvo je syto zbytků starověku, náboženských svárů. Již renesance hledala božské v nitru světa; tak vznikl nitrosvětový idealismus, jehož vrcholem je německá klasická kultura“. Mareš vysoce oceňuje Euckenova „nadčlověka duchovní kultury, pravdy, krásy a dobra“, který se prostřednictvím tvůrčí světové vůle dostává na vyšší stupeň duchovního života, ve kterém platí Boží mravní řád, a rovněž jeho pojetí křesťanství jako principu duchovního života nadřazeného nad nitrosvětový idealismus, podle kterého „v člověku působí něco božského, vyššího nežli je sám.“ Mareš se i pod Euckenovým vlivem domníval se, že je stále ještě možné napravit křivdu, spáchanou na Německu po 1. světové válce, a zabránit další válečné katastrofě: „...neurážet jiných národů, neponižovat jejich důstojnost, aby netrpěla důstojnost národa vlastního, neodlučovat se od duchovního života lidstva. Neboť světový duch je jeden, jako je jeden rozum a jeden mravní řád, platný ještě důtklivěji pro silné nežli pro slabé“. Trvalou schopenauerovskou inspiraci pak prozrazuje Marešovo přesvědčení v závěru, že „pouhé bytí samo již jest utrpením, ale probouzí v člověku mnohdy mravní velikost, vzestup nad přírodu, obrodu k životu duchovnímu“.

### **Emanuel Rádl (1873-1942)**

Literatura:

Tomáš Hermann – Anton Markoš (eds.). *Emanuel Rádl - vědec a filosof / Scientist and Philosopher*. Praha 2004.

Od roku 1904 docent fyziologie a od roku 1919 profesor přírodní filozofie a dějin přírodních věd Univerzity Karlovy. Rádl začal jako přírodovědec, v letech 1897-1914

uveřejnil řadu studií převážně s biologickou a fyziologickou tematikou. Už tehdy však se ukazovala i jeho orientace na filozofii. Ve spise *Geschichte der biologischen Theorien der Neuzeit* (1905; česky *Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století*, 1909; anglicky 1930, španělsky 1931) odmítl názor, že by „stálé tvoření nových rostlinných a živočišných forem, obohacujících a zdokonalujících přírodu“, bylo možné uspokojivě vyložit dosavadními evolučními teoriemi, založenými na mechanice, fyzice a chemii, tj. mechanistickým chápáním přírody. Cestu k řešení nalézal ve vitalismu, s nímž se seznámil už za univerzitních studií, v názoru, že formy a proměny života, jejich směr a účel, určuje nemateriální činitel, zvláštní „vitální síla“ (entelechia). Německému protagonistovi vitalismu H. Drieschovi, který ho podstatně ovlivnil, však vytýkal, že v úvahách o životě neuvažuje o smyslu přírody, který je podle Rádlův dán morálními hodnotami, „vládou morálnosti“, a že i lidskou společnost, manželství, stát, církev pokládá za pouhou náhodnou kumulaci, zatímco lidský svět je určen ze světa morálního.

Rádlův příklon k filosofii, který byl významně ovlivněn Masarykovým realismem a synergismem, dokumentují zejména spisy *Romantická věda* (1918), *Moderní věda* (1926) a dva svazky *Dějiny filozofie* (1932-33). O vědě soudil, že sice člověku poskytuje mnohé poznatky užitečné pro život (je základem techniky), že jí však v jejích abstraktních pojmových konstrukcích uniká to nejdůležitější: „konečný cíl a smysl všeho“. Pozitivistická (tzv. vědecká) filosofie z principu není s to překonat meze vědeckého poznání a chápání skutečnosti, ale i „idealistická“ filosofie je poznamenána novodobým intelektualismem: Po Descartovi filozofové přestali být „organizátory světa“, staly se z nich „kontemplativní mátohy“. V *Dějínách filozofie* jej proto především zajímá, „oč filozofovi doopravdy jde, co ho bolí, co ho těší, jaké má plány“. Někteří z nich, vedení snahou pochopit smysl a cíl všeho, však přece dospívají k poznání, že je ještě něco nad vědou i filozofií: oblast zjevení „překračující hranici danou rozumem“. Své přesvědčení, že pro filozofii musí zůstat hlavním problémem metafyzika, hledání konečného smyslu existence a nalézání mravního principu, vyjádřil (v závěru *Dějiny filozofie*) výzvou „Spolehni se, bojuj, pracuj, pravda skrze tebe má zvítězit“. Mnohé z toho, co Rádl dělal, jeho aktivity teoretické i praktické, lze brát právě jako důsledek jeho uposlechnutí této transcendentní výzvy.

Ve 20. a 30. letech Rádl pozorně sledoval vývoj českého filozofického, náboženského i politického myšlení, účastnil se polemik o smyslu českých dějin, kritizoval morální stav české společnosti, myšlenkovou povrchnost liberalismu (hlásil se k socialismu, ovšem nemarxistickému, nerevolučnímu), řešení národnostní problematiky v ČSR (ve *Válce Čechů s Němci*, 1928, doporučoval vztah mezi Čechy a příslušníky jiných národností postavit na

hlubší mravní základ a na občanský princip), psal o potřebě udržovat a rozvíjet demokracii, proti fašismu a protistátní politice sudetských Němců (*O německé revoluci*, 1933; *Zur politischen Ideologie der Sudetendeutschen*, 1935), náboženským pověrám, spiritismu, nekritickému obdivování „východní moudrosti“ (v knize *Západ a Východ*, kterou vydal v roce 1925 po velké cestě „kolem světa“, přisoudil Východu, Indii a Číně jen mystický iracionalismus). Stál v čele organizačního výboru VIII. mezinárodního filozofického kongresu v Praze v roce 1934. Spolupracoval s protestantskými organizacemi YMCA a YWCA, v roce 1927 spolu s J. L. Hromádkou založil *Křesťanskou revui* (pro filozofické a teologické otázky křesťanství), v níž také otiskl „programovou“ studii *Filosofie a teologie* (1927). Po onemocnění v polovině 30. let se však musel zřeknout veřejného působení (mj. i řízení *České myslí*). Své filozofické vyznání vyjádřil v závěru svého života ve spise *Útěcha z filozofie*.<sup>7</sup> V únoru roku 1942 dokončil Emanuel Rádl (od roku 1935, kdy vážně onemocněl, žil až do své smrti v květnu 1942 v ústraní, skryt očím veřejnosti) rukopis, který nazval *Útěchou z filozofie* a který psal „pro vlastní potěšení [...] v závětrí světských starostí“.<sup>8</sup> *Útěcha* je vyznáním lásky k filosofii, „chválou filosofů a jejich důvěrnou obranou“.<sup>9</sup> Rádlův filozofický odkaz pak po válce v roce 1946 vydal jeho žák Josef Navrátil. Ve vydavatelově poznámce v knížce uvedl, že „je jedinečná obsahem i rozsahem problematiky a sotva kdy v moderní době byla napsána filozofická zpověď tak poeticky, s takovým zanícením, s takovou otevřeností a s takovým dosahem. Nemůžeme být nepozorní k této skutečnosti také už jen proto, že opět jednou promlouvá k nám a k světu český filosof rodnou řečí své země, aby nám pomohl najít cestu z labyrintu světa do ráje srdce“.<sup>10</sup> Jak připomněl Ladislav Hejdánek, „*Útěcha z filozofie* (ostatně dost podobně tomu, co Rádl kdysi ohlásil jako úmysl a cíl *Dějin filozofie*) je záměrně psána prostými slovy; není určena především filosofům (ale také jim). Filosofie se podle Rádra nesmí stáhnout do věže ze slonové kosti své odbornosti a nikdy nesmí rezignovat na smysluplné, srozumitelné oslovení i nefilosofů. Proto není *Útěcha* klíčem, nýbrž pouze úvodem k podstatě Rádrových filozofických pozic, které se pokoušel formulovat v celém svém životním díle a které v nejednom bodě musel i revidovat. Je však přesto pozoruhodným

---

<sup>7</sup> Rádlův rukopis připravil k vydání v roce 1946 jeho žák, biolog a filozof Josef Navrátil. Po listopadu 1989 se zájem o Rádrovo dílo projevil i novým vydáním jeho *Války Čechů s Němci* (1993), *Útěchy z filozofie* (1994, 2000), *Dějin filozofie I-II* (1998), *O německé revoluci. K politické ideologii sudetských Němců* (2003). Mezinárodní konferenci „Emanuel Rádl – vědec a filozof“ uspořádaly v Praze ve dnech 9.-12. 2. 2003 Přírodovědecká fakulta UK a Výzkumné centrum pro dějiny vědy a vyšel z ní sborník *Emanuel Rádl - vědec a filozof / Scientist and Philosopher*, eds. Tomáš Hermann a Anton Markoš. Praha: Oikumené 2004.

<sup>8</sup> E. Rádl, *Útěcha z filozofie*, Praha: Čin 1946, s. 7.

<sup>9</sup> *Tamtéž*.

<sup>10</sup> J. Navrátil, Poznámka vydavatelova, in E. Rádl, *Útěcha z filozofie*, Praha: Čin 1946, s. 103.

pokusem o myšlenkovou syntézu, kterou v takové šíři nikde jinde v jeho díle nenajdeme“.<sup>11</sup> Rádlova knížka začíná výkladem o morálním světě, zabývá se živými bytostmi, přechází k Aristotelově učení o účelnosti, klade si otázku po konci morálního řádu, věnuje se renesanci, kriticky hodnotí Galileiho názory a v závěru se svébytně vrací k Platónově teorii idejí. Rádlova *Útěcha z filosofie* (1946) vyvolala v českých zemích v letech 1946–1948 značnou odezvu a její vydání v roce 1969 se opět setkala s živým a širokým ohlasem.

### **Ladislav Klíma (1878-1928)**

#### Literatura:

Karel Čapek: Ladislav Klíma, in: *O umění a kultuře III*, Praha 1986, pův. *Lidové noviny* 20. 4. 1928.

Jaroslav Kabeš: *Ladislava Klímy filozofie češství*, Praha 1945.

Josef Zúmr: Filozof hrdé lidskosti, in L. Klíma: *Vteřiny věčnosti*, Praha 1967.

Jan Patočka: Ladislav Klíma, pokus o rozbor klíčových tezí, *Orientace* 1967.

Jiří Svoboda: Ladislav Klíma – filozof smířlivého vzdoru, *Filozofický časopis* 1980.

#### Dílo:

*Svět jako vědomí a nic*, 1904, 1928

*Traktáty a diktáty*, 1922, 1948, 1995

*Vteřina a věčnost*, 1927, 1946

*Vlastní životopis filozofa Ladislava Klímy*, 1937, 1992

*Filozofické listy*, 1939, 1993

*Listy o iluzionismu a Ivanu Karamazovi*, 1940

*Boj o vše* (deníky a korespondence 1909-1917), 1942

*Matěj Poctivý* (s A. Dvořákem), 1922

*Utrpení knížete Sternenhocha*, 1928, 1990

*Slavná Nemesis a jiné povídky*, 1932, 1991, 1998

*Duchovní přátelství* (korespondence s O. Březinou a E. Chalupným), 1942

*Vteřiny věčnosti* (výbor, předmluva J. Zúmr: Filozof hrdé lidskosti), 1967, 1989

*Sebrané spisy I*, 2005

*Sebrané spisy II*, 2006

---

<sup>11</sup> L. Hejdánek, Filozofický odkaz českého myslitele, in E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha: Svoboda 1994, s. 91.

Klímovo dílo se stalo předmětem mnoha výkladů. Připomínáme v této souvislosti zejména předmluvu Josefa Zumra k výboru z Klímova díla *Vteřiny věčnosti*, který vyšel v roce 1967.

Podle Klímy je „systematické budování filozofie pochybenou tendencí...Filozofie musí se stát improvizacním, příležitostným uměním – vše nad to je nemoc nebo řemeslo“. Co má tedy filozofie podle Klímy zkoumat, co je jejím úkolem? Je to „co možná nejúplnější *explikace* našeho vědomí – mimo naše vědomí nic neexistuje“. Také tatočnost a toto poznání je naplněno relativitou, pravdivé je současně zdánlivé a naopak. Je nesporné, že Klíma už ve své práci *Svět jako vědomí a nic* usiluje o to, zasadit člověka do světa, do přírody a vymezit problém světa. Klíma je zde absolutní subjektivist. „Ve skutečnosti nic neexistuje...*ale zdá se nám, že se nám zdá, že něco jest*. Základním faktem je fikce, která jediné je tím, „co existuje – tedy je to pravda“. Pravda je tedy fikcí, „zdánlivý svět má svou zdánlivou, *relativní* pravdu“. Vnější svět prohlašuje Klíma za duševní stav, duševním stavem je také hmota. „Za hmotou skryté, k smyslové činnosti popud dávající X může být jen vědomí. Vědomí jest původní, jednou už sama od sebe existující substance světová, a svět jest jen množství na sebe působících duševních stavů.“ Zde se Klíma přímo odvolává na Nietzscheho, na jeho slova o tom, že „jedině subjekt je dokazatelný...objekt jest jen druh účinkování subjektu na subjekt, modus subjektu“. Klíma do svého systému zavádí pojem kosmické vědomí, které charakterizuje jako konečné, přesně ohraničené. Z kauzálního principu pak dovozuje „*věčnost* tohoto *zdánlivého* světa...Z nekonečnosti času a konečnosti kvanta kosmického vědomí následuje nutně Nietzscheův návrat téhož“. Poznává ovšem, že vzhledem k tomu, že náš duch žije nepřetržitý život, je význam Nietzscheovy myšlenky o věčném návratu menší, než jaký jí Nietzsche přičítal, protože náš lidský život je proti tomuto věčnému životu „méně, než triliontý díl vodní kapky proti Tichému oceánu“.

V Klímově řešení problému světa hraje důležitou roli hybné síly vůle. Není to však podle Klímy ani vůle k životu, ani vůle k moci, ale „vůle k příjemnosti“, chápaná jako rovnováha pocitů štěstí a neštěstí. Přitom Klímovi nejde o silné pocity, ale „stejněměrně, po zásluze, vypočítavě o *vše*“. Ani Nietzscheův „ohromný okamžik“, volající „ještě jednou“, nemůže podle Klímy ospravedlnit pouze šťastný život. Klíma se ptá, jak vůle k příjemnosti vzniká. Zde hraje důležitou roli vůle k moci. Příjemné je dosažení moci. Svět jest boj všech proti všem.“ Příjemnost a moc klade Klíma do úzkého vztahu. „Příjemnost je následek moci, je pocitem dosažené moci. Ale vůle k moci je naopak jen následek vůle k příjemnosti: ona jest *Istivým* prostředkem této.“

Už ve své práci *Svět jako vědomí a nic* začíná Klíma budovat své pojetí egodeismu a deoesence, i když je zde takto ještě nenazývá. Uvažuje nad různým chápáním egoismu. V nejširším slova smyslu ho vyjadřuje větou „Svět je můj duševní stav“. V užším smyslu, ve smyslu touhy po vlastním prospěchu ho vyjadřuje výraz „Svět je vůle k příjemnosti“. „Svět je vůle k moci“ pak znamená „být egoistou jen na útraty jiných“. Chválí Nietzscheho za rozbití tradiční morálky: „...a po něm je škoda každého slova o lidské zvrhlosti, zvané morálka“. Vyvozuje z toho svůj závěr „Dělej cokoli“, ovšem „nejvyšší duch musí své vášnivé i umělecké stavy *ovládat*, což nejde bez jejich *omezení*...jen v přirozené nutné *harmonii nejvyšších vlastností* spočívá ideální velikost“.

Klíma ukazuje neustálý běh světa, kdy se vše splní, vše se uskuteční, možné i nemožné, avšak takový svět je bez hodnoty, neboť výsledek není žádný. Nic nemůžeme ztratit, ani získat. „Vše se snaží a plahočí, doufá a zoufá, jásá a nařiká pro něco, co nejen teoreticky jest *ničím*, ale co i prakticky v *nic* se *paralyzuje*.“ Za jediné rozumné stanovisko pokládá „opovržení vším lidským“, mstivost pokládá za tak nezbytnou součást lidské povahy, „že nemstí-li se na jiných, mstí se aspoň na sobě“.

## Česká katolická filozofie na konci 19. a na začátku 20. století

V roce 1914 měl český novotomismus za sebou první etapu, zahájenou už před vydáním encykliky papeže Lva XIII. *Aeterni patris* (1879), doporučující katolickým myslitelům rozvíjet filozofickoteologický odkaz dominikána, „andělského doktora“ Tomáše Akvinského (1225-1274). V průběhu 20. let z jeho prvních pěstitelů zemřeli **Václav Hlavatý** (1842-1920), **Eugen Kadeřávek** (1840-1922) a **Josef Pospíšil** (1845-1926), autoři soustavných výkladů filozofie Tomáše Akvinského. Na ně ze starší generace navazovali rajhradský



benediktin **Pavel Vychodil** (1862-1938), překladatel Aristotela a vydavatel teoretické revue *Hlídky*, a olomoucký profesor křesťanské filozofie **Josef Kachník** (1859-1942).<sup>12</sup>

## Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami

Literatura:

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel (eds.): *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami*. Brno 2003.

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel: *Demokracie je diskuse... Česká filosofie 1918-1938*. Olomouc 2005.

Petr Jemelka: *Environmentalismus v českém filozofickém myšlení 1. poloviny 20. století*, Brno 2002.

Na počátku existence samostatného československého státu se rozšířil počet vysokoškolských pracovišť, které se věnovaly filozofii. V roce 1919 k Univerzitě Karlově přibyly Masarykova univerzita v Brně a Univerzita Komenského v Bratislavě a na jejich filozofických fakultách vznikly filozofické semináře. V Brně se stal prvním ředitelem semináře Otakar Zich, po něm ho v meziválečném období vedli Mihajlo Rostohar, Vladimír Hoppe a J. L. Fischer (v letech 1938-1939 společně s Josefem Tvrdým). V Bratislavě je rozvoj filozofického semináře spojen se jmény českých profesorů Bohuše Tomsy, Josefa Krále a Josefa Tvrdeho, teprve postupně se formovala vlastní slovenská filozofická veřejnost.

Na Univerzitě Karlově se v roce 1920 dosavadní filozofická fakulta rozdělila na fakulty filozofickou a přírodovědeckou. Filozofický seminář na Filozofické fakultě UK vedl v letech 1912-1928 František Krejčí, po něm J. B. Kozák. Na výuce se v meziválečném období postupně podíleli rovněž profesori František Drtina a Josef Král a docenti Vladimír Hoppe (od roku 1927 profesor Masarykovy univerzity), Josef Fischer, Ferdinand Pelikán, Ladislav Rieger, Jan Patočka, Josef Beneš a učitelé z jiných oborů a fakult UK. Na Přírodovědecké fakultě UK vznikl v roce 1922 seminář pro metodologii a dějiny věd přírodních a exaktních, jehož oddělení pro metodologii a dějiny přírodních věd vedl Emanuel Rádl a oddělení pro logiku a filozofii věd exaktních Karel Vorovka (po jeho smrti v roce 1929

---

<sup>12</sup> Myšlenkový pohyb v českém katolickém myšlení před vznikem Československa zachycuje monografie Martina C. Putny *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*. Praha: Torst 1998.

matematik Václav Hlavatý). V roce 1932 se na Přírodovědecké fakultě habilitovala pro obor filozofie exaktních věd Albína Dratvová.

Byla zde i pracoviště oborů, které měly v té době k filozofii stále ještě velmi blízko – sociologie, pedagogiky, psychologie a estetiky. Na pražské fakultě se filozofií zabývali v sociologickém semináři Břetislav Foustka a Josef Král, v estetickém Otakar Zich a Jan Mukařovský, v psychologickém František Šeracký, v Brně pak v sociologickém semináři Inocenc Arnošt Bláha a Emanuel Chalupný, v psychologickém Mihajlo Rostohar, v pedagogickém Otakar Chlup. Filozofie se pěstovala i na teologických učilištích katolické církve (proslulé bylo olomoucké dominikánské centrum, na Teologické fakultě UK přednášel docent Josef Kratochvil) a českobratrské církve evangelické (na pražské Husitské teologické fakultě působil profesor Josef Lukl Hromádka).

Významnou roli hrály i specializované filosofické časopisy. Postupně se vyhraňoval jejich profil a zaměření: K pozitivisticky orientované *České mysli* (začala vycházet v roce 1900 jako orgán Jednoty filosofické) přibyl v roce 1921 „idealistický“ *Ruch filosofický*, v roce 1927 *Filosofie* a v roce 1929 novotomistická *Filosofická revue*.<sup>13</sup> Filosofickými otázkami se zabývaly i časopisy *Na hlubinu*, *Sociologická revue*, *Sociální problémy*, *Index*, *Akord*, *Řád*, *Přítomnost*, *Tvorba*, *Křesťanská revue*, *Kritický měsíčník* aj. Česká filozofie v tomto období rovněž pozoruhodným způsobem prohloubila přirozený kontakt s filozofií v příslušných zahraničních centrech; zahraniční filosofická produkce byla průběžně recenzována ve filosofických i jiných časopisech, řada klasických filosofických textů i soudobých publikací byla přeložena do češtiny.

## **Nejvýraznější směry a osobnosti českého meziválečného filosofického života 1918-1939**

### **Třetí fáze českého pozitivismu**

---

<sup>13</sup> *Česká mysl* byla prvním specializovaným filosofickým časopisem v Čechách. Vycházela od roku 1900 (jejími prvními redaktory byli F. Krejčí, F. Drtina a F. Čáda), zanikla v roce 1947 po zásahu politické moci; dosáhla 40 ročníků. *Ruch filosofický* vycházel v letech 1920-1941, založili ho protipozitivisticky orientovaní filozofové a celou tu dobu jej řídil F. Pelikán, do roku 1927 s K. Vorovkou. *Revue Philosophie* vznikla z iniciativy K. Vorovky a T. Trnky (po jistých neshodách s redaktorem *Ruchu filosofického* F. Pelikánem), ale dosáhla jen dvou ročníků 1927-28 a 1928-29 (především proto, že Vorovka v roce 1929 zemřel). Novotomisticky orientovanou *Filosofickou revui* vydávali v letech 1929-1948 olomoučtí dominikáni, řídil ji M. Habán, jehož v posledním ročníku vystřídal J. M. Veselý. Protestantští filozofové a teologové se soustřeďovali kolem *Křesťanské revue*, kterou založili J. L. Hromádka a E. Rádl.

Literatura:

Jiří Gabriel: *Filozofie Josefa Tvrdeho*, Brno 1982.

Třetí fáze vývoje českého pozitivismu se zhruba kryje s léty trvání první ČSR. František Krejčí je sice filozoficky činný do začátku 30. let, avšak jeho pojetí filozofie, přiřazující se k evropskému naturalizujícímu pozitivismu 19. století, považují za překonané i ti z jeho žáků, kteří chtěli zůstat u „vědecké filozofie“. Hledání nové podoby vědecké filozofie podněcoval i rostoucí vliv nepozitivistických (často výslovně protipozitivistických) proudů.

**Josef Tvrdý** (1877 – 1942 koncentrační tábor Mauthausen), v letech 1922-1938 docent, 1938-1939 profesor FF MU, 1926-1938 prof. FF Univerzity Komenského v Bratislavě. Vycházel z pozitivismu, ale usiloval o vědeckou filozofii, která překoná jeho omezení vytvořením metafyzického obrazu skutečnosti prostřednictvím racionální indukce, teorie emergentního vývoje a strukturálního determinismu. Pod Masarykovým vlivem byl přesvědčeným stoupencem demokracie a sociální angažovanosti filozofie. Za úkol filozofie pokládal vytváření jednotného světového a životního názoru. Filozofova „osobní syntéza“ přesahuje vědecká fakta, která má k dispozici, stejně jako zkušenosti z rozboru umělecké reflexe světa, vlastního života aj. Filozofii proto Tvrdý považoval nikoli za vědu, nýbrž za svébytný kulturní útvar. Věnoval se řadě základních filozofických disciplín – noetice (*Problém skutečnosti u Davida Huma*, 1925; *Teorie pravdy*, 1929; *Logika*, 1937), filozofii náboženství, filozofii hodnot (patří k zakladatelům české axiologie) a filozofii dějin. Byl našim předním historikem filozofie v pracích *Vývoj filozofického myšlení evropského* (1923), *Moderní proudy ve filozofii* (1925), *Průvodce dějinami evropské filozofie* (1932) a také v *Úvodu do filozofie* (1926, 2. přepracované vydání 1938). Definitivně odmítl nepoznatelné transcendentno v *Nové filozofii* (1932), analyzující současný stav filozofie a formulující základy teorie emergentního vývoje. Za ústřední metafyzické problémy považoval vztah monismus-pluralismus a duch-tělo. Otázku, zda je svět jednotný, nebo se skládá z nějakých „samostatných center“, řešil svým „monopluralismem“: každý individuální prvek světového dějství se jednak odlišuje od druhých (svět směřuje jednou tendencí k diferenciaci), jednak se spojuje s druhými prvky (svět směřuje druhou tendencí ke kontinuitě); svět je jednotou v rozmanitosti, vnitřně diferencovaným celkem. Nové kvality vynořující se v procesu vývoje jsou dány vzájemnou souvislostí komponent struktury. Svou koncepcí „monopluralismu“ a „strukturálního determinismu“ se podílel na formování českého strukturalistického myšlení.

