

I. S. K o n a, *Kritičeskij očerk filosofii istorii 20. veka*, Moskva 1959 (české, rozšířené vydání Praha 1963), věnovány rozboru buržoazní filosofie dějin od Diltheya, přes novokantovství, iracionalismus a novohegelianství až k historiografické metodologii soudobého pozitivismu. Význam těchto děl je nejen v tom, že přinášejí nové poznatky, nové kritické marxistické analýzy, nýbrž i v tom, že ukazují cestu vši příští kritické práci. A nejen to. Jsou důkazem úzké souvislosti pokroku kritiky nemarxistických názorů s pokrokem samotného marxismu: čím hlubší je kritika, tím více přináší marxistické filosofii, avšak zároveň tato kritika může být jen o to hlubší a účinnější, oč plnější a tvořivější je kritikův filosofický postoj.

Schaff, Garaudy a Kon se nechtějí spokojit s pouhým vnějším odmítnutím, odsouzením nebo oetiketováním studovaných jevů. Usilují postihnout jejich vnitřní filosofickou výstavbu a vývojovou logiku, odlišit v nich podstatné od nepodstatného, pseudoproblémy a ideologické mystifikace od skutečných problémů, v nich zašifrovaných a deformovaných, a konečně pak podat reálné, marxistické řešení těchto problémů, k němuž přispívá i racionální jádro nebo pozitivní přínos kritizované koncepce. Zde kritika znamená skutečné teoretické překonání. Přestává být onin samoučelným kazuistickým cvičením, stále znovu prohlašujícím nepravdivost a reakčnost buržoazních myšlenek, avšak nikoho nepřesvědčujícím a nikoho neobohacujícím. Přestává být však zároveň doménou nějakých profesionálních „kritiků“, odtržených od celku práce a rozvíjení marxistické filosofie: „kritika buržoazní filosofie“ jako samostatná disciplína marxistické práce ztrácí smysl. Avšak jak ukazují uvedené práce ono sepětí se „systematickou prací“ v marxismu nemůže být jen všeobecné a pouze receptivní: předpokládá jisté tématické soustředění a tvůrčí specializaci, protože mystifikace reálných problémů v jednostranných (ale i specializovaných) směrech nemarxistické filosofie nemohou být překonány jen opakováním starých pravd, ale propracováním příslušných témat marxistické filosofie nebo přímo jejím obohacením o problémy, které byly dosud opomíjeny. Tak Schaff v této souvislosti podává první marxistické řešení metodologických problémů procesů jazykové komunikace, Garaudy vytváří přístupy k marxistické filosofii člověka, Kon rozvíjí otázky historického materialismu jako filosofie dějin.

Jiří Cehl

Nové příspěvky ke kritice tomistické filosofie. (R. Kalivoda, *Husitská ideologie*, Praha 1961; M. Machovec, *Novotomismus*, Praha 1962; J. Uher, *Filozofia v boji o dnešek*, Bratislava 1961; T. M. Jaroszewski, *Renesans scholastyki*, Warszawa 1961; J. Bórgosz, *Tomasz z Akwinu*, Warszawa 1962.)

Soustavná pozornost, která je dnes u nás věnována současnému filosofickému dění na Západě, začíná přinášet své výsledky. Po starších pracích — např. J. Bodnára, *O současnej filozofii v USA* a L. Tondla a kol., *Současná západní filosofie* — dostaly se v minulém roce čtenářům do rukou i první obsáhlejší monografie, knížky V. Rumla, *Základní otázky filosofie logického pozitivismu* a P. Kovályho, *Americký personalismus*. (Nevšším si tu ovšem jednotlivých časopiseckých statí ani četných informativních i kritických pasáží, které přinášejí mnohé další publikace.) Důležité přitom je, že ke všem závěrům o předmětu svého zkoumání přicházejí oba autoři po pozorném prostudování obsáhlého materiálu, oproštěni zároveň a kdysi obvyklých apriorních a zjednodušujících představ jak o dosahu filosofické práce soudobých buržoazních filosofů, tak o smyslu této kritické činnosti samé. Ukazuje se, že sledování buržoazní filosofie je nejen záležitostí úzce propagandistickou, ale především vnitřní potřebou dalšího vývoje marxistické filosofie samé, neboť i ona — přes veškerou svou kvalitativní odlišnost — se nemůže oddělovat a izolovat od současného filosofického dění ve světě.

