

Czesław Głombik

Filozofia czeska XX wieku

w zarysowych opracowaniach historii filozofii czeskosłowackiej

Najnowsza literatura czeska dysponuje licznymi publikacjami dotyczącymi XX-wiecznej filozofii tego kraju. Jedne, najczęściej o charakterze podręcznikowym, pojawiły się już w pierwszej połowie stulecia. Inne pochodzą z czasów bliższych – to dzieła z ostatnich dziesięcioleci lub zgoła dopiero co wydane – i te przygotowano jako monografie lub zbiory rozpraw. Dużą aktywnością oraz pomysłowością wykazują się pod tym względem szczególnie historycy filozofii związani z Uniwersytetem Masaryka w Brnie. Przed kilku laty wydali – pod redakcją Jiřího Gabriela – tom *Kapitoly z dějin české filozofie 20. století* (Brno 1992). W tym samym środowisku zespół redakcyjny, którym również kierował Gabriel, przygotował wartościowe dzieło *Slovník českých filozofů* (Brno 1998), a ostatnio Jan Zouhar udostępnił zbiór studiów *Minulý konec století* (Brno 2000), analizujący kluczowe tendencje myślowe – syntetyzm, dekadentyzm i realizm – jakie wystąpiły w filozofii czeskiej już w początkach wieku.

Prace są wyraźnie różne. Ich zróżnicowanie nie jest jedynie następstwem indywidualności twórczych osób piszących. Wielość ujęć bierze się stąd, iż próba wglądu w całościowo widzianą współczesną filozofię czeską, a więc nie ograniczająca się tylko do aktualnych wydarzeń czy jednostkowych faktów z lat dopiero co minionych, jest zadaniem wyjątkowo złożonym zarówno z punktu widzenia metodologicznego, jak i historyczno-porównawczych analiz.

Próba taka musiałaby przede wszystkim prowadzić do poszerzonego i zarazem wydłużonego w czasie rozumienia współczesno-

ści, które objęłoby nie tylko to, co się staje lub co wyrasta z bezpośrednio minionej przeszłości. Byłoby to ujęcie współczesności zbliżone do wprowadzonej przez francuskiego historyka cywilizacji nowożytny Fernand Braudela (1902-1985) kategorii *długiego trwania* – kategorii, która badania historycznego nie ogranicza właśnie do historii wydarzeń, natomiast rzeczywistość chronologiczną przedstawia w przebiegach pasmowych. Nie musi to być od zaraz, jak chciał Braudel, historia o „głębszym oddechu, operująca miarą stuleci” czy jeszcze dłuższego trwania.¹ Wystarczą dziesięciolecia, przedziały półwiekowe, by przekaz doświadczeń historycznych uległ takiemu zagęszczeniu, że może on nieść z sobą bogactwo faktów i powiązań między nimi nie tylko splecionych, o nieprzejrzystych przebiegach, ale trudnych do zadowalającego opisu i – tym bardziej – niełatwych do zrozumienia w całym łańcuchu wydarzeń.

Próba spojrzenia na współczesną filozofię czeską przy uwzględnieniu kilku pokoleń jej twórców, a także międzyrodzinkowych filiacji czesko-słowackich, może być oczywiście przedsięwzięciem kuszącym poznawczo. Może wyzwalać nadzieje na ujęcie w bardziej scalonym obrazie dziedzictwa narodowej myśli filozoficznej, a więc i na ukazanie jej istotnych tendencji rozwojowych, utrwalonych w niej nurtów oraz osiągniętych wyników badawczych, porównywalnych z dążeniami i syntezami, do jakich doszła europejska myśl filozoficzna.

Jednak przy odwołaniu się do wydłużonych w czasie przeglądów historycznofilozoficznych – pozostając w przypadku filozofii czeskiej tylko w granicach XX stulecia – napotyka się na jedną z największych trudności w opisie dróg myślenia filozoficznego. Chodzi nie tylko o to, jak uniknąć pokus uproszczonego subiektywizmu, kiedy pod pozorem opracowywania materiału źródłowego – jego identyfikacji, dzielenia, selekcji oraz scalania – historyk przemycy jedynie własne myśli i daje upust swoim wyobrażeniom o przeszłości. W dalece większym stopniu komplikuje zadanie poznawcze specyficzna struktura filozoficznego tworzywa – a więc

¹ Por. F. Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. B. Geremek, Warszawa 1971, s. 49 i n.

wielowarstwowość jego treści, zawartych w nim problemów, zakorzenionych tradycji – które z najwyższym trudem poddaje się klasyfikacyjnym zabiegom i nie bez powikłań pozwala się wtłoczyć w przyjęty układ nauk filozoficznych. Nie w każdym wypadku można oddzielić to, co metafizyczne, od tego, co teoriopoznawcze; to, co właściwe etyce, od tego, co przynależne antropologii filozoficznej. Niejasność wywołują pytania o to, na czym wspiera się dane myślenie filozoficzne, co przynależy do jego podpór przesądzających o organiczności całej struktury wywodów, a co jest w nim jedynie przejawem pewnego stylu rozmyślenia programowo radykalnego, istotowo otwartego, to znów niedokończonego.

1. Emanuel Rádl

Poruszane sprawy należą do dobrze znanych na gruncie czechosłowackiego piśmiennictwa historycznofilozoficznego. Gdy w początkach lat trzydziestych ukazała się oryginalnie czeska *Historia filozofii*, przygotowywana przez Emanuela Rádla (1873-1942) – zwolennika Masarykowego realizmu filozoficznego, a wówczas profesora metodologii i historii nauk przyrodniczych na Wydziale Przyrodniczym Uniwersytetu Karola w Pradze – tematy dotyczące rodzimej filozofii czeskiej zostały w niej podjęte jedynie fragmentarycznie.² Dzieło, wydane w dwóch tomach w latach 1932-1933, swoim całościowym ujęciem dziejów filozofii przypominało podobny komplet autorstwa Władysława Tatarkiewicza (1886-1980), opublikowany – wówczas też w dwóch tomach – we Lwowie rok wcześniej. W obu zarysach brak jest wzajemnych nawiązań do dorobku badawczego jednego i drugiego filozofa. Natomiast w kontaktach korespondencyjnych pozostawali już od 1933 roku, przy czym wydarzeniem, które spowodowało wymianę listów między Rádlem a Tatarkiewiczem, był VIII Międzynarodowy Kongres Filozoficzny, jaki w dniach 2-7 września 1934 roku obradował w Pradze. Rádl kierował pracami Komitetu przygotowującego Kongres³ i w tej roli skierował do Tatarkiewicza cztery kolejne listy dotyczące

² Obszerne hasło poświęcili E. Rádlowi Jiří Gabriel i Lubomir Nový w: J. Gabriel (red.), *Slovník českých filozofů*, Brno 1998, ss. 479-482.

