

## Hledání české filosofie

### Soubor studií

Ed. Erazim Kohák – Jakub Trnka. Mimořádné číslo Filosofického časopisu 2/2012. Praha, Filosofický časopis–Filosofia 2012. 378 s.

Už na první pohled se jedná o graficky zdařilou knihu upoutávající líbivou reprodukcí květnaté louky Františka Kavána, která nese metaforický význam: soubor studií je tu přirovnáván ke kytici květů z luhů českého myšlení. Také titul publikace *Hledání české filosofie* je poutavý, nicméně jen neurčitě naznačuje její obsah. Přináší výběr z příspěvků, které byly předneseny na konferenci „Filosofie v češtině a v českých zemích“, pořádané 6.-7. listopadu 2011 v Praze.<sup>1</sup> Jak čteme v předmluvě editorů, jejím cílem bylo „nastolit otázku o české filosofii“, tedy o filosofii v češtině, v českých zemích a s českou problematikou.<sup>2</sup> Co se tu však míní českou filosofickou problematikou? Zjišťujeme, že tu jde o kritickou reflexi života, díky které se „z množiny jedinců“ stává národ, tedy „společenství myšlenky a slova, které si na pouti dějinami klade otázku po pravdě svého údělu a úkolu“ (s. 7).<sup>3</sup> V tomto ohledu je sborník zároveň výzvou adresovanou českým filosofům, aby připojovali svůj hlas „ke všelidskému filosofickému hovoru“ a zůstali přitom stále „vědomi si i sami sebe“. Autoři, kteří ve sborníku svými statěmi reagují na tento apel, zřejmě soudí, že zabývat se otázkami, které nám kdysi položil H. G. Schauer, totiž „co je úkolem našeho národa“ a „jak jsme se ho zhostili“, má i přes jejich „provinční vymezení“ smysl.

1 Konference se konala pod záštitou Centra globálních studií při AV ČR a Filozofické fakulty Univerzity Karlovy.

2 Srv. Kohák, E. – Trnka, J., *Jiskry v popelu, hledání české filosofie ve zvratech 20. století*. In: recenzovaná publikace, s. 7.

3 Všechny stránkové odkazy v závorkách v textu se vztahují k recenzované publikaci.

Editoři sborníku byli ovšem odkázáni na příspěvky, jež jim autoři nabídli. Rozdělili je do čtyř oddílů: O smysl české filosofie, Filosofie době navzdory, Reformní filosofie „ve strukturách“ a Filosofie na prahu doby revoluční.

První oddíl **O smysl české filosofie** uvádí stat' Erazima Koháka „Hledání české filosofie“, po níž dostal sborník název. Kohák tu hájí oprávněnost filosofie s *etnickým přívlastkem česká*, neboť její kulturní zakotvení jí dává nejen obecně lidské, nýbrž i „situačně zvláštní“ rysy. Teprve až filosofie uchopí ono obecně lidské, může proniknout ke smyslu „českého údělu a úkolu v dramatu dějinného žití a bytí“ (s. 16). – Aktuálnost české filosofie podtrhuje Kohák také svou kritikou soudobého společenského přehlížení hodnot, které by si lidé měli s etnickým přívlastkem „česká“ spojit. Na českou současnost aplikuje proto někdejší obavy Karla Kosíka z „vytunelování a podtunelování smyslu lidské existence“ (s. 16). V závěru statí Kohák vyzdvihuje české filosofy, kteří v souladu s jeho pojetím české filosofie pronikli do světového filosofického povědomí: Jana Patočku, Karla Kosíka a Milana Machovce. – Při Patočkově „filosofii národa českého“ se opírá o jeho knižní soubor esejů *O smysl dneška* z období „Československého jara“ a o soubor osobních dopisů *Co jsou Češi*, psaných v období „normalizace“. Jeho významnost podtrhuje i tím, že nepřehlídí jeho kritický pohled na Čechy jako „malý národ vedený svou malostí k malým až malicherným každodenním životům“ (s. 25). – U Kosíka se Kohák upíná na jeho koncem šedesátých let minulého století hojně překládanou *Dialektiku konkrétního*, aby ukázal, že autor v ní přistupuje k problematice češství z perspektivy obecného smyslu *dějin*, který je předpokladem „každého pojetí smyslu dílčích dějin určitého společenství poutníků dějinami“. – Machovcovi připisuje zásluhu, že do české filosofie vnesl už koncem padesátých let otázku po *smyslu života* a pootvíral tím „skulinku“ na Západ. Machovec je pro Koháka filosofem „v dnes zapomínaném smyslu moudrého starce, který se na svět dívá prizmatem bohaté zkušenosti a již tak trochu z perspektivy věčnosti“ (s. 30). Jeho příspěvek k tématu českého údělu a úkolu nachází v monografii *Masaryk* (1968); protože však přitom uvádí, že „Masaryk byl dvacet let zakázaný námět“, je namístě připomenout, že kniha Lubomíra Nového *Filosofie T. G. Masaryka* už v roce 1962 pozoruhodným způsobem překonávala tehdy obvyklý dogmatický „marxistický“ přístup k Masarykově filosofii.