Předním představitelem třetí fáze českého pozitivismu byl také **Josef Král** (1882-1978), od roku 1924 profesor Komenského univerzity v Bratislavě a od roku 1932 Univerzity Karlovy. Sám se označil za stoupence „novopozitivismu, filozofie vědeckých metod“; v tom se odráží i jeho snaha oprostit vědeckou filozofii od agnosticistických předsudků ortodoxního pozitivismu Františka Krejčího a také (vedle reminiscence na herbartismus) jistý vliv evropského novopozitivismu. Královi jde o metafyziku „ve smyslu induktivním, jež rozebírá a třídí základní pojmy vědecké, stále je ověřuje zkušeností, sjednocuje a usiluje tak o jednotný výklad světa jako celku“. Na Slovensku přednášel i systematickou filozofii, v publikacích se však věnoval především historickofilozofickým a sociologickým tématům (herbartovské sociologii, českým humanistickým logikám, G. A. Lindnerovi, Masarykově a Krejčího filozofii). V *Československé filosofii* (1937) celkový přehled o vývoji české filozofie doprovodil kapitolami o jednotlivých filozofických disciplínách a oborech (sociologii, pedagogice, estetice aj.), a také nástinem německé a „slovanské“ filozofie na české půdě. Král stál v čele Pražské sociologické skupiny a statí *Sociální vědy a jejich třídění* uvedl první číslo revue *Sociální problémy* (1931).<sup>14</sup>

K dalším představitelům českého pozitivismu jsou v meziválečném období řazeni **Jiljí Jahn** (1883-1947, svou „nadhoministickou“ filozofii vyložil v knihách *Stříbrný svět* (1931) a *Poznání a život* (1948)), **František Fajfr** (1892-1969, *Pozitivismus a náboženství* (1924), *Masaryk a Comte* (1925)), **Blahoslav Zbořil** (1901-1982, habilitační spis *Poznání, hodnocení a tvoření norem* (1947) patří v české filosofii k prvním pracím věnovaným axiologické látce), **Václav Sobotka** (1887-1947, *Mravní anarchie naší doby*, 1922, a *Masarykův realismus a dnešní problém českého nacionalismu*, 1925) nebo **Vladimír Tardy** (1906-1987, zájem o noetiku a psychologii projevil v práci *Teleologie lidského chtění* (1934), jíž se účastnil dobové diskuse o teleologii jako specifické formě poznání), který se stal později předním psychologem.

Česká pozitivistická filozofie položila řadu problémů aktuálních jak z hlediska žádoucího rozvinutí domácí filozofické kultury, tak potřeb vědomí české a slovenské společnosti. Prosazovala kritičnost, racionalismus, demokratismus, nechut' vůči iracionalistickým spekulacím a mýtům, aniž přitom – alespoň ve svých nejlepších projevech – ztrácela smysl pro celou hierarchii hodnot.

## Náboženská filozofie

---

<sup>14</sup> Po únoru 1948 se vzdal učitelského působení; mohl pak publikovat už jen překlad Lockových *Dvou pojednání o vládě* (1965).

## Protestantismus v českém myšlení

**Josef Lukl Hromádka** (1889-1969) se stal předním představitelem Českobratrské církve evangelické. Rádla ovlivnil i svým vysokým hodnocením Barthovy „teologie krize“, pokoušející se čelit jak přílišnému „zesvětšování“ náboženské víry v liberální teologii, tak podřizování teologie (náboženství) filozofii a dalším světským disciplínám. O vztahu vědy, filosofie a víry soudil, že „věda poznává skutečnost, vykládá ji, pronáší tedy svou pravdu o světě, kdežto víra (víra specificky křesťanská) je si vědoma, že pravá, svrchovaná pravda je normou vši relativní pravdy lidské; že absolutní pravda je pánem a zákonodárcem, určovatelem veškerého lidského myšlení, konání i chtění.“ „Svrchovanou pravdou“ rozuměl Boha, bytost objektivní, transcendentní, zjevující se člověku prostřednictvím svého Slova. Hodně pozornosti věnoval Masarykovi a jeho filosofii, ale ovšem nesouhlasil s jeho tíhnutím k náboženství nezjevenému a necírkevnímu a s pojetím víry v Boha jako hypotézy ověřitelné na zákonitosti a účelnosti světa. K hlavním Hromádkovým spisům z meziválečného období patří *Křesťanství a vědecké myšlení* (1922), *Katolicismus a boj o křesťanství* (1925), *Cesty protestantského teologa* (1927), *Problém pravdy v teologickém myšlení* (1928), *Masaryk* (1930), *Křesťanství v myšlení o životě* (1931), *Dostojevskij a Masaryk* (1931). Za exilu v Americe napsal také práci věnovanou Rádlovi: *Don Quijote české filosofie* (New York 1943).

S protestantismem byl z českých filozofů spjat také **Jan Blahoslav Kozák** (1884-1974). Po studiích teologie a filozofie se věnoval duchovní službě, ale brzy – po neshodách s konzervativní náboženskou obcí – dal přednost laickému, učitelskému povolání. V roce 1921 se habilitoval na Filozofické fakultě UK prací *O myšlení jistém, pravděpodobném a problematičtém*; v roce 1933 byl jmenován profesorem filozofie. V *Eseji o vědě a víře* (1924) měl blízko k panteismu (což Josef Král odvozoval od Kozákovy spolupráce s Krejčím na univerzitě), potom však – vlivem „teologizujícího Rádla a dogmatického Hromádky“ – se obrátil k personalismu a teismu. Soudil, že náboženství se nemá zakládat na zjevení, nýbrž na racionální úvaze, opírající se o výsledky vědeckého poznání a životní zkušenost. Kritický člověk by měl odmítnout rovněž víru v zázraky, tedy i kříšení mrtvých, včetně Ježíšova vzkříšení (*Ježíš ve víře a skepsi*, 1929). V 30. letech se hlouběji zajímal o fenomenologii a inicioval založení Pražského filozofického kroužku. Tehdy uveřejnil spisy *Přítomný stav etiky* (1930), *V boji o duchovní hodnoty* (1930), *Věda a duch* (1938), *Úvahy* (1938). Častým tématem jeho prací byl Masaryk: *Masaryk filozof* (1925), *Masaryks Stellung zur Metaphysik*,

*Festschrift T. G. M. zum 80. Geburtstage II* (1930), Masaryk jako etik a náboženský myslitel, *Sammelband der Vorlesungen des Slawischen Institutes in Prag I* (1931), *Vlastenectví a lidství u T. G. Masaryka* (1935). Velký důraz kladl také na úroveň výuky filosofie na středních školách (např. *Filosofie a školy*, s A. Dratvovou, J. Fischerem, 1933).<sup>15</sup>

## České katolické filozofické myšlení

Literatura:

Czesław Głombik: Český novotomismus třicátých let: iniciativy, kulturní kontext, polemiky. Olomouc: Votobia 1995.

Bylo reprezentováno především **novotomismem** a pohybovalo se – na rozdíl od filozofie pěstované v kontextu s protestantismem<sup>16</sup> – více v uzavření do svého vlastního náboženského světa. Meziválečnou generaci českých novotomistů představovali **Emilian Soukup** (1886-1962), vedoucí skupiny překladatelů Tomášovy *Summy teologické* (na jejím překladu spolupracovali i Silvestr M. Braitó, Reginald Dacík, Metoděj Habáň, Pavel Škrabal, Dalmác Žálek a Jaroslav Durych), **Josef Matocha** (1888-1961), autor knih *Osoba v dějinném vývoji a významu* (1929) a *Critica* (1940), **Dominik Pecka** (1895-1981), jehož *Smysl člověka* (1936), *Tvář člověka* (1939) a *Cestu k pravdě* (1940) rádi četli zejména středoškolští studenti. **Metoděj Habáň** (1899-1984) k podpoře tomistické „philosophiae perennis“, jako filosofie dávající „jedině správný názor na život a svět“, založil (a pak také řídil) *Filosofickou revui* (1929), na jejichž stránkách se pouštěl také do polemik s jinak orientovanými českými filosofy. Sám se zaměřoval na etiku (filosofickou „nauku o poměru lidského činu k cíli“) a psychologii (*Psychologie*, 1937, *Přirozená etika*, 1944). O nenáboženské morálce soudil, že její relativita nestačí na to, aby přivedla na vyšší stupeň duchovní úroveň člověka, protože jí chybí absolutní cíl a smysl lidského života, „absolutní základna dobra a etických hodnot“.

---

<sup>15</sup> Po válečných letech strávených v USA působil do roku 1958 opět na pražské univerzitě. Od roku 1948 mohl publikovat jen překlady, avšak dále promýšlel koncept kontextualistické filozofie, procesualistické a kauzalistické ontologie: srov. Kontextualismus, filosofie objektivní skutečnosti, *Filosofický časopis* 1995.

<sup>16</sup> J. L. Hromádka neměl termín „protestantská filozofie“ rád, poukazoval na to, že „stane-li se protestantský bohoslovec filozofem, znamená to zpravidla ztrátu pevné bohoslovecké základny“.

Nejvýraznějším představitelem české meziválečné katolické filozofie se stal laik **Josef Kratochvil** (1882-1940), doktor filozofie Gregoriánské univerzity v Římě a Univerzity Karlovy, soukromý docent dějin filozofie na pražské Teologické fakultě, od roku 1919 pracovník (posléze vrchní rada archivní a knihovní služby) brněnské Zemské a univerzitní knihovny. Z mnoha jeho prací vynikají *Filozofie středního věku* (1924), věnující se látce u nás do té doby dost opomíjené, čtyřdílné *Meditace věků*, vykládající vývoj filozofie od jejich počátků do přítomnosti (v letech 1929-1937 vyšly čtyřikrát) a *Rukověť filozofie* (1939). Spolu s katolickým psychologem Karlem Černockým vydal (po Králově *Filozofickém slovníčku*) také první český obsáhlejší *Filozofický slovník* (1929). Své stanovisko označil jako novoidealismus (poprvé v článku Novoidealismus a jeho kořeny, *Hlídky* 1906). Rozuměl tím filozofii, která staví na „pevných fundamentech philosophiae perennis Tomáše Akvinského“, ale přitom se odvažuje „nových analýz a syntéz“ (bez nich je tomismus pouze „nehybná doktrína středního věku“). Předním úkolem novoidealismu je kriticky překonat pozitivistickou tezi o nepoznatelném transcendentnu, jako hlavní zdroj „celkové dnešní skepse“ i „dobových zmatků“ (rovněž v teologii). Základní myšlenky scholastické filozofie, jak je Kratochvil shrnul v *Rukověti filosofie*, platí i pro jeho novoidealismus (novoscholasticismus): „1. dualismus Boha a světa, hmoty a ducha; 2. uznává se nejvyšší, absolutní bytí – Bůh a jiné samostatné substance; 3. odmítá se mechanismus světa, místo něho se hlásá umírněný dynamismus; 4. účelnost existuje nejen v bytostech rozumových, ale v celé přírodě; 5. teodicea hlásá stvoření světa z ničeho a rozlišení světa od Boha, jakýkoli emanatismus se zamítá; 6. v nauce o ideách se hlásá (ponejvíce) umírněný realismus (obecně existuje v jednotlivinách); 7. proti apriorismu a nativismu se hlásá nutnost smyslového poznání a zkušenosti, proti senzualismu nehmotnost poznání rozumového; 8. středem vší filozofie je metafyzika; 9. psychologie je upřímně duchovědná, zamítá preexistenci a stěhování duší; 10. etika je vědou normativní, závisí na Bohu jakožto nejvyšším zákonodárci; 11. vůle je svobodná a spěje k blaženosti.“<sup>17</sup>

Podobně jako Kratochvil stáli stranou iniciativ olomouckých dominikánů a jejich *Filozofické revue* také profesor pražské teologické fakulty **Jaroslav Beneš** (1892-1963), autor knihy *René Descartes či Tomáš Akvinský?* (1935), a středoškolský profesor náboženství, kněz **Alois Lang** (1869-1957), autor řady portrétů „extatiků umění“ a mystiků (např. Jacopone di Todi, Angelus Silesius, Jindřich Suso, Novalis, Sv. Jeroným, J. H. Newman). Od literatury věnované mystice a životu jejich vyznavačů spíše než rozšíření náboženského

---

<sup>17</sup> K výročí Josefa Kratochvila vydaly Masarykova univerzita a Moravská zemská knihovna sborník *Nad meditacemi věků: sborník k 110. výročí Josefa Kratochvila* (J. Gabriel, J. Kubíček eds.), Brno: MU, MZK 1992

poznání očekával prohloubení a zduchovnění náboženského života věřících. Už v r. 1899 se v eseji *Dítě slasti* (v časopise Katolické moderny *Nový život*) pokusil o psychologickou analýzu díla Gabriela D'Annunzia, kladoucího závažné životně filosofické otázky. Podobně psal o A. Strindbergovi, S. Przybyszewském, P. Roseggerovi, H. Heinovi, M. P. Arcybaševovi a posléze o F. M. Dostojevském (*F. M. Dostojevský. Křížová cesta náboženského myslitele*, 1947. I když se ve 2. a 3. desetiletí našeho století i v českém katolickém filozofickém myšlení pěstovaném na církevní půdě projevují důsledky inovačních tendencí prosazujících se v rámci římskokatolické církve, širší ohlas v českém kulturním životě měla v té době spíše katolická publicistika, esejistika (v časopisech *Akord*, *Na hlubině*, *Tvar*, *Řád* aj.) a beletrie.

## **Idealistická kritika pozitivismu ve 20. a 30. letech**

V této době stále aktivně působí představitelé předválečné kritiky pozitivismu **František Mareš** (1857-1942), **Emanuel Rádl** (1873-1942) a **Ladislav Klíma** (1878-1928). Mladší generace (Karel Vorovka, Vladimír Hoppe, Ferdinand Pelikán, Tomáš Trnka a Josef Bartoš) se na začátku 20. let sdružila kolem časopisu *Ruch filozofický* a v něm „oficiálně“ vyhlásila „boj za svobodu české filozofie“, tj. proti „nadvládě pozitivismu“.

**Karel Vorovka** (1879-1929) působil jako profesor filozofie exaktních věd na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy. V monografiích *Úvahy o názoru v matematice* (1917) a *Kantova filozofie ve svých vztazích k vědám exaktním* (1924) se věnoval filozofii matematiky a přírodních věd (např. otázkám konvencionalismu, pravděpodobnosti a kauzality, teorie relativity, vztahu matematiky a logiky). Od této problematiky se dostal i k dalším oblastem filozofie. Tu považoval za výraz osobního postoje filozofa ke světu; pomocí gnóse filozof může překračovat empirické a vědecké poznání. Svě „filozofické vyznání“ (s řadou jemných životně filozofických postřehů) formuloval v knize *Skepse a gnose* (1921). Z ontologického hlediska jde o „teistický panpsychismus“. Svět, stvořený a řízený Bohem, je soustavou duchovních monád (atomů) nadaných tvůrčí silou: „Celý vesmír se všemi svými realitami fyzickými a psychickými, s celou svou minulostí a svojí budoucností tvoří spojitý celek, v němž jsou komunikace spojující mezi sebou navzájem nejvzdálenější prvky vesmíru. Je-li Bůh, pak existuje také cesta, kterouž působí na svět a na naše srdce. Je-li věčnost, pak existují způsoby, které nás uvádějí ve styk s ní.“<sup>18</sup> Svě polemické příspěvky z období sporu o

---

<sup>18</sup> K. Vorovka: *Polemos*. Praha: Sfinx 1926, s. 75.



českou filosofii shrnul v práci *Polemos* (1926). Na Rádlovy a Krejčího výtky, že si „mladí filozofové“ nevšímají Masaryka, odpověděl pojednáními *Dvě studie o Masarykově filosofii* (1926) a *Masarykova filosofie českých dějin* (Polemos, 1926). Až posmrtně vyšla jeho *Americká filozofie* (1929), první český přehled filosofie v USA od jejích počátků do současnosti.<sup>19</sup>

**Vladimír Hoppe** (1882-1931), od roku 1922 docent filozofie Karlovy univerzity a od roku 1927 profesor Masarykovy univerzity, očekával, že svou „duchovní filozofií“ pronikne do transcendentna. Jako mnozí jiní odpůrci pozitivismu řešil nejdříve otázky spjaté s vědeckým poznáváním, a to ve spisech *Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání* (1914) a *Příroda a věda* (1918). Vědy (jejich pojmy, teorie) nám sice umožňují orientovat se ve světě, avšak „nemohou vyjádřit svět v celé jeho hloubce“. Zvláště bezradné jsou tehdy, mají-li říci něco o člověku, o jeho duchovním životě, hodnotách, touhách atp. V druhé fázi svého filozofování – v knihách *Základy duchovní filozofie* (1922), *Přirozené a duchovní základy světa a života* (1925), *Úvod do intuitivní a kontemplativní filozofie* (1928) – se pokusil vypracovat vlastní „transcendentální idealismus“, nebo alespoň jeho projekt. Tato „duchovní filozofie“ se má obracet k člověku, aby v tomto „centru vesmíru“ navázala spojení s nadindividuální sférou, s „transcendentálním subjektem“ a „transcendentálním objektem“, tj. s nadprostorovým a nadčasovým světem duchovním, ideovým, zahrnujícím v sobě i absolutní hodnoty dobra, krásy a pravdy. Hoppe se snažil snést co nejvíce literárních dokladů o tom, že intuice a kontemplace mohou být („v podobě náhlých inspirací a vnuknutí“) považovány za efektivní formy transcendentálního vědomí, za prostředky poznání „z oblasti iracionální“. K vlastnímu rozvinutí metafyziky se však nedostal. Vše nakonec řešil – v posmrtně vydané knize *Předpoklady duchovní filozofie a náboženské víry* (1935) – kierkegaardovským „skokem víry“: je třeba „přetrhnout styk jak s vědeckými úvahami, tak s rozumovými úvahami filozofickými a kráčet cestou vlastních subjektivních poznatků a zážitků do světů, jež jsou daleko od smyslu vnímatelného světa“ – k Bohu, hlubině bezpečnosti, dávající smysl individu i dějinám.<sup>20</sup> Významnou průvodkyní k tomuto cíli má být „zjevená pravda“, s níž přichází náboženství, především křesťanské.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Uvedení do Vorovkova díla přináší *Vorovkův sborník. Na paměť českého metafyzika* (ed. F. Pelikán), Praha 1937.

<sup>20</sup> V. Hoppe: *Předpoklady duchovní filozofie a náboženské víry*. Praha: Kruh přátel filosofie Vladimíra Hoppeho 1935, s. 52.

<sup>21</sup> K Hoppově filozofii se nejobsáhleji vyslovil Robert Konečný: *Vladimír Hoppe: příspěvek k historii a kritice iracionalismu*, Brno: UJEP 1970.

**Ferdinand Pelikán** (1885-1952) kritizoval pozitivismus (a také Masarykovu filozofii) z pozice, která se vyvíjela od pragmatismu k personalismu, působil na něho zejména novokantovec Charles Renouvier (1815-1903). Patřil mezi přední propagátory slovanské, zejména ruské a polské filozofie u nás; příspěvky jejich představitelů rád otiskoval v *Ruchu filozofickém*, který založil a redigoval. V publikaci *Boj za svobodu české filozofie a historické hodnocení*, 1928, popsal především spor o filosofii a její úkoly v Čechách a o její vztah k německé filosofii z poloviny 19. století. Své polemické stati z let „sporů o českou filozofii“ shrnul v knize *Vláda demokracie ve filozofii a jiné eseje* (1929). Stav soudobé filosofie ve světě se pokusil načrtnout v *Portrétech filozofů XX. věku* (1932). V knize *Fikcionalismus novověké filozofie, zvláště u Humea a Kanta* (1929) chtěl moderní skepsi překonat voluntarismem a aktivismem. Analyzuje starší noetické teorie (Bacon, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley), zvláště fikcionalismus a fenomenalismus u Huma a Kanta, které se staly východiskem pro Vaihingera a Taina. V centru jeho pozornosti se ocitá osobnost, která se z organického základu prostřednictvím citu a afektu stupňuje v základ psychologický, vrcholící ve vůli: „Osobnost není nic hotového, nýbrž něco, co se teprve tvoří. Není to *substance*, nýbrž *pochod*. Osobností nejsme a není jí zvláště ještě dítě nebo primitiv a člověk nevzdělaný, ale můžeme se jí stát. Zdůrazňujeme tudíž funkcionální názor na osobnost a vidíme v jejím vývoji jednotu, kterou udržují pouze naše city a afekty.“<sup>22</sup> S Emanuelem Čapkem řídil Filozofickou knihovnici, ve které mj. vyšla Leibnizova *Monadologie* (v překladu E. Čapka, s úvodem K. Vorovky), Vorovkův *Polemos*, sborník statí ruských filozofů *Současná ruská filozofie*, práce amerického personalisty Curtise W. Reeseho *Humanism* (v Pelikánově překladu), *Vláda demokracie a jiné eseje* aj. Pelikán působil jako středoškolský profesor, po roce 1929 jako soukromý docent občas přednášel i na univerzitě.

**Tomáš Trnka** (1888-1961) v roce 1927 založil revui *Filozofie*. Byl zaměstnán jako tajemník Masarykova lidovýchovného ústavu, na vysokou školu byl povolán až po 2. světové válce (ale jako univerzitní profesor mohl působit pouze do března 1949). Vydal řadu (stále přepracovávaných) knih, v nichž se – v souladu s titulem své hlavní práce *Hledám tajemství života* – zabýval především problematikou člověka a kultury: „Co je bytost lidská mezi dvěma nekonečny, bytost, jež končí smrtí?“ Filozofii přisoudil autonomní místo v komplexu lidské kultury (který tvoří ještě umění, věda a náboženství); jejím hlavním úkolem je hledat smysl bytí a pronikat k podstatě jsoucna, k níž patří i nadetický, na člověku nezávislý princip

---

<sup>22</sup> F. Pelikán: *Fikcionalismus novověké filozofie zvláště u Humea a Kanta*. Praha: F. Borový 1928, s. 192.

„spravedlnosti k sobě samé“. Člověk je jediné jsoucné schopné sebereflexe, může vnímat a tvořit soudy také intuicí, která je jádrem poznání a tak k pravdě dospívá syntézou racionálních a mimoracionálních poznávacích prostředků.

**Josef Bartoš** (1887-1952), který působil jako středoškolský profesor, se věnoval především estetice a teorii umění. Zajímal se zejména o francouzskou filosofii a estetiku; patřil k předním znalcům Bergsonova díla, ale přeložil a předmluvou uvedl i Croceho *Breviář estetiky* (1927). Ve spise *Ilusionismus, skeptická nálada přítomnosti* (1927) se zabývá podobami soudobé „skeptické nálady“, doufá v přechodnost této myšlenkové atmosféry. Umění má člověka jako ušlechtilá zábava alespoň dočasně osvobodit od každodenní spoutávající práce. Bartoš působil v redakci *Ruchu filozofického a Filozofie*; podílel se rovněž na založení *Českého časopisu estetického*.

## Strukturalismus

Vývoj strukturalismu v českých zemích v meziválečném období je třeba spojit s rozšířením strukturalistických koncepcí ve vědě a filozofii od počátku 20. století jako tendence výrazně protipozitivistické a protimechanistické.