³ Por. H. Pavlincová, *Mezinárodní filozofické kongresy v ČSR*, w: *Česká filozofie ve 20. století*, Díl I: *Šmery, osobnosti problémy*, Brno 1995, ss. 331-343.

udziału delegacji polskiej w pracach Kongresu, zaprezentowania polskiej literatury filozoficznej z lat 1930-1934 na związanej z Kongresem wystawie oraz upowszechnienia programu praskich obrad na stronach polskich czasopism filozoficznych.

Zachowane odpowiedzi Tatarkiewiczza informowały o szczegółach interesujących stronę czeską, ale zwracały również uwagę na opóźnienie w oficjalnym powiadomieniu o Kongresie Wydziału Nauki polskiego Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego oraz na brak imiennych zaproszeń dla niektórych wybitnych polskich filozofów.⁴ Sprawy, mimo przejściowych zahamowań, zakończyły się pomyślnie. W pokongresowych sprawozdaniach zgodnie stwierdzono, że udział polskich uczonych w Kongresie był wydatny, i to tak pod względem liczebności delegacji i wygłoszonych referatów – przedstawiono ich łącznie piętnaście, wliczając w ich rejestr także wystąpienia polskich filozofów na poprzedzającym właściwy Kongres zjeździe członków Koła Wiedeńskiego oraz ich gości – jak i widocznej aktywności dyskusyjnej w trakcie prowadzonych obrad, w tym zwłaszcza w toku prac sekcji logistycznej. Jan Patočka (1907-1977) zanotował, iż w sekcji tej wyróżniali się polscy logicy i z nazwiska wskazał trzech ich czołowych reprezentantów: Kazimierza Ajdukiewiczza (1890-1963), Jana Łukasiewiczza (1878-1956), Alfreda Tarskiego (1902-1983).⁵ Roman Ingarden (1893-1970) jako członek delegacji polskiej nie chciał wydawać sądu o roli, jaką odegrała ona na Kongresie. Skorzystał więc z opinii, jaka na temat prac sekcji logistycznej Kongresu ukazała się w *Slavische Rundschau*. „Sekcja ta między innymi pokazała także – przekazano – jak silna jest międzynarodowa pozycja filozofii polskiej”⁶.

⁴ Korespondencja E. Rádla z W. Tatarkiewiczem związana jest z przygotowaniem do praskiego Międzynarodowego Kongresu Filozoficznego, a obejmuje łącznie osiem listów. Dostępna jest w: *Archiv Akademie ved České republiky* (dalej: AAV-ČR), Fond: Emanuel Rádl, Inventární č. 113, karton 1.

⁵ Por. J. Patočka, „Osmý mezinárodní filosofický kongres v Praze (2.-7. září 1934)”, *Nové školy* 1934/1935, R. VIII, č. 2-3, s. 53.

⁶ R. Ingarden, „VIII Międzynarodowy Kongres Filozoficzny w Pradze”, *Pion* 1935, R. III, nr 5, s. 7.

Porównanie podręczników historii filozofii Rádla i Tatarkiewicza wskazuje, jak dalece odmiennie potraktowane zostały w nich sprawy filozofii rodzimej. Tatarkiewicz każdy przedstawiony okres dziejów filozofii, od końcowych stuleci filozofii średniowiecznej poczynając, konsekwentnie kończył rozdziałem dotyczącym filozofii w Polsce. Zasada ta została utrzymana w całym dziele, w tym także w wydanym już we wczesnych latach powojennych tomie trzecim, który wykład historii filozofii doprowadził do roku 1945. Inaczej pojął swe zadanie i samą koncepcję dziejów filozofii Rádl. W tomie pierwszym, obejmującym starożytność oraz wieki średnie, wczesne objawy filozofii na ziemiach czeskich zostały pominięte. W tomie drugim, przedstawiającym czasy nowożytne łącznie z pierwszymi dziesięcioleciami XX stulecia, pojawiły się wprawdzie nawiązania do filozofii czeskiej – Rádl używa określenia „v Československu”, a więc „Osvícenství v Československu”, „Kultura proti civilisaci v Československu”, „Romanitka v Československu”, „Positivismus v Československu”, także „Českoslovenští herbartovci” – ale tylko jeden rozdział został w całości i wyłącznie poświęcony myśli czeskiej: dotyczył poglądów Tomáša G. Masaryka (1850-1937).

W *Historii filozofii* Rádla brakło refleksji nad najnowszą filozofią czechosłowacką – nad występującymi w niej orientacjami, głównymi kierunkami, zaznaczającymi się już wyraźnie od lat dwudziestych polemikami. Bodaj tylko szkicowe zarysowanie takiego obrazu filozofii w Czechach i na Słowacji, a więc zwracające uwagę na jej wewnętrzne życie, na właściwy jej ruch myśli, byłoby co prawda jeszcze dalekie od uporządkowanego przeglądu, ale ułatwiłoby podobne prace następcom. Dla Rádla nie było to jednak zadanie możliwe do podjęcia. Rozmijało się z jego rozumieniem dziejów filozofii. W „Przedmowie” do swego dzieła wskazał, że świadomie odstąpił od utartych sposobów przedstawiania historii: „szło mi o czas terażniejszy i o przyszłość – pisał – a nie o przeszłość; i właśnie dlatego przeszłość ukazała mi się jako wielce atrakcyjna. Jeżeli w książce zdarza mi się tu i tam wejść w spór z filozofami, którzy już dawno odeszli, to nie jest to przejawem braku szacunku dla nich, ale odwrotnie: ponieważ ich zapatrywanie uważam za ciągle żywe, więc dlatego zmagam się z nimi; jako obumarłe już mnie nie zajmują”⁷.

⁷ E. Rádl, *Dejiny filosofie*. Díl I: *Starovek a středovek. Předmluva*, reprint prvního vydání nakladatelství Jan Laichter z roku 1932, Praha-Olomouc: Votobia 1998, s. VI.

