

zjevně výsledek politických chyb minulosti) a budeme (tak jak to děláme již nyní) poslouchat příkazy „svých“ věřitelů.

Vážení čtenáři, kdo můžete, opatřete si a prostudujte knihu Wolfganga Streecka, žáka Th. W. Adorna a dědice kritické teorie frankfurtské školy. Nenechá vás po nějaký čas v klidu spát, ale také oživi dávné zjištění této skupiny kritických myslitelů, kteří již v 60. a 70. letech minulého století psali, že slova jsou zbytečná, nenásledují-li po nich činy. Čas pro činy se dosud odkládal, jak říká Streeck, ale zdá se, že již nazrál; není co odkládat, má-li být ještě nějaká civilizovaná příležitost.

Břetislav Horyna

Jeřábek Mojmir (ed.), *Novoidealista Josef Kratochvil. Philisophus perennis*, Brno: Muzeum českého a slovenského exilu 2012, 149 s. (z toho 49 s. fotografií)\*

Sborník k 130. výročí narození Josefa Kratochvila (1882–1940) uvádějí – po čtyřech esejích z Kratochvilovy knihy *Nové filosofické essey* (1927) – dvě studie o životě a díle této vůdčí osobnosti českého katolického filosofického myšlení první poloviny 20. století. Prvou z nich, „Philosophia perennis“, Karel Mácha předznamenal výrokem Tomáše Akvinského ze *Summy teologické*: *Id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Je přesvědčen, že je to „první věta nutná k pochopení také díla Josefa Kratochvila“*: „Neboť dobrý muž není ničím, nemá-li v sobě princip Boží.“ – Na filosofickém portrétu Josefa Kratochvila se ukazuje, co Karla Mácha obvykle především zajímá na filosofovi, o němž píše: jak si odpověděl na otázku „po smyslu povolání filosofa“. Z bibliografického hlediska je třeba uvést, že své pojednání Mácha napsal už v roce 1982 k stému výročí filosofova narození a publikoval v římských *Studiích* i samostatně v Mni-

chově a že v roce 1992 přijal nabídku uveřejnit je i „na česky čtoucím teritoriu“: ve sborníku *Nad meditacemi věků*, vydaném v Brně Masarykovou univerzitou a Státní vědeckou knihovnou k 110. výročí Kratochvilova narození (v brněnské Zemské a univerzitní knihovně byl Kratochvil zaměstnán od roku 1919 jako vrchní knihovník a posléze jako vrchní rada archivní služby).<sup>1</sup>

Druhou studii „Josef Kratochvil (1882 až 1940)“ napsal Tomáš Veber. Jejím podtitulem filosofa představil jako „intelektuála, který obstál v čase zkoušek“: Kratochvil byl za „postoje při ochraně Židů“ (měl podíl i na založení Ligy na ochranu Židů) 7. dubna 1940 zatčen a [téhož dne] zemřel na následky výslechu gestapa. – Tomáše Vebera k filosofii Josefa Kratochvila přivedla studie Karla Skalického „Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století“ ze sborníku *Slovo a naděje* (Řím 1978); bylo to v době, kdy psal dizertační práci o Antonínu Lenzovi, profesoru dogmatické a fundamentální teologie, „který svým zájmem o tomismus a scholastiku Kratochvila předešel o dvě generace“ (s. 62).

Ve své nedlouhé, avšak (někdy až příliš) hutné studii Veber věnuje pozornost především Kratochvilovu novoidealismu: mj. otázce, proč se označoval za „novoidealistu“, když se mu nabízelo známější, určitější „novotomista“. Ukazuje, že Kratochvilova volba tohoto jména souvisela nejen s charakterem (obsahem) jeho filosofie, ale i s tím, co od ní očekával. Podle Vebera „mohlo by se zdát, že nejzásadnějším impulsem vzniku novoidealismu jakožto filosofického směru byla *negace*. Negace pozitivismu, který se na začátku 20. století začal mnohým jevit jako překonaný [...] nástroj materialismu, jehož byl de facto hlasatelem. [...] A také negace všech teosofických či spi-

<sup>1</sup> Ve sborníku *Novoidealista Josef Kratochvil* se čtenáři o tuzemském vydání Máchovy studie v roce 1992 nic nedočtou: o sborníku *Nad meditacemi věků* v něm není žádná zmínka. Pro nové vydání své studie Mácha upravil pasáž o české filosofii na konci 19. a začátku 20. století a přidal několik (většinou bibliografických) poznámek.