V humanitních vědách byl u nás strukturalismus uplatňován nejprve v psychologii pod vlivem tvarové psychologie brněnskými psychology Mihajlem Rostoharem a Ferdinandem Kratinou.

Ve filozofii byla kategorie struktura používána filozofy, kteří se věnovali problematice přírodních věd, a filozofujícími přírodovědci (E. Rádl v *Moderní vědě*, A. Dratková, F. Mareš). Ucelený strukturalistický systém ve filozofii u nás vytvořil na počátku třicátých let **J. L. Fischer**. Nazýval ho skladebnou filozofií nebo kvalitativním realismem. Jeho programová stať *O dvojím řádu* vyšla v *České mysli* v roce 1930. Základními kategoriemi pro něho byla kvalita, struktura, funkce a řád. Svou koncepci uplatnil Fischer nejen při výkladu reality a jejího poznávání (*Základy poznání*, 1931), ale také ve své analýze společnosti, jak ukázala jeho kniha *Krise demokracie* (1933). Strukturální přístup uplatňoval ve své koncepci emergentního vývoje **Josef Tvrđý** v práci *Nová filozofie* (1932), která odráží i podněty z Tvrđého účasti na Mezinárodním filozofickém kongresu v Oxfordu v roce 1930.

V návaznosti na tradice české estetiky (O. Hostinský, O. Zich) a na podněty ruského formalismu (Viktor Šklovskij, Roman Jakobson) byla v Pražském lingvistickém kroužku, založeném Vilémem Mathesiem v roce 1926, zformulována především zásluhou Jana

Mukařovského strukturalistická koncepce umění. Proslulá Mukařovského studie *Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty* se stala podnětem i pro zakladatele brněnské sociologické školy Inocence Arnošta Bláhu.

Významný český sociolog a filozof **Inocenc Arnošt Bláha** (1879 – 1960) studoval na univerzitách v Paříži, Vídni a v Praze, působil v Novém Městě na Moravě jako středoškolský učitel a v roce 1922 se stal profesorem sociologie na Filozofické fakultě brněnské Masarykovy univerzity. Je zakladatelem brněnské (někdy nazývané Bláhovy) sociologické školy, autorem řady monografií z oblasti sociologie a praktické filozofie (*Město. Sociologická studie*, 1914; *Filosofie mravnosti*, 1922; *Sociologie sedláka a dělníka*, 1925; *Sociologie dětství*, 1927; *Dnešní krize rodinného života*, 1933; *Sociologie inteligence*, 1937; *Vědecká morálka a mravní výchova*, 1940; *Sociologie*, 1968 – posmrtně J. Obrdlíková, L. Svoboda). Bláha svůj pokus o vysvětlení společnosti a jejího optimálního fungování a jeho metodu nazval federativním funkcionalismem a nejúplněji ho vyložil ve své *Sociologii inteligence* (1937). Vrací všechny naše úvahy o překonání chaosu zpět k samotné společnosti, k její struktuře a funkcím. Podle něho je život společnosti proces, který „nazírán shora a z vnějšku jeví se jako jeden a jednotný, pozorován zdola a z nitra jako nesmírně hustá a členitá spleť jemně diferencovaných procesů partikulárních, až jedinečných. Toto hledisko zdola je obvyklým hlediskem individua, jež samo tvoří látku společenského procesu, a právě proto, že je individuum, má sklonnost i společenský proces individualizovat, což tu znamená atomizovat, tj. domnívat se, že společenský proces je výslednicí myšlenek, citů, přání a tužeb individua. To je stanovisko, které se nazývá sociologickým psychologismem. Podle toho stačí studovat individuum, abychom rozuměli společnosti. My jsme však toho názoru, že kdo chce porozumět společnosti, musí vycházet od společnosti jako celku, nikoli od individua. Přesněji řečeno musí studovat společenský proces. Stavíme se tedy nikoli na stanovisko partikulárně-individualistické, nýbrž totalitní (sociologické). Na společnost se nutno dívat shora. Odtud se nám bude jevit společenský život jako docela nový a zvláštní případ kosmické životnosti, odlišný od životnosti organické i individuálně-psychické, vzniklý za zvláštní situace (sociální situace), za zvláštní konstelace podmínek, z nichž jednou, jistě nejpodstatnější jsou životnosti partikulární, ať individuální, ať partikulárně-skupinové. Bude se jevit nikoli jako výslednice individuálních myšlenek, citů, přání, cílů, nýbrž jako jev, stav, proces, jenž uchopí životy individuální, které se, ať chtěně či nechtěně, dostaly do okruhu jeho přitažlivosti, a promění je na nové, sociální jsoučno.“ S uplatněním tohoto, v podstatě strukturalistického přístupu je společnost chápána jako soubor nadindividuálních funkcí (hospodářských, politických, kulturních), které slouží k uspokojování jednotlivých potřeb společenského celku. Tyto

funkce jsou vzájemně natolik propojeny, že z nich nelze obecně vyčleňovat určující komponentu. Jejich vyvážený vztah zaručuje harmonický a organický vývoj společnosti.

Bláha se snažil doložit blízkost své sociologické teorie s Mukařovského strukturalistickým estetickým metodologickým východiskem. Bláhův federativní funkcionalismus bývá často srovnáván s metodologickými tezemi Pražského lingvistického kroužku a v této souvislosti je připomínán pojem sociální situace, který dynamizuje jeho strukturálně funkcionalistické pojetí sociologie.

**Josef Ludvík Fischer** (1894-1973) byl v letech 1921–35 byl zaměstnán jako odborný pracovník ve Veřejné a univerzitní knihovně v Praze, Studijní knihovně v Olomouci (1923–33) a v Zemské a univerzitní knihovně v Brně. V roce 1927 se na FF v Brně (u prof. I. A. Bláhy) habilitoval ze sociologie a začal jako soukromý docent přednášet, 1930 si venia docendi rozšířil o dějiny filozofie; od r. 1931 byl ředitelem filozofického semináře. V září 1935 byl jmenován mimořádným a v říjnu 1945 (se zpětnou platností od 1939) řádným profesorem sociologie a dějin filozofie. Po válce, kterou prožil v Holandsku, se vrátil na FF MU (ve šk. r. 1945–46 zastával funkci děkana). V l. 1946–49 byl prvním rektorem UP v Olomouci (a ve šk. r. 1949–50 prorektorem); na její FF působil jako profesor do r. 1957. V l. 1957–60 přednášel opět v Brně; v r. 1960 byl penzionován. V r. 1968 byl reaktivován a do r. 1970 učil na FF UP.

J. L. Fischer patří k několika málo českým filozofům systematickým. V druhé polovině 20. let – kdy už měl za sebou knihy *Filozofie, její podstata a problémy*, *A. Schopenhauer, geneze díla, Hovory a zpovědi*, *S. Simon a A. Comte*, *Glosy k české otázce*, *O pravdách a filozofech*, a také období příklonu k pragmatismu – začal pracovat na systému své „skladebné filozofie“, tj. na filozofické syntézi, která by „určila nebo snažila se určit ráz dalšího kulturního vývoje“. Tak Fischer, od mládí se sklonem „k sociální reorganizaci společnosti“, reagoval na tehdejší „krizový stav“ evropské kultury a evropské společnosti vůbec. V pracích *O budoucnosti evropské kultury* (1929), *O neklidu dneška* (1930), *Základy poznání* (1931)<sup>23</sup> a *Zrcadlo doby. Abeceda skoro filozofická* (1932) skladebnou filozofii představuje jako „zkusmý předpoklad o utváření řádu skutečnosti“, budovaný na podkladě zkušenosti – s tím, že sama zkušenost se klade jako problém. Proti naturalistickým koncepcím, jež jsoucno berou pouze jako systém kvantitativních vztahů a kvality redukují na kvantity, klade pojetí skutečnosti jako neustále se vyvíjející kvalitativní rozrůzněnost; její existenční mody

---

<sup>23</sup> Od práce na dalších dílech skladebné filozofie (měly jednat o hodnotách a řádu skutečnosti) Fischera odvedla potřeba vyslovit se k aktuálním evropským společenským, politickým problémům: *Třetí říše. Úvodem do současného stavu politického* (1932) a jiné práce.

(způsoby existence) – objektivně reálný, psychicky reálný a kulturně reálný – jsou navzájem neredukovatelné, zároveň jsou však spojeny vztahy poutajícími částí a celek; lze proto mluvit také o jednotě a celistvosti skutečnosti. Pro všechny části je příznačné, že v rámci příslušného řádu plní určité funkce; vystihnout statické a dynamické momenty zkoumané reality je úkolem funkcionální analýzy; ústředními pojmy jsou celek, struktura, funkce. Toto strukturální pojetí skutečnosti je Fischerovi východiskem i pro výklad kapitalistické společnosti (vyznačující se „mechanistickou skladbou“) a cest k jejímu překonání (k demokratické a humanitní „společnosti skladebné“) v dvousvazkovém spisu *Krise demokracie* (1933), jímž vrcholí jeho meziválečné filozofické a sociologické myšlení. (Titul knihy je odvozen z poznání, že všeobecná krize společnosti zasahuje i její ideologické a politické struktury.) V druhé polovině 30. let se J. L. Fischer i ze zdravotních důvodů omezil na publicistiku a redakční činnost (s E. Chalupným se podílel na řízení Bláhovy brněnské *Sociologické revue*) a levicová orientace jej přivedla i do redakční rady brněnského časopisu *Index*. V šedesátých letech se opět věnoval i své skladebné filosofii (srov. např. *Filosofické studie*, 1968, s pojednáním o kategoriích). Ke své „trvalé lásce“ – řecké filosofii se vrátil v knize *Sokrates nelegendární* (1965).<sup>24</sup>

## Fenomenologie

Literatura:

Ivan Blecha: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003.

Na pražské německé univerzitě působila velmi aktivní a fenomenologii blízká Brentanova škola, kterou v první fázi představovali Carl Stumpf (1848-1936), Christian von Ehrenfels (1850-1932) a jazykovědec Anton Marty (1847-1914), a v druhé fázi především Oskar Kraus (1874-1942). Z českých filozofů o fenomenologické literatuře už před první světovou válkou v *České mysli* informoval František Čáda, jenž ve fenomenologii viděl antipsychologismus a logicismus. František Krejčí v roce 1918 považoval fenomenologii (přes její proklamovaný antipsychologismus) za empirickou psychologii novokantovského

---

<sup>24</sup> Po roce 1990 je J. L. Fischerovi věnována značná pozornost, jak ukazují například konference a sborníky *J. L. Fischer. Osobnost, dílo, myšlenky*, Olomouc 1990; *Hledání řádu skutečnosti: sborník k 100. výročí narození J. L. Fischera* (ed. J. Gabriel), Brno 1994; *J. L. Fischer a filozofie XX. století: sborník prací k 100. výročí narození* (ed. J. Štěpán), Olomouc 1996; *Josef Ludvík Fischer: sborník ze semináře k 105. výročí narození* (ed. J. V. Musil), Olomouc 2001. Jeho obsáhlé vzpomínky *Listy druhých a o sobě* připravil k vydání Jiří Opelík (2005). V roce 2007 začaly vycházet Fischerovy spisy: *Výbor z díla I* (S. Fischerová, J. Šulc eds.), Praha: Academia 2007.

ražení a domníval se, že se Husserl bojem proti psychologismu dostal k novohegelianismu; v roce 1931 ji kritizoval jako noetický subjektivismus a ontologický idealismus. Za logicismus pokládal fenomenologii na konci 20. let František Šeracký. Kriticky se k Husserlově filozofii vyslovili také Josef Tvrđý a J. L. Fischer, když se zabývali noetickou problematikou. Na noetický přínos fenomenologie poukazoval J. B. Kozák ve svých univerzitních přednáškách a seminářích z konce 20. let, byť se k ní přímo nehlásil. V roce 1934 bylo důležitou událostí v historii pronikání Husserlovy fenomenologie na českou půdu ustavení česko-německého **Pražského filozofického kroužku** (Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain). Jeho vznik inicioval Kozák spolu s německým estetikem a teoretikem kultury Emilem Utitzem (1883-1956), jenž se po emigraci z Německa (1934) stal profesorem pražské německé univerzity. (Na této univerzitě přednášel i další člen Kroužku, profesor Oskar Kraus). Německým sekretářem Kroužku se stal Ludwig Landgrebe, profesor univerzity v Kolíně nad Rýnem a pozdější vydavatel Husserlovy písemné pozůstalosti, českým sekretářem Jan Patočka. Patočka se poprvé setkal s Husserlem za svého studijního pobytu na Sorbonně (1928-29), potom jeden semestr poslouchal jeho přednášky na univerzitě ve Freiburgu. Husserla, čestného člena Kroužku, pozval k návštěvě Prahy, k níž došlo v listopadu 1935. Přednášky, které tu tehdy Husserl přednesl (mj. i na půdě Pražského lingvistického kroužku), byly základem jeho poslední knihy *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (z Husserlovy pozůstalosti vyšla v roce 1954). Spolu s Husserlem se J. B. Kozák, J. Patočka, O. Kraus a E. Utitz jako členové Kroužku v roce 1936 autorsky představili v časopise *Philosophia*, jenž v Bělehradě vydával Arthur Liebert, v letech 1934-1939 profesor tamější univerzity. Kroužek se postaral o pražské vydání Husserlovy práce *Erfahrung und Urteil* (1939) a o záchranu jeho písemné pozůstalosti. Z Husserlova pojmu *Lebenswelt* a z Heideggerovy fundamentální ontologie vyšel **Jan Patočka** ve svém habilitačním spise *Přirozený svět jako filosofický problém* (1936), ve kterém výrazně pokročil při otevření možnosti jejího dalšího filozofického uplatnění a naplnění: „Moderní člověk nemá jednotný názor světa; žije ve dvojitě, totiž ve svém přirozeně daném okolí, a ve světě, který pro něj vytváří moderní přírodověda, založená na zásadě matematické zákonitosti přírodní. Nejednota, která tím prostoupila náš život, je vlastním zdrojem duševní krize, kterou procházíme. (...) Samy principy chápání věcí se změnily, nikoli pouze *představa* světa. Ale změna zasáhla i náš celkový poměr ke skutečnosti. Antický nebo středověký člověk, přemýšleje teoreticky o světě, nepochyboval, že jeho myšlenka se týká principiálně téhož souboru věcí, který mu by přítomen při prožívání smyslovém, naivním, teoreticky

nezprostředkovatelném. My sami již této jistoty nemáme, alespoň ji nemá dnešní naše společnost jakožto celek. Jsme v té situaci ještě vůbec schopni filosofovat a jaký může filosofie pro nás mít význam? Může být naše vědomí o skutečnosti sjednoceno ještě něčím jiným než základními pravidly přírodovědecké metody? Může se za této situace filosofie též nadít jakéhosi sociálního účinku?“<sup>25</sup>

## Marxismus

Literatura:

Slavomil Strohs: *Marxisticko-leninská filozofie v Československu mezi dvěma světovými válkami*, Praha: Nakladatelství ČSAV 1962.

Pronikání marxismu do českých zemí bylo od druhé poloviny 19. století spojeno s probouzejícím se dělnickým hnutím, které se od roku 1878 organizovalo i prostřednictvím Československé sociálně demokratické strany. K rozšíření povědomí o marxismu jako filozofickém systému přispěla také Masarykova kritika marxismu v *Otázce sociální* (1898, její druhé české knižní vydání je z roku 1935). V meziválečném období se marxismus stává ideologickým základem politické činnosti Komunistické strany Československa, založené v roce 1921 jako sekce Komunistické internacionály. Tehdy si čeští marxističtí intelektuálové začínají více všimnout i filozofické stránky marxismu jako základu marxistického světového názoru vůbec. Podněty k zájmu o marxistickou filozofii nacházeli v hlubším studiu Marxe, Engelse a Lenina (autora *Materialismu a empiriokriticizmu a Filozofických sešitů*), ale i v tehdejším českém společenském životě samém. Historikové českého marxistického myšlení ukázali, že tyto podněty k filosofování přicházely z oblastí ekonomiky, politiky, ideologie a speciálních věd, zejména přírodovědy a historiografie. Do popředí se dostávala poznávací stránka marxistické reflexe světa, společnosti a myšlení, problémy obecných a národních dějin, kulturních dějin, historiografie světové i české filozofie, sociologie, pedagogiky, laické morálky, vztahy materialistické dialektiky k moderním teoriím přírodních věd, zvláště k teorii relativity. Těmito okruhy otázek se zabývali např. František Albert, Václav Čedík, A. A. Hoch, Otakar Chlup, Jaroslav Kabeš, Závaš Kalandra, Kurt Konrad, Zdeněk Lahůlek-Faltys, Miloslav Matoušek, Zdeněk Nejedlý, Ludvík Svoboda, Jan Šverma, Karel Teige, Eduard Urx, Josef Vagenknecht, Bedřich Václavěk, členové Historické skupiny. Ze strany „oficiální“ české filozofie však po celou dobu trvání první republiky marxistická filozofie zůstávala na

---

<sup>25</sup> J. Patočka: *Přirozený svět jako filozofický problém*. Praha: Čs. spisovatel 1970, s. 7, 11-12.



okraji jejího zájmu (kritika marxismu vůbec se zdála být v podstatě uzavřena Masarykovou Otázkou sociální). K těm, kdož už před druhou světovou válkou viděli ve stalinismu hluboké a nebezpečné deformace marxismu, patřili právník Karel Goliat-Gorovský a novinář a historik Závaš Kalandra.

Filozofické problematice se nejvíce věnovali Kabeš, Kalandra, Svoboda a Urx. **Jaroslav Kabeš** (1896-1964), vykladač díla Březinova a Klímova, publikoval např. soubor statí o filozofickém vývoji mladého Marxe v *Komunistické revui* 1926. Novinář a kulturní historik **Závaš Kalandra** (1902-1950), autor dizertace o Parmenidově filozofii, upoutal pozornost svou prací *Ve znamení Lipan* (1934); byl přítelem surrealismu, kritickým vykladačem freudismu (nedokončena zůstala jeho *Skutečnost smu*, 1948-49).<sup>26</sup> Patřil k levicově orientovaným osobnostem, které poměrně brzy poznaly, jak hluboce a nebezpečně stalinismus deformuje marxismus: spolu s J. Gutmannem odhaloval „tajemství moskevského procesu“.<sup>27</sup> Středoškolský profesor filozofie a klasické filologie **Ludvík Svoboda** (1903-1977), žák I. A. Bláhy a J. L. Fischera, obdivovatel F. X. Šaldy, překladatel Leninova *Materialismu a empiriokriticizmu* (1933), v práci *Filozofie v SSSR* (1936) vyzvedl význam tzv. Děborinovy školy v zápase s ruskými mechanisticko materialistickými interpretátory dialektického a historického materialismu. **Eduard Urx** (1903-1942) přerušil vysokoškolské studium filosofie, germanistiky a bohemistiky, aby se mohl věnovat novinářské a politické práci. Marxisticko-leninskou filozofii považoval za teoretický základ a východisko komunistického hnutí. O kritickou analýzu české filozofie, se zaměřením na pojetí pravdy u filozofů od F. Krejčího k J. B. Kozákovi, se pokusil v článcích *Filozofie československé vládnoucí třídy* (*Tvorba* 1930) a *Československá filozofie. Několik poznámek o dějinách filosofie a hlavně o spise dr. Josefa Krále* (*Tvorba* 1938). Úvahou *O té české národní povaze* přispěl<sup>28</sup> k dobovým diskusím o české otázce a o české národní povaze. Vliv marxismu se v meziválečném období odrazil i v krásné literatuře, výtvarném umění, architektuře, divadle i hudbě. V pojednání *Intelektuálové a revoluce* (1933) si tohoto vlivu všímá **Karel Teige** (1900-1951), ve 20. a 30. letech vůdčí osobnost v aktivitách levicových avantgardních umělců a uměleckých teoretiků (Devětsil, Levá fronta, Surrealistická skupina).<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Po válce vyvolal polemiku knihou *České pohanství* (1947), vyšla znovu ve dvou dílech 2002, *Parmenidova filozofie* vyšla v roce 1996, výbor z Kalandrových statí připravil k vydání v roce 1994 pod názvem *Intelektuál a revoluce* Jiří Brabec.

<sup>27</sup> Právník Karel Goliat-Gorovský už v r. 1927 psal o „katastrofě leninismu v Evropě“.

<sup>28</sup> Podobně jako Jan Šverma (1901-1944) studii *Česká otázka ve světle marxismu* (1933).

<sup>29</sup> Další osudy těchto představitelů meziválečného marxistického myšlení byly velmi různé: Kurt Konrad a Eduard Urx byli popraveni nacisty, Jan Šverma zahynul za Slovenského národního povstání. Závaš Kalandra přežil koncentrační tábor, byl však v roce 1950 (v protiprávním procesu s Miladou Horákovou a dalšími) poslán na smrt komunistickou justicí. Karel Teige se v roce 1951 stal jednou z obětí kampaně stalinistických

## Další autoři, směry a tendence v meziválečném období

**Ladislav Rieger** (1890-1958) – od roku 1930 soukromý docent Karlovy univerzity (profesorem byl jmenován v roce 1945) – našel motiv k filozofování v noetické problematice přírodních věd. Na Karlově univerzitě spolu s filozofií studoval chemii a fyziku; do doktorátu z chemie studoval přírodní vědy ještě rok ve Vídni a tři roky v experimentálním ústavu Nobelova institutu ve Stockholmu. Marešův spis *Idealism a realism v přírodní vědě* vyvolával v Riegrovi už na gymnáziu „dojem nepřekonatelného agnosticizmu“ a zároveň ho podněcoval k „vyjasnění filozofických základů přírodních věd“. V habilitační práci *Problém poznání skutečnosti* (1930) se soustředil především na otázku, jak postoupit od „skutečnosti dané“ (psychické) k transcendentní (přesahující psychickou danost), jak vyložit samu ideu transcendentní reality. Zpočátku viděl cestu k řešení v tezi Friesovy novokantovské školy o „bezprostředním nenázorném poznání“, zakládající pojem transcendentální skutečnosti na nenázorné složce smyslového poznání, zprvu prý temné, avšak vyjasňující se samou filozofickou činností. V 30. letech (zřejmě i vlivem diskusí, které jeho kniha vyvolala) dal přednost novokantismu marburskému (reprezentovanému E. Cassirerem), tedy „transcendentálně logické cestě přes čistě formální logiku a materiální (věcnou) psychologii“. Spolu s tím začal Rieger i Kantovu „věc o sobě“ interpretovat jako zdůraznění primátu praktického rozumu před rozumem teoretickým. V té době zvažoval i dosah dalších forem transcendentalismu pro řešení svého ústředního problému, na prvním místě Husserlovy fenomenologie. V roce 1934 byl u zakládání Pražského filozofického kroužku. V knize *Idea filozofie* (1939) si dal za úkol sledovat proces sebekonstituování filozofie (vývoj „filozofické noese“), a to od jeho počátku v době předfilozofické až po současnost. V 30. letech sílil u Riegra důraz na společenskou funkci filozofie. Například v poznámkách k Rádlovu komentáři k německým událostem roku 1933 žádal, aby filozofie hledala vyšší cíle a normy pro myšlení i jednání lidí. V situaci, kdy se i německý fašismus dovolával filozofie, chápal Rieger potřebu sebeujasnění filozofie, k němuž směřovala jeho *Idea filozofie*, jako předpoklad k tomu, aby filozofie mohla být východiskem i pro vytváření programu pokrokových reforem společnosti.

---

dogmatiků. Bankovní úředník Jaroslav Kabeš, publikující v první polovině 40. let meditativní básně, vydal v roce 1945 ještě brožuru *Ladislava Klímy filozofie češství*, pak se však věnoval politickým a ekonomickým funkcím (např. v letech 1949-1953 byl ministrem financí). Jedině Ludvík Svoboda pokračoval dále jako marxistický filozof, od r. 1946 jako profesor filozofie Karlovy univerzity.

Exponování problematiky lidského bytí ve válečných letech přivedlo Riegra nejdříve k existencialistické filozofii a posléze k filozofii marxistické, v níž se domníval najít i řešení svého noetického problému.