Rádl zdecydował się na radykalnie odmienną ocenę przeszłości filozofii. Myśl orientalna przedstawiała mu się jako mit i w najlepszym razie zasługiwała na miano jakiejś prehistorii filozofii. Z kolei filozofia europejska, im dalej postępowała w swym wielowiekowym rozwoju i wchodziła w zaawansowane czasy nowożytne, tym bardziej okazywała się przeżarta czystym intelektualizmem, który do dziś ją rujnuje. Dla Rádla było oczywiste, że filozofia współczesna znalazła się w stadium upadku podobnym do tego, jaki przeżyła w dobie hellenistycznej i jaki stał się jej udziałem u schyłku średniowiecza. Jako historyk filozofii opowiedział się za zasadniczym odrzuceniem intelektualizmu – dzieje filozofii – uznał – nie były i nie są związane z zaświatowymi rewirami czystej prawdy, gdzie obowiązują definicje, procedury dedukcyjne, akty noezy i systemy metafizyczne. Rzeczywiste dzieje filozofii spełniają się w zmaganiach ludzi z ich własnym życiem – z ich duchowymi potrzebami, planami, tęsknotami. Zdaniem Rádla tylko człowiek, który potrafił podjąć problemy ludzkiego losu i z nim się zmierzyć, zasługiwał na miano filozofa.⁸ W swoim czeskim otoczeniu nie potrafił wskazać ani takich filozofów, ani tak zorientowanej filozofii. Zatem następcom pozostawił własne dzieło, które powstało w końcowym już i coraz trudniejszym dla Rádla okresie życia, kiedy latami pogłębiająca się choroba nieuchronnie przybliżała jego kres: dotyczyło filozofii jako pocieszycielki ludzkich serc⁹; sam – jak Boecjusz przed wiekami – odnajdywał w niej szczęście i pragnął, by także innym dopomagała w odnalezieniu ich własnej drogi życia.

2. Josef Král

W kilka lat po ukazaniu się *Dějin filosofie* Emanuela Rádla czechosłowackie piśmiennictwo filozoficzne zostało wzbogacone pod ręcznikiem specjalnie poświęconym czeskiej i słowackiej historii filozofii. Publikację przygotował profesor filozofii i socjologii uniwersytetów w Bratysławie (w latach 1924-1932) i w Pradze (od

⁸ Ibid., s. VIII.

⁹ E. Rádl, *Útecha z filosofie. Reprint druhého vydání z roku 1946*, Olomouc: Votobia 2000.

1932 do 1948 roku) Josef Král (1882-1978) – uczony o poglądach zbliżonych do pozytywizmu, zwłaszcza w wersji, jaką czeskiemu pozytywizmowi nadał František Krejčí (1858-1934), uzupełnionej elementami historiozofii oraz socjologii Masaryka, a w niektórych punktach odwołujący się także do herbartowskiej psychologii społecznej.¹⁰ W dorobku autorskim Krála poważne miejsce zajęły studia historycznofilozoficzne poświęcone czeskiej oraz słowackiej tradycji filozoficznej, w tym często dotyczące tematów i postaci dotąd pomijanych w historiografii. Z tych zainteresowań zrodziła się również jego książka *Československá filosofie*, będąca pierwszym i zarazem obszernym podręcznikiem dziejów filozofii naszych południowych sąsiadów.¹¹ Jej wydanie zostało poprzedzone opublikowanym w 1934 roku francuskojęzycznym skrótem, przygotowanym z myślą o uczestnikach praskiego międzynarodowego kongresu filozoficznego¹², i – co warto odnotować – obie publikacje spotkały się z przychylnym przyjęciem ze strony polskich recenzentów.

Rzecz wcześniejszą przedstawiła polskim czytelnikom, raczej w formie omówienia niż krytycznej noty, Elżbieta Grzybowska¹³, natomiast właściwym podręcznikiem Krála zajął się Tadeusz Kroński (1907-1958) – u schyłku lat trzydziestych jeden z najbardziej oddanych propagatorów filozofii czeskiej na gruncie polskiego czasopiśmiennictwa, cieszący się do końca życia szczerą przyjaźnią liczного grona czechosłowackich filozofów.¹⁴ Wskazać należy, że to dla uczczenia pamięci Krońskiego praski historyk filozofii związany z Czechosłowacją, a dziś Czeską Akademią Nauk – Josef Zúmr – przetłumaczył na język czeski pracę polskiego filozofa *Faszyzm*

¹⁰ Por. J. Zúmr, „Král Józef”, *Słownik filozofów*, pod. red. I. Krońskiej, t. I, Warszawa 1966, kol. 319.

¹¹ J. Král, *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*, Praha 1937.

¹² J. Král, *La philosophie en Tchécoslovaquie*, Praha 1934, *Bibliothèque des Problèmes sociaux*, nr 2.

¹³ Por. E. Grzybowska, „Filozofia w Czechosłowacji (J. Král, *La philosophie en Tchécoslovaquie. Aperçu historique 1934*)”, *Przegląd Filozoficzny*, R. XXXIX, 1936, z. 2, ss. 186-190.

¹⁴ Recenzja T. Krońskiego pracy J. Krála: *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*, Praha 1937, ogłoszona w: *Przegląd Filozoficzny* 1938, R. XLI, z. 4, s. 432.

a tradycja europejska, która w 1967 roku ukazała się w serii wydawniczej *Filozofia a współczesność*¹⁵.

Podręcznik Krála był opracowaniem treściowo bardzo bogatym, w którym z wielką skrupulatnością zgromadzony został materiał faktograficzny dotyczący przede wszystkim dziejów czeskiej myśli filozoficznej, od jej scholastycznych początków i wczesnej reformacji poczynając, a na przeglądzie rodzimej literatury filozoficznej do roku 1936 kończąc. Wbrew możliwym oczekiwaniom książka nie miała jednak układu chronologicznego. W części najobszerniejszej, obejmującej historię czeskiej filozofii w XIX i XX wieku – a więc okres jej najintensywniejszego rozwoju (w podręczniku: *Česká filosofie od doby obrozeni*, ss. 19-246) – przyjęła strukturę działową, odpowiadającą tradycyjnie wyodrębnionym naukom filozoficznym. Kolejne rozdziały tej części omawiały więc, odpowiednio, zagadnienia metafizyczne, teoriopoznawcze, logiczne, etyczne, psychologiczne, estetyczne, religioznawcze, pedagogiczne, socjologiczne, historycznofilozoficzne, a w formie zakończenia pojawił się fragment o charakterze syntetyzującym tę część opracowania: dotyczył ducha czeskiej filozofii. Dodatki, ważne dla pełnego obrazu książki, przyjęły jeszcze inną postać – wyodrębniały środowiska narodowe w filozofii czechosłowackiej i jeden z nich przedstawiał filozofię niemiecką, a drugi – filozofię słowiańską, rozwijające się najpierw na ziemiach czeskich, a następnie w granicach Republiki Czecho-słowackiej.