\* Výraz „Philisophus“ se v titulu knihy (na deskách, titulních stránkách a v tiráži) opravdu vyskytuje.

ritistických tendencí [...] jako by hrála roli porodní báby novoidealismu“.<sup>2</sup> Podle Vebera však Kratochvil ve skutečnosti za kořen a příčinu tohoto myšlenkového proudu považoval „dávny problém, jenž s tragickým přímo úsilím bouří v duších myslitelů od té doby, kdy otřeseno bylo naivním realismem: Jaký je poměr mezi světem vnějším a vnitřním? Jaká je objektivní hodnota procesů v našem vědomí? Jaké stanovisko zaujmout k transcendentnu, nadmyslnu? Problém to čistě filosofický!“.

Nejsou však tyto problémy, jako „čistě filosofické“, otázkami snad každé filosofie? Jednotlivé filosofické systémy se liší ne tak základními (obecnými) otázkami, které si (přímo či nepřímou) kladou, nýbrž tím, jak na ně (přímo či nepřímou) odpovídají.<sup>3</sup> (Vyslovoval se k nim také pozitivista František Krejčí; kolik se nauvažoval o svém „nepoznatelném transcendentnu“!) – Mohlo by se tedy také zdát, že nejpodstatnějším „kořenem“ Kratochvilovy filosofie byl on sám, jeho osobnost, když se v něm od dětství pěstěná náboženská (římskokatolická) víra časem spojila s jeho potřebou být aktivní, čínorodý, komunikativní, reformní. Filosofie v jednotě s náboženskou vírou mu nebyly záležitostí pouze filosofické zvědavosti či osobní spásy. „Krizový“ stav společnosti, jak jej viděl, jej přesvědčoval, že by se jako

filosof a věřící měl podílet na úsilí kritických lidí o její nápravu. Co považoval za nalezenou pravdu, nabízel k úvaze dalším lidem. V programovém článku v revui *Meditace* 1908 napsal: „Chci zásady křesťanské filosofie šířit nejenom novou, modernější metodou, ale zároveň v úzkém vztahu k mystice.“ Stal se středoškolským a vysokoškolským učitelem, ale také např. zakladatelem a předsedou Jednoty katolických profesorů, redaktorem *Vychovatelských listů* a příspěvatelem řady dalších časopisů, autorem rozhlasových relací.<sup>4</sup>

Tady se asi nabízí odpověď, proč Kratochvil lpěl na termínu „novoidealismus“. Jestliže se materialismus, pozitivismus, ateismus podílely na „odstranění pojmu Boha“ (čimž „dostala prostor prázdnota, do níž každý filosof může vnést libovolný systém“), pak by se ti, kdož se domnívají, že sekularizace ve filosofii i praktickém životě vede ke krizovým situacím v životě jedinců i společenských útvarů, měli snažit „vrátit pojem Boha na jeho místo“, a tak proti „vládě hmoty“ přispět k novému „zduchovnění života vůbec“. V pasáži o „etických aspektech Kratochvilova díla“ Veber odkazuje na jeho esej „Morální problém dnešní doby“ (otištěný ve sborníku na s. 15–18) s tím, že v něm Kratochvil „výslovně píše o nutnosti obnovy ‚rozvrácené budovy společnosti evropské‘“, což prý jej „staví po bok takových jmen, jako byl Francouz René Guénon [...] nebo Němec Oswald Spengler [...]“.<sup>5</sup> Kratochvil si přál, aby i u nás nacházely adekvátní ohlas myšlenky autorů, kteří v úvahách o současnosti a budoucnosti evropské společnosti dospívají k podobným závěrům jako on a které – v pojednáních o novoidealismu – seskupoval do jednoho duchovního společenství pod heslem novoidealismu. O „novoidealismu“ psal jako o „filosofii“, „filosofickém směru“, „filosofickém hnutí“.