**Václav Návrtil** (1904-1961) byl ve svých náladových etických, oetických, estetických a uměnovědných esejích, publikovaných v časopise *Kvart*, inspirován filozofií H. Bergsona, H. Rickerta a zejména K. Jasperse. Eseje shrnul v knihách *Filozofie a umění* (1935), *Myšlení obecné a myšlení dialektické* (1937), *O sociálním myšlení* (1938), *O smutku, lásce a jiných věcech* (1939).<sup>30</sup>

V meziválečném období začaly působit v české filozofii také ženy – Albína Dratvová, Jiřina Popelová a Vlasta Tatjana Miškovská.

**Albína Dratvová** (1892-1969) vystudovala filozofii spolu s fyzikou a matematikou. Vyučovala nejdříve na gymnáziu (odtud její trvalý zájem o problematiku středoškolské výuky filozofie, středoškolští studenti znali Dratvovou především z jejích učebnic, zvláště *Úvodu do filozofie*, 1928, a *Filozofie*, 1936), v roce 1928 přešla na pedagogického oddělení Ministerstva školství a národní osvěty (a odtud na začátku okupace na vlastní žádost předčasně do výslužby). V roce 1932 se spisem *Problém kauzality ve fyzice* habilitovala a začala přednášet na přírodovědecké fakultě. V práci *Filozofie a přírodovědecké poznání* (1939) se soustředila na otázky, „které si kladou přírodovědci, jimž zjištění jevů a jejich popis nestačí, kteří chtějí proniknout blíže k podstatě věcí“. K této oblasti se vztahují i její práce *Heuristické předpoklady fyzikálního bádání* (1934), *O aplikabilitě matematiky*, *Planckova filozofie* (1939) a časopisecké studie o předních osobnostech z dějin přírodní vědy a filozofie. Ve vědomí relativnosti poznání a v nemožnosti vybudovat na přírodovědeckém základě ucelený světový názor nalézala i kořeny soudobého „smutku vzdělavců“. Od počátku se zajímala také o etickou látku, i když eticky laděné studie začala vydávat až od konce 30. let (*Smutek vzdělavců*, *Etika tvůrčí práce*, *Duše dnešní ženy*, *Hledání ztraceného kosmu*).

**Jiřina Popelová-Otáhalová** (1904-1985) vycházela z problematiky filozofickodějinné. V pracích *Poznání kulturní skutečnosti* (1936) a *Dějiny a hodnoty* (1940) vyústil její zájem o noetiku a metodologii duchovních (společenských) věd.<sup>31</sup> Ve snaze

---

<sup>30</sup> Soubor Navrátilových textů *O smutku, lásce a jiných věcech* vyšel v redakci a s doslovem Karla Srpa v roce 2003 v nakladatelství Torst.

<sup>31</sup> V letech 1919-1923 Popelová vystudovala u nás dlouho nejčastější „filozofickou kombinaci“ – filozofii a klasickou filologii (v r. 1929 obhájila dizertaci *Quo modo Lucretius Epicuri de natura deorum doctrinam explicavit*). K problematice hodnot ji přivedly mladistvé pokusy o vlastní uměleckou činnost a pak filosoficky laděné referáty o novinkách z literatury krásné, uměnovědné a estetické.

vyjasnit vztah humanitních a přírodních věd a překonat noeticky a axiologicky založený historický relativismus věnovala pozornost zejména německé duchovně filosofii (Dilthey, Windelband, Rickert). Prameny obecného pocitu krize hledala ve společnosti, v jejím řádu (nebo nedostatku řádu). To ji přivedlo rovněž ke studiu marxismu, i když jej před válkou ještě neakceptovala. Širší okruh čtenářů hleděla oslovit i příspěvky v sociálně demokratické *Dělnické osvětě*. Znalost italské filozofie (v letech 1932-1934 absolvovala studijní pobyt v Itálii, s doktorátem na římské univerzitě) uplatnila ve studii Giovanni Gentile, filosof italského fašismu (*ČM* 1934) a v překladu Croceho spisu *Evropa v 19. století* (1938). Svým učitelům filozofie věnovala studie: *Skepse a gnose v díle Karla Vorovsky* (1934) a *Filozof František Krejčí* (1942). Vážila si také Vladimíra Hoppeho, pro jeho úpornou snahu dobrat se hlubšího poznání duchovní skutečnosti. Svůj soustavný zájem o českou filosofii potom zdařile zúročila ve *Studii o české filosofii* (1946).<sup>32</sup>

**Vlasta Tatjana Miškovská** (1908-1980) působila po ukončení studií na Karlově univerzitě (1934) nejdříve jako středoškolská učitelka (filozofie, francouzštiny a češtiny). Do české filozofie se uvedla monografií *Filozofický význam druhého vydání Kantovy Kritiky čistého rozumu* (1937).<sup>33</sup>

Mnohé osobnosti se k filozofii dostávaly v rámci svých „mateřských“ disciplín: přírodovědci, psychologové, pedagogové, jazykovědci, literární vědci a historici, estetiци, uměnovědci ad. **Vladimír Úlehla** (1888-1947), profesor biologie na Masarykově univerzitě v Brně si ve svém *Zamyšlení nad životem* (1939) všímá „osobního řešení problému života“, tj. dějin myšlení o duši jako duchovní, nesmrtelné podstatě života, aby je pak konfrontoval s vědeckým (biologickým) zkoumáním života. Na otázku, co je život, odpovídal jako stoupenec kondicionalismu, tj. volil metodu, která bere život jako daný jev a obrací se k němu s galileovskými otázkami: kdy je život, jaké jsou jeho podmínky atp. (vedle asimilace, dýchání, pohybu, růstu, regenerace, fylogenetického vývoje vyjmenoval ještě dalších 28 znaků života). Věnoval se přitom i kritice některých obecných (filozofických) koncepcí života, například Bergsonova evolucionismu, vitalismu aj.

Živý ohlas měly nejen v právním světě, ale i u filozofů práce představitelů tzv. brněnské normativní školy právní, založené **Františkem Weyrem** (1879-1951) a opírající se

---

<sup>32</sup> Osobnost a dílo Jiřiny Popelové zhodnotily publikace *Jiřina Popelová, filozofka a učitelka filozofie* (Brno 1984) a *Filozofka Jiřina Popelová* (Praha 2005).

<sup>33</sup> Po roce 1945 vstoupila do diskuse o Sartrově existencialismu, ale pak se věnovala především kmenologii. V r. 1965 se provdala za profesora J. B. Kozáka a spolupracovala s ním na jeho systému kontextualistické filozofie.

o Kantovu filozofii,<sup>34</sup> i metodologické teleologické studie právníka a národohospodáře **Karla Engliše** (1880-1961),<sup>35</sup> blízkého brněnským právním filozofům zejména svými úvahami o noetických myšlenkových rádech: o racionalitě příčinné, normativní a teleologické. Právní problematika podněcovala k filozofickým úvahám rovněž **Emila Svobodu** (1878-1948), profesora občanského práva na Karlově univerzitě. Ve spisech *Myšlenky o právu, etice a náboženství* (1920), *Utopie* (1922), *Člověk a společnost* (1926), *Demokracie jako názor na život a svět* (1927), *Věci všední a nevšední* (1931), *Ideové základy občanského práva* (1936), *Osud člověka* (1937) a v mnoha dalších<sup>36</sup> se představoval jako stoupenec nenáboženské, eudaimonistické etiky, nacházející základ mravnosti v citu všelidské jednoty, v soucítění člověka s radostí i bolestí druhých lidí.

Pro české myšlení ve zvýšené míře platí, že určité myšlenkové tendence nemusejí být vyjádřeny ve filozofii, ale v určitých souvislostech se mohou aktualizovat v umělecké tvorbě a jejích mnohostranných projevech. Konstituování novodobého českého národa a úsilí o jeho postupnou emancipaci tak přineslo už v průběhu 19. století určitá specifika v pojetí místa a role krásné literatury a jejích autorů v české společnosti. Krásná literatura hrála od národního obrození v českém národě významnou společenskou roli a byla za naplňování mimoestetických funkcí také hodnocena. Čeští spisovatelé se angažovali v politickém životě a stejně jako česká politika i české filozofické myšlení bylo v některých obdobích doplňováno produkcí autorů krásné literatury. A tak není sporu o tom, že některé osobnosti, které v první řadě patří do dějin české literatury a umění, současně významným způsobem spoluvytvářely myšlenkovou atmosféru české společnosti. Když sledujeme meziválečné období, je třeba se zmínit o **Karlu Čapkovi** (1890-1938), **Josefu Čapkovi** (1887-1945, *Kulhavý poutník*), ale platí to stejnou měrou i například už od devadesátých let o **F. X. Šaldovi** (1867-1937) nebo později o **V. Černém** (1905-1987). V jejich uměleckých dílech, ale také v pracích esejistické a teoretické povahy jsou řešeny závažné filozofické otázky směřující k pochopení a uchopení subjektivity v moderní společnosti, ale také k reflexi dobových sociálních a politických problémů, k diskusi o filozofii českých dějin a hledání vztahu k náboženství.

---

<sup>34</sup> Prvním historikem „brněnské právní filozofie“ je Vladimír Kubeš (1908-1988), před válkou docent, po válce profesor občanského práva a právní filozofie v Brně, a to prací *Právní filozofie XX. století*. Brno: Čs. akademický spolek Právnický 1947.

<sup>35</sup> Karel Engliš byl prvním rektorem Masarykovy univerzity a po 2. světové válce do roku 1948 nadlouho posledním svobodně zvoleným rektorem Univerzity Karlovy.

<sup>36</sup> Za války a po válce řadu svých publikací rozšířil o knihy *Záhada života, Lidé a skutky, Hledání*. V *Duchu socialismu* (1948) vyslovil naději, že socialismus jako „řád konečného osvobození člověka, národů a lidstva /.../ přiblíží k zemi Masarykovy ideály humanitní“.

Josef Král uvádí *Československé filozofii* oddíl „Bibliografie“ soupisem českých překladů filozofické literatury. Ukazuje se v něm, že v meziválečných letech vyšla u nás řada překladů, které přispěly k tomu, aby se klasické filozofické texty a díla reprezentující soudobou světovou filozofii staly součástí české filozofické kultury a vzdělanosti vůbec. O překlady z řecké filosofie se zasloužili nejvíce František Novotný a Antonín Kříž. **František Novotný** (1881-1964), profesor Masarykovy univerzity, autor třísvazkového díla *O Platónovi*, v meziválečném období pokračoval v tlumočení Platónových dialogů (*Ústava*, 1921; *Gorgias*, 1932; *Theaitetos*, 1933; *Obrana Sokratova*, 1934; *Faidon*, 1935; *Parmenides*, 1936; *Symposion*, 1936). **Antonín Kříž** (1889-1965), středoškolský profesor a lektor klasické řečtiny na Masarykově univerzitě, překládal zase Aristotela, např. *Etiku Nikomachovu*, 1937; *Politiku*, 1939). Klasické kompendiální dílo středověké filosofie a teologie *Summu teologickou* Tomáše Akvinského přeložili olomoučtí dominikáni pod vedením Emiliana Soukupa (vycházela od roku 1932 sešitově, v letech 1937-40 knižně). Z novověké filosofie vyšly česky Descartovy *Rozpravy o metodě* (1933, př. V. Szathmáryová-Vlčková), Spinozův *Traktát teologicko-politický* (1922, J. Hrůša), Leibnizova *Monadologie* (1925, E. Čapek), něco z francouzských osvícenců (Voltaire, Rousseau). Z filosofie 19. století byla pozornost věnována zejména Kantovi (*Kritika čistého rozmyslu*, 1930, F. Krejčí), Hegelovi (*Úvod k přednáškám o filozofii dějin*, 1933, F. Krejčí), Comtovi (*Sociologie*, 1927, E. Chalupný), Schopenhauerovi, Nietzschevi, ale také Marxovi a Engelsovi. Z moderní filosofie byl přeložen například W. James: *Pragmatismus* (1918, J. Špaček), *Druhy náboženské zkušenosti* (1930, J. Hrůša); B. Russell: *Problémy filosofie* (1927, Z. Smetáček); J. Maritain: *Umění a scholastika* (1933, V. Renč); J. Ortega y Gasset: *Vzpouza davů* (1933, V. Černý); H. Bergson: *Dvojí pramen mravnosti a náboženství* (1936, V. Černý) aj.

V letech mezi dvěma světovými válkami se konalo pět **mezinárodních** (dnes se jim říká světové) **kongresů filosofie**: v roce 1924 v Neapoli, 1926 v Cambridgi (USA), 1930 v Oxfordu, 1934 v Praze a 1937 v Paříži. Kongres, který se uskutečnil 2.-7. září 1934 v Praze, byl v pořadí osmý. Volba Prahy, učiněná na předcházejícím kongresu v Oxfordu, měla být nejen oceněním dosavadních výkonů československých filosofů, ale i jejich další podporou. Práci přípravného výboru (v němž měli zastoupení i němečtí filozofové působící v ČSR) řídil Emanuel Rádl, který také už v roce 1932 uveřejnil v *České mysli* článek k programu sjezdu. Českoslovenští filosofové se pak také snažili, aby sjezd, scházející se rok poté, co se v Německu fašismus prodrál k moci, zaměřil nejen na představení různých filozofických

stanovisek, směrů a názorů, ale i na problematiku postavení a úkolů filosofie a filosofů v soudobém světě a jejich odpovědnosti za rozvíjení a uplatňování humanitních a demokratických ideálů. Už předtím se v říjnu 1932 konala v Praze **mezinárodní konference**, uspořádaná novotomisty z olomouckého dominikánského centra. Měla „objasnit myšlenkové postavení dnešní doby a ukázat, že tomistická filozofie je syntézou života, jejíž hodnota je skutečná“, a „obeznámit české myslitele se systémem pravdy, který nebyl českým duchem zhodnocen“.<sup>37</sup>

## Česká filozofie za protektorátu (1939-1945)

Literatura:

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel: *Česká filosofie v letech protektorátu. Poznámky k tématu*. Brno: Masarykova univerzita 2007.

Události od mnichovské dohody v září 1938 až do vzniku samostatného slovenského státu a obsazení zbytku českých zemí 15. 3. 1939 znamenaly konec demokratického Československa a nastolení německého okupačního režimu v Čechách a na Moravě. Česká filozofie začala působit v mimořádné situaci národa, jehož existence byla ohrožena. Pokud mluvíme o české (národní) filozofii, máme tím na mysli nejen skutečnost, že filozofie začala být v národních jazycích pěstována poté, kdy latina přestala být univerzálním jazykem vzdělanců, ale především to, že každá národní filozofie má sice současně univerzální povahu, ale je rovněž výrazem národního vědomí, jeho kontextů uměleckých, politických, morálních a náboženských, výrazem národní kultury a národního myšlení v obecnějším smyslu.

Česká filozofie v tomto smyslu vždy promýšlela otázky duchovně kulturní orientace českého národa a problémy vztahu české společnosti k dějinným souvislostem nadnárodním. Očekávala se od ní reakce na aktuální společenské problémy i ve složité situaci německé okupace českých zemí a válečných let. Výrazně se však změnil a zúžil prostor jejího působení. Před válkou se veřejný vliv filozofie uplatňoval nejen na univerzitách, ale také na středních školách, v odborných i kulturních časopisech, v původní knižní produkci i v literatuře překladové. Protektorátní léta 1939–1945 přinesla v tomto směru podstatná omezení. Filozofie je univerzitní disciplínou, v listopadu 1939 však byly uzavřeny české vysoké školy, a tím také filozofické semináře na filozofických fakultách Univerzity Karlovy

---

<sup>37</sup> M. Habáň: Práce filosofických konferencí v Praze 1932, *Filosofická revue* 1932, s. 145-148. Všechny přednášky vyšly ve *Sborníku mezinárodních tomistických konferencí v Praze 1932* (ed. M. Habáň), Olomouc 1933.

v Praze a Masarykovy univerzity v Brně, seminář pro metodologii a dějiny věd přírodních a exaktních na Přírodovědecké fakultě v Praze a další ústavy příbuzných oborů (sociologie, psychologie, estetiky, pedagogiky ad.) na uvedených univerzitách. Až do konce války mohly působit pouze pražská německá univerzita a německé technické univerzity v Praze a Brně. Na pražské německé univerzitě v letech 1939-1945 přednášeli filozofii Theodor Czermak, Hans Richard Bernard Günther, Walter Heinrich, Kurt Schilling, Anton Stonner, Hans Julius Ernst Wolff a Josef Zaus.<sup>38</sup>

Omezení českého filozofického života se projevilo i v oblasti filozofických časopisů. Všechny publikace podléhaly cenzurnímu dohledu a zásahům. Svou činnost zastavila Jednota filosofická.

Politický a kulturní život byl v protektorátu řízen a usměrňován. Usnesením protektorátní vlády 6. dubna 1939 bylo za jediné politické sdružení občanů českého národa na území protektorátu prohlášeno Národní souručenství. Bylo přijato jako „dočasná platforma všenárodního hnutí, která nevznikla na nějakých programových zásadách, ale spontánně jako výraz národního pudu sebezáchovy“.<sup>39</sup> Národní souručenství sdružovalo členy různých předmnichovských politických stran, samo však nebylo a ani nesmělo být skutečnou politickou stranou. Jeho programem byla výchova k jednotě národa v křesťanském a národním duchu proti liberalismu a komunismu. Významným orgánem Národního souručenství se stala v březnu Kulturní rada, která byla původně ustavena v prosinci 1938. Jejím předsedou byl přední literární historik, univerzitní profesor Miloslav Hýsek (1885-1957). Kulturní rada si uložila napomáhat rozvoji české kultury, která bude apolitická, zbavená vlivů filozofie a všech ideologií. „Stojíme stranou veškerého dění politického, tím více však lneme ke své kultuře, k její tvorbě a k jejímu velkému poslání.“<sup>40</sup> Národní kultura, oddělená od nežádoucích filozofických vlivů, měla být rozvíjena pod patronací Velkoněmecké říše, která byla prohlašována za garanta české národní existence. V českém filozofickém myšlení se v období protektorátu objevilo několik základních témat. Značná pozornost byla věnována dějinám evropské a české filozofie, přitom byla ovšem některé osobnosti (T. G. Masaryk) a některá témata mocenskými zásahy i z politických obav vyřazena. Mezi tolerovaná témata se dostal J. A. Komenský. Jan Patočka tehdy (1940) publikoval svůj první komeniologický článek *O nový pohled na Komenského*<sup>41</sup>. Snažil se překonat dosavadní pozitivistické přístupy a pojmut Komenského jako problém duchovědný.

<sup>38</sup> Viz A. Mišková: *Německá (Karlova) univerzita od Mnichova k 9. květnu 1945*, Praha: Karolinum 2002.

<sup>39</sup> F. Červinka: *Česká kultura a okupace*, Praha: Torst 2002, s. 40.

<sup>40</sup> *Národní politika*, 1. 11. 1939.

<sup>41</sup> J. Patočka: *O nový pohled na Komenského*, *Kritický měsíčník* 3, 1940, s. 217.



Vymezil myšlenkový svět, z něhož Komenský vyrostl a který podle Patočky není předstupněm moderního světa, ale světem mystickým, jehož základem je křesťanský novoplatonismus. Komenský není tedy méně pokrokový než Descartes, je pouze dědicem jiných myšlenkových tradic. Komenského osobnost byla předmětem zájmu i dalších badatelů. Z nich nejvýznamnější byl Josef Hendrich (1888-1950), který publikoval za protektorátu řadu komeniologických studií a podílel se i na edicích z Komenského díla. Dvoudílné *Dějiny filosofie* (1939, 1940) vydal před svou smrtí katolický filozof Josef Kratochvíl (1882-1940). Olomoučtí dominikáni Emilián Soukup (1886-1962) a Artur Pavelka (1903-1977) zpracovali *Úvod do Summy teologické sv. Tomáše Akvinského* (1941).

Řada filozofických úvah se vracela k významným postavám dějin české kultury a myšlení. Jaroslav Kabeš (1901-1982) se věnoval osobnosti Ladislava Klímy, jako editor se podílel na uveřejnění svazku *Duchovní přátelství. Vzájemná korespondence Ladislava Klímy s Emanuelem Chalupným a Otokarem Březinou* (1940) a Klímova textu *Boj o vše. Deníky a korespondence s přáteli z let 1909 až 1917* (1942). Jan Patočka v práci *Symbol země u K. H. Máchy* (1944) dal symbol země-vlasti zřetelně do souvislosti s českým národním osudem.

Už v období tzv. druhé republiky se jiným tématem staly úvahy o situaci českého filozofického myšlení a o roli filozofie v soudobé společnosti vůbec. Brněnská Jednota filosofická uspořádala 2. února 1939 přednášku J. L. Fischera *Národní tradice a česká filosofie*. Ve vypjaté společenské a politické situaci po Mnichovu a před okupací v ní připomněl, že filozofie, která pracuje s přesně vymezenými pojmy, buduje pojmové základy našeho uchopení světa a vytváří duchovní prostředí, ve kterém se pohybujeme. Zvláštnost české filozofie je podle něho v konkrétnosti a zaměřenosti na životní a společenskou praxi. Povaha českého myšlení je výrazem střízlivosti celého našeho národního života a povahy naší národní vzdělanosti. Do evropských souvislostí se české myšlení pokusil zařadit Jan Patočka ve své úvaze *Česká vzdělanost v Evropě* (1939). Evropskou vzdělanost určují podle Patočky antika, křesťanství a osvícenství. Byl přesvědčen o evropské kulturní jednotě, o tom, že evropská vzdělanost znamená vzdělanost všeobecnou a že se v ní uplatňují univerzální motivy vytvářející rámec smysluplného života. Tento základní univerzální motiv spojuje tři hlavní stránky evropské vzdělanosti – kontemplativní, mravně-náboženskou a intelektuální. V české kultuře však Patočka neviděl nic pozitivního, mluví o krizi a úpadku, především v oblasti mravní, kriticky se vyjádřil o české vědě, krásné literatuře a ostatní umělecké tvorbě. Optimisticky vyznívá Patočkův článek *Filosofie v dnešní situaci*<sup>42</sup>, ve které Patočka odmítá

---

<sup>42</sup> J. Patočka: *Filosofie v dnešní situaci*, *Kritický měsíčník* 4, 1941, s. 47.

názor, že filozofie svou úlohu splnila a že dále nemá co říci. I v době filozofického útlumu apeluje Patočka na filozofické vzdělávání, protože duševní bohatství se stává součástí naší národní obnovy.

Pokračoval zájem o filozofické otázky přírodních věd. Setkáváme se v něm s filozofujícími přírodovědci a s filozofy se zájmem o přírodní vědy. K těm prvním patřil především Vladimír Úlehla, který za války publikoval práce *Za oponou života* (1940) a *Život vesmírný* (1944). Předmětem Úlehlových úvah se stal fenomén života, který sledoval v dějinách myšlení, jako hledání podstaty života ze stanoviska zdravého rozumu, věřícího ve vědu a rozvoj lidských možností. Mezi filozofy, kteří se zabývali filozofickými otázkami přírodních věd, je třeba především znovu připomenout Albínu Dratvovou a její práci *Filosofie a přírodovědné poznání* (1939). Podle Dratvové přírodovědné poznání zdaleka nepokrývá veškerou skutečnost, ale ponechává prostor pro úvahy, které vyplývají z touhy po uceleném obrazu světa. Její naplnění je možné pouze prostřednictvím filozofie a etiky, které pomáhají překonávat noetický relativismus, který se projevuje v myšlení lidí moderní doby. Filozofickými otázkami přírodních věd se zabýval i olomoucký dominikán Artur Pavelka v knize *Řád přírody* (1941).

Možná není náhodou, že řada prací byla věnována etice a filozofii morálky. Je k nim možno řadit i úvahu Josefa Tvrdeho *Názory o hrdinství v životě společenském* (1940), ve které se zabývá podstatou lidského hrdinství a lidské velikosti, kterou nachází ve věrnosti ideálům a upřednostňování celku nad individuem. Etické otázky, problematika mravní výchovy a mravních hodnot vždy patřily k důležitým součástem díla Inocence Arnošta Bláhy (1878-1960). Projevilo se to i v jeho práci *Vědecká morálka a mravní výchova* (1940), ve které přistupuje k morálce jako k specificky sociálnímu jevu, který má být zkoumán sociologicky a vědecky. Na rozboru teologické a metafyzické etiky se snažil dokázat jejich neupotřebitelnost pro moderního člověka a soustředil svou pozornost na etiku přirozenou a na hlavní problémy, které má řešit laická mravní výchova.