Zájem o tomistickou filosofii je ovšem vedle toho silně podněcován např. i praktickými požadavky, jež na marxistickou filosofii klade vědeckoateistická propaganda jako jedna stránka komunistické výchovy občanů socialistického státu. Tomistická filosofie, od doby Jana XXII. čas od času prohlašovaná za oficiální názor římskokatolické církve, stala se významnou (a pro mnohé církevní představitele i prostě věcími také neodmyslitelnou) součástí učení církve. Usílí o překonání náboženských přežitků ve vědomí lidí je proto bez současné kritiky pokusů o jejich filosofickou obhajobu nedostačující. Tomisté si ostatně dokázali — více než kdokoli jiný — pozornost marxistických filosofů často přímo „vynutit“. Především tomisté totiž mnohdy, zejména v letech po druhé světové válce, nijak ovšem proti tradicím předválečným, vystupovali jako neaktivnější odpůrci a nepřátelé nejen marxistického dialektického materialismu, ale i komunistického hnutí, socialistického způsobu života. Známa práce německého marxisty G. Klause *Jesuiten, Gott, Materie* (Berlin 1957) vznikla jako odpověď na neméně známé úvahy rakouského jezuita G. A. Wettera o mar-

xistické filosofii, jakousi odpovědí na účast klerikální filosofie v ideologické propagandě soudobého západoněmeckého imperialismu je i kniha G. Heydna, M. Kleina a A. Kösinga *Philosophie des Verbrechens* (česky — *Filosofie zločinu*, Praha 1961) apod. (Vedle této práce čerpali čeští čtenáři poznatky o novotomismu i z jiných přeložených knih a brožur, např. z Tondího *Jezuitů*, z Ojzermanovy studie *Neotomismus, filozofia súčasnej reaknej buržoázie*, z Kryveljovova výkladu o *Současné teologii a vědě* aj.)