Przyjęta przez Krála metoda wykładu, w której mieszały się i krzyżowały z sobą różne sposoby przedstawiania dziejów filozofii czeskiej, niosła z sobą wielorakie konsekwencje poznawcze i miała także, niestety, słabe strony. Przede wszystkim książka nie przyniosła wewnątrznie spójnego, organicznego obrazu filozofii Czechów i Słowaków. Wątki wywodów okazały się pozrywane, w toku wypowiedzi nie ustrzeżono się powtórzeń. Oto – tylko dla zobrazowania sytuacji – Král, pisząc o czeskiej filozofii religijnej w XIX i XX wieku, nie tylko wyodrębnił neoscholastykę i wcześniejszą filozoficzną refleksję nad wiarą, ale ze względu na wspomnianą działową

¹⁵ Por. T. Kroński: *Fašismus a evropská tradice*. Z polštiny přeložil a doslov *Humanismem proti fašismus* napsal J. Zumr, Praha 1967, *Filosofie a současnost*, Sv. 12.

strukturę książki do poglądów czeskich filozofów katolickich wracał wielokrotnie w innych rozdziałach opracowania, zajmując się dorobkiem czeskiej myśli filozoficznej w zakresie krytyki poznania, etyki czy historii filozofii.

Na ten makament książki Krála zwrócił już uwagę jej polski recenzent. Zdaniem Krońskiego poglądy poszczególnych filozofów, które z konieczności były omawiane w różnych partiach podręcznika, nie oddawały ich zwartej sekwencji logicznej, ukazywały wątki myśli, ale komplikowały zrozumienie filozoficznego stanowiska danego myśliciela. Utrudnione było także uchwycenie głównego toru rozwoju filozofii czeskiej, w tym zwłaszcza dostrzeżenie dynamiki jej przemian w czasach współczesnych.

Wedle opinii Krońskiego książka Krála była jednak osiągnięciem czechosłowackiej filozofii. O swoich krytycznych spostrzeżeniach polski recenzent stwierdził, że przestają być zarzutami wobec dzieła, jeśli przyjmie się je tak, jak na to zasługuje, to znaczy jako encyklopedię, „niezbędną dla każdego, kto się filozofią czechosłowacką zajmuje specjalnie lub kto szuka w niej informacji bibliograficznej w odniesieniu do jakiegoś autora. Traktując książkę Krála w ten sposób – przekazał recenzent – niepodobna nie podziwiać jej pierwszorzędných walorów”¹⁶. Kroński uznał zarys encyklopedyczny Krála za imponujący – pod względem pracowitości i treściowej zawartości – dokument dorobku filozoficznego Czechosłowacji.

Sprawa przygotowania przez Josefa Krála zarysowego ujęcia najnowszej filozofii czechosłowackiej – w dodatku przeznaczanego dla polskiego czytelnika – pojawiła się jeszcze raz we wczesnych latach powojennych. Jest ona możliwa do prześledzenia na podstawie korespondencji Władysława Tatarkiewicza z Králem, a ponieważ chodzi o archiwalia dotąd nie wykorzystane ani przez czeskich, ani przez polskich historyków filozofii, więc do podjętej przed pół wiekiem inicjatywy warto nawiązać.

Tatarkiewicz jako długoletni redaktor *Przeglądu Filozoficznego* – kierował pismem nieprzerwanie od roku 1923 do czasu wybuchu

¹⁶ Recenzja T. Krońskiego pracy J. Krála: *Československá filosofie. Nástin vývoje podle disciplin*, op. cit., s. 432.

wojny i ponownie objął redakcję kwartalnika po odzyskaniu przez Polskę niepodległości – zwrócił się do Krála z prośbą, by ten zechciał przygotować artykuł poświęcony najnowszej filozofii czechosłowackiej. Osobą pośredniczącą w kontakcie był Marian Szyjkowski (1883-1952) – historyk literatury i badacz czesko-polskich związków kulturalnych, wybitnie zasłużony w rozwijaniu wielostronnej polsko-czeskiej współpracy naukowej, który od lat dwudziestych był profesorem języka i literatury polskiej na Uniwersytecie Karola w Pradze.¹⁷ Tatarkiewicz pisał do Krála: „Jesienią 1948 r. prof. Szyjkowski zwrócił się do Pana Profesora i w moim imieniu prosił dla polskiego *Przeglądu Filozoficznego* o artykuł o filozofii w Czechosłowacji w latach wojennych i powojennych (1939-1949). Zawiadomił mnie, że Pan Profesor zgodził się artykuł ten napisać i że mi go przyśle w styczniu 1949. Niestety, rękopisu dotychczas nie otrzymałem”¹⁸. Tatarkiewicz ponowił więc prośbę, dodając, że na szybkim otrzymaniu tekstu bardzo mu zależy i że wolałby, by rękopis dostał już w przekładzie polskim, „bo miałbym gwarancję – przekazał odbiorcy listu – że zrobiony na miejscu przekład będzie zrobiony dobrze”. Myślał zapewne o pomocy translacyjnej Szyjkowskiego.

Po niespełna miesiącu, odpowiadając na wiadomość otrzymaną od Krála, Tatarkiewicz skierował do czeskiego filozofa kolejny list, w którym przekazał kilka uściśleń dotyczących oczekiwanego artykułu. Informował więc, że *Przegląd Filozoficzny* opublikował już kilka artykułów składających się na serię *Filozofia za granicą od 1939 roku* i że dotąd wykorzystane teksty dotyczyły filozofii we Francji, Włoszech, Stanach Zjednoczonych, Szwajcarii itd. Były różnej objętości, jedne długie, inne nie tak obszernie, gdyż pod tym względem redakcja pozostawiła całkowitą swobodę piszącym. I dalej pisał: „Zależałoby mi na tym, aby Pana artykuł o filozofii czeskiej należał do tych bardziej uszczegółowionych [i liczył – C. G.] powiedzmy około 16-24 stron. Co do treści artykułu, zawierzam to

¹⁷ Por. T. S. Grabowski, „Dzieło Mariana Szyjkowskiego”, *Tygodnik Powszechny* 1953, R. IX, nr 13.

¹⁸ AAV-ČS. Fond. Josef Král. Sygn. II b1, č. 257, karton 3. List W. Tatarkiewicza do J. Krála datowany w Krakowie 18 VII 1949.

w całości Panu: proszę zdecydować, czy woli Pan ograniczyć się do filozofii generalnie, czy też wziąć pod uwagę poszczególne dyscypliny, takie chociażby jak psychologia czy socjologia. Co do filozofii słowackiej, byłbym zachwycony, gdyby zechciał Pan poświęcić jej jedną, dwie strony. Rozumiem dobrze, że napisanie takiego artykułu zabiera nieco czasu, więc oczekuję nań, tak jak Pan sobie życzy, do pierwszych dni listopada¹⁹. Tatarkiewicz kończył list słowami radości, iż redakcja będzie mogła zaliczyć Krála do współpracowników *Przeglądu Filozoficznego* – pisma, zaznaczył, które rozpoczęło 51. rok swej służby.