Nezanedbatelný okruh zájmu představovaly filozofické otázky umění. Mirko Novák (1901-1980) rozebral názory nejvýznamnějších postav české estetiky 19. a 20. století v práci *Česká estetika* (1940). Významný český strukturalista Jan Mukařovský (1891-1975) v první polovině 40. let přecházel od saussurovského a sociologického přístupu k uměleckému dílu směrem k fenomenologii – umělecké dílo vnímá jako neznakovou věc v reálném světě, jako sdělení o bytí člověka. Za okupace publikoval *Kapitoly z české poetiky* (1941) a studie *Může mít estetická hodnota v umění platnost všeobecnou?* (1941) a *Záměrnost a nezáměrnost v umění* (1943).

Skutečnost, že se české země staly v období Protektorátu Čechy a Morava obětí nesvobody a útlaku, neznamenala, že tato vnější nesvoboda byla doprovázena úplnou likvidací aktivit českých intelektuálů. Jejich možnosti byly značně ztíženy, ale nebyly umlčeny, jak o tom svědčí řada pozoruhodných duchovních výkonů z let 1939-1945. Dá se dokonce říci, že podněty k velkému rozvoji kulturní tvorby ve všech oblastech (divadlo, film, krásná literatura) dala v mnoha případech sama nesvoboda. Období okupace českých zemí nemůžeme v plném slova smyslu pokládat za epochu<sup>43</sup>, ale spíše za mezidobí po letech kulturního rozkvětu let dvacátých a třicátých a před mocenskou proměnou konce let čtyřicátých. Charakter určitého období vymezujeme nejen prostřednictvím toho, co bylo „předtím“, ale také toho, co přišlo „potom“, co zanechala po sobě jako „přesahy“. Mezi nimi byla i nedůvěra k německé spekulativní filozofii, umění kompromisu, skrytých významů, alegorií a otevřenost k levicové orientaci. Válečná a okupační zkušenost se tak významně vepsala do intelektuálních a společenských aktivit řady osobností filozofického života v době poválečné, a ovlivnila nesporně duchovní i politickou dimenzi pozdějšího národního života.

Období protektorátu byla věnována již celá řada publikací. Připomínáme z nich alespoň doslov Josefa Tomeše O české kultuře v letech 1939–45, který uzavírá reedici dvousvazkového díla *Co daly naše země Evropě a lidstvu* z roku 1999, které původně vyšlo v roce 1940. Tomeš v něm podává přehled výkonů české vědy a kultury v okupačních letech. Podrobnější výklad poskytuje kniha Jiřího Doležala *Česká kultura za protektorátu*, která obsahuje studii věnovanou vztahu nacistů k české kultuře a kapitoly věnované konkrétní problematice školství, písemnictví a kinematografie za německé okupace. V nakladatelství Paseka vyšla „rekonstrukce nevydaného pamětního sborníku Svazu českých knihkupců a nakladatelů z roku 1947“ *Knihy a národ 1939–1945*, který původně redigoval Václav Poláček. Z řady prací věnovaných tzv. druhé republice je třeba uvést především práci Jana Rataje *O autoritativní národní stát. Ideologické proměny české politiky v druhé republice 1938–1939* a knihu Jana Gebharta a Jana Kuklíka *Druhá republika 1938–1939*. Značný význam mají i příslušné části výboru Miloše Havelky *Spor o smysl českých dějin 2, 1938–1989*, zejména kapitola z jeho úvodu *Druhá republika a protektorát (1938–1945)*. K začátku

---

<sup>43</sup> „V případě epochy duchovního vývoje to předpokládá určení pro epochu příznačných, svým způsobem neopakovatelných a relativně jednotných postojů, názorů, hledisek, přesvědčení, hodnot a norem, a to spolu s prostředky jejich artikulace, konceptualizace a prezentace“. J. Cetl: Desetiletí jako epocha kulturního vývoje, in J. Gabriel (ed.): *České filozofické myšlení ve třicátých letech našeho století*, Brno: UJEP 1989, s. 9.

německé okupace se vztahuje kniha Jana Tesaře *Traktát o „záchraně národa“*, která obsahuje autorovy texty z let 1967–1969.<sup>44</sup>

## České filozofické myšlení v letech 1945–1948

Období vymezené léty 1945–1948 (přesněji: květnem 1945 a únorem 1948) je poměrně krátké, ale došlo v něm k výrazným změnám v životě české společnosti. „Necelá tři léta, sevřená mezi tak významné historické události, jako jsou konec války a únor 1948, pro tehdejší českou společnost znamenala zásadní okamžik historického přerodu, politického rozhodování a posléze i rozhodnutí, které určilo rovněž charakter české kultury a literatury na více než čtyři desetiletí.“<sup>45</sup> Marxistická historiografie toto období charakterizovala jako přerůstání národně demokratické revoluce (povstání proti okupantům) v revoluci socialistickou. KSČ své únorové uchopení politické moci v ČSR označovala za „revoluci“, někteří jejích odpůrci za politický puč. Ať tak či onak: V únoru se KSČ stala rozhodující politickou silou ve státě, a se stupňujícím důrazem začala prosazovat svou „vedoucí úlohu“ ve všech oblastech veřejného života jeho občanů. S jistými výkyvy své autoritativnosti se jí to více či méně dařilo až do listopadu roku 1989.

Jedním ze základních filozofických problémů je determinismus, či indeterminismus; v aplikaci na společnost (společenské vztahy) znamená uvažovat o možnosti lidí podílet se – svým rozhodováním, rozumem (poznáním), vůlí, přáními a činy na vytváření, proměňování svých životních podmínek, mezilidských vztahů. V poválečném Československu si mnozí lidé návrat do mírových poměrů a naději „na lepší příští“ spojili s ideou socialistické společnosti; podpořit je v tom měl tzv. Košický vládní program, jímž se představila nově ustavená čsl. vláda (vyjadřující společné stanovisko obou dosavadních zahraniční reprezentací státu a také domácího protinacistického odboje).

---

<sup>44</sup> J. Tomeš: O české kultuře v letech 1939–1945, in *Co daly naše země Evropě a lidstvu*, II. část, Praha: Evropský literární klub 1999, s. 519–540; J. Doležal: *Česká kultura za protektorátu*, Praha: Národní filmový archiv 1996; *Kniha a národ 1939–1945*, red. V. Poláček, Praha – Litomyšl: Paseka 2004; J. Rataj: *O autoritativní národní stát*, Praha: Karolinum 1997; J. Gebhart, J. Kuklík: *Druhá republika 1938–1939*, Praha – Litomyšl: Paseka 2004; M. Havelka: „Smysl“, „pojetí“ a „kritiky dějin“; historická „identita“ a historické „legitimizace“ (1938–1989), in: M. Havelka (ed.): *Spor o smysl českých dějin 2, 1938–1989*, Praha: Torst 2006; J. Tesař: *Traktát o „záchraně národa“*, Praha: Triáda 2006.

<sup>45</sup> Pavel Janoušek, Rok před, in *Rok 1947. Česká literatura, kultura a společnost v období 1945–1948*, Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR 1998, s. 13.

V demokratické společnosti vyjadřují vůli, potřeby a zájmy lidí především politické strany. Ze čtyř stran, které se sdružily v Národní frontě, se tři prohlašovaly za stoupenkyně socialismu, přitom jedna z nich v jeho radikální – komunistické podobě, pouze Čs. strana lidová zůstávala u svého přesvědčení, že demokratický a sociálně spravedlivý stát se může budovat jen na křesťanských zásadách.<sup>46</sup> Stoupenčí socialismu mohli být dokonce „ve třech stranách“, protože svůj „socialismus“ zdaleka ne všichni tehdy spojovali s marxismem, natož pak s marxismem-leninismem. Spojovalo je (nějakou dobu i s některými členy KSČ) především to, že k socialistickým poměrům – ať už si je jejich strany vykreslovaly jakkoli, v radikálnější či umírněnější podobě – chtěli směřovat cestou důsledně demokratickou („československou“). Marxistická KSČ se sice brzy začala prohřešovat proti zásadám demokratické, národně frontovské spolupráce, jak si ji představovaly další strany, nicméně ještě na začátku ledna 1947 Ferdinand Peroutka publikoval článek Chvála roku 1946, v němž tento rok chválil za to, že v něm byly upevněny [!] „tři nebo čtyři demokratické instituce“: „tradice svobodných voleb“; „Ústavodárné Národní shromáždění (na rozdíl od Prozatímního) již žije plným parlamentním životem a získalo všecken vliv, jaký zákonodárnému sboru náleží“; „jednomyslná volba Edvarda Beneše prezidentem: jeho pevný program a volba jeho nositele znamená přijetí toho programu (prezident se tím stává institucí)“; „v roce 1946 bylo vybojováno i právo veřejné kritiky“.<sup>47</sup> – Také Peroutkův článek vede k otázce, „zda byl [náš] poválečný vývoj za daných historických okolností skutečně tím jediným možným, zda to, co vedlo k únoru 1948, bylo českému národu vnuceno zvenčí, vlivem rozložení a tlaku mezinárodních politických sil, a nakolik se na tom podílely jeho vlastní dějiny, mentalita a stereotypy, jak jsme tehdy vyšly tomu tlaku vstříc“.<sup>48</sup>

Celkové okolnosti, které vedly k únoru 1948, byly už mnohokrát vyloženy v publikacích věnovaných speciálně „Únoru 1948“. Zůstaneme zde u spíše „domácích“ okolností. Pavel Janoušek je přesvědčen, že by bylo „velmi zjednodušující, kdybychom se

---

<sup>46</sup>Což ovšem neznamenovalo, že by stoupenčí socialistických stran museli být „automaticky“ lidé nábožensky nevěřící, a že by na druhé straně žádný věřící nemohl být přívržencem socialistického zřízení. Pozdější „názor strany“, že „socialistický člověk“, resp. člověk socialistické společnosti“ by měl být ateistou, byl odvozován od předpokladu, že základem světové názoru socialistického člověka je filosofie marxismu-leninismu, tj. dialektický a historický *materialismus*, tedy filosofie, jež objektivní (na vědomí člověka nezávislou) existenci Boha neuznává. (Což ovšem neznamenovalo popírání významné role představy Boha v kulturních i politických dějinách člověka.)

<sup>47</sup>Úryvky z Peroutkovy Chvály roku 1946 cituje Prokop Drtina ve svých pamětech *Československo – můj osud*, sv. II / Kniha 2, Rok 1947 – Únor 1948, s. 257–262. Drtinovy čtyřdílné paměti (dnes neprávem opomíjené) vydal Melantrich v Praze v letech 1991 a 1992 v edici *Memoáry Melantrich*. (Prvně vyšly v nakladatelství Sixty-Eight Publishers, Corp. 1982.) Drtina k tomu dodává: „My jsme skutečně na přechodu prvních dvou poválečných roků byli celkem spokojeni s dosavadními výsledky naší vnitřní politiky a vstupovali jsme s nadějí a optimisticky do nového roku“ (s. 257).

<sup>48</sup>Srov. Pavel Janoušek, *Rok před*, in *Rok 1947...*, s. 16.

domnívali, že ideje, které vedly k nastolení komunistické totality, byly českému kulturnímu prostředí cizorodé, byly nám vnuceny odkudsi zvenku. Naopak, jejich přitažlivost vyrůstala ze skutečnosti, že byly až nebezpečně známé, jasné a logické.“

Zřejmě je však třeba rozlišit situaci předválečnou a poválečnou. Komunistické hnutí předválečné bylo sice nepřehlédnutelné (čs. vláda v roce 1932 přijala zákon na ochranu republiky před „útoky fašistů a komunistů“), ale aktivity komunistů (obvykle spíše parlamentní než pouliční) republiku a její „buržoazní demokracii“ fakticky neohrožovaly; také proto, že komunisté si časem uvědomili, že spíše než na socialistickou revoluci jako vyvrcholení třídního boje, musí myslet na obranu republiky před nebezpečím expandujícího fašismu. „Komunistický internacionalismus“ v nich nepotlačil všechno národní a státní cítění. Komunističtí intelektuálové i při studiu marxismu spíše než na organizování revoluce mysleli na psaní studií filosofických a estetických, nebo revoluční beletrie a poezie; a také z výtvarného umění – zajisté v souladu se svým estetickým cítěním – vyzdvihovali díla „revoluční“ především jejich moderním výtvarným projevem. Sounáležitost s republikou, třeba „buržoazní“, prokázali v čase války svou účastí v domácím i zahraničním odboji. S druhou světovou válkou se mnohé změnilo: Největší vliv na posílení pozice KSČ měl výrazný podíl Sovětského svazu – komunistické velmoci – na vítězství ve válce, na osvobození Československa, a tím jaksi samo sebou i utváření poválečných vnitřních poměrů ve státě. Jestliže KSČ v parlamentních volbách 1936 získala v českých zemích 10,3 % hlasů, ve volbách v květnu 1946 se k ní hlásilo už 40,17 % voličů. Ve vládě (a tedy i ve státě a společnosti) od počátku uplatňovala svůj vliv pozicemi (ministry) na ministerstvu vnitra, národní obrany (i když gen. Ludvík Svoboda navenek vystupoval jako nestraník), informací;<sup>49</sup> od července 1947 i jmenováním Klementa Gottwalda předsedou vlády. Důležité bylo, že po volbách se dále posílil i její vliv v národních výborech všech stupňů.<sup>50</sup> Své stranické organizace komunisté zakládali i v jednotlivých průmyslových aj. závodech, ale i v institucích vědeckých a kulturních. Proto se v nich také mohly v únorových dnech 1948 téměř bleskově utvářet různé akční výbory, jako nástroje nastupujícího totalizujícího režimu.

---

<sup>49</sup> V prvních dvou poválečných vládách (4. 4. 1945–6. 11. 1945 a 6. 11. 1945–2. 7. 1946) měla KSČ svého člověka, Zdeňka Nejedlého, také na školství. Po volbách v r. 1946 Nejedlého v ministerské funkci vystřídal národní socialista Jaroslav Stránský, ale po Stránského demisi (20. 2. 1948) se do Gottwaldem rekonstruované vlády na ministerstvo školství vrátil, aby v tom úřadě vydržel až do 14. 9. 1953.

<sup>50</sup> V národních výborech se po volbách v roce 1946 změnilo jejich složení: dosavadní paritní zastoupení stran se v nich upravovalo podle volebního výsledku. „KSČ získala v 37,5 % místních NV nadpoloviční většinu a ze 163 předsedů okresních NV bylo 128 komunistů. (Viz Kolektiv autorů: *Československé dějiny v datech*, Praha: Svoboda 1986, s. 468.)

Pavel Janoušek v citované studii pokládá za jeden z klíčových problémů při posuzování období let 1945–1948 poznat jazyk příznačný pro toto období. Připomíná příspěvek dánského bohemisty Petera Buggeho na konferenci o Václavu Černém v roce 1995, v němž ukázal, jak Černý „mluvil jazykem doby“, přestože zastával jiné postoje než marxističtí teoretikové. Na jeho příkladu dokládá, že v jazyce doby byly určité výrazy (pojmy, hodnotové axiomy), o nichž se nediskutovalo: lid, pokrok, plánování, společenské vlastnictví, Sovětský svaz..., že však zároveň často platilo, že totéž slovo, např. socialismus, mělo různý obsah, když ho vyslovovali V. Kopecký, Z. Nejedlý nebo V. Černý.<sup>51</sup>

Podle Janouška byla „hlavním rysem tohoto období ideologizace všeho“. Projevilo se to výrazně i v oblasti kultury, která se tehdy stala důležitou součástí politického života. A. Kusák v knize *Kultura a politika v Československu 1945–1956* v tom vidí pokračování kultury v poslání, které plnila i v období okupace, kdy byla prostředkem národního sebeuvědomování a sebezáchovy. Podle Kusáka však má taková orientace na kulturní hodnoty i méně žádoucí, negativní stránku: vede k primátu citových faktorů nad racionálními a k prosazování „lidově demokratické ideologie, která vzniká spojením humanismu s nacionalismem a radikálním demokratismem“.<sup>52</sup>

Komunisté se snažili národ přesvědčit, že „jejich politika tvoří kontinuum s národními dějinami“.<sup>53</sup> Po válce zdůrazňovali (některé) národní tradice, slovanství, husitství, národní obrození, hlásili se k Masarykovi, Benešovi i k hodnotám moderní české a slovenské kultury. Důležité místo měli v tehdejších diskusích myšlenky *slovanství*. Přispěl k tomu nejen podíl Sovětského svazu na osvobození Československa, ale např. i Benešova koncepce lidového slovanství, zdůrazňující sociální a humanistické prvky. V září 1945 byl v Praze založen Československý slovanský výbor, jehož předsedou se stal – jak jinak – Zdeněk Nejedlý; vycházely časopisy *Slovanský přehled* a *Slavia*, knihy věnované slovanství (např. Benešovy *Úvahy o slovanství*, 1947) a řada překladů knih slovanských autorů.

---

<sup>51</sup> Srov. Pavel Janoušek: Rok před, in *Rok 1947...*, s. 26. – Nejednou se však setkáváme s tím, že uživatel nějakého výrazu považuje za nutné sdělit, jak mu sám rozumí, aby se distancoval se od významu, s nímž ho spojuje jiný jeho uživatel; právě na „socialismu“ se to dá doložit odkazem na polemiky mezi „marxisticko-leninským socialistou-komunistou“ Václavem Kopeckým a kulturním, sociálně humanistickým socialistou Václavem Černým.

<sup>52</sup> *Kultura a politika v Československu 1945*, Praha: Torst 1998, s. 143, 144. – Domníváme se, že dobově podmíněná „orientace na kulturní hodnoty“ nemusí vést k „primátu citových faktorů (atd)“, protože nemusí být spojena s potlačením vědomí o dalších hodnotách, které se v té době (dočasně) lidem nenabízejí; často si lidé uvědomují, poznávají význam některých hodnot, když je nemají k dispozici. V době totality sebevětší hodnotná knihovna, která svému majiteli může nabídnout jistý azyl, nikomu nenahradí ztrátu např. demokratických svobod.

<sup>53</sup> *Tamtéž*, s. 145.

Slovanská myšlenka tehdy úzce souvisela s diskusemi o místě ČSR mezi Východem a Západem. A. Měšťan připomněl, jak horlivým propagátorem slovanské vzájemnosti (aniž by přitom přestal vysoko hodnotit i kulturu Západu) byl Václav Černý.<sup>54</sup> V knize *Boje a směry socialistické kultury* se k orientaci na Východ vyjádřil: „Rozumí se jím vždy v užším slova smyslu Rusko, v širším slova smyslu Slovanstvo. Řekněme hned, že je pro nás upřímná, opravdová a všestranná kulturní vzájemnost naprostou samozřejmostí. [...] Od první generace obrozenské až po sám dnešek, po více než šest čtvrtstoletí, chodí si již Čechoslováci pro kulturní popudy a duchovní posilu do Ruska, až se tato stěží kdy přerušena pouť do Moskvy podobá bezmála zákonu, jednomu ze zákonů, jedné ze zásadních tradic našeho moderního života. Zůstaneme jí věrni: tím lépe. Platilo to o Dobrovském, platilo to o generaci Jungmannově, o realistech (ó, toho dobrodiní Ottovy Ruské knihovny, dosud nevyčerpaného), platilo to o významné skupině naší literatury po první světové válce. Platí to i nadále.“<sup>55</sup>

Komunistická strana se po roce 1945 snažila získat vědeckou a vůbec kulturní inteligenci a prosadit se v kulturní a školské sféře. Používala k tomu velké kulturní akce, jako byl např. sjezd divadelních pracovníků (1945), sjezd spisovatelů (1946), působení svých lidí v uměleckých svazech, vědeckých institucích, kulturních časopisech, v organizaci nakladatelské činnosti, při reformě školství aj. Václav Kopecký na nově ustavené ministerstvo informací povolal významné osobnosti kulturního života – I. Olbrachta, J. Koptu, F. Halase, V. Nezvala, A. Hoffmeistera, Z. Rosmanna, D. Tatarku ad. Ministerstvo se snažilo řídit rozhlas, periodický i neperiodický tisk, film, informační služby (ČTK), zahraniční kulturní styky.<sup>56</sup>

Zajímavý pohled na poválečné období přináší Stanislav Sousedík v knize *O co šlo?* „Poválečné období se jak známo vyznačuje nástupem komunistického totalitního systému. Našim sousedům, Polákům, Maďarům, ale i Slovákům aj., byl tento systém převážně vnucen.

---

<sup>54</sup> A. Měšťan, Slovanství a Slované v české kultuře v letech 1945–1948, in *Rok 1947...*, s. 106–111.

<sup>55</sup> V. Černý, *Boje a směry socialistické kultury*, Praha: František Borový 1946, s. 25. V té době se však ani Černý nebránil (v té knize) napsat, že „V ohledu [...] budovatelského díla máme před sebou skvělý vzor – právě v Rusku. Totiž vzor a oporu mravního příkladu. [...] Jak to výborně řekl Stalin v *Otázkách leninismu*: Co se týče společenství různých národností v proletářské kultuře, je téměř jisto, že se uskuteční ve formách odpovídajících jazykům a zvyklostem těchto národností“ (s. 34).

<sup>56</sup> Marxistický historik Jaroslav Kladiiva v knize *Kultura a politika 1945–1948*, vydané v nakladatelství Svoboda v roce 1968, k tomu např. napsal: „Komunistická strana hledala ve své ideologické a kulturní činnosti cestu a způsob, jak přetvářet lidskou psychologii v souladu s revolučními přeměnami společnosti. Rozhodující úlohu zde mělo mít umění, a proto KSČ věnovala tak velkou pozornost umělecké a tvůrčí oblasti i jejím jednotlivým představitelům. Výrazem toho byl také kulturně politický program KSČ, přijatý na jejím VIII. sjezdu“ (s. 363). – Ve své knize Kladiiva ideologickou a kulturně politickou činností KSČ v letech 1945–1948 označuje za „neoddělitelnou součást poválečného vývoje. Obroda a rozvoj ideového a kulturního života po dlouhých letech okupace a války – to byl stejně náročný a důležitý úkol jako obnova národního hospodářství, a navíc měly mimořádný význam politický“ (s. 363).



Zvláštností českého vývoje bylo, že komunismus velká, politicky rozhodující část české veřejnosti přijala víceméně spontánně. Vzhledem k tomu, že se jednalo o politickou soustavu vysloveně antidemokratické povahy, vzniká ovšem otázka, jak národ, vedený podle Patočkova (myslím výstižného) postřehu levicovou, živelně demokratickou inteligencí, mohl takový vývoj připustit? Různých příčin bylo jistě více, v oblasti českého politicko-filosofického myšlení to však způsobily, jak se domnívám, hlavně *dva ideové názorové faktory*. *Jednak* působila Masarykem hlavně ve Světové revoluci vyjádřená myšlenka, že existují dějinné zákonitosti, jež vedou lidstvo sice oklikami, ale co do celkového směru neúchylně, k vládě demokracie a humanity (= lidských práv). Tato ideologie, ač ji vývoj po první světové válce nepotvrdil, nepřestala působit. Právě v letech bezprostředně následujících po druhé světové válce můžeme pozorovat tendence k jejímu oživení. Přispěl k tomu nemálo i dr. E. Beneš. Podle Beneše byla Masarykova prognóza v podstatě správná: vývoj po první světové válce neznamenal podle něj její vyvrácení, nýbrž signalizoval pouze odklad Masarykem předvídaného vývoje zhruba o tři desetiletí, do doby po druhé světové válce. I nyní, po porážce hitlerismu, zůstalo ovšem na scéně něco znepokojivého, a to v podobě silného a po vítězné válce pro mnohé atraktivního politického systému politického. Ohrožení odtud pocházející se však Benešovi a spolu s ním rozhodující většině české elity nezdálo do budoucna příliš nebezpečné. To bylo důsledkem *druhého ideového faktoru*, jenž tehdy ovlivňoval postoje české společnosti. Ten spočíval v představě, že fašismus a obecněji totalitarismus je tendencí, již je ohrožena výlučně politická pravice, kdežto levice je ex definitione vůči takovému pokušení imunní. Tato představa vedla k domněnce, že je faktický antidemokratismus sovětského systému jevem přechodným, protože samo marxistické učení, jež je jeho základem, čerpá inspiraci z idejí evropského osvícenství, a ty v jeho rámci časem nutně projeví svůj demokratizující vliv. Nechyběli tací – a dr. Beneš byl jedním z nich – kdo náznaky demokratického přerodu viděli dokonce již v současném, Stalinem ovládaném Sovětském svazu. – Oba tyto názorové komplexy měly své skryté filosofické kořeny a čeští filosofové měli v poválečném období, aby je veřejnosti odhalili. Co tehdy dělali? Statečně se zachoval jmenovitě Patočkou ne příliš ceněný, ale přímočaře uvažující prof. J. Král, když v posledním čísle České mysli [...] vystoupil s kritickou analýzou dialektického a historického materialismu. Ale již před ním upozorňovali z filosofických pozic na hrozící nebezpečí několika knihami i drobnějšími příspěvky Patočkou rovněž ne příliš vážně brání

čeští tomisté. Patočka sám, kdysi pilný referent o českém myšlenkovém dění, se však nyní odmíchl.“<sup>57</sup>

Pro český filosofický život po osvobození republiky měla zásadní význam obnova jeho institucionálního zabezpečení. Na prvním místě šlo o znovuotevření Karlovy univerzity v Praze a Masarykovy univerzity v Brně, a v 1946 o zahájení činnosti nově ustavené Palackého univerzity v Olomouci.<sup>58</sup> V rámci jejich filosofických fakult působí speciální filosofická pracoviště – katedry (resp. semináře, ústavy) spojující badatelskou práci se vzděláváním posluchačů, kteří si filosofii zvolili za svůj studijní obor.