Novotomistická filosofie se stále s velkou úctou vrací k teologicko-filosofickému dílu Tomáše Akvinského. Proto také i většina kritických prací o novotomistické filosofii začíná svůj výklad zde — u filosofie a teologie páteho učitele církve. Chceme-li tu připomenout české a slovenské příspěvky ke kritice tomistické filosofie, je jistě potřeba zmínit se nejdříve o Kalivodově *Husitské ideologii*. Tato obsáhlá práce je ovšem především hlubokou filosofickou analýzou učení M. Jana Husa a zvláště lidového kacířství předhusitského a selsko-plebejského husitismu tábořského. Avšak Kalivoda vykládá husitskou ideologii s neustálým zřetelem k celkovému stavu v tehdejší teologickém a filosofickém myšlení, a proto nemůže nechat bez povšimnutí ani tomismus. Neprobírá ovšem soustavně jednotlivé části Tomášova učení; lze říci, že jeho výklad určité znalosti o této věci u čtenáře již předpokládá. Ukáže sice — když odpovídá např. na otázku, proč právě tomismem vrcholí vývoj církevně feudální názor — jak tomismus řeší jednu z tehdy nezákladnějších otázek, vztah rozumu a dogmatu (objasní, jakým způsobem racionalizoval zázrak tak, aby „posvěcoval církevní instituci, feudální nerovnost a zařadil hodnoty pozemského světa do božského účelného plánu“, s. 95), avšak i tu Kalivodovi jde nikoli jen o tento problém sám, ale o to, aby na něm ukázal místo tomismu v myšlení feudální společnosti. A právě v tom, jak se domnívám, je i jeden z velkých přínosů Kalivodovy knihy. Autor dále sleduje, jak tomismus — využívaje některých stránek aristotelismu — navazuje na patristiku a zároveň ji překonává svým syntetičtějším supranaturalismem a propracovanější apologetikou feudálních poměrů, jak je však i postupně připravován a nakonec i proveden útok na tyto „ústřední hodnoty tomismu“. Mám však za to, že „tomistické osvětlení filosofického profilu aristotelismu“, o kterém mluví Kalivoda, dopadá na Aristotela poněkud zešikma, a že proto odtud čerpané důkazy o „myšlenkové konzervativnosti jeho (tj. Aristotelovy — G.) ontologie“ nejsou samy o sobě zcela dostačující. Pozornost, kterou Kalivoda věnuje nejen augustinismu a tomismu, ale i problematice scholastického racionalismu a empirismu, realismu a nominalismu, myšlení reformačním a renesančním (o ovšem i filosofickým hodnotám lidového kacířství, jemuž je ovšem v knize věnována největší část), umožňuje, aby si čtenář vytvořil celkový obraz o tehdejší teologii a filosofii, a tím i představu o skutečném významu a společenské funkci Tomášova systému. Tomášova „*philosophia perennis*“ není, jak Kalivoda ukazuje, ani největším filosofickým zjevem své doby; prospěla sice významným způsobem církvi, málo však přispěla k tomu, aby se lidské poznání posunulo o nějaký krůček dopředu. Kalivodův výklad středověké filosofie a teologie (v níž se rodí i pozdější kategorie buržoazní ideologie) tak dobře dokládá, jak se i vědecký výklad scholastiky může stát příspěvkem k současným ideologickým bojům.

Knížka Milana Machovce *Novotomismus* je rozšířeným vydáním kapitoly o novotomistické filosofii ze zmíněného již sborníku o současném západní filosofii; výklad si uchovává vědeckopopulární povahu. Autor reaguje především na potřeby naší vědeckoteistické výchovy; svědčí o tom i jeho časté připomínky v tomto směru a zvláštní úsilí o živý způsob vyjadřování. Machovec se pokusil výklad tomismu spojit s výkladem zájmů a osudů katolické církve, její ideologie vůbec: „vznik a rozmach novotomismu patří k specifickým zvláštnostem katolicismu“ (11). Odtud i podtitul knihy — o teologii a filosofii současného katolicismu — a kapitoly pojednávající o specifických rysech katolicismu a o historických kořenech a obsahu katolické teologie. Méně šťastné je již to, že snaha podat kritický celkový obraz o tomistické filosofii Tomáše Akvinského a jeho dnešních stoupců přechází často pouze v hledání charakteristických znaků a rysů, které však (již pro malý rozsah práce pro tak široce pojatý úkol) tu mohou být pouze proklamovány, méně pak už vyvozovány z konkrétního materiálu a tím také přesvědčivě dokazovány.

Pokud jde o specifické rysy katolicismu (jež „le nalézt vždy a všude, ne ovšem vždy ve stejné míře“), shledává jich Machovec celkem sedm: princip kněžský, princip hierarchický a papežský, ustrnulý dogmatismus uvnitř, maximální pružnost „navenek“, symbióza projevů vyšší a nižší religiozity, citově smyslový ráz zbožností a přesvědčení o harmonii mezi „božským“ a „lidským“ (srov. 29). Původ těchto rysů (charakteristické znaky protestantismu popsal v práci *O tak zvané „dialektické“ teologii současného protestantismu*, Praha 1962) nalézá ve třech „základních dějinných okolnostech, které vytvořily dnešní katolickou církev“: ve sjednocovací a centralizační snaze, v tisícileté symbióze církve s vládnoucími vrstvami třídní antagonistické společnosti, především feudální, a v staletém soustředění na misijskou