Sprawa artykułu o filozofii czechosłowackiej jeszcze raz wróciła w korespondencji Tatarkiewicza z Králem. Czas oczekiwania na zapowiedziany tekst przedłużał się, minął uzgodniony we wcześniejszym liście termin listopadowy, a Król powiadał – wznosząc na podstawie kolejnego listu Tatarkiewicza – o trudnościach, na jakie napotykał, chcąc wywiązać się z zadania. „Doskonale zdaję sobie sprawę – przekazał czeskiemu Koledze – jak bardzo jest Pan zajęty i że napisanie artykułu o filozofii czeskiej nie jest zadaniem łatwym do wykonania. Dlatego też gotów jestem czekać. Miałem zamiar opublikować Pański artykuł w zeszycie naszego *Przeglądu Filozoficznego*, który ukaże się pod koniec tego miesiąca, ale będę go mógł włączyć do następnego zeszytu, jeżeli tylko w marcu otrzymam rękopis. Osobiście miałem do wykonania pracę analogiczną do Pańskiej, ponieważ pisząc tom o ‘filozofii współczesnej’, musiałem rozpisać się o filozofii mojego kraju takiej, jaka ukształtowała się w ostatnim pokoleniu.”²⁰

Wspomniany tom o „filozofii współczesnej” to oczywiście trzeci tom *Historii filozofii* Tatarkiewicza – dzieła uchodzącego za jego główne dokonanie naukowe w sensie siły czytelniczego oddziaływania. Tom trzeci, w którym wykład historii filozofii został doprowadzony przez autora do połowy XX wieku, zawierał także rozdziały poświęcone filozofii polskiej ostatnich dwóch stuleci. Perypetie, jakie towarzyszyły powstaniu tej części całego opracowania, były niezwykle, choć – z punktu widzenia okupacyjnych

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibid., list W. Tatarkiewicza do J. Krála datowany w Krakowie 3 I 1950.

doświadczeń polskich uczonych – wskazać można kilka przypadków o podobnie dramatycznym przebiegu: tom został przez Tatarkiewicza odtworzony i w czasie, gdy korespondował z Królem, kończył właśnie pracę nad jego ponownym przygotowaniem i złożeniem wydawcy. Trzeci tom ukazał się po raz pierwszy drukiem w 1950 roku i odtąd *Historia filozofii* Tatarkiewicza jest wznawiana w trytomowym komplecie. O jej wielkim powodzeniu najlepiej świadczy fakt, że w roku 2000 doczekała się osiemnastego wydania.

Owe losy trzeciego tomu *Historii filozofii* Tatarkiewicza są znane. Tom był już gotowy w latach okupacji hitlerowskiej. Jego rękopis – przekazał Tatarkiewicz w swoich wspomnieniach – „leżał na biurku, gdy wybuchło Powstanie. Zapomniany i zostawiony spłonął wraz z domem. Rozdziały te potem z pamięci pisałem na nowo w Krakowie”²¹. Nie wiadomo natomiast, jak ostatecznie zakończyły się starania o pozyskanie artykułu Króla. Nie ma pewności, czy tekst ten powstał. Czy został w Pradze przetłumaczony? Czy dotarł do Tatarkiewicza? Pewne jest za to coś innego: nawet jeżeli artykuł był gotowy i pozostawał do dyspozycji redaktora *Przeglądu Filozoficznego*, to w roku 1950 brakło już możliwości jego druku. Najstarsze polskie czasopismo filozoficzne podzieliło los, jaki dwa lata wcześniej stał się udziałem także najstarszego periodyku czeskich filozofów: zostało zlikwidowane. Ostatni, czterdziesty rocznik pisma *Česká mysl*, wyszedł w roku 1947²², *Przegląd Filozoficzny* przestał się ukazywać w 1949 roku.²³

Polские czasopisma filozoficzne, które zniknęły podczas wojny, wprawdzie ponownie odżyły po jej zakończeniu i przez krótki czas pracowały wedle swych dawnych założeń oraz pod kierownictwem dawnych redaktorów – jedynie w niektórych wypadkach z konieczności zmieniając siedziby redakcji (oto *Ruch Filozoficzny* znalazł się w Toruniu, a *Studia Philosophica* w Poznaniu) – jednakże per-

²¹ W. Tatarkiewicz, „Zapiski do autobiografii”, w: T. i W. Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, Warszawa 1979, s. 167.

²² Por. „*Česká mysl*”. *Bibliografie (1900-1947)*, Sestavila. O. Jirásková, předmluva M. Pauza, Praha 1981.

²³ Historię pisma, główne etapy jego rozwoju, przegląd inicjatyw wydawniczych oraz najcenniejszych publikacji przedstawił J. Woleński w: „O Przeglądzie Filozoficznym”, *Ruch Filozoficzny* 1985, t. XLII, nr 1-2, ss. 37-44.

spektywy ich pracy ulegały wyczerpaniu. Wobec przemian polityczno-ustrojowych w Polsce, wzmagających się walk ideologicznych w kraju, stawało się coraz bardziej oczywiste, iż potrzebne będzie tylko takie czasopiśmiennictwo, które programowo opowie się za propagandą marksizmu, a w sprawach społeczno-ekonomicznych będzie służyło porządkowi socjalistycznemu. Żadne z polskich czasopism ogólnofilozoficznych nie przetrwało roku 1950. Wyjątkiem okazało się pismo *Studia Logica*, które nie tylko pozostało (i jest wydawane do dziś), ale zostało założone w latach szczególnie agresywnych napaści na wszystko, co nie było marksizmem w filozofii polskiej. Zrozumienie tego niezwykłego faktu przybliży artykuł Adama Schaffa, będący bezpośrednią konsekwencją I Kongresu Nauki Polskiej (obradował on w Warszawie w połowie 1951 roku) i przenoszący jego uchwały w sprawie ideologizacji nauki oraz jej nowych struktur organizacyjnych na grunt filozofii i socjologii.