## Česká filozofie v padesátých a šedesátých letech

V 50. letech u nás došlo k plné institucionalizaci marxistické filozofie. Ve své marxisticko-leninské či spíše stalinistické podobě byla jedinou povolenou veřejnou variantou filozofického myšlení, navíc vystavenou neustálé péči o čistotu myšlení proti revizionistickým a nemarxistickým tendencím. Dějiny samotného marxismu byly redukovány na analýzu děl klasiků marxismu-leninismu, dějiny nemarxistické filozofie byly vykládány schematicky jako boj materialismu a idealismu. Odstranění filozofického dialogu, když představitelé nemarxistického myšlení byli vyřazeni z vědeckého a pedagogického života, zákaz nemarxistických směrů, absolutní názorový monopol marxisticko-leninské teorie znamenal podle Karla Kosíka, že marxistická filozofie přestala být filozofií a stala se ideologií.<sup>59</sup> K určitým náznakům změn došlo po XX. sjezdu KSSS v roce 1956, kdy začal být stalinismus postupně chápán nikoli jenom jako uplatňování represí, nezákonností a násilností, ale také jako administrativně-byrokratický a technokratický systém, ve kterém dochází k rozvracení vědomí a morálky člověka a nastolení „masové nezodpovědnosti“. Pokusy o nové formulování a řešení filozofických problémů se projeví například v roce 1958 na liblické konferenci Filozofie v dějinách českého národa v roce 1958, kde vystoupili Karel Kosík, Robert Kalivoda a Josef Zúmr s novým přístupem k dějinám české filozofie a

<sup>57</sup> S. Sousedík, *O co šlo?* Praha: Vyšehrad 2012, s. 76–77. Původně: S. Sousedík, Jan Patočka, české dějiny a Evropa, in *Z Českého ráje a Podkrkonoší*, Semily: Státní okresní archiv 2007.

<sup>58</sup> Německé vysoké školy (a tedy i Německá univerzita v Praze) a další německé vědecké instituce na československém území byly uzavřeny dekretem prezidenta republiky z 18. 10. 1945. Situaci na vysokých školách dokumentuje sborník *Věda v Československu v letech 1945-1948* (Praha: Karolinum 1999), zejména v příspěvcích Jana Havránka *Stav a proměny vysokých škol 1945-1953*, F. Morkese *Léta nadějí, iluzí i zklamání* a J. Kalendovské *Poválečný vývoj vysokých škol na Moravě*.

<sup>59</sup> Slovo má Karel Kosík, *Orientace* 1968, č. 5, s. 13.

s pojetím dějin filozofie jako filozofie, kde vystoupení Milana Machovce zahájilo diskusi o přístupu k husitství a kde měl jeden z hlavních referátů Jan Patočka, který se v té době jako jediný nemarxista stal pracovníkem Ústavu pro filozofii ČSAV.

Na začátku 60. let uvnitř české marxistické filozofie začínají sílit snahy o proměnu české filozofie. Byly vyvolány její malou schopností skutečně odpovídat na otázky, které přinášela stále více neklidná doba. Lubomír Nový to v roce 1964 v recenzi na Kosíkovu *Dialektiku konkrétního* vyjádřil jasně: „V posledním desetiletí jsme účastníky zápasu o obnovu vědecké, humanistické a v nejlepším slova smyslu revoluční prestiže marxistické filozofie. Tento složitý, nesnadný, protikladný a neukončený proces stále více obnažuje hloubku nebezpečí, které marxismu hrozilo, a zároveň upevňuje naše přesvědčení, že v marxistickém myšlení jsou ukryty velké, nevyužité vnitřní síly.“<sup>60</sup>

1. Začátkem 60. let vyšly v českém překladu Marxovy Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844. Zahájily u nás diskusi o mladém Marxovy, o vztahu raných Marxových prací ke Kapitálu, případně k Rukopisům Grundrisse. Zájem vzbudily také některé osobnosti meziválečného kritického marxismu (A. Gramsci, G. Lukács, K. Korsch) a nedogmatický marxismus v jiných evropských zemích (R. Garaudy, L. Althusser, E. Fischer, A. Schaff).
2. Byl navázán přerušovaný věcný kontakt se světovou filozofií. Zájem byl nejen o starší autory a období (Erasmus Rotterdamský, Machiavelli, M. de Montaigne, B. Pascal, F. Nietzsche, významně se rozvinulo zkoumání německého klasického idealismu, zejména Hegelovy filozofie), ale především o filozofické myšlení 20. století (M. Weber, M. Scheler, K. Mannheim, J. Ortega y Gasset, L. Wittgenstein, M. Heidegger, J. P. Sartre, H.-G. Gadamer, M. Merleau-Ponty, M. Foucault, C. Lévi-Strauss, kritická filozofie frankfurtské školy a autoři, kteří na ni navázali – T. W. Adorno, W. Benjamin, H. Marcuse, E. Fromm, R. Ingarden, katolická filozofie – R. Guardini, J. Maritain, P. Teilhard de Chardin ad.).
3. V nemalé míře se inspirujícími staly také podněty tradice českého filozofického myšlení – T. G. Masaryk, E. Rádl, L. Klíma, B. Václavek

Marxistická systematická filozofie přestávala být postupně nazývána pouze dialektickým a historickým materialismem, ale s ohledem na pozoruhodné tematické a názorové rozšíření ontologií, gnozeologií, filozofií dějin, sociální filozofií, filozofií jazyka apod. Velká pozornost byla věnována kategoriálnímu systému, jak o tom svědčí práce

---

<sup>60</sup> L. Nový: Marxistická filozofie a kultura (Ke Kosíkově knížce), *Host do domu* 1964, č. 2, s. 43.

Miloslava Krále *Pojem hmoty v dialektickém materialismu*, Břetislava Fajkuse *Materiální jednota světa a Existence, realita, materie*, Jaromíra Bartoše *Kategorie nahodilého v dějinách filozofického myšlení*, Vojtěcha Tlustého *Prostor a čas*, Ludvíka Tošenovského *Pravda ve starověké a v marxistické filozofii*. Kategoriím soudobé filozofie věnovali pozornost i nemarxističtí myslitelé, jak ukazuje například studie Jana Patočky *Čas a věčnost* v Máchově díle ve sborníku *Realita slova Máchova*, která je i rozbohem pojetí času u Martina Heideggera. Zajímavý pokus o nesubstanční pojetí marxistické ontologie přinesly práce Zbyňka Fišera *Otázky bytí a existence* a *Útěcha z ontologie*.<sup>61</sup>

Základním problémem filozofie 60. let však zřejmě byl problém člověka. Karel Kosík pokládal dokonce za stěžejní kritický a politický moment celé české kultury otázku Kdo je člověk? Zatímco oficiální ideologie masově vytvářela člověka jako bytost pracující, neproblematickou, nedynamickou, protože takového člověka systém předpokládá a potřebuje, česká kultura si všímá „člověka jako tvora složitého, existujícího v neustálém napětí a překonávání rozporů, neredukovatelného na jeden rozměr“.<sup>62</sup> Právě kultura (film, divadlo, literatura) zobrazila „takové podstatné momenty lidské existence, jako je groteskní, tragické, smích, absurdita, smrt, svědomí, mravní odpovědnost“<sup>63</sup> a také tělo a tělesnost. Česká kultura se od konce 50. let soustředila na existenciální problémy člověka a filozofie se jako její součást zabývala československými filmy, divadelním i hrami, krásnou literaturou – to byl materiál, který interpretovala, komentovala, a tak odpovídala i na svoje otázky, a tím rovněž získávala. Kosík však upozornil, že „poměrně značný veřejný ohlas publicistiky nám nesmí zakrýt, že přes jisté první krůčky česká filozofie ani v onom uplynulém desetiletí nepodala skutečný filozofický výkon při objasňování takových základních filozofických otázek, jako je pravda, čas, bytí přírody, člověk atd. To jest otázek, na nichž spočívá *všechno*, nejenom kulturní a veřejný život, ale i politika, každodenní atmosféra, mezilidské vztahy, věda, literatura atp. V jednotném proudu kulturní aktivity minulého desetiletí se za pomoci filozofie

---

<sup>61</sup> **Zbyněk Fišer** (1930-2007), od r. 1991 publikoval pod jménem **Egon Bondy**, vystudoval filozofii a psychologii na FF UK, 1962–67 bibliograf ve Státní knihovně. V r. 1967 odešel do invalidního důchodu. V l. 1993–96 přednášel na FF KU a na jiných vysokých školách v Bratislavě. Vedle filozofického díla má stejně rozsáhlé dílo básnické a prozaické, jež původně vycházelo jen v samizdatech a až od r. 1990 je postupně tištěno. Na konci 40. let byl činný v Surrealistické skupině. Od počátku 70. let byl jednou z vůdčích osobností českého undergroundu (některé jeho verše zhudebnila skupina Plastic People of the Universe). Jeho první filozofická práce *Otázky bytí a existence* (1967) je nezměněnou verzí diplomové práce z r. 1961. R. 1967 vyšla v Nakladatelství ČSAV *Útěcha z ontologie*, napsaná v r. 1962, r. 1968 *Buddha*, monografie o zakladateli buddhismu. Další filozofické práce vycházely jen v samizdatu, nyní jsou postupně publikovány pod názvem *Filozofické eseje* (od r. 1993), práce *Poznámky k dějinám filozofie* zahrnuje evropskou i mimoevropskou filozofii od jejich počátků až po sklonek 18. století.

<sup>62</sup> A. J. Liehm: *Generace*. Praha: Československý spisovatel 1990, s. 324.

<sup>63</sup> Tamtéž.

podarilo postavit proti oficiálnímu obrazu člověka obraz jiný, ale vlastní úkoly filozofie budou teprve muset být formulovány a řešeny.“<sup>64</sup>

Téma odcizení a emancipace člověka se stalo jednou z výrazných tendencí reformního marxismu. Zde inspirovaly Marxovy *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*, dále fenomenologie, Martin Heidegger a J. P. Sartre. Mezi představiteli těchto tendencí patří přední místo Karlu Kosíkovi a jeho *Dialektice konkrétního* (1963). Kosík se v ní pokusil využít podněty Marxova myšlení a existenciálně hermeneutických koncepcí (M. Heidegger) k překonání dogmatického marxismu a ekonomického determinismu. Zabývá se rovněž interpretací filozofického textu a dějinně časovou konkretizací uměleckého díla. Společenská dimenze uměleckého díla spočívá podle něho i v jeho schopnosti být konstitutivním prvkem lidského společenského bytí. Kosíkova *Dialektika konkrétního* tak přispěla i k rozvoji estetiky recepcí.

Převážná většina českých filozofů zůstávala v průběhu šedesátých let marxisty, jejich rozhodující většina usilovala o překonání dogmatické podoby marxismu a tvořivé využití jeho potenciálu. Mnozí pokládali za nezbytné kriticky zhodnotit stalinskou podobu marxistické filozofie a definitivně se s ní rozejít. Klíčovými impulzy pro rozvoj marxismu jim byl jednak návrat k autentickému Marxovi, jednak inspirativní dialog s filozofií nemarxistickou. Potom podle jejich názoru bude marxistická filozofie schopna reagovat na problémy dynamicky se měnící skutečnosti. Jednou z profilových prací v tomto směru byla knížka **Lubomíra Nového** *Filosofie v neklidné době*,<sup>65</sup> která (ostatně stejně jako řada dalších prací jiných autorů) vyjádřila v polovině šedesátých let důvěru v možnosti a úlohu marxismu při přetváření světa. Šla však programově nad a za tento rámec – byla úvahou o možnostech, povaze a roli filozofie v moderní společnosti vůbec.

Nový svou práci rozdělil do tří kapitol: I. Cesty filozofie, podkapitoly 1. Stalin, Lenin, Marx; 2. Dialektika; 3. Věda a filozofická koncepce světa; II. Člověk ve filozofii, podkapitoly 1. Byl marxismus filozofií člověka? 2. Metafyzika revoluce; 3. Marxismus a nemarxistické

---

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 325.

<sup>65</sup> L. Nový: *Filosofie v neklidné době*. Praha: Československý spisovatel 1965, 53. svazek edice Otázky a názory. **Lubomír Nový** (1930-1996) po absolutoriu FF MU v Brně v roce 1952 nastoupil na katedru dějin filozofie FF MU v Brně, v letech 1964-1969 docent a vedoucí katedry, v roce 1970 z politických důvodů vyrazen z vědeckého a veřejného života, zákaz přednášet a publikovat. V roce 1990 se vrátil na katedru filozofie FF MU jako její vedoucí, byl jmenován profesorem. Filozoficky se vyvíjel od reformního marxismu k sociálně kritickému fenomenologickému strukturalismu, od poloviny 50. do poloviny 60. let stojí v centru jeho zájmu kritický rozbor Masarykovy filozofie, ke které se vrátil v 90. letech a ocenil humanistické a demokratické hodnoty jeho „filozofie krize, kritiky a smyslu“. Od počátku 60. let věnuje rostoucí pozornost tzv. mladému Marxovi a neortodoxním marxistům a směřuje k pojetí marxismu jako otevřené filozofie. Byl zastáncem myšlenky tzv. emergentního univerzalizmu. Je autorem monografií *Filosofie T. G. Masaryka*, 1962; *Filosofie v neklidné době*, 1965; *Marx v NSR*, 1967; *Nekrology na živé*, SI 1988; *Životní dráha jako sociologický problém*, 1990; *Filosof T. G. Masaryk. Problémové skici*, 1994.

myšlení; III. Filozofie ve společnosti, podkapitoly 1. Filozofie a řízení společnosti; 2. Filozofie mas? 3. Kulturnost filozofie, filozofičnost kultury. Text na třech místech proložil reflexivními úvahami (Skeptická mezihra, Tabu, Člověk a svět). Už názvy kapitol a podkapitol naznačují šíři problémů, ke kterým se snažil L. Nový v útlé knížce vyjádřit. Podstatné autorovy názory umožňují nahlédnout do povahy našeho tehdejšího reformního marxismu.

Jeho kritika stalinského filozofického dogmatismu se opírá o Garaudyho rozbor Stalinovy filozofie<sup>66</sup> a jeho rozdělení Stalinových chyb ve filozofii do tří problémových skupin: „1. Ochuzení dialektiky a sblížení marxistického materialismu s materialismem předmarxistickým (umělé oddělení metody od teorie, ochuzení filozofie na tři rysy materialismu a čtyři rysy dialektiky, schematické pojetí základny a nadstavby aj.). 2. Odtržení marxistické filozofie od vývoje moderní vědy, ustrnutí na příkladech z vědy 19. století. 3. Izolace marxistické filozofie od filozofického dědictví minulosti (mechanistický výklad boje materialismu s idealismem, ochuzení významu Hegela pro marxismus, chyby v poměru k současné nemarxistické filozofii a sociologii).“<sup>67</sup> V souvislosti s překonáváním stalinismu se Nový věnoval Leninovu filozofickému odkazu a upozornil, že „prostý návrat k Leninovi není možný, pouhé opakování Leninových myšlenek není matkou moudrosti. Nestačí vyměnit obrázky ve školních učebnicích nebo přejmenovat ulice, města a továrny. A vůbec nám již neposlouží vyměnit citáty ze Stalina za citáty ze spisů Leninových anebo zvýšit váhu naší uvědomělosti tím, že namísto dvanácti svazků Stalinových Spisů postavíme více než čtyřicet svazků Sebraných spisů Leninových“.<sup>68</sup> Úvahy o obnově teoretického a praktického významu marxistické dialektiky, o překonání strnulosti, jednostrannosti a jednosměrnosti dogmatické metodologie přinesly i pojetí společnosti jako pohybu konkrétní totality. „Pojem ‚konkrétní totality‘ používá Marx právě v souvislosti s dialektickým pojetím společnosti a s problémy společenskovední metodologie (např. ve spise *Ke kritice politické ekonomie*). Zabývá se metodou přechodu od empirické konkrétnosti jako jednoty rozmanitého k abstraktním, jednostranným určením; poukazuje na meze tohoto postupu a na nutnost přechodu od abstraktních určení k myšlenkové reprodukci konkrétna, k myšlenkové konkrétnosti, která v rovině nejvyššího pojmového myšlení postihuje skutečnost právě jako konkrétní totalitu. Teprve tím je konkrétní jednota rozmanitého, existující ve skutečnosti, pochopena racionálně ve své vnitřní struktuře, v rozporech i v historickém pohybu. U nás byla obnovena platnost

---

<sup>66</sup> Pro českého čtenáře byl dostupný jako součást českého překladu práce francouzského marxisty Rogera Garaudyho práce *Perspektivy člověka*. Praha: NPL 1964.

<sup>67</sup> L. Nový: *Filozofie v neklidné době...*, s. 15-16.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 20.

Marxových interpretací konkrétního, abstraktního a konkrétní totality zásluhou Karla Kosíka, který je kromě toho použil při řešení dnešních filozofických problémů.“<sup>69</sup>

Za ústřední problémy dnešní marxistické filozofie pokládal Nový její vztah ke speciálním vědám, místo filozofie při řízení společenských procesů a zejména „problém svobody člověka a jeho aktivity, otázku vztahu jednotlivce a společnosti, osobnosti a dějin“. <sup>70</sup> V práci se na několika místech vrací k předmětu marxistické filozofie, když odmítl definici marxistické filozofie jako vědy o nejjobecnějších zákonech vývoje přírody, společnosti a lidského myšlení i přístup, který z ní učinil „univerzální klíč, hotové pravdy, neoprávněné jistoty, pohodlné teze, myšlenkovou lenost, mravní lhovost, příliš snadný prostředek toho, jak svět myšlenkově poskládat, aby nám to všude ‚vycházelo‘ – v teorii i praxi, v našem vědomí, svědomí i v životě“. <sup>71</sup> Nebránil se tomu, „proč by uvnitř marxistické filozofie – podobně jako v jiných vědách – nemohly existovat různé styly myšlení a přímo různé školy marxistické filozofie. Různost těchto škol nemusí být ještě výrazem rozdílů v sociálně politických názorech, nýbrž vyjadřuje rozporuplnost našeho poznání. Pravdivost té či oné koncepce se pozná teprve ve vědeckém sporu, v argumentaci, při práci“. <sup>72</sup>

Marxisté nemohli nechat bez povšimnutí encykliky papeže Jana XXIII. a výsledky jednání II. vatikánského koncilu (1962-1965), které znamenaly nejen modernizaci katolické církve, ale především její otevření problémům tehdejšího světa, charakterizované pojmem *aggiornamento*.

O seznámení české veřejnosti s tehdejšími proměnami katolické filozofie se z marxistické strany zasloužili významně Milan Machovec (*Novotomismus. O teologii a filosofii současného katolicismu*, 1962, ale také v práci *Smysl lidského života*, 1965) a Peluška Bendlová svými monografiemi *Člověk a moderní katolicismus* (1965) a *Teilhard de Chardin – nová naděje katolicismu?* (1967) i překlad práce Rogera Garaudyho *Od klatby k dialogu* (1967). Důležitou roli sehrály rovněž překlady prací P. Teilharda de Chardin *Místo člověka v přírodě* (1997) a *Chut' žít* (1970) a Gabriela Marcela *K filosofii naděje* (1970). <sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 126.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>73</sup> Ještě v roce 1969 vyšel ve Filozofickém časopisu k 80. narozeninám G. Marcela rozhovor s tímto předním francouzským existencialistou – viz Zdeněk Kouřim: Setkání s Gabrielem Marcelem, *Filozofický časopis*, 17, 1969, 5-6, s. 793-798.

V roce 1966 začaly *Literární noviny* otiskovat na pokračování rozsáhlou studii brněnského filozofa Vítězslava Gardavského<sup>74</sup> *Bůh není zcela mrtev* s podtitulem *Úvaha o křesťanském teismu a marxistickém ateismu*, která vyvolala velký ohlas a vyšla v roce 1967 a znovu v roce 1970 i knižně.<sup>75</sup>

Vítězslav Gardavský se vrací ke kořenům evropské kultury, mezi nimiž má křesťanství zvláštní postavení, protože je to „živý, ambiciózní organismus, zasahující do dějů dnes jako před tisíci roky“.<sup>76</sup> Ví, že „rozhodnutí jít ke kořenům má smysl tehdy, ptáme-li se zcela konkrétně a věcně po hodnotách, jež křesťanství vytvořilo, a po inspiracích, jež přineslo. Přehlíživá, povýšená negace je nejen nekritická, ale i nedůstojná takového duchovního ustrojení, jakým je marxismus-leninismus.“<sup>77</sup> Autor si knížku rozdělil do tří částí: „V Monumentech se zamýšlím nad historickým dědictvím křesťanství a ptám se, čím může být pro nás, kteří nevěříme v boha. Druhá část, kterou jsem nazval Sebereflexe teismu, se chce pokusit přiblížit marxistickému čtenáři (ale nejen jemu) zorný úhel, z něhož vidí křesťanství (zvláště katolické) sebe samo, své objektivní postavení v dnešním světě i své šance. A konečně třetí část je úvahou nad námi samými, nad tím, co nazýváme marxistickým ateismem, a co, jak se zdá, je základním rozměrem našeho pojetí člověka, světa, dějin. Nazval jsem ji Sebereflexí ateismu. Jsem si vědom potíží této látky. Pro četné problémy neexistují v marxismu dosud propracovaná stanoviska. Práce si proto nemůže klást vyšší ambici, než být úvahou a podnětem k úvaze. Je jí třeba. Vždyť v naší době, tak plně nadějí, tak plně zoufalství, platí jako líc a rub téže mince: Bůh není zcela mrtev. Člověk není zcela živ.“<sup>78</sup> V Monumentech se Gardavský nejprve v kapitole Jákob zabývá Starým zákonem, který podle něho „obsahuje něco, co má pro evropské myšlení, zvláště pak současné socialistické, marxistické, mimořádný význam: poprvé se tu v tak výrazné podobě objevuje, třeba v předvědecké, mytické formě, myšlenka transcendence, překračování všeho dosaženého,

---

<sup>74</sup> Vítězslav Gardavský (1923-1978), absolvoval v letech 1945-1949 na FF UK filozofii a češtinu, působil od roku 1953 na Vojenské technické akademii, pozdější Vojenské akademii Antonína Zápotockého v Brně, nejprve přednášel mezinárodní vztahy, od roku 1955 filozofii, kandidátská disertace *Katolicismus a Německo* (1963), habilitoval se pro obor filozofie na brněnské FF spisem *Fenomén Německo. Studie ke konkrétní dialektice univerzalizmu a partikularismu* (knižně 1967), uspěl jako dramatik (*Já, Jákob*, 1969). V roce 1970 byl propuštěn z VAAZ a z armády, 1971-73 pracoval jako dělník-čerpadlář u Geotestu, 1974-78 jako skladník a řidič v JZD Prosetín.