<sup>2</sup> Srov. *Novoidealista Josef Kratochvil...*, s. 64. Tomáš Veber v této souvislosti cituje z Kratochvilovy studie *Novoidealismus* (z roku 1908): „Věda materialistická i její odnož, pozitivismus, ukázaly naprostou neschopnost a nedostačitelnost odpovědět a rozřešit nejzávažnější záhady životní“ (*tamtéž*).

<sup>3</sup> Tomáš Veber ukazuje, že to ostatně předpokládal také Kratochvil: „Stále musíme mít na zřeteli Kratochvilův zájem o vyjádření celé pravdy, jeho tvrzení, že ‚kdo dovede dobře rozlišovat slova od věcí, pozná brzo, že různost filosofických názorů je většinou zdánlivá a že se dá převést na několik základních rozporů‘. To znamená, že všechny systémy filosofického tázání jsou podle Kratochvila jen dílčími odpověďmi, jsou to jednotlivé věty nádherného rozhovoru o pravdě“ (*Tamtéž*, s. 64–65).

<sup>4</sup> Ve sborníku *Nad meditacemi věků* Kratochvilovu různorodou veřejnou aktivitu podrobně líčí Anna Fickerová v článku „Život Josefa Kratochvila“ a jeho činnost pedagogickou a vychovatelskou Jan Sup ve stati „Pedagogický odkaz Josefa Kratochvila“.

<sup>5</sup> Srov. *Novoidealista Josef Kratochvil...*, s. 67.

Josef Kratochvil považoval název „novoidealismus“, „za hodně neurčitý“, ale „hodil se mu“: *idealismus* jako „zřejmý protiklad materialismu a tím ovšem i pozitivismu“. „Přídavkem *novo* měl být vyznačen *objektivní ráz našeho idealismu*, který vedle světa vědomí, tj. čirých kvalit a svobody, uznává též svět fyzický, tj. svět kvantit a nutností, bytjících vně intelektu, který jej poznává.“<sup>6</sup> V souladu se svou identifikací příčin krize evropské společnosti pokládal za *novoidealisty* (jen) filosofovy-idealisty, kteří – jako on sám – „transcendentno“ spojují s „Bohem“ (v jeho křesťanském pojetí).<sup>7</sup> Řečeno postaru: Obsah pojmu

„novoidealismus“ měl být vymezen tak, aby se jím z (jeho rozsahu) nevyklučoval žádný z možných podílů na nápravě evropské společnosti, přestože by měl v jednotlivostech na věc „vlastní“ názor. Jako *novoidealista* se nemusel odhlašovat od novotomistů či novoscholastiků a zároveň mohl rozmýšlet o tom, s kým a jak může počítat jako s *novoidealistou*: „Podobně, jako píše o Solovjevovi, objevuje i v dalších zemích Evropy i Ameriky stoupence idealismu, respektive *novoidealistického* hnutí.“<sup>8</sup>

Další část své studie Tomáš Veber nazval „Etické aspekty Kratochvilova díla“. Konstatuje, že Kratochvil v rámci filosofie vyzdvihoval roli etiky a že jí také věnoval soustavnou pozornost. Tím ovšem fakticky opakuje, co o Kratochvilovi napsal už dříve: že spadá do *novoidealistické* filosofie východisko evropského lidstva z jeho krizového stavu, že je eo ipso spjaté i v návratu „k náboženské (židovsko-křesťanské) etice Desatera“.<sup>9</sup> (Do pozitivismem vytvořeného „prázdná“ se ovšem může vnášet i „libovolný“ pojem Boha a s ním i jemu odpovídající systém etiky; tím se klade také otázka, jak tyto kulturní útvary posuzovat z hlediska Kratochvilova *novoidealistického* hledání pravdy o světě a životě.)<sup>10</sup>