práci mezi „pohany“ (srov. 17). V obsáhlejší práci by ovšem bylo třeba ukázat, jak konkrétně v ideologické podobě na tyto vnější podněty církev reagovala, jak je teoreticky řešila. Alespoň jednu poznámku k těmto rysům katolicismu. Domnívám se, že autor poněkud přeceňuje smyslově citový charakter katolicismu, a že proto zjednodušuje i závěry a pokyny, které odtud vyvozuje pro ateistickou propagandu: „věci katolíkoví není obvykle ani příliš důležitý rozumový argument... jeho cit bývá silnější a přivěd je zpátky do kostela“ (27). Citová stránka hraje v katolicismu (jako v každém náboženství) jistě velmi důležitou úlohu a katolická církev jí dokázala také vždy velmi dobře využívat. Na druhé straně však právě katolicismus se vyznačuje, řečeno slovy Machovcovými, rozumářskými úvahami o bohu atp., které vedou nakonec i k dalšímu rysu katolicismu — k odmítnutí potřeby hledat „mezi božským a lidským“ nějakou ostrou hranici“. Tvrzení, že pro katolicismus je „svět prostoupen odleskem boží slávy a krásy“, že lidské vědění je zárodkem „boží vševědoucnosti“, znamená zároveň (nemýlím-li se), že mezi vírou a věděním není v katolicismu (přesněji: podle katolické teorie) propast, že víru lze konec konců převést do značné míry na pojmy a kategorie vědy a filosofie. To je ovšem názor, který je protestantismu zcela cizí. Např. J. L. Hromádka ve svém *Křesťanství v myšlení a životě* (kde mj. podává i zajímavý výklad římského *křesťanství*) s uznáním uvádí slova J. Kaftana, že víra reformační je, na rozdíl od víry katolické, mravní akt a nikoli teoretické poznání (srov. 409). Tak katolická církev dovedla dát, jak na to Machovec na jiném místě sám poukazuje, každému věřícímu tu, co „potřebuje“. Rozumový argument proti náboženství může u katolíka sehrát mnohdy větší roli než u protestanta. Bylo by zároveň nesprávné, kdybychom chtěli podceňovat citovou stránku protestantské zbožnosti jenom snad proto, že kostely a náboženské obřady reformačních církví nemají katolickou okázalost.

V dalších kapitolách všímá si Machovec historických kořenů a obsahu katolické teologie a teologicko-filosofického díla Tomášova. Ukazuje především, jak se Tomáš Akvinský svým zápasech o Aristotela, vyřešením otázky poměru rozumu a víry apod. podíli na vybudování systému katolické teologie. Tomášovu interpretaci Aristotelovy metafysiky naznačuje krátce ve výkladu jeho pojetí některých aristotelovských kategorií — možnosti a skutečnosti, podstaty a případku, látky a formy.

(Obsáhlejší a soustavnější výklad o životě a díle Tomáše Akvinského podal v poslední době J. B o r g o s z v knize *Tomasz z Akwinu*. V jednotlivých kapitolách své populární práce všímá si společenských a ideologických předpokladů vzniku Tomášovy filosofie, jeho životních osudů, jeho řešení poměru teologie a vědy, metafyzické teorie bytí, teorie poznání, koncepce člověka, etiky a jeho názorů na právo a politiku. V knize, která vyšla v edici *Myśli i Ludzie*, jsou i četné ukázky ze základních Tomášových spisů.)