<sup>75</sup> Vítězslav Gardavský: *Bůh není zcela mrtev. Úvaha o křesťanském teismu a marxistickém ateismu*. Praha: Československý spisovatel 1967. Práce vzbudila ohlas i v zahraničí jak o tom svědčí její vydání v NSR, Anglii, Španělsku, Nizozemí, Švédsku a Japonsku – srov. *Kdo byl Vítězslav Gardavský* (ed. Vladimír Gardavský), Kroměříž 2000, s. 10.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 17-18.



poprvé se sní zárodečná koncepce subjektivity uprostřed času“.<sup>79</sup> Toto hledisko vede Gardavského, aby za ústřední postavu Starého zákona pokládal sám Izrael, neboli Jáкова, který ztělesňuje základní ideu Starého zákona – vyvolení a subjektivitu. Novému zákonu je věnována kapitola Ježíš s podtitulem Člověk a zázrak. Důraz je v ní položen na ježíšovské pojetí lásky, ve kterém je láska „oním hlubokým, celou bytost prostupujícím a aktuálně zažívaným věděním, že člověk je jen tehdy, když se přesahuje: vůči sobě, vůči druhému, vůči bohu“.<sup>80</sup> Augustinova osobnost podle Gardavského představuje setkání a střet dvou podob konstantinovského křesťanství, které se odvolávaly „ke zcela různým duchovním a kulturním tradicím: antické a židovské“.<sup>81</sup> Na jedné straně je křesťanství ve spojení se světskou mocí politicky ambiciózní, což vyvolává protesty světa hluboké víry, na druhé straně se víra a religiózní transcendence v oné době jako něco přebytečného světu odcizuje. Augustin se marně snažil dilema pokonstantinovského křesťanství překonat. V kapitole Tomáš (Intelekt a víra) se Gardavský obrací ke středověkému křesťanství, kdy „církve byla pro anonymní středověké lidství jedinou institucí, v níž se mohlo smyslově i duchovně přibližovat k pochopení svého obecně lidského významu“.<sup>82</sup> Tomáš Akvinský je pro něho autorem jednoho „z prvních velkých pokusů, usilujících spojit a sjednotit obě základní dimenze člověka: kosmickou a dějinnou, a vytvořit z nich model pro řád, který by měl povahu konečně nalezeného řešení. Je to pokus neúspěšný“.<sup>83</sup> V kapitole Pascal (matematické a lidské nekonečno) pokládá za Pascalův problém jeho formulaci problému subjektivity, „udržení a rozvoj lidského v Kosmu“.<sup>84</sup> Pascalovi šlo o to, „kdo je člověk, kým se může stát, je-li jeho postavení v Kosmu tak beznadějně, co má dělat, aby měl naději, že přežije“.<sup>85</sup>

Se znalostí církevních aktivit a díla předních katolických a protestantských filozofů a teologů (J. Maritain, E. Mounier, G. Marcel, P. Teilhard de Chardin, M.-D. Chenu, J. B. Metz, K. Rahner, R. Guardini, H. Küng, G. Girardi, Y. Congar, K. Barth, F. Gogarten, R. Bultmann, J. L. Hromádka, P. Tillich) sleduje Gardavský v kapitole Sebereflexe teismu postupující otevřenost křesťanství a jeho účast v dialogu se světem.

Závěrečná část Sebereflexe ateismu se vrací k Marxově kritice náboženství. Gardavský upozorňuje, že marxistická kritika náboženství nekončí „v tom místě, kde za

---

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 27-28.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 46.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 59. Augustinova osobnost vyvolávala širší zájem, jak ukazuje i práce M. Machovce *Svatý Augustin* (1967).

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>85</sup> Tamtéž.

náboženskými idejemi objeví síť společenských vztahů“,<sup>86</sup> protože „kořeny náboženství netkvějí jen v antagonismu ekonomických zájmů a nemizejí s okamžikem jejich likvidace, ale živí se z rozporů mezi občanským zájmem a státní mocí. Je téměř jisté, že náboženství budeme mít ještě dlouho s sebou“.<sup>87</sup>

Gardavskému však nešlo pouze o naše historické kořeny, o sebereflexi teismu a sebereflexi ateismu, ale zejména o to, aby se stal „Marxův ateismus tím, čím původně je,“<sup>88</sup> a k tomu „bude nezbytné opustit zúžení, které z něj činí myšlenkově okrajovou záležitost“,<sup>89</sup> pochopit marxistický ateismus jako metafyziku, jejíž „potřeba je dána objektivně: lidstvo se vyvíjí tím, že se překračuje, že svou mnohostrannou praktickou činností mění své přirozené hranice v historické. Metafyzika je pak reflexí či teorií tohoto praktického procesu.“ Tato metafyzika marxismu je mu pak „pokusem o teorii subjektivity, která by nebyla subjektivistická, o teorii transcendence, sebepřekračování, která by nebyla objektivistická“.<sup>90</sup>

Gardavského kniha byla součástí pokusů o dialog mezi marxisty a křesťany, který u nás v šedesátých letech iniciovali například marxistický filozof Milan Machovec a protestantský teolog J. L. Hromádka a jehož vyvrcholením bylo výše zmíněné setkání marxistů a křesťanů 27.-30. dubna 1967 v Mariánských Lázních.

V šedesátých letech vyšla řada publikací, které přinesly nový styl a obsah filozofické práce. Značný význam měly knižní překlady prací světových filozofů, kterým se věnovala především Nakladatelství ČSAV (Academia), Svoboda (například v edici Filozofie a současnost), Melantrich i Odeon.

Zajímavou cestou získávání informací o světové filozofii se staly *Vědecké informace Ústavu marxismu-leninismu pro vysoké školy*. Začal je v roce 1965 vydávat ve čtyřech sériích (Filozofie, Politická ekonomie, Sociologie a vědecký komunismus a Historie) jako periodickou publikaci Ústav marxismu-leninismu pro vysoké školy. Filozofickou řadu řídila redakční rada v čele s Vojtěchem Tlustým, jejími členy byli dále Antonín Flek, Miloslav Král, Ivan Kuchár, Vlastimila Mlíková, Milan Průcha a Eduard Urbánek. Poslední ročník 1969 byl přejmenován na *Vědecké informace Ústavu sociálně politických věd Univerzity Karlovy*, v roce 1970 už *Vědecké informace* nevyšly. Cílem bylo umožnit seznámení se světovou odbornou literaturou, protože, jak bylo konstatováno v úvodním prohlášení redakční rady,

---

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>87</sup> Tamtéž.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 189.

<sup>89</sup> Tamtéž.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 190.

„základním předpokladem zvýšení účinnosti výuky marxismu-leninismu na vysokých školách je prohloubení její teoretické úrovně“.<sup>91</sup> *Vědecké informace* se zaměřily po celou krátkou dobu své existence na ucelené a obsáhlejší výtahy ze světové literatury, na myšlenkově nejzávažnější části prací, které u nás byly z různých důvodů nedostupné a které byly doprovázeny informativními úvody a komentáři. Kromě toho *Vědecké informace* uveřejňovaly původní diskusní statě našich autorů a přehledy vybraných bibliografických údajů k probírané problematice.

Posuny v české marxistické filozofii 60. let ukazuje několik kolektivních prací z té doby. Ve sborníku *Sedmkrát o smyslu filozofie* (1964) publikovali Jiří Cvekl (O smyslu filozofie), Irena Dubská (Filozofii pro každý den), Milan Průcha (Filozofické problémy člověka), Lubomír Sochor (Filozofie a ekonomie), Lubomír Nový (Filozofie a politika), Miloslav Král (Filozofie a věda) Dušan Prokop a Miloš Jůzl (Dialogy o filozofii, estetice a umění). Práce *Diskutujeme o morálce dneška* (1965, red. Libuše Šilhánová) byla věnována etické problematice. Značný ohlas měl *Stručný filozofický slovník* (1966), kolektivní dílo filozofů a historiků filozofie pražských (ti zpracovali převážnou část hesel ze systematické filozofie) a brněnských (pod vedením Jiřího Cetla připravili hesla z dějiny filozofie). V jubilejním sborníku *Marx a dnešek* (1968), který šel vlastně „s Marxem za Marxe“, se Jiří Cvekl soustředil na problém osobnosti člověka a využití psychoanalýzy (Karel Marx a psychologie), Irena Michňáková a Karel Michňák se věnovali emancipační roli filozofie (Filozofie budoucnosti a budoucnost filozofie), František Šamalík rozvíjel téma občanské společnosti (Marx v „politickém státě“), Lubomír Nový vyložil marxismus jako filozofii otevřené společnosti (Marxova filozofie dějin v otevřených dějinách), Eduard Urbánek se zabýval probléme demytologizace (Role, masky, charaktery) a Ivan Dubský zkoumal vztah mladého Marxe a filozofie existence (Marx a otázka „podstaty člověka“).

Na stránkách *Filozofického časopisu*, od roku 1953 základního filozofického periodika v českých zemích, zaznamenáváme proměnu přibližně od roku 1964. Významnou roli sehrály sborníky prací Filozofických fakult v Praze a v Brně. Pohyb a dynamiku proměn českého myšlení šedesátých let, jejich filozofické a myšlenkové ovzduší, však nejlépe odrážejí profilové kulturní a kulturně politické časopisy té doby – *Plamen*, *Host do domu*, *Tvář*, *Orientace*, *Literární noviny* (později *Literární listy* a *Listy*). Věnovaly pravidelnou pozornost filozofickým otázkám, uveřejňovaly filozofické úvahy českých myslitelů a četné překlady prací filozofů západních. Byly skutečnými podněcovateli filozofických diskusí, ukázkou

---

<sup>91</sup> *Vědecké informace Ústavu marxismu-leninismu pro vysoké školy, Filozofie*, 1965, s. 8.

svobodného filozofického myšlení s ohlasem v široké veřejnosti. Je příznačné, že koncem šedesátých let, v průběhu roku 1969, byly všechny zastaveny.

Filozofické diskuse šedesátých let zahájili reformní marxističtí filozofové (K. Kosík, R. Kalivoda, L. Nový, L. Sochor, M. Průcha, J. Zumr, M. Machovec, J. Cvekl, I. Sviták, V. Gardavský, Z. Fišer, J. Cetl ad.). Jak to poměry dovolovaly, postupně se k nim přidávali i filozofové nemarxističtí (J. Patočka, L. Hejdánek, J. Šafařík, R. Preisner, J. L. Fischer ad.). Do těchto diskusí vstupovali rovněž z marxistických i nemarxistických pozic politologové, sociologové, literární vědci, historikové, estetici, spisovatelé, teologové (V. Černý, M. Kundera, M. Novák, V. Havel, E. Mandler, M. Hübl, P. Pithart, F. Šamalík, J. Kudrna, J. Válka ad.).

Československá společnost se v šedesátých letech nevratně změnila a k zásadní proměně došlo i ve filozofii.

1. V české a československé filozofii nešlo pouze o reformu marxismu, jejím prostřednictvím se otevíral prostor pro filozofickou práci vůbec.
2. Postupně byl navázán přerušovaný kontakt s filozofií evropskou a americkou, marxistickou, marxizující i nemarxistickou a česká filozofie usilovala o dialog s dobovými základními myšlenkovými proudy (novopozitivismus, fenomenologie a existencialismus, strukturalismus, křesťanská filozofie).
3. Filozofie se vrátila ke svému poslání, přestala být služkou ideologie, „dospělo se k bodu, kdy se filozofie od ideologie emancipovala a postavila se jednoznačně proti ní“, <sup>92</sup> postupně se stala jako kritické myšlení přirozenou a důležitou součástí veřejného prostoru. Její hlas bylo slyšet a bylo mu nasloucháno ve veřejných diskusích o povaze a směřování společnosti, politiky, vědy, kultury a umění.

---

<sup>92</sup> A. J. Liehm, c. d., s. 330.

**Milan Machovec** (23. 8. 1925 – 15. 1. 2003)

Literatura:

*Mistr dialogu Milan Machovec*, Praha: Akropolis 2005, 2006 (2. opravené vydání).

*Hovory s Milanem Machovcem* (ed. Pavel Žďárský), Praha: Akropolis 2008

1944 maturita na státním gymnáziu v Praze-Vinohradech

1948 PhDr. po studiích filozofie a klasické filologie na FF UK

1950 asistent FF UK

1953 docent

1958 CSc.

1965 DrSc.

1968 profesor filozofie na FF UK

1970 propuštěn z FF UK

1970-1989 soukromé hodiny, varhaník, bytové semináře, signatář Charty 77, publikoval  
v zahraničí a v samizdatu

1987 doktor honoris causa univerzity v Bernu

1990 návrat na FF UK jako profesor filozofie

Dílo:

*Logika*, 1952

*Husovo učení a význam v tradici českého národa*, 1953

*Stručný přehled dějin české filozofie*, 1956

*František Palacký a česká filozofie*, 1961

*O tak zvané dialektické teologii současného protestantismu*, 1962

*Bude katolická církev rehabilitovat Jana Husa?* 1963

*Josef Dobrovský*, 1964, 2004

*Svatý Augustin*, 1967

*Tomáš Garrigue Masaryk*, 1968

*Filozofie tváří v tvář zániku*, 1998, 2006

*Indoevropané v pravlasti aneb život našich předků podle porovnání jednotlivých jazyků*, 2000

*Smysl lidské existence*, 2002, 2004

*Ježíš pro moderního člověka*, 2003

*Česká státnost*, 2005.

Milan Machovec byl významným představitelem antropologické linie v české filozofii druhé poloviny 20. století. Sám se pokládal především za filozofa dialogu (v tom naznačoval svou blízkost k E. Frommovi), dialogu mezi filozofickými osobnostmi minulosti a současností a dialogu mezi marxisty a křesťany. Byl předním popularizátorem filozofie v bohaté přednáškové i publicistické činnosti, zabýval se dějinami českého myšlení, křesťanstvím, vztahem k přírodě a životnímu prostředí i otázkami feminismu. Jeho *Filozofie tváří v tvář zániku* končí větou: „Bude-li lidstvo přesto zachráněno a přežije, bude to především důsledkem rostoucího uplatnění inteligentních a angažujících se žen.“

Jak správně v roce 2005 upozornil Pavel Žďárský, pro výklad Machovcova filozofického postoje je významný jeho přístup k Masarykovi. Věnoval mu knižní monografii a z ní je zřejmé, že Masaryk je mu blízký jako filozof krize moderního člověka, nehotovosti lidské existence a současně myslitel usilující o opravdovost, autenticitu lidského života. S Masarykem měl také společný sókratovský způsob filozofování, kdy otázky a hledání jsou důležitější než definitivní odpovědi. Přitom však tento přístup spojoval podobně jako Masaryk s pevným stanoviskem morálním.

### **Karel Kosík (26. 6. 1926 – 21. 2. 2003)**

Literatura:

*Rozjímání vpřed i vzad*, eds. I. Šnebergová, V. Tomek, J. Zumr, Praha: Filosofía 2001

Karel Kosík: *Poslední eseje*, Praha: Filosofía 2004. Zde na s. 181-188 základní životní data Karla Kosíka.

1945 maturita na Státním reálném gymnáziu v Praze, Slovenská ul.

1945-1947 FF UK

1947-1949 FF Leningradské a Lomonosovovy moskevské univerzity

1950 PhDr.

1952-1969 vědecký pracovník Filozofického ústavu ČSAV

1963 DrSc.

1968 univerzitní profesor filozofie

1969-1970 profesor FF UK

1970	nucený odchod z UK
do r. 1989	ve svobodném povolání
1990-1992	profesor FF UK
1992-2003	vědecký pracovník Filozofického ústavu ČSAV

Karel Kosík, jeden z nejvýznamnějších autentických českých filozofů druhé poloviny 20. století, zahájil svou filozofickou dráhu analýzou českého myšlení 19. století ve spisu *Česká radikální demokracie* (1958). Sledoval v něm vývojové proměny radikální demokracie jako politického a duchovního směru v evropském měřítku a kontextu tehdejší české společnosti v konfrontaci s jinými myšlenkovými a politickými proudy. Na proslulé liblické konferenci Filosofie v dějinách českého národa (1958) přednesl úvodní programový referát *Dějiny filosofie jako filosofie*, ve kterém usiloval nejen o změnu v metodologii filozofické historiografie, ale o proměnu filozofické práce u nás vůbec. Jeho *Dialektika konkrétního* (1963) se stala nepřekladanější českou filozofickou prací ve 20. století. Zabýval se v ní tématem autenticity člověka, žité skutečnosti a praxe. S využitím Marxova myšlení a fenomenologie (zejména filozofie Heideggerovy) vyložil své pojetí společensko-historické skutečnosti jako složitě strukturované konkrétní totality, která předpokládá destrukci pseudokonkrétna, tj. sféry fetišizované praxe, obstarávání a manipulace. Velkou pozornost věnoval kategorii práce jako předmětného konání člověka, které prolíná celým jeho bytím a konstituuje jeho specifiku. Jeho úvahy o interpretaci filozofického textu a dějinně časové konkretizaci uměleckého díla podnítily vznik moderní estetiky recepce. Na konci roku 1970 byl jako první zbaven místa na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, nemohl přednášet a publikovat, začátkem sedmdesátých let byl postaven před soud, při opakovaných policejních prohlídkách mu byly zabaveny a posléze zničeny zápisky, poznámky, záznamy a více než tisíc stran rukopisu jeho knižních prací *O praxi a O pravdě*. Po roce 1989 se Karel Kosík vrátil do vysokoškolského a akademického života, jeho eseje z šedesátých let a nové texty z let devadesátých byly shrnuty do několika knižních výborů (*Století Markéty Samsové, The Crisis of Modernity, Jinoch a smrt, Předpotopní úvahy, Poslední eseje*). V druhé polovině devadesátých let přispíval svými filozofickými eseji do Salonu, literární přílohy deníku Právo. Některé z nich byly zahrnuty už do souboru *Předpotopní úvahy*, který vyšel v roce 1997, devět esejí z let 1998-1999 bylo vydáno v bibliofilských *Úvahách pro Salon* (Nürnberg 2000) a jejich souhrn z let 1997-2000 zahrnuli Irena Šnebergová a Josef Zumr do výboru *Poslední eseje* (2004). Do textu vstupují aktuální události (vstup České republiky do NATO, výročí

Pražského jara, bombardování srbské Jugoslávie), aby se z nich staly podněty pro filosofickou reflexi, úvahy, zamyšlení a výzvy nad některými základními Kosíkovými tématy, která prostupují celé jeho filosofické dílo, – problémem člověka v krizi moderní doby, filosofií politiky, povahou české otázky a pojetím filosofie.

Kosík byl přesvědčen, že „skutečná filosofie nikdy netrůní na nebesích jako nezúčastněný pozorovatel, který výsměšně a pobaveně shlíží na lidské starosti a zápasy: filosofie se rodí z těchto zápasů a starostí; stojí na straně těch, kteří rezistují proti zpupnosti, nestoudnosti, cynismu, fatalitě, je tedy spojencem (obyčejných) lidí“. Postavení intelektuála jako samostatné a nezávislé osoby, strážce hodnot, zosobnění kritického rozumu, svědomí národa nebo společnosti se ovšem zásadně změnilo. Otázkou je, zda intelektuál může se svými myšlenkami, projekty a ideály na trhu vůbec uspět, zda tam nejdu na odbyt spíše slogany, hesla, poutače, bezduché duchaplnosti, průpovídky či fráze. Kosíkovy texty dokládají, že role intelektuála není zdaleka skončena. Jeho filosofická reflexe společenských jevů vychází z hluboké znalosti a z respektu k dosavadní myšlenkové tradici a současně z pronikavého hledání kategoriálního a výkladového schématu adekvátního zásadně změněné politické a sociální situaci, aby kritické myšlení mohlo uchopit moderní dobu jako epochu, kdy je člověk redukován na příslušenství fungujícího mechanismu, a mohlo vést lidi k osvobození z této nedůstojné závislosti. Filosofie se musí starat o to, aby lidé uslyšeli hlas rozumu a svědomí a nepřeslechli jej v hlučnosti reklamy a masmédií.

Stálým Kosíkovým tématem jsou „kacířské a plebejské“ Čechy a jejich obyvatelé, „křižovatka nejprotichůdnějších vlivů a tlaků, kde lidé obtížně hledají správnou orientaci a ještě častěji ji ztrácejí“. Kosík si je vědom toho, že česká otázka jako zvláštní zamyšlení nad smyslem dějin je sporem dvou protichůdných tendencí – touhy po svobodě a sklonu k servilnosti, pokusu o samostatné myšlení a jednání s potřebou závislého, nesvobodného podřízení autoritě, protože českému národu byla vnucena představa, že ke své existenci potřebuje vnější ochránce. V Čechách se ovšem podle Kosíka bezpečně pozná rozdíl mezi skutečným demokratismem (chodit s někým na pivo) a služebností (chodit někomu pro pivo). To je (možná) zárukou, že se Češi rozpomenou na velké události a postavy svých dějin, „které říkají jednoznačně: *Nejsme národ lokajů!*“.

Kosíkovi se stále a především jedná o „základy a smysl lidské existence“. Ukazuje, jak jsou lidé stále víc vtahováni do experimentu, který zkoumá, „zda je člověk poddajný, ohebný, kujný materiál, odpovídající požadavkům fungujícího anonymního systému, tohoto novodobého diktátora planety“. Ví, že se moderní člověk už neobejde bez spolehlivě fungujícího systému produkce a konzumu, který ovšem přitom není neutrální, ale chová se



agresivně a expanzivně. Připomíná, že plynulý přísun zboží, informací, výrobků nutných i zbytečných, tedy systém potřeb, nestačí k dobrému životu – filosofové od Aristotela k němu řadí i potřebu metafyzickou, potřebu pravdy, krásy, spravedlnosti, hledání a nalézání smyslu lidského života. I radikálnost Chelčického myšlení chápe především v tom, že objevil jiné možnosti lidské existence, že chápe člověka jako jednotu práce, statečnosti a slavení, jako bytost, která pobývá na Zemi v práci, úctě, ochraně a obraně. Česká myšlenková tradice (Komenský, Mácha, Palacký, kulhavý poutník Josefa Čapka) představuje Kosíkovi hledání cesty z labyrintu moderní doby, „poznamenané nástupem techniky a vědy, nezadržitelným procesem univerzální modernizace“.

Základní nebezpečí pro lidskou existenci představuje podle Kosíka globální kapitalismus, který ohrožuje lidstvo a Zemi hned dvěma způsoby, „které se prolínají a srůstají do hroznivé, destruktivní dvojkoalice fatalismu s mafiánstvím“. Chod planety určuje trh, demokracie a anonymní diktátor (moderní Leviathan). Vše se proměňuje na hodnoty, které lze uplatnit na trhu. Krize moderního světa je krizí světa jako celku, která přináší ztrátu schopnosti rozlišovat dobro a zlo, slušnost a nestoudnost, pravdu a lež. Globalizace mu představuje dvojznačný proces – na jedné straně nezadržitelnou průchodnost informací, na druhé straně je jeho podstatou pohlcování a růst. Naším údělem však není planetu devastovat, ani být „člověkem v uniformě“, symbiózou válečníka a trhovce, ale obývat Zemi poeticky. Planetární záchrana by neměla opomenout obnovu města, transformovaného na aglomeraci bez tváře a vlídnosti, na prostor občanského soužití, oživení krajiny, devastované průmyslem, zemědělstvím, rekreací, odpady, na místo poetického pobývání lidí, a konečně záchranu osobnosti, když moderní symbióza vědy, ekonomiky a techniky obrátila pozornost k výkonu, prospěchu a hodnotě a proměnila život člověka a jeho postoj ke skutečnosti.

### **Robert Kalivoda (1. 12. 1923 – 6. 12. 1989)**

Literatura:

*Historicko-filozofické dílo Roberta Kalivody*, FF UP Olomouc 2000.