6 *Tamtéž*, s. 24. – Jiřina Popelová ve *Studii o současné české filosofii* (1946) napsala, že „česká filosofie se již po dlouhou řadu let dělí tradičně na pozitivismus a idealismus – a tato dichotomie byla zpečetěna mnoha spory“; přidržela se jí v této studii i ona, přestože si „byla vědoma, že zplna nevyhovuje a že se jí jemná diferencovanost myšlenkových směrů nedá vystihnout“ (s. 6). Na rozdíl od Josefa Kratochvila však jako „idealistickou“ označovala každou filosofii, která se – na rozdíl od pozitivismu – nezřídka metafyziky, tedy bez ohledu na to, zda se v ní „pozitivistické prázdnou po transcendentnu“ zaplňuje „Bohem“, nebo „hmotou“. Pozitivismus Františka Krejčího ovšem „transcendentno“ (přísně vzato) „nevyprazdňuje“: jen je (jako nadsmyslno) nepovažuje za vědou a vědeckou filosofii poznatelné. Popelová říkala, že jsme v české filosofii měli a máme „pozitivisty s nostalgii po idealismu“. Je možné, že Kratochvil jistě její náznaky nalézal i u Krejčího a že se domníval, že by i on (Krejčí) mohl alespoň ve svém „soukromí“ najít (podobně jako jeho kolega František Čáda) místo pro nějaký idealismus. Odkazují na – podle mého soudu nedocenený – spis Jiřího Cetla *Český pozitivismus* (Brno: UJEP 1981) a na studii Karla Hlavoně *Filosofické principy etiky Františka Krejčího (Filosofický časopis 12, 1965, č. 4, s. 603–614)*.

7 Když je pozitivismus „projevem materialismu“, jak může „vyprazdňovat trans-

cententno“: materialismus přece předpokládá, že transcendentno je obsazeno hmotou?

8 Tomáš Veber, *Novoidealista...*, s. 65. Dále pak Veber ukazuje výčetem řady jmen, „jak rozdílné proudy se Kratochvilovi roku 1908 podařilo slít v jeden veletoč ...“.

9 Autor zřejmě spoléhá na to, že více se čtenář o Kratochvilově etice dočte nejen v jeho esejích „Mravní problém dnešní doby“ (s. 15–18), „Svoboda svědomí a náboženská snášenlivost“ (s. 10–14) a „Problém nesmrtnosti v dnešní vědě“ (s. 19–23).

10 V esaji „Svoboda svědomí a náboženská snášenlivost“ (1927) se Kratochvil vyslovuje pro „svobodu svědomí“ a „náboženskou snášenlivost“. Nesnižuje však Kratochvil hodnotu těchto principů v jejich aplikaci na náboženství (a filosofii) tím, co vyzvojuje z teze, že snášenlivost se „řídí jenom okamžitým stavem faktickým a může se zajisté měnit každým

Za zvláště významné Veber považuje Kratochvilovo horlivé ohrazení vůči rostoucí mase „duševního proletariátu“ a „vládě hmoty“, ale tuto (religionisticky nadějnou) tezi doplňuje jen poznámkou, že Kratochvil „horlí i proti hromadění národního jmění v rukou několika [...] jednotlivců“ (s. 67). Ze současné literatury se Veber kriticky zmiňuje o De Bottonově *Náboženství pro ateisty. Bezvěrcův průvodce po užitečných stránkách náboženství* (č. Zlín 2011), inspirované *Božím bludem* Richarda Dawkinse (č. Praha 2009), protože je skeptický vůči De Bottonově záměru vést ateisty (De Botton myslí také na sám ateismus), „zpět k náboženství(m) ne pro náboženskost, víru a změnu myšlení (metafyziku), ale kvůli kulturním hodnotám, které jako by se vytrácely spolu s náboženstvími samými“ (s. 67). Z autorů píšících o Kratochvilovi a novoidealismu Tomáš Veber cituje nejvíce polského filosofa Czesława Głombika, jeho spis *Český novotomismus třicátých let* (č. Olomouc 1995). Mimo jiné uvádí, že Głombik „správně popsal, že z Kratochvilova díla ční jeho fascinace středověkem, a to jak jeho mystikou, tak i filosofií“,