Schaff, programując zadania dla polskich marksistów i wskazując kierunki filozoficzne wymagające krytycznego przezwyciężenia, na czoło wysunął walkę z filozoficzną szkołą lwowsko-warszawską. Za jeden z mitów związanych ze Szkołą autor uznał sprowadzanie jej filozoficznych poglądów do zdobyczy logiki formalnej, a więc trwanie przy opinii – wedle sformułowania Schaffa – że „szkoła lwowsko-warszawska to jest właśnie synonim polskiej logiki i jej osiągnięć”²⁴. Pogląd taki uznał Schaff za niesłuszny. „Jednym z zadań naszej krytyki ideologicznej jest wykazanie – pisał – jak narzucanie polskiej logice błędnych poglądów filozoficznych szkoły lwowsko-warszawskiej hamowało rozwój logiki i ujemnie nań wpływało. Ale to jest zagadnienie odrębne; natomiast pozytywne osiągnięcia logiki w Polsce są rzeczą niewątpliwą.”²⁵ W zakończeniu tego fragmentu artykułu Schaffa znalazły się zdania, które można uznać za prowadzące do decyzji o powołaniu pisma *Studia Logica*. „Jesteśmy dumni z rozwoju i osiągnięć logiki w Polsce; z tego – wskazał autor – że w Polsce powstała logika trójwartościowa i wielowartościowa, z tego, że logicy polscy udoskonalili rachunek zdań

²⁴ A. Schaff, „Zadania frontu filozoficznego w świetle uchwał I Kongresu Nauki Polskiej”, *Mysł Filozoficzna* 1951, nr 1-2, s. 40.

²⁵ *Ibidem*.

i w niejednym zagadnieniu torowali drogę światowej nauce. Mamy wysoko wykwalifikowane kadry w tej dziedzinie; należy je w pełni wyzyskać i stworzyć wszystkie warunki do dalszego rozwoju logiki w Polsce.”²⁶

Powołanie pisma, które miało publikować prace z zakresu logiki szeroko rozumianej, to niewątpliwie spełnienie jednego z takich warunków. Natomiast nie wiadomo, co w samym wywodzie uznać za bardziej zdumiewające: czy próbę usytuowania międzywojennych zdobywczy logików polskich poza szkołą lwowsko-warszawską, czy tezę o negatywnym wpływie poglądów filozoficznych przedstawicieli szkoły na rozwój logiki w Polsce? A poza tym: *Studia Logica* powstały, ale pisma filozoficzne, na łamach których wykształcała się polska logika – co dotyczy w pierwszym rzędzie *Przeglądu Filozoficznego* – zostały skasowane. W ich miejsce powołana została w połowie 1951 roku *Myśl Filozoficzna*. Choć tylko dla pobieżnego zorientowania się w tym, z czego wówczas w Polsce zrezygnowano i uznano za obce, a co propagowano pod postacią filozofii, wystarczy porównać pierwsze numery organu polskich filozofów-marksistów z ostatnimi zeszytami pism zlikwidowanych: *Przeglądu Filozoficznego* czy *Kwartalnika Filozoficznego*. W Czechosłowacji sprawy potoczyły się podobnie. Po *České mysli* kasacja dotknęła kwartalnik *Filosofická revue* – pismo orientacji katolicko-tomistycznej, wydawane od 1929 roku w Ołomuńcu przez tamtejszych dominikanów.²⁷ Kwartalnik przetrwał do lata 1948. W roku 1953 pojawił się *Filosofický časopis*, który w humanistyce czechosłowackiej miał do spełnienia podobne zadania jak *Myśl Filozoficzna* w Polsce. Pismo czechosłowackich marksistów przetrwało jednak polski odpowiednik, a jego blisko czterdziestoletnia historia – do odnowy pisma, przy zachowanym tytule, doszło w 1990 roku – jest zarazem historią marksizmu w Czechosłowacji wraz z etapami wzrastania, chwilowymi komplikacjami, ludzkimi dramatai i ostateczną przegraną tego ruchu.

²⁶ Ibid., s. 41.

²⁷ Por.: „*Filosofická revue*” 1929-1948. *Bibliografie časopisu olomouckých dominikánů*, Sestavila a předmluvu napsala H. Pavlincová, Brno 1994.

3. Nikolaus Lobkowicz

Lata powojenne w Czechosłowacji nie sprzyjały systematycznym studiom nad dziejami filozofii rodzimej, a szczególnie trudne do podjęcia były nieskrępowane badania dotyczące kierunków i dyskusji filozoficznych, postaci i dorobku wydawniczego z przeszłości najbliższej: pierwszej połowy XX wieku. Uporczywie forsowano prace nad komunistycznym marksizmem, jego tradycją oraz przejawami historycznie odległej myśli narodowej, o której autorytarnie sądzono, iż mieściła się na szerokich przedpolach marksistowskiej ideologii. Zarówno materiały konferencji czeskich filozofów, którzy w kwietniu 1958 roku obradowali w Liblicach nad zadaniami studiów historycznofilozoficznych²⁸, jak i opracowania udostępniane przez redakcję *Filosofického časopisu*, zwracały uwagę na potrzebę dobywania z dziedzictwa narodowej kultury kolejnych ludowych demokratów, bojowników za i o wolność ludu, krytyków feudalnych i kapitalistycznych form porządku społecznego, a zarazem rzeczników materializmu we wszystkich i dobrze znanych jego wersjach. Interpretacje takie nie ominęły najwybitniejszych reformatorów czeskiej myśli, cieszących się światowym uznaniem: Jana Husa (1371-1415), Jana A. Komenskiego (1592-1670), Františka Palackiego (1798-1876). W rezultacie literatura historycznofilozoficzna utraciła swą badawczą niezależność, uległa wyniszczającej ideologizacji i stała się czymś w rodzaju dyspozycyjnej wobec władzy wiedzy filozoficzno-politycznej.

W tej sytuacji nowe opracowania dziejów czechosłowackiej filozofii, w tym także najnowszej, pojawiły się poza Czechosłowacją, a ich autorami byli czescy emigranci. W pierwszej kolejności należy przywołać książkę Nikolausa Lobkowicza, która choć swym tytułem zawężyła jednokierunkowo przedstawiany obraz do historii marksizmu-leninizmu w Republice Czechosłowackiej po drugiej wojnie światowej, to jednak faktycznie, co zresztą sugerował dodany podtytuł, dotyczyła po prostu filozofii czechosłowackiej od roku 1945.²⁹

²⁸ Por. *Filosofie v dejinách českého národa. Protokol celostátní konference o dejinách české filosofie v Liblicích ve dnech 14.-17. dubna 1958*, Praha 1958.

²⁹ N. Lobkowicz, *Marxismus-Leninismus in der ČSR. Die tschechoslowakische Philosophie seit 1945*, Dordrecht 1961.