Po maturitě na klasickém gymnáziu v Praze (1942) absolvoval po válce FF UK (1945–49); 1953 PhDr., 1959 CSc., 1967 DrSc. V letech 1954–70 vědeckým pracovníkem FÚ ČSAV; v r. 1970 byl pod záminkou reorganizace nuceně převeden do Pedagogického ústavu ČSAV a v r. 1974 předčasně penzionován. Během působení ve FÚ se aktivně zúčastňoval

mezinárodních medievalistických konferencí, dialogu mezi křesťany a marxisty a četných vědeckých a kulturněpolitických diskuzí na domácí půdě. Jako první český filozof byl přes odpor některých oficiálních ideologů poctěn v r. 1962 Státní cenou za knihu *Husitská ideologie* (2. přeprac. vyd. *Revolution und Ideologie. Der Hussitismus*, Köln a. R., 1976). Svou vědeckou dráhu zahájil v polovině 50. let studiem ideové problematiky husitství. Rozvíjel svou strukturně dialektickou metodu, a to na látce historické i v bádání systematickém (obě tyto sféry chápal v organické jednotě). Vědecké výsledky, kterých dosáhl uplatněním svých metodologických principů, měly velký ohlas v odborné komunitě domácí i zahraniční. Husitství zkoumal v širokém historickém a ideovém kontextu. Komparací se světovými revolucemi došel k závěru, že husitství bylo první revolucí raně buržoazního typu a že jejím produktem byla také první moderní revoluční ideologie v podobě, jakou jí dali teoretikové táborského radikalismu, kteří syntetizovali převážně sektářské názory předhusitských kacířských hnutí a kteří pojetím člověka a lidských vztahů naznačili průlom do středověkého myšlení. Předmětem jeho zájmu byly i ostatní myšlenkové proudy té doby. Analýzou názorů Viklefa a Husa dokumentoval, že Viklefovy myšlenky mohly splnit revoluční úlohu teprve v samostatné interpretaci Husově vycházející z podmínek tehdejší české společnosti, a ukázal, jak platonské prvky v myšlení obou teoretiků, transformované do uceleného světového názoru, podlomily autoritu oficiální církevní ideologie. V souvislosti s tím vyzvedl kategorii „božího zákona“, regulativního principu a morálního i sociálního kritéria, jako ústředního pojmu myšlení nejen Husova, ale i jeho následovníků po celou dobu české reformace až po Komenského. U tohoto myslitele pak zdůraznil jeho optimistickou antropologii, podle níž je člověk obrazem Boha, ale zároveň nositelem božích potencií se schopností neustálého sebezdokonalování, v němž rozhodující úlohu má celoživotní vzdělávání. Tato lidská aktivita je schopna úspěšně čelit i fatalitě dějin, a tím Komenského utopický projekt dostává reálný historický rozměr. Kalivodův zájem o myšlenkovou problematiku 20. století našel souhrnný výraz v knize *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*, která v mnoha ohledech navazuje na jeho historické studie. Jednotícím motivem zkoumaných témat je úsilí rozvinout myšlenkové podněty české meziválečné umělecké avantgardy jako vrcholného jevu české kultury tohoto století, jehož význam přesáhl domácí poměry. Soustřeďuje se na tři tematické okruhy: Prvním je problém podstaty estetična. Domýšlí strukturalistickou kategorii estetické funkce, zbavuje ji všech obsahových reziduí, především zátěže pravdivosti, a dospívá k vymezení specifčnosti estetična jako jedné z nejdůležitějších hodnot, jež jsou spjaty s tvořivou aktivitou člověka. Důsledkem této aktivity je humanizace skutečnosti. Přitom rozluka pravdy a krásy neznamená snížení významu jedné

z nich, nýbrž teprve toto odloučení může postihnout hluboký humanistický smysl umění a stát se plodným principem výstavby obecné estetiky. K. uvažování se pohybuje v tradici české estetiky od Durdíka přes Hostinského po Mukařovského a pokud jde o kategorii estetické funkce, dokazuje, že ve svém humanistickém vyznění má Teigovým prostřednictvím také vazbu na konstruktivistickou teorii architektury. Druhý okruh se týká vztahu Marxe a Freuda, v němž jde především o stanovení poměru mezi společenskou a biologickou determinací člověka. K. koriguje jednostranné pojetí zakládající antropologii jen na předmětně pracovní aktivitě člověka a vytváří koncepci, která vychází z lidské přirozenosti (antropologické konstanty) spočívající ve specifické dialektice sexu a hladu a jejich sublimacích. V třetím okruhu problémů K. analyzuje pojem svobody a v souvislosti s tím formuluje určitou filozofii dějin a v ní i dějinnou úlohu marxismu. Odmítá pojetí svobody jako poznané nutnosti, za nímž se často skrývala ideologická apologie faktické nesvobody. Marxismu naopak odpovídá koncepce svobody jako možnosti uplatnit všechny tvůrčí síly a potence člověka. Tím se člověku otevírají i dějiny jako předmět jeho aktivity a nejvlastnější sféra jeho působení. Tímto pojetím svobody se marxismus zařazuje do historické kontinuity libertunistických hnutí a revolučně demokratických tradic, v nichž se nejdůsledněji projevoval protest proti jakémukoli útlaku deformujícímu člověka i společnost. Z pozůstalosti a z příspěvků na komeniologických sympoziích vyšla jeho práce *Husitská epocha a J. A. Komenský*, 1992 (sb. studií z 80. let, převážně z časopisu SČeH) a monografie *Husitské myšlení*, ed. E. Věšínová, J. Kalivoda, 1997.

## **Česká filozofie v 70. a 80. letech 20. století (období „normalizace“)**

Přestože naděje šedesátých let byly zmařeny, svět už nikdy nebyl takový jako předtím. Československá reforma neuspěla, její násilné potlačení znamenalo ztrátu nadějí na svobodný a demokratický rozvoj, nástup normalizace na začátku 70. let přinesl konec diferenciací stanovisek, návrat k dogmatickým tezím a přispěl rozhodujícím způsobem k sebezničení prestiže marxismu. Řada filozofů odešla do exilu, další velká skupina byla vyřazena z filozofického života a institucí, část z nich působila v bytových seminářích a v disentu. Do normalizačního období však patří i vědomí mnohých příslušníků nejméně dvou generací, kteří 60. léta intenzívně prožili, kteří se v nich angažovali nebo je souhlasně akceptovali a pro které zůstala nedokončeným projektem. Věděli, co bylo zmařeno a co nás to stálo, ale pokud zůstali v oficiálních institucích, na vysokých a středních školách a ve vědeckých ústavech, snažila se řada z nich uchovat to, co přetrvalo i v podmínkách ideologického a politického tlaku a na co bylo možno navazovat. Ve filozofii to bylo především úsilí o udržení úrovně filozofického „řemesla“, respektování pravidel věcné diskuse a snaha opřít publikační a pedagogickou činnost o důkladnou znalost pramenné a sekundární literatury.

Období sedmdesátých a osmdesátých let znamenalo návrat k dogmatickým marxisticko-leninským tezím, polemiku se vším, co by dogmatismus mohlo narušit, přineslo pouhou apologetiku marxismu-leninismu. Prestiž marxismu byla zničena, všechny pokusy o humanizace a zvědečtění marxismu byly zmařeny, mnozí původně marxističtí filozofové odcházejí do exilu, přecházejí do disentu a k jiným filozofickým směrům.

Do exilu odešla řada filozofů – V. Bělohradský, V. Blažek, J. Hermach, K. Chvatík, B. Loewenstein, K. Mácha, M. Průcha, L. Sochor, I. Sviták, O. Weinberger ad. Svůj zájem soustřeďují na nová badatelská témata nebo k publicistice. Po listopadu se vrátili jenom někteří, mnozí zakotvili ve vědeckém životě na svých nových pracovištích (M. Průcha a B. Loewenstein v Berlíně, K. Mácha v Mnichově, K. Chvatík v Kostnici, O. Weinberger v Grazu), L. Sochor umírá v Paříži.<sup>93</sup>

Velká skupina filozofů byla z filozofického života vyřazena (P. Bendlová, J. Cvekl, M. Dokulil, I. Dubský, Z. Fišer, E. Kadlecová, R. Kalivoda, K. Kosík, J. Macků, M.

---

<sup>93</sup> **Lubomír Sochor** (1925–1986) přednášel koncem padesátých let na Právnické fakultě v Praze a na FF MU v Brně, v roce 1961 byl obviněn z titoismu, vyloučen z KSČ a pracoval jako frézař. V roce 1963 se vrátil na Právnickou fakultu, v roce 1965 se habilitoval. Účastnil se významně pražského jara a za to byl z fakulty vyhozen. Po sňatku s Francouzskou v roce 1979 emigroval do Paříže, kde přednášel na univerzitě a spolupracoval s časopisy. V 60. letech překládal do češtiny práce Lukácse, Korsche, Gramsciho, Trockého, Děborina, Marcuseho ad.), o kterých napsal řadu studií do Literárních novin, Plamene, Orientace, Světové literatury aj. Některé jeho studie z let 1969-1986 o degeneraci režimu v sovětském bloku vyšly pod názvem Úvahy o ideologii a praxi reálného socialismu (Köln-Roma 1987).

Machovec, K. Michňák, L. Nový, J. Sedlák, H. Steiner, L. Tošenovský, I. Tretera, J. Zumr a mnoho dalších). Část z nich aktivně působila v bytových seminářích a v disentu.

Na pracovištích Akademie věd, Ústavu marxismu-leninismu ÚV KSČ, Vysoké školy politické ÚV KSČ a zejména na některých vysokých školách se přesto udržela nesourodá skupina filozofů. Mezi nimi vedoucí postavení měli ti, kteří sledovali spolehlivost těchto institucí a „čistotu“ marxismu-leninismu (L. Hrzal, J. Netopilík, I. Hružka, R. Richta, J. Mužík, J. Filipec, J. Loukotka, V. Čechák, J. Sus ad.). Myšlenkovou a občanskou diskvalifikaci řady myslitelů šedesátých let představoval spis L. Hrzala a J. Netopilíka *Ideologický boj ve vývoji české filosofie* (1973), který sledoval a odsuzoval jejich odchýlení od požadované stranickopolitické linie. Přesto však i v této skupině byli autoři, kteří svým výkonem pozitivně zaujali (J. Zelený: *Praxe a rozum*).

Významný přínos v tehdejší filozofické produkci představovaly práce z dějin filozofie. Mezi autory v této oblasti vynikl zejména **Milan Sobotka** (1927), od roku 1964 docent a od roku 1990 profesor pražské Filozofické fakulty. Věnoval se především německému klasickému idealismu, Už v šedesátých letech zaujala jeho monografie *Člověk a práce v německé filosofii* (1964), která rozšiřovala tehdejší úzký obzor představ o německé filosofii klasického období o témata žádostivosti, práce, tvorby dějin, v druhém vydání (*Člověk, práce a sebevědomí*, 1969) i umění, hry a etiky. Milan Sobotka opatřil předmluvami a poznámkami překlady 17 spisů filozofických klasiků (od Descarta po Schellinga). Po listopadu 1989 ze svých dříve publikovaných prací sestavil učebnici *Dějiny filosofie od Descarta po Hegela* (s M. Znojem a J. Mouralem, 1993), která vyšla v poněkud pozměněné podobě znovu v r. 1994, a dále monografii *Stati k Hegelově Fenomenologii ducha a Filosofii práva*.

## Česká filozofie po roce 1990

Zásadní přeměny české společnosti po listopadu 1989 provázely a provází nebývalý zájem o filosofickou literaturu a studium filosofie. Postupně bylo přebudováno ústřední filozofické pracoviště – Filosofický ústav Akademie věd ČR, který v současné době je vrcholnou filozofickou institucí České republiky. Zásadní změny proběhly na ústavu filozofie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze a na katedře filozofie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Byla obnovena tradičně průbojná katedra filozofie na Filozofické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci a založeny nové katedry filozofie na Přírodovědecké fakultě UK v Praze, na Pedagogických fakultách UK, MU a UP a nových regionálních univerzitách v Plzni, Hradci Králové, Ostravě, Českých Budějovicích, Liberci. Filozofie je významně zastoupena na nové Fakultě humanitních studií UK v Praze a na teologických fakultách v Praze, Olomouci a Českých Budějovicích. Na všech těchto pracovištích se začali výrazněji a diferencovaněji projevovat příslušníci střední generace a zejména představitelé generace nejmladší, kteří celé své studium absolvovali už v době po listopadu 1989. Specializované časopisy (Filosofický časopis a Reflexe) rozšířily příležitosti k formulování vyhraněnějších názorů a formování filozofických skupin a škol. Základního oborovým periodikem je recenzovaný *Filosofický časopis* (vychází od roku 1953), který se věnuje nejrozličnějším oblastem filosofie a usiluje o odbornou informaci o vývoji a současném stavu filosofie ve světě a u nás. Časopis *Reflexe* byl založen v r. 1985 Ladislavem Hejdánkem a do r. 1989 vyšla tři samizdatová čísla, jež byla v r. 1990 vydána také tiskem. Od tohoto roku vychází časopis nejprve čtyřikrát a později dvakrát ročně. Zaměřuje se na původní studie z filosofie a teologie. Přináší také překlady významných textů světové filosofie, hlavní důraz však klade na autorskou tvorbu. Jeho nepostradatelnou součástí jsou recenze české i světové filozofické literatury. Významnou roli má analyticky orientovaný časopis *Organon F*, který vydává pražský Filozofický ústav ve spolupráci s Filozofickým ústavem Slovenskej akademie vied v Bratislavě. Filozofické problematice se věnují i některé české kulturně-politické revue a deníky.

I po rozpadu Československa trvá tradiční mnohostranná spolupráce českých a slovenských filosofů, otevřely se možnosti k intenzivní spolupráci nejen ve středoevropském prostoru (Rakousko, Německo, Polsko, Maďarsko), ale také s filozofickými pracovišti ve Francii, Anglii, Itálii, USA i dalších zemích.

Významnou součástí práce filozofických pracovišť je vydávání spisů předních osobností českého filozofického myšlení.

Projekt vydání Masarykových spisů, který řídí ediční rada Ústavu TGM v Praze, předpokládá čtyřicet svazků, které zahrnou celé Masarykovo dílo. Zatím vyšly Sebevražda, Základové konkrétné logiky, Pokus o konkrétní logiku, Univerzitní přednášky I a II, Česká otázka – Naše nynější krize – Jan Hus, Karel Havlíček, Moderní člověk a náboženství, Otázka sociální I-II, Rusko a Evropa I-III, Světová revoluce (Za války a ve válce 1914–1918, Juvenilie 1876–1881, Přednášky a studie z let 1882–84, Z počátků Athenaea 1883–1885, Z bojů o Rukopisy 1886–1888, Slovanské studie a jiné práce z let 1889–1891, Parlamentní projevy 1891–1893, Ideály humanitní 1901–1903, Z bojů o náboženství 1904–1906, Politika vědou a uměním 1911–1914, Parlamentní projevy 1907–1914, Válka a revoluce I 1914–1916, Válka a revoluce II 1917, Cesta demokracie I, II, III a IV (1918–1936), Karel Čapek: Hovory s TGM, Emil Ludwig: Duch a čin.

Závažným úkolem ediční práce se stalo vydávání Sebraných spisů nejvýznamnějšího českého filozofa 20. století Jana Patočky. Podílil se na něm *Archiv Jana Patočky*, jehož činnost spočívá ve studiu a interpretaci filosofického odkazu díla Jana Patočky, v publikaci jeho souborného díla a ve shromažďování rukopisů a dokumentů, týkajících se jeho života a práce. V nakladatelství OIKOUMENH zatím v rámci těchto spisů vyšly soubory *Péče o duši I* (sv. 1, 1996), který se zabývá postavením člověka ve světě a v dějinách: od morálních a náboženských otázek jednotlivce, přes stanoviska k aktuálním společensko-politickým událostem, až k úvahám o filosofii dějin, *Péče o duši II* (sv. 2, 1999), soubor statí a přednášek a poznámek k problematice postavení člověka ve světě a v dějinách (Kacířské eseje, Platón a Evropa, Evropa a doba poevropská atd.), *Péče o duši III* (sv. 3, 2002), soubor statí k problematice postavení člověka ve světě a v dějinách (Kacířské eseje atd.), *Umění a čas I* (sv. 4, 2004), svazek obsahuje autorem publikované texty, jež zahrnují Patočkovy studie tematizující trojí povahu filosofické meditace soustředěné k uměleckému dílu: ve vztahu k širšímu celku vzdělanosti, ve vztahu k mýtu, ve vztahu k problému otevírajícího se smyslu, resp. pohybu lidské existence (prolomení do svobody jako otevřenosti), *Umění a čas II*, (sv. 5, 2004), svazek obsahuje dohotovené nepublikované texty, poznámky a drobné publikované texty, jež zahrnují Patočkovy studie tematizující trojí povahu filosofické meditace soustředěné k uměleckému dílu: ve vztahu k širšímu celku vzdělanosti, ve vztahu k mýtu, ve vztahu k problému otevírajícího se smyslu, resp. pohybu lidské existence (prolomení do svobody jako otevřenosti), *Komeniologické studie I* (sv. 9, 1997), soubor obsahuje chronologicky uspořádané statí, recenze a příležitostné texty o J. A. Komenském, které autor publikoval v letech 1941–1958. Významnou součástí komeniologických studií jsou vedle rozborů díla Komenského též Patočkovy srovnávací studie Komenského s jeho význačnými současníky,

především Mikolášem Kusánským, Descartem, Baconem aj., z budoucích pak především s Leibnizem a Herderem. Patočka tak v mnoha směrech překračoval pole samotné komeniologie a jeho studie jsou důležitým příspěvkem k dějinám evropské filosofie vůbec, *Komeniologické studie II* (sv. 10, 1998), obsahují chronologicky uspořádané stati, recenze a příležitostné texty o J. A. Komenském, které autor publikoval v letech 1959–1970. *Komeniologické studie III* (sv. 11, 2003), které obsahují Patočkovu nevydanou monografii o Komenském a náčrty nepublikovaných komeniologických studií, *Češi I* (sv. 12, 2006), soubor textů k českým dějinám a české filosofii. Vedle knihy *O smysl dneška*, která šla krátce po svém vydání v roce 1971 do stoupy, přináší tento svazek Sebraných spisů významné studie o Masarykovi, jakož i celou řadu kratších článků, úvah a glos k českým osobnostem minulosti i nedávné současnosti, včetně textů o Chartě 77, *Češi II* (sv. 13, 2007), soubor textů k českým dějinám a české filosofii. Tento svazek Sebraných spisů obsahuje nedokončenou stat' *Co jsou Češi*, v níž se autor zamýšlí nad smyslem českých dějin, dále přednášky o příspěvku českých zemí k modernímu vědeckému ideálu proslovené v šedesátých letech v Lovani, a také text o Masarykově vystoupení v kauze hilsneriáda, *Dopisy Václavu Richterovi* (sv. 20, 2001), svazek obsahuje korespondenci s významným českým kunsthistorikem a dokládá Patočkův hluboký zájem o problematiku umění a uměnovědy.

Pokračuje edice vydávání spisů Jana Husa a Jana Amose Komenského. Kromě edic spisů předních osobností českého filosofického myšlení se rozvinula badatelská práce oblasti dějin české filosofie. Věnují se jí kolektivy i jednotlivci na všech pracovištích, v Praze na Filosofickém ústavu AV ČR Josef Zumr, Václav Tomek, Miloslav Bednář, Miroslav Pauza, Erazim Kohák,<sup>94</sup> z olomoucké katedry filozofie Ivan Blecha (zejména osobnosti J. Patočky) Významně se jí věnuje kolektiv brněnských filozofů z katedry filozofie Filozofické fakulty – Jiří Gabriel, Helena Pavlincová a Jan Zouhar, kteří v uplynulých letech vydali přehledový *Slovník českých filozofů* a monografie z dějin české filozofie 20. století, například *Demokracie je diskuse*. Tematicky je k ní orientována významná ediční řada nakladatelství FILOSOFIA **Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích**. Problematika dějin českého myšlení však nepatří k těm nejvýznamnějším a nejčastěji publikovaným. Zajímavé výsledky dosahují čeští filozofové zejména v oblasti fenomenologie, analytické filozofie, morální a politické filozofie a dějin světové filozofie.

---

<sup>94</sup> Erazim Kohák (1933), od r. 1948 v exilu v USA, absolvoval Yale University, od roku 1960 působil na Boston University, od roku 1990 postupně na Karlově univerzitě v Praze. Emeritní profesor Boston University a Univerzity Karlovy, od roku 2007 vědecký pracovník Filosofického ústavu AV ČR v Praze.



Od svého založení v roce 1990 rozvíjí Filozofický ústav AV ČR samostatnou ediční činnost ve vlastním nakladatelství **FILOSOFIA**. Mimo původní práce zde vycházejí i sborníky ze symposií a vědeckých konferencí pořádaných (většinou se zahraniční účastí a ve spolupráci s jinými vědeckými institucemi) Filozofickým ústavem AV ČR. Do edičního programu jsou zařazovány také české překlady závažných textů novodobé filozofie i další filozofická literatura potřebná pro výuku vysokoškolských pracovišť. Významné práce z historie českého myšlení přináší ediční řada **Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích**. Širokému kontextu současné praktické filosofie morální, sociální a ekologické k filozofii státu, práva a politiky je věnována edice **Morální a politická filosofie**. Řadu malých monografií významných myslitelů současnosti představuje edice **Parva philosophica**. Řada **The Logica Yearbook** obsahuje příspěvky z každoročního mezinárodního symposia Logica a mezinárodního kolokvia o filozofické logice. Publikace mj. přinášejí výsledky původního významu v oblasti filozofické logiky prezentované v České republice. V edici **Základní filozofické texty** jsou publikovány práce významných klasiků i soudobých zahraničních autorů, jejichž překlady připravují pracovníci Filozofického ústavu AV ČR.

#### **Výběr ze základní literatury:**

Josef Král: *Československá filozofie*, Praha: Melantrich 1937.

*Antologie z dějin československé filozofie I* (red. R. Kalivoda, J. Zumr), Praha: Filozofická knihovna nakladatelství ČSAV, 1963.

Olga Loužilová: *Antologie z dějin české filozofie*, Praha: UK 1972, 1979

*Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení (do roku 1848)*, ed. J. Černý, Praha: Svoboda 1981.

Olga Loužilová: *Stručný přehled dějin českého filozofického myšlení od poloviny 14. století do počátku 20. století*, Praha: UK 1985.

Vladimír Bakoš: *Filozofické myslenie na Slovensku v medzivojnovom období*. Bratislava: Veda 1988.

*Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení (od roku 1848 do roku 1948)* ed. M. Pauza, Praha: Svoboda 1989.

Karel Mácha: *Glaube und Vernunft*. Die Böhmisches Philosophie in geschichtlicher Übersicht I-IV, vyd. München-New York-London-Paris: K. G. Sauer 1985, 1987, 1989, Brno: MZK 1996, 1998

*Kapitoly z dějin české filozofie 20. století* (red. J. Gabriel). Brno, FF MU 1992.

Lubomír Nový, Jiří Gabriel, Jaroslav Hroch (eds.): *Czech Philosophy in the XXth Century*. Washington, D. C., Paidea Press and The Council for Research in Values and Philosophy 1994.

Jiří Gabriel, Lubomír Nový, Jan Zouhar (eds.): *Česká filozofie ve 20. století I*. Směry, osobnosti, problémy. Brno, Masarykova univerzita 1995, 359 s. ISBN 80-210-1222-6.

Jiří Gabriel, Josef Krob, Helena Pavlincová, Jan Zouhar (eds.): *Česká filozofie ve 20. století II*. Biograficko-bibliografický slovník. Brno, Masarykova univerzita 1995, 186 s. ISBN 80-210-1242-0.

Jiří Gabriel, Josef Krob, Helena Pavlincová, Jan Zouhar (eds.): *Slovník českých filozofů*. Brno, Masarykova univerzita 1998, 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Jiří Gabriel, Helena Pavlincová, Jan Zouhar: *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Masarykova univerzita v Brně, Brno 2001, 120 s. ISBN 80-210-2737-1.

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel (eds.): *Spory v české filosofii mezi dvěma světovými válkami*. Brno, Masarykova univerzita 2003, 335 s. ISBN 80-210-3124-7.

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel: *Demokracie je diskuse... Česká filosofie 1918–1938*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2005, 199 s. ISBN 80-7182-190-X.

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel: *Česká filosofie v letech protektorátu. Poznámky k tématu*. Vyd. 1. Brno : Masarykova univerzita, 2007. 341 s. ISBN 80-210-3966-3.

Jan Zouhar, Helena Pavlincová, Jiří Gabriel: *Česká filosofie v letech 1945–1948*. Vyd. 1. Brno : Academicus, 2013. 298 s. ISBN 978-80-87192-22-1.