Po Kohákově studii editoři do prvního oddílu zařadili stat' Karla Skalického „První stoupenci a odpůrci Masarykova realismu“. Autor ji napsal již dříve, a snad proto nehledal, co českou filosofii činí českou, zaměřenou na sám její smysl a úkol v národě a na smysl a úkol českého národa samého. Připadá mi, že v této nové souvislosti má stat' ukázat, že opravdu lze mluvit o existenci české filosofie, v tomto případě v první polovině 20. století. Skalický dělí její tvůrce do dvou skupin, a to podle vztahu k Masarykovu realismu. Do skupiny masarykovské „levice“ řadí ty, kteří navazovali spíše na Masarykův „pozitivismus“, související s jeho snahou o vědeckost; připomíná Františka Krejčího, Františka Drtinu a Josefa Tvrdeho. Větší pozornost

věnuje stoupencům antipozitivistické fronty vůči masarykovské „levici“, navazujícím (ve Skalického terminologii) na Masarykův „spiritualismus“, vyrůstající z jeho „touhy po Bohu“: Františku Marešovi, Vladimíru Hoppovi, Ferdinandu Pelikánovi a Karlu Vorovkovi. Stat' Skalický uzavírá doslovem, v němž přibližuje prvorepublikový postoj masarykovské antipozitivistické „pravice“ (katolíků, zejména tomistů a protestantů) k Masarykovi. Ač sám katolický teolog, oceňuje Hromádkovu odvalu rozvíjet nejen křesťanskou teologii, ale „opravdovou teologii, posluhující si k tomu dokonce samou filosofií Masarykovou“ (s. 47).

V příspěvku „Proměny sporu o svobodu české filosofie“ Tomáš Hermann spojuje do jednoho pojednání diskuse o existenci a svébytnosti české filosofie, aby ukázal, jak se měnil jejich předmět. První diskusi z poloviny 19. století přehledně vykládá pod tradičním označením „Spor o bytí a nebytí německé filosofie v Čechách“, přestože v něm fakticky nešlo o německou, nýbrž českou filosofii v Čechách, o problém, „je-li potřebí filosofie v literatuře české“. O „německé filosofii“ se mluvilo proto, že pro české vzdělance byla německá filosofie obrazem současné filosofie vůbec. Druhý spor spadá do dvacátých let 20. století a dá se na něm ukázat, kam se česká filosofie od času prvního sporu dostala. Z Hermannova líčení jeho průběhu vysvitne, že Ferdinand Pelikán dost nadsazoval, když titulem své stati tvrdil, že v něm jde o samu svobodu filosofie. Podrobněji Hermann ukazuje, čím a jak do polemik vstupovali Karel Vorovka a Emanuel Rádl. Kosík tu má své místo jako autor studie „Dějiny filosofie jako filosofie“ (1958) i dalších prací, v nichž se pokusil o novou, dobový marxistický dogmatismus překonávající formulaci poslání a úkolů jak filosofie samé, tak jejich dějin.