Książka powstała we wczesnych latach działalności naukowej autora, w okresie szwajcarskim, kiedy Lobkowicz – po ukończeniu studiów filozoficznych we Fryburgu i uzyskaniu u Józefa M. Bocheńskiego (1902-1995) w roku 1958 doktoratu – związał się z Instytutem Europy Wschodniej tamtejszego Uniwersytetu oraz z rozwijanymi w tym ośrodku pracami sowietologicznymi. Instytut, wedle opinii jego twórcy, a więc Bocheńskiego, stawiał sobie do spełnienia cele ściśle naukowe. Bocheński przekazał w swych wspomnieniach: „żadnej wulgaryzacji, żadnej działalności politycznej. Naczelnym naszym hasłem było, że Uniwersytet, a więc także Instytut będący jego częścią, ma tylko jednego przeciwnika – ignorancję. Przedmiotem prac Instytutu miała być filozofia w krajach komunistycznych”³⁰. W ramach tego Instytutu i jego serii wydawniczej *Sovietica* zrodziła się także i została wydana monografia Lobkowicza.

Chociaż Instytut Europy Wschodniej nastawiony był wyłącznie na realizację zadań naukowych, to jednak nie sposób było nie liczyć się z realiami. Dla prac Instytutu brakowało na Zachodzie jakichkolwiek wzorów. W dodatku Instytut miał się zajmować nie tyle komunistycznym Wschodem, ile – jak przemyślał to Bocheński – filozofią komunizmu. To zaś wymagało przesądzenia, że filozofia taka istnieje, że warta jest poznania i że możliwe są do krytycznego ustalenia sposoby jej opisu. Szczególnie ostatnia z tych kwestii wymagała ostrożności, gdyż wielu – także z otoczenia Bocheńskiego – skłaniała do sceptycyzmu. Bocheński odpowiadał wątpięcym, że istotnie „większość, może nawet przytłaczająca większość rzekomo filozoficznych druków komunistycznych z filozofią ma mało wspólnego. Ale zjawisko zasługuje samo w sobie na badanie, zgodnie z powiedzeniem: ‘Śmiecie jest śmieciem, ale naukowe studium śmiecia nie jest śmieciem’. Tyle z punktu widzenia naukowego, pomijając nawet fakt, że w tym śmieciu znajdowaliśmy tu i ówdzie wartościowe dociekania i wyniki”³¹.

Przygotowując swą publikację, Lobkowicz był całkowicie zdany na siebie: jeżeli na Zachodzie brakowało studiów dotyczących filo-

³⁰ J. Bocheński, *Wspomnienia*, Kraków 1993, s. 259.

³¹ *Ibid.*, s. 264.

zofii komunizmu, to tym bardziej nie mógł liczyć na gotowe już prace przedstawiające filozofię marksistowską-leninowską w Czechosłowacji. Materiał jego badań wymagał wykroczenia poza akademickie rozumienie filozofii. Uwzględnić trzeba było zasoby, które miały więcej wspólnego z politycznymi referatami i partyjnymi rezolucjami niż z dociekaniem filozoficznych tematów. Okazało się także, że rekonstruowany przez Lobkowicza czechosłowacki marksizm-leninizm był jedynie miejscową odmianą radzieckiego wzorca takiej filozofii. Historia komunistycznego filozofowania w Czechosłowacji – stwierdza we „Wstępie” do książki – stała się tym sposobem częścią historii sowietyzacji tego kraju.³² Była to jedna z najsmutniejszych konstatacji autora. Wykraczała wprawdzie poza filozofię i jej historię i była bliższa politologicznemu oglądowi jego ojczyzny, ale wyrażała jedną z prawd o – zdawało się – niewzyciężonym komunistycznym totalitaryzmie.

Osiągnięciem książki Lobkowicza okazał się przejrzysty układ i wykład podjętych w nim zagadnień. Wszystko, co w książce pomieszczono, włączone było zasadnie i znalazło się na swoim miejscu. Trudno pod tym względem zgłaszać potrzebę jakichkolwiek przetasowań, ponieważ całość charakteryzuje się wybitną troską o jasność myśli oraz komunikatywność przekazu – więc kulturą logiczną, o którą dbał fryburski mistrz Lobkowicza i która była także łatwo dostrzegalna w jego późniejszych pracach. Polak zwróci przede wszystkim uwagę na przekrojowe studium dotyczące pojęcia praktyki³³, w którym znalazł się rozdział poświęcony analizie wysoko cenionej przez Lobkowicza koncepcji czynu Augusta Cieszkowskiego (1814-1894), a także na zbiór rozpraw z zakresu filozofii politycznej i tradycji myśli chrześcijańskiej, jaki wydany został w Polsce³⁴.

Książka Lobkowicza *Marxismus-Leninismus in der ČSR* ma strukturę trzydziałową. Jej część pierwsza dotyczy historii ujętej w wyraźnie zaznaczone przedziały czasowe – zatem wydarzeń

³² N. Lobkowicz, op. cit., Einleitung, s. XIII.

³³ Por. N. Lobkowicz, *Theory and Practice. The History of a Concept from Aristotle to Marx*, London 1967.

³⁴ N. Lobkowicz, *Czas kryzysu, czas przełomu*, przeł. G. Sowinski, Kraków 1996.

sprzed 1945 roku, spomiędzy lat 1945 i 1953 oraz zaistniałych już po roku 1953 – w części drugiej materiał ułożono systematycznie, a w trzeciej, uzupełniającej w stosunku do części wcześniejszych, zawarto dane bio- i bibliograficzne. W książce uderza troska o zachowanie równowagi między jej przekazem historycznym a systematycznym; żaden z nich nie uzyskał przewagi nad drugim nie tylko pod względem bogactwa treści, ale nawet objętości (objętościowo są sobie prawie równe), ponieważ autor pragnął przede wszystkim zaprezentować możliwie kompletny obraz filozofii czechosłowackiej we wczesnych latach powojennych.

3. Karel Mácha

Uwagi wymaga także dzieło Karela Máchy *Glaube und Vernunft*, ponieważ jest publikacją pod wieloma ważnymi względami wyjątkową pośród opracowań dotyczących dziejów filozofii czeskiej.³⁵ Wyjątkowość książki wyraża się w autorskim zamyśle równoczesnego śledzenia dróg rozwoju czeskiej filozofii i wątków myśli teologicznej – czego wypadkowa przedstawia coś więcej niż tylko wielowiekową tradycję filozoficzną. Jest to historia czeskiej duchowości, a nadany tytuł – raczej nietypowy dla klasycznych opracowań historycznofilozoficznych: *Wiara i rozum* – sytuację tę podkreśla.