---

novým faktickým stavem“? Že v současnosti musí vláda (republiky) být ve věci náboženství nestranná, „protože se [v republice] vyrovnávají síly katolíků, racionalistů a přesvědčených stoupenců jiných nauk [...], chtít tedy odstranit snášenlivost, pokud věci zůstávají tak, jak právě jsou, je nemožné a nespravedlivé. [...] Nejvyšší pravda není [totiž] všeobecně uznána, [vláda] nemůže se mocí postavit proti omylu, a tato nemožnost je překážkou jejího poznání, ale pronásledování by bylo ještě horší překážkou. [...] Nadejde zajiště doba – věří Kratochvil –, kdy negace svobody se s jistotou všeobecně pozná jako negace, [...] a tehdy ovšem nebude mít snášenlivost oprávnění, tehdy započne království *positivní svobody*, pravé svobody“ (srov. zmíněný esej, s. 14). – Je tedy „názorová snášenlivost“ (v oblasti filosofie a náboženství) jen výrazem toho, že proti vlastníkům „pravdy“ stojí příliš mnoho lidí této „pravdy“ ještě neznalých, jež (pro jejich počet) nelze k přijetí opravdové „pravdy“ přivést přinucením?

že však už (Veber) nemůže „souznít s jeho tvrzením, že Kratochvil ‚zůstával bezdradný‘ či si dokonce ‚neuvědomoval‘ váhu myšlenkového a duchovního odkazu středověku současnosti“.<sup>11</sup>

V kapitole o Kratochvilově místě v (české) novoscholastice a novotomismu se Tomáš Veber dotýká otázky „proč Kratochvil nemohl a snad ani nechtěl splynout s moravskými tomisty olomouckými a proč nepsal do [tomistické] *Filosofické revue* (jak by se dalo čekat při jeho koncepci novoidealismu). K tomu jen poznamenám, že i tady se Veber mohl porozhlédnout po novější literatuře k tématu a upozornit např. na studii Heleny Pavlincové „Josef Kratochvil a *Filosofická revue*“ (ve sborníku *Nad meditacemi věků*) a na dlouhou řadu statí (27 textů z let 1953–2010) Karla Flosse k historii česko-moravského, zejména olomouckého novotomismu a k snaze jeho stoupenců přispět jeho rozvíjením a propagací k dosažení cílů v podstatě shodných s usilováním Josefa Kratochvila.<sup>12</sup>

V další části sborníku obraz o Josefu Kratochvilovi-filosofovi, načrtnutý úvodními studiemi Karla Máchy a Tomáše Vebera, doplňují dva vzpomínkové texty od filosofova vnuka Jana Kratochvila (\* 1951), syna Josefa Kratochvila ml. (1915–2001): První „Dědeček Josef Kratochvil“ obsahuje řadu údajů o životě Josefa Kratochvila, jeho studiích, zaměstnáních, působení v různých spolcích, o uznáních, kterých se mu dostalo za vědeckou i veřejnou činnost (např. jeho rodné Dolní Kounice ho v roce 1930 jmenovaly čestným občanem), a ovšem i o jeho kontaktech s některými předními osobnostmi tehdejšího politického a kulturního života. (O šíři jeho zájmů svědčí i to, že v roce 1932 jej předseda vlády ČSR jmenoval členem poradního sboru Ministerstva

11 Tomáš Veber tu (na s. 66) cituje Głombikův *Český novotomismus třicátých let*, Olomouc: Votobia 1995, s. 114 a 115.

12 Viz Karel Floss, *Hledání duše zitrška*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2012. – Motto, které si Floss mohl zvolit pro svůj sborník statí a článků („Kde není trvalé úsilí pro slučování slučitelného, tam není v dohledu konce běd“), docela souzní s cíli, které si při svém filosofování kladl Josef Kratochvil.

obchodu pro otázky hospodářské.) Na závěr Jan Kratochvil uvádí knižní bibliografii Josefa Kratochvila a seznam časopisů, do nichž přispíval. – V druhém textu „Fragment životopisného románu zachycující epizodu ze studentských dob dědečka Josefa“ líčí, jak se jeho děd (poprvé ještě jako student Gregoriánské univerzity) dostal do situace, v níž hrál jistou roli Benito Mussolini. Po sérii fotografií (osobních i písemných příloh) vztahujících se k Josefu Kratochvilovi sborník uzavírá příspěvek Jarmily Plchové „Rod manželky filosofa Kratochvila“ (rovněž s několika fotografiemi). Rodokmen rodiny Honlů (jenž se může vykázat několika pozoruhodnými osobnostmi) začíná od Antonína Honla (1819–1886), báňského odborníka a prvního kronikáře města Zbýšova. Anežka, manželka Josefa Kratochvila, byla dcerou Terezie Heleny Honlové (1862–1892) a PhDr. Jaroslava Simonidese († 1923), c.k. profesora třebičského gymnázia, pozdějšího ředitele Masarykova gymnázia v Příboře a přítele T. G. Masaryka.