Výborným počinem editorů knihy o „hledání české filosofie“ bylo, že do prvního oddílu zařadili studii Martina Profanta „Pojem národa u Františka Palackého“, i když by se na první pohled mohlo zdát, že jde z hlediska zaměření sborníku o krok trochu stranou. Ale bylo mnohokrát zdůrazněno, že česká filosofie je česká svým několikerým spojením s českým národem, počínaje českou národností jejich tvůrců. Profant zdařile ukazuje, jak se ve čtyřicátých letech 19. století utváří novodobá představa českého národa a následně pak i českého národního státu spolu s představou o jejich místě v rakouské monarchii. Přitom se dostává také k tehdejšímu fundamentálnímu problému, kterým je dlouholetá koexistence dvou národností na jednom území, v zemích koruny české, a pochopitelně i k tehdejšími návrhům na jeho řešení: důkladně analyzuje obsah i roli myšlenky dvojazyčného českého zemského národa, v literatuře spojované se jménem Bernarda Bolzana, a Jungmannem preferovanou myšlenku českého jazykově určeného národa, který by byl nositelem ideje českého státu, v němž by němečtí obyvatelé byli národnostní menšinou. Profant ale sleduje především roli Palackého, který zahrnoval do úvah o národu i „význam historické situace a volby“, neboť věděl, že „*národ nemůže existovat, pokud chybějí lidé, kteří se rozhodli svůj národ provozovat*“ (s. 87; zdůraznění H.P.).

Právě zdůrazněná věta by mohla být mottem článku Miloše Matúška „Miroslav Tyrš – ‚filosofie‘ aktivního národního života“. Stejně jako jeho předchůdci v bádání o Tyršovi zkoumá i Matúšek teoretické zdroje, které ovlivnily Tyršovy filosofické a zejména estetické názory, a ukazuje, že ke své práci pro národ byl podněcován jak Schopenhauerovou metafyzikou vůle, kterou si „transformoval do principu životní aktivity“, tak i „myšlenkou vývoje, s největší pravděpodobností přímo prostřednictvím Darwinových spisů“ (s. 100).

Druhý oddíl nazvaný **Filosofie době navzdory** otevírá znamenitá studie Miroslava Pauzy „Individualita a Řád. K Masarykovu a Fischerovu pojetí demokracie“, která potěší každého, kdo se zajímá o filosofickou problematiku demokracie a o to, jak se demokracie může ocitnout v krizi. K analýze a srovnání si autor vybral dva myslitele, jimž se demokracie, její existence a fungování staly nejpřednějším tématem. Výrazy Individualita a Řád v titulu stati napovídají, že oba je pokládali za neodmyslitelný znak moderního, dobře fungujícího státu, nicméně jejich pojetí byla osnována nejen v různé době, ale také na různých teoretických předpokladech. Obě koncepce vznikaly jaksi „navzdory“: Masaryk takto oponoval námitkám, že vznik Československa byl v zásadě omyl, který nepovede k dobrým koncům, Fischer pak chtěl ukázat, že tzv. krize demokracie není nevyhnutelným jevem moderní civilizace, že jí lze čelit poznáním a odstraňováním jejich chyb. Byl přesvědčen, že problémy demokracie je třeba řešit v širokých filosofických souvislostech, a proto na přelomu 20. a 30. let začal pracovat na své skladebné filosofii. Vyložil základy její noetiky, ale politický vývoj v Evropě ho donutil, aby se přednostně věnoval psaní knihy, kterou pak pokládal za svou nejvýznamnější, *Krizi demokracie* (1933). A právě její podrobnou, nejednou i kritickou analýzu (přihlížející neustále k Masarykovu chápání demokracie) nám Miroslav Pauza ve své hutné studii předložil.

Autorem dalšího fischerovského příspěvku je Petr Jíra, který ve stati „Sókratova ‚neskladebná‘ filosofie“ s podtitulem „K Fischerovu výkladu Sókrata“ posoudil Fischerův pokus vyložit postoje antického filosofa psychologickou metodou. Zároveň ho zajímalo, jak a čím Sókratés Fischerovu filosofii ovlivnil. Soudí totiž, že základní premisy Sókratova myšlení jsou přesnými opaky premis Fischerovy skladebné filosofie a že si Fischer na začátku 60. let minulého století zvolil jako téma „Sókrata“ jen proto, aby se s ním mohl znovu vrátit ke své skladebné filosofii. Jírovo posouzení Fischerovy knihy o Sókratovi nechávám na zhodnocení jiným. Nemožu však přejít bez poznámky dvě Jírova tvrzení: Za prvé, že „Fischer patří k opomíjeným postavám české filosofie“, že „jeho dílo je minimálně studováno a vykládáno a ještě méně se stává východiskem pro vlastní filosofickou práci“ (s. 135), a za druhé, že „Fischer byl sice vzdělaný v historii filosofie [...], nebyl však historikem filosofie“ (s. 143). Jestli se někomu Fischerovo dílo stává „východiskem pro vlastní práci“, nemohu posoudit, ale pokud autor konstatuje nezáměr badatelů o jeho dílo, mohu mu doporučit, aby si zjistil, co se od počátku 90. let o Fischerovi namluvilo