Další kapitola v Machovcově *Novotomismu* je věnována již novotomismu samému; má čtenáře seznámit s jeho podstatou a hlavními znaky. Zdá se mi však, že onen „propagandistický tón“, který Machovec celé brožůře dal (i když si někde všímá otázek zcela nových a neřešených), nabyl právě zde takové povahy, že do značné míry přispěl k potlačení faktických informací a hlubšího filosofického rozboru. Teprve další kapitola, která je věnována jednomu z hlavních představitelů tomistické filosofie — J. Maritainovi, umožňuje čtenáři, aby si učinil bližší představu o práci současných novotomistů. — Lépe se rozbor novotomismu podařil M. T. J a r o s z e v s k é m u v jeho přednášce *Renesans scholastyki, jego źródła społeczne i intelektualne*; knižně vyšla v edici *Książka i Wiedza*, 78 s. Již druhý příklad, který tu z polské literatury uvádím (a svědčí o tom i časopisecké články), ukazuje, že polští autoři se zabývají názory současných tomistů častěji a konkrétněji. Působí tu jistě skutečnost, že se dostávají do „blížšího kontaktu“ s tomistickou filosofií, která má u nich i dnes celou řadu aktivních obhájců a propagátorů. (Obraz o práci polských tomistů podávají např. *Roczniki filozoficzne* — vycházejí v sériích věnovaných teoretické filosofii, etice, filosofii přírody a psychologii — které vydává Towarzystwo naukowe Katolické university v Lublině.)

Zajímavé problematiky se Machovec dotýká v kapitole o dalších perspektivách novotomistické filosofie. Navazuje na svoji správnou tezi o spojitosti tomismu s osudy katolické církve a klade otázku, co může pro teologický a filosofický názor katolicismu znamenat např. nutnost hledat nové formy obrany před komunistickým „nebezpečím“, úsilí o sjednocení křesťanů apod. Vyslovuje přesvědčení, že např. snaha o sjednocení křesťanů (a lze uvažovat o řadě motivů dalších) může ukázat, že „Tomášův systém rozhodně není ideálním východiskem pro takové snahy“. V této souvislosti připomíná možnosti, které církvi poskytuje patristika, zvláště *augustinismus*. Bylo by jistě úkolem velmi zajímavým a poučným (i když ne právě snadným) zhodnotit podrobně — a s přihlédnutím k nejnovějším materiálům — netomistickou a protitomistickou opozici uvnitř katolicismu, její skutečný dosah a význam. Na rostoucí vliv těchto tendencí (jež prakticky znamenají odmítnutí tomášovského pseudoraciona-

lismu a pěstování křesťanského iracionalismu) upozornil nedávno také A. Kasia v článku *Katolicki „nawrót do źródeł“* v časopise *Studia filozoficzne* 1962, č. 4. (K napsání článku dalo mu podnět vydání polského překladu knihy de Lubaca, *Katolicismus*. Jezuita de Lubac, redaktor časopisu *Recherches de Science Religieuse*, patří již dlouho k významným představitelům „protitomášovské“ opozice, k propagátorům patristiky. Není bez zajímavosti, že de Lubac, který byl pro svoje názory dlouho v nemilosti u Pia XII., je členem teologické komise II. vatikánského koncilu.) O tom, že v katolicismu existuje více teologických a filosofických koncepcí, svědčí i mimořádná pozornost, která se dnes věnuje (*Troisfontaines*, *Blanchet* aj.) nejen tomismu, ale i křesťanskému existencialismu, personalismu aj.