O Anežce Simonidesové-Kratochvilové (1889–1977) se dovídáme pouze to, že se provdala za Josefa Kratochvila a že se jim narodily děti Miloslav (\* 1912, zv. Mílek), Josef (\* 1915), Anna (\* 1918) a Antonín (\* 1924). (Josef Kratochvil ml., nar. 1915, je v rodokmenu na s. 129 nesprávně zařazen jako jeden ze dvou synů Antonína Kratochvila.)<sup>13</sup>

O grafickou úpravu publikace se postarala malířka a grafička Sabina Kratochvilová, manželka filosofova vnuka Jana Kratochvila.<sup>14</sup>

Jiří Gabriel

Milovan Ješič – Vladimír Leško a kol., *Patočka a grécka filozofia*, Košice: UPJŠ 2013, 380 s.

Řada autorů se již věnovala otázce, proč a jak antická filozofická tradice ovlivňovala myšlení Jana Patočky. Kolektiv katedry filozofie a dějin filozofie FF UPJŠ v Košicích spolu s předními českými a polskými odborníky pod vedením prof. Leška a doc. Ješiče pokračuje v této práci a ve své monografii *Patočka a grécka filozofia* se poučeně a široce zabývá vztahem Jana Patočky k antické filozofii.

Erazim Kohák ve svém filozofickém životopisu Jana Patočky ukázal, jak se Patočka věnoval po válce řecké filozofii ve svých přednáškách na pražské Univerzitě Karlově, jak chápal Sókratovu filozofii ne jako soubor určitých nauk, ale jako vědnou výzvu k filozofování, jak rozuměl Sókratově ctnosti jako aktivitě poznání, jako uvědomění si problematičnosti lidského bytí, rozpoznání, že smysl lidského bytí není jasný a samozřejmý, že souvisí s péčí o duši, s hledáním dobra. Platón mu pak představuje meta-fyzický obrat, hledání vyšší úrovně skutečnosti, která vysvětluje úroveň physis. Západní metafyzická tradice čerpala ovšem daleko více z Aristotela, z jeho pojetí kvalitativní vyložitelnosti dění.

V diskusi ke svému cyklu přednášek Platón a Evropa Patočka připomněl, že řečtí filozofové viděli rozdíl mezi věcmi kolem nás a tím, co nám věci kolem nás ukazuje. V tom je síla řeckého myšlení, řecká filozofie je nauka o celku světa. Řecké myšlení je spíše myšlením celku zjevování jako zjevujícího se určitého jsoučího než zjevování samotného. Pro Patočku je koncept péče o duši konceptem, ze kterého vyroste nejen klasická řecká filozofie, ale ze kterého vyroste Evropa.

Monografie *Patočka a grécka filozofia* je rozdělena do tří oddílů (*Grécka filozofia ako filozofický a historicko-filozofický problém, Základné problémy predsokratovskej filozofie a Sokratés, Platon a Aristoteles*) a jsou do ní zařazeny tyto kapitoly: *Hegel, Heidegger, Patočka a grécka filozofia* (V. Leško), *Mýnus a vznik gréckej filozofie* (Š. Jusko), *Patočkova Antigoné* (I. Blecha), *Anaximandrov výrok ako počiatok filozofie* (D. Bęben) *V susedstve reči*

<sup>13</sup> Na s. 129 zasluhují pozornost zejména údaje o vědecky a literárně činných bratřech Josefovi a Antonínovi Kratochvilových.

<sup>14</sup> V listopadu 2008 Jan a Sabina Kratochvilovi v Brně založili Muzeum českého a slovenského exilu. Píše o tom Jaromír Kubíček ve *Vlastivědném věstníku moravském* LXII (2010), č. 3, s. 316–318.