(konference, jednotlivé přednášky), napsalo (sborníky, články v časopisech i novinách) i jinak udělalo, především vydáním jeho *Spisů* (ze tří plánovaných svazků dva už vyšly) a také mimořádně významných *Listů o druhých a o sobě*. K autorovým pochybnostem o Fischerovi jako historikovi filosofie pak dodávám, že jako řádný profesor dějiny filosofie přednášel na univerzitě v Brně a po válce i v Olomouci; nejraději mluvil o řecké filosofii, v roce 1968 vyšla i jeho skripta. Od psaní o dějinách filosofie jej však odváděla práce na vlastní filosofii.

Jádrem následujících studií jsou portréty dvou naprosto rozdílných osobností: Petr Bláha ve statí „Jednotlivec v labyrintu moci“ píše o Josefu Šafaříkovi a jeho pojetí paradoxnosti lidské emancipace, Aleš Prázný si všímá zápasu Boženy Komárkové o svobodu člověka. Zatímco Josef Šafařík se filosofii věnoval jako soukromý badatel, do života Boženy Komárkové dvakrát zasáhla státní moc (byla vězněna gestapem a perzekvována komunistickým režimem). Autor sleduje především její myšlenkové zrání podmíněné životními osudy a jeho odraz v publikační činnosti. Stať je ve sborníku ozvláštňena i tím, že je jako jediná *cele* věnována české filosofce, která navíc musela své pedagogické působení spojit se střední školou.

U studie Josefa Kroba „Rádl, Fischer a Rieger k fyzikálním otázkám“ si nejsem jistá, proč byla zařazena do oddílu, v jehož názvu se klade důraz na slovo „navzdory“. Autor si v ní položil otázku, jak by tito filosofové mohli ze svých stanovisek reagovat na některé nové přírodovědecké objevy, jež se zásluhou popularizujících časopisů a denního tisku staly předmětem obecnějšího zájmu. Vybral si pro ně zprávu z podzimu 2011, že vědci detekovali neutrína pohybující se rychleji než světlo, k níž přidal, že se ten „objev“ potvrdil. Rádl, Fischera a Riegra pak nechává přemýšlet o tom, jak je možné na tento objev reagovat, co znamená pro speciální teorii relativity a filosofii vůbec. Krob předvedl, že se tímto „hravým“ způsobem dá ukázat jejich přístup k teorii relativity i místo, které v jejich filosofii zaujímá.

Navazující oddíl **Reformní filosofie „ve strukturách“** nás vrací mezi filosofy šedesátých let 20. století. Účelný vstup k problémům tohoto období představuje úvodní studie Jana Zouhara „Dějiny filosofie jako filosofie“, která přibližuje pokusy o historiografii české filosofie na půdě nově založeného *Filosofického časopisu* (1953), provází průběhem i hlavními aktéry liblické konference v roce 1958 a zároveň ukazuje, jaké dopady mělo Nejedlého „Slovo o české filosofii“ na další vývoj filosofického uvažování.

Studie Jana Mervarta seznamuje s filosofickými postoji, společenskou kritikou i vizemi demokratického socialismu Karla Kosíka, Roberta Kalivody a Ivana Svitáka, a to v historickém kontextu osmi nadějeplných měsíců Pražského jara. Mervart se ve své studii soustřeďuje nejen na to, co společensky vlivné intelektuály zapojené do reálného politického dění spojovalo, ale i na jejich názorové rozdíly. Na jednu stranu přitom staví Kosíka a Kalivodu, na druhou Svitáka. Už z Kosíkovy argumentace v *Dialektice konkrétního* (1963) vyrozumívá, že mu „šlo v rámci budoucí podoby socialistické demokracie nejen o smysl národní, ale lidské existence vůbec“