Svůj výklad tomistické filosofie Machovec uzavírá kapitolkou o poměru marxismu a novotomismu. Přes některé společné rysy (nebo právě pro ně) — vzdálenost relativismu, individualistickému filosofování, liberalistické smířlivosti „škol“ a tím i chaosu myšlenkové anarchie kapitalismu — představuje dnes marxismus a novotomismus, jak říká Machovec, dva krajní póly mezi myšlenkovými soustavami dneška. Mám však za to, že k hlubšímu pochopení málo pomůže, budeme-li označovat tomismus, jak činí Machovec, zároveň za zjev „v jádře feudální“, za „ideologickou kvintesenci feudálního universalismu mocné středověké církve“, apod. Chceme-li skutečně varovat před podceňováním vlivu tomismu, pak nemůžeme těmito charakteristikami budít v čtenářích dojem, že tu jde o něco, co je dnešku zcela cizí. T. I. O j z e r m a n v citované již práci o novotomismu např. píše, že „neotomizmus dává středověkému učení Tomáše Akvinského aktuálný obsah tým, že používá stredoveké dogmy pre idealistické vysvetlenie najnovších faktov vedy a spoločenskej praxe... Neotomizmus pri všetkej svojej otrockej oddanosti učeniu Tomáša Akvinského nie je stredovekou, feudálnou, ale súčasnou buržoáznou filozofiou“ (s. 31). Dosud nemalý vliv katolicismu se jistě neopírá na prvním místě o sílu tomismu (katolicismus jako náboženství působí svým, jak Machovec rád říká, opiovým charakterem), rozhodně však také nepatří k jeho slabým stránkám (alespoň dosud k nim nepatřil). Již proto, že tomismus není „záležitostí hrstky vzdělanců“; Machovec má pravdu, když na str. 6–7 píše, že „v poslední době se mění i postoj nemalé části inteligence v kapitalistických zemích k tomismu“, „že celkový vliv novotomismu nesporně roste v mnoha zemích rok od roku“. V první kapitole své práce ostatně dobře ukázal, proč právě tomistická filosofie může dnes patřit k nejlivnějším směrům v buržoazní společnosti.

Tomistická filosofie byla po vydání encykliky *Aeterni patris* hojně pěstována také v českých zemích a na Slovensku. V období mezi dvěma světovými válkami mělo k propagaci novotomismu přispět např. založení časopisu *Filosofická revue*, uspořádání kongresu tomistických filosofů v Praze, vydání překladu *Tomášovy Teologické summy* aj. Velmi aktivně si stoupenci Tomášovy filosofie počínali v době před únorem 1948. Touto jejich činností se zabývá Ján Uher v knize *Filozofia v boji o dnešok* (v kapitole o novotomismu a luďácké ideologii). Ukazuje tu, jakou úlohu sehrály jejich názory, především propagace křesťanské sociální etiky, v tehdejší zápase o další směr společenského vývoje v našich zemích.

Zabývat se tomistickou filosofií, stanovit její místo v buržoazním myšlení, zhodnotit její skutečný vliv apod. nemusí být považováno za úkol právě nejlákavější a nejvděčnější. Avšak již potřeba vytvořit celkový obraz o filosofickém dění u nás před druhou světovou válkou i v letech po ní si i takovou práci dříve či později vyžádá. K splnění tohoto úkolu napomohou i práce, o nichž jsem se tu zmínil.

Jiří Gabriel

Paul Grenet, Teilhard de Chardin — un évolutionniste chrétien. (Éditions Seghers, Paris 1961, 223 p.)

Cet ouvrage, publié dans la collection „savants du monde entier“, possède toutes les qualités extérieures d'un livre qui cherche à communiquer les problèmes scientifiques au public laïc. Dans des chapitres courts et bien ordonnés on nous dessine le portrait de la personnalité scientifique, philosophique et religieuse du Teilhard de Chardin. Les extraits de son oeuvre et la courte bibliographie constituent un complément bien-venu. Le livre se caractérise par un style frais, précis et clair. L'éditeur a su choisir pour cette publication une présentation des plus séduisantes: nombreuses photographies, format convenable, pratique et élégant. De ce côté-ci, l'éditeur et l'auteur peuvent être contents avec leur contribution à la popularité du Teilhard de Chardin.

Le nom de Teilhard n'a pas, cependant, besoin d'être popularisé. Il est devenu bien célèbre grâce aux débats animés dont il était l'objet en France surtout à partir de 1955 et qui lui avaient attirés aussi l'attention de philosophes marxistes (cf. par exemple R. Garaudy,