(s. 198). Připomíná jeho texty z *Literárních listů*, myšlenkově založené „na programu humanistického socialismu“, i jeho politické angažmá proti nastupující normalizaci a opouštění reformních pozic. Kalivoda ve shodě s Kosíkem považoval Pražské jaro za vyvrcholení emancipačních snah novodobých českých dějin, jejichž hlavní cíle definoval jako „všestranné osvobození člověka a rozvinutí jeho lidských potenci“ (s. 201). Rozdíl mezi oběma intelektuály autor vyjádřil výstižnou zkratkou: „Kosík kritizoval přítomnost, Kalivoda na základě analýzy minulosti projektoval budoucnost“ (s. 202). V porovnání s nimi se Sviták stavěl skepticky nejen k „oficiálnímu reformismu“ Pražského jara, ale i k jeho radikální podobě reprezentované Kosíkem a Kalivodou. Jeho realistické zakotvení mu i vzhledem ke „specifické osobní zkušenosti“ nedovolilo sdílet utopické vize svých soupeřů ani jejich zdůrazňování národního charakteru Pražského jara. Svě krédo vložil do věty: „Nemysli jen jako Čech nebo Slovák, myslí jako Evropan...“ (s. 205).

Zaujme i stať Pavla Žďárského „Filosofické kořeny marxisticko-křesťanského dialogu Milana Machovce“. Třebaže historii Machovcova hledání společných cest mezi marxisty a křesťany osvětloval z různých úhlů už například sborník *Mistr dialogu Milan Machovec* (2006), pracuje Žďárský s novými, dosud nepublikovanými rukopisnými materiály a zpřítomňuje nám Machovce jako typ novodobého sókratovského filozofa, který sice v mládí přišel o náboženskou víru, ale zůstal stále věrný humanitním ideálům Masarykovým. Křesťanská víra a Masaryk „nepřestaly tvořit úběžník Machovcova myšlení a zároveň utvářely půdorys, na kterém dialog mezi křesťany a marxisty moderoval“ (s. 228).

„Kosíkova dialektika konkrétního“ upoutala vedle již zmíněných E. Koháka a J. Mervarta také Ivana Landu. Autor stručně naznačuje dobové antropologické či ontologické interpretace Kosíkova chef-d'œuvre, aby je nicméně odložil jako jednostranné, neboť shledává, že v Kosíkově výkladu základních pojmů marxistické humanistické tradice byly důležité oba výklady: jak koncepce člověka jako praxe, tak teorie skutečnosti jako konkrétní totality. Landova úvaha ale cílí jinam; pozorné čtení *Dialektiky konkrétního* a jím předkládané argumenty mají doložit, že Kosík se ve svém díle pokusil rehabilitovat dialektickou metodu a obhájit její důležitost „při poznávání povahy sociální reality“ (s. 232).

Josef Zumr pozorně sleduje „Kalivodův zápas o marxismus bez pověr a iluzí“, v příspěvku však empaticky nahlíží na celou životní dráhu filozofa, který koncem šedesátých let 20. století spoluovlivňoval společenské dění, jak tu ostatně již bylo naznačeno. Zumr rozšiřuje představu o Kalivodovi jako historikovi husitství a exponentovi Pražského jara o jeho další odborné zájmy: Znalost českých dějin Kalivoda zúročuje i v poučených studiích o době poděbradské a díle Komenského, znalost umění a kulturního působení české meziválečné avantgardy prokazuje v knize *Moderní duchovní skutečnost a marxismus*. Vložil do ní své názory na estetické, jež se jako jedna „z nejdůležitějších hodnot, jež jsou spjatá s tvořivou aktivitou člověka [...]“ zároveň podílí na humanizaci skutečnosti a vtiskuje jí lidský rozměr“ (s. 263).

Zumr prokázal, že Kalivoda porozuměl i českému strukturalismu a prohloubil jeho poznání; relevanci přiznal i jeho úvahám o antropologické konstantě.

Čtvrtým oddílem **Filosofie na prahu doby porevoluční** se ocitáme v myšlenkovém světě filosofů nejnovější doby. Úvodní příspěvky jsou věnovány filosofii Ladislava Hejdánka: Tomáš Hejduk vřazuje jeho politické uvažování „intuitivně“ do širšího proudu tzv. politického realismu a dokládá jeho zájem o politično a věci veřejné (s důrazem na pravdu, morálku, vnitřní pevnost a osobní odpovědnost) pozorným čtením jeho textů. Václav Tollar pokládá Hejdánka za českého „panpsychistu“, který sice charakterem svého uvažování poněkud vybočuje z hlavních světových trendů, svým porozuměním pro otázky přírodní filosofie má ale blízko ke koncepcím současných anglosaských myslitelů panpsychismu.

Jirí Šlégl se opět navrácí k inspirativní osobnosti Milana Machovce, tentokrát v souvislosti s jeho celoživotním tématem, hledáním smyslu lidského života. Ve svém příspěvku člení postupné vyžívání Machovcových úvah na tři období: marxistické, zvýrazňující práci a stálou lidskou aktivitu (1946-1964), existencialistické, prohlubující téma všelidskými a všesvětovými důrazy (1965-1989), a období tzv. planetárního dialogu mezi světovými náboženstvími a politickými systémy (1989-2003), vrcholící „hlubokým porozuměním otázce člověka s důrazem na lidskou humanitu“. Protože hledání smyslu života je u Machovce propojeno s okruhem mnohých problémů, které člověk řeší a přijímá za ně odpovědnost („humanismus, ekologie, vesmír, práce, Bůh, fetiš, systém, dějiny, budoucnost, a především dialog“), může Šlégl uzavřít stat' jasnou odpovědí: „Smyslem lidského života je tedy stát se plně člověkem, který žije vědomě a odpovědně“ (s. 317).

Poslední dva příspěvky jsou věnovány Erazimu Kohákoví. Jakuba Trnku ve studii „Domov a svět člověka“, s podtitulem „Mezi Kosíkem a Kohákem“, zajímalo, jak tyto myslitelé uvažují ve svých pracích o problematice světa jako kategorie, k níž se člověk „musí stále znovu propracovávat, tj. musí tento svět aktivně uskutečňovat a naplňovat“ (s. 321). Nalézá přitom shodné rysy mezi Kosíkovými pojmy praxe a konkrétní totality a Kohákovými pojmy humanity a „kulturnosti“ jako základních rysů lidské existence vůbec. Diana Axelsenová z Kalifornie jako jediná žena přispěla do knihy studií „Metafora v anglických pracích Erazima Koháka“, která byla pro tento účel přeložena do češtiny Jiřinou Pařízkovou. Po přehledu teorií objasňujících význam metafory obecně se autorka soustřeďuje na výklad Kohákových metafor lidského života, které filosof ve svých pracích rád používá, neboť má za to, že prohlubují smyslové a citové prožívání a přispívají k pochopení smyslu, „hnětou tok našeho zakoušení do smysluplného celku“ (s. 339).

Editoři uznali za vhodné doplnit soubor **Ohlédnutím za Jaroslavem Šabatou** a připomenout loňský odchod této výrazné brněnské osobnosti (1927-2012) jeho osobně laděným zamyšlením nad *Teologickým traktátem* Cz. Milosze. Šabata v něm uvažuje o víře, v retrospektivě přemítá nad svou cestou od komunismu ke křesťan-

ství a pod povrchem myšlenkových proudů 20. století nachází „novou subjektivitu“ a silný smysl pro „smysluplné neznámo“.

\* \* \*

Erazim Kohák, který stál u zrodu myšlenky na uspořádání konference, jež knize předcházela, chtěl obrátit naši pozornost na filosofii, kterou můžeme považovat za českou, tematicky spjatou s existencí českého národa, jeho dějinami, smyslem a posláním. Je tedy na čase pokusit se odpovědět na otázku, zda se tento záměr podařilo naplnit. Nabídlo nám *Hledání* adekvátní obraz vývoje české filosofie ve 20. století, ze kterého bychom toto směřování jednoznačně rozpoznali?

Pokud organizátoři konference a pak i editoři měli tyto cíle na paměti, museli patrně ze svých ambicí slevovat. Zdá se mi, že pohled na české filosofování zůstává i přes velké naděje dílčí, a to jak výběrem témat, tak šíří jejich záběru. Ale i dílčí studie prosvětlují nejasné kontury, nabízejí náměty pro další filosofická zkoumání a pomáhají formulovat aktuální témata pro současnou dobu. Nevyčerpané možnosti proto nijak podstatně neoslabují hodnotu knihy a už vůbec se nedotýkají její záslužnosti. *Hledání* svým způsobem pokračuje v tradici, kterou vytyčila již několikrát zde zmíněná liblická konference a následný sborník *Filosofie v dějinách českého národa*. Připomínat je třeba i soustavnou pozornost, kterou české filosofii 20. století věnují filosofická pracoviště na olomoucké i brněnské univerzitě.

Hledání české filosofie zůstává však i přes vykonanou práci stálou výzvou.

Helena Pavlincová