Dzieło Máchy jest także jedynym w literaturze ciągłym i pełnym przeglądem czeskiej filozofii, a więc od jej prapoczątków, wiązanych przez autora z działalnością chrystianizacyjną apostołów Słowiańszczyzny Cyryla i Metodego na Morawach, po lata dziewięćdziesiąte naszego stulecia. Tak panoramiczne ujęcie dziejów czeskiej filozofii zamknięte zostało w czterech tomach (a pięciu woluminach), na które składa się łącznie około 1200 stron druku. Przygotowywane przez dwadzieścia lat niełatwej pracy poza krajem ojczystym, stało się dziełem największym i iście monumental-

³⁵ K. Mácha, *Glaube und Vernunft. Die Böhmische Philosophie in geschichtlicher Übersicht*, Bd. I-III, München-New York-London-Paris 1985-1987-1989, Bd. IV (Teil 1, 2), Brünn 1996-1998.

nym wśród trzydziestu wydanych przez Máchę książek i trafnie bywa uznawane za jego *opus vitae*.³⁶

W biografii intelektualnej Máchy – historyka filozofii, teoretyka antropologii integralnej, także filozofa religii i znawcy dziejów Kościoła – szczególnie bogate w wydarzenia były lata sześćdziesiąte. W 1962 roku habilitował się na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Brneńskiego na podstawie rozprawy (wydanej w roku 1960 w Pradze) *Ke kritice buržoasniho individualismu*. Stwierdził o tej publikacji po latach, że dobrze zniosła próbę czasu, i dziś nie musiałby w niej zmieniać ani słowa, z tą jednak uwagą wyjaśniającą, że jej terminologia odpowiadała tamtemu okresowi i że sam podlegał iluzji o zasadności materialistycznej filozofii dziejów.³⁷ W 1969 roku uzyskał tytuł profesora w zakresie historii filozofii i wtedy też został wybrany – w wolnych wyborach akademickich – na dziekana Wydziału Nauk Społecznych i Dziennikarstwa Uniwersytetu Karola. Jeszcze tego samego roku, jesienią, w proteście przeciw wojskowej okupacji Republiki Czechosłowackiej zrezygnował z funkcji dziekańskiej – dalszy bieg spraw potoczył się szybko i w sposób łatwy do przewidzenia w warunkach totalitarnej władzy politycznej. Postawiony został przed alternatywą: albo odejście Mácha, albo rozwiązaniu ulegnie Wydział.³⁸ W roku 1970 najpierw został pozbawiony prawa nauczania, a niebawem musiał opuścić Uniwersytet. Emigrował w 1978 roku i przez kilka lat był profesorem – początkowo na Ludwig-Maximilians Universität w Monachium, następnie na Polytechnic University w Nowym Jorku, a w roku 1988 został profesorem zwyczajnym filozofii społecznej w szwarcwaldzkiej Gustav-Siewerth Akademii w Weilheim, gdzie wykłada do dziś.³⁹

³⁶ Por. M. Hülle-Keeding, „Primum vivere. (Eine Ansprache an den Philosophen)”, w: S. Kowarik (Hg.), *Mench pur. Ein Symposium für Univ. Prof. Dr. Dr. Sc. Karel Mácha*, München 1991, ss. 9-15.

³⁷ Por. „O dejinách české filozofie a Slovinku českých filozofů”, *Universitas. Revue Masarykovy univerzity v Brne* 1999, č. 3, s. 26.

³⁸ Por. B. Pírnosová, „Ten, který otvírá oči světa pro českou kulturu”, *Československé listy* 1999, R.VIII, č. 112, z dnia 15 V.

³⁹ Por. A. Kratochvíl, Karel Mácha, *Slovník českých filozofů*, vedoucí redaktor J. Gabriel, Brno 1998, s. 354 n.

Struktura dzieła Máchy jest tego rodzaju, że przekaz danych oraz szczegółowość autorskiej narracji ulegają zagęszczeniu wraz z dochodzeniem do najnowszych dziejów czeskiej filozofii. W dziele Máchy aż trzy woluminy dotyczą czeskiej filozofii XX wieku – co z jednej strony zwraca uwagę na historyczną nierównomierność rozwoju czeskiej myśli filozoficznej, a z drugiej – orientuje w preferencjach badawczych, z jakimi autor *Glaube und Vernunft* przystąpił do realizacji swego dzieła, i pozwala poznać jego przeświadczenia na temat siły i wielorakich więzi filozofii z czeską kulturą w okresie międzywojennym i w latach powojennych.

Tom czwarty, podzielony na dwa woluminy, jest pod tym względem najbardziej charakterystyczny. W pierwszym z nich, obejmującym lata 1945-1952, autor przedstawił wydarzenia dotyczące czeskiej filozofii oraz socjologii z taką dokładnością, jakiej nie spotyka się w innych opracowaniach: dokonał prawdziwie imponującego przeglądu źródeł, faktów, dat, nazwisk osób związanych nie tylko z czeską filozofią, ale i z ówczesnym życiem politycznym, naukowym i kulturalnym nad Wełtawą. Kolejne rozdziały tej części dzieła ukazują – rok po roku – najpierw zagrożenia, jakie bezpośrednio po wojnie pojawiły się przed wolną, w tym akademicką, czeską filozofią, dalej pogłębiający się upadek rodzimej tradycji filozoficznej, narastanie krytycznych obrachunków z myślą Zachodu i – najobszerniej – umacnianie się marksizmu-leninizmu w szkolnictwie oraz strukturach organizacyjnych czeskiej nauki. Druga część tomu przedstawia obraz dominacji marksizmu w filozofii czeskiej po roku 1953, także pojawienie się nowego pokolenia młodych filozofów poszukujących własnych odczytań Marksa i jego związków z Heglem, ale i odwołujących się do przeszłości narodowej kultury. Wydarzenia z drugiej połowy lat sześćdziesiątych nazwał autor krótkotrwałym okresem „burzy i naporu” w najnowszej historii czeskiej filozofii, którego końcem okazał się jednak czas nowego absolutyzmu czy też „normalizacji”: odchodził on wprawdzie radykalnie od dopiero co przeżytej *wiosny*, ale marksizmu nie zdołał już odbudować. Filozoficzną jałowość powstałej sytuacji Mácha określił słowami starej sentencji: *vanitas vanitatum, et omnia vanitas*.

Dzieło Máchy, ściślej – jego ostatnia część, wprowadza zarazem w przemiany, jakie w czeskiej filozofii, w jej środowiskach i na uniwersyteckich katedrach, rozpoczęły się w latach dziewięćdziesiątych. Z pozoru narusza to przyjęte dla woluminu ramy czasowe – autor zamknął je latami 1953-1989 – ale krok ten okazał się rozwiązaniem szczęśliwym, bo w ten sposób dzieło wprowadza w to, co dopiero się wykształca, jest nieco wydłużonym *teraz* czeskiej filozofii i co zapisują dziś nie tylko jej historycy, lecz również filozofowie tworzący nowe wartości teoretyczne.

Za szczególnie cenne należy uznać strony, na których Mácha pisze o uniwersyteckich środowiskach filozoficznych uformowanych już w ostatnich latach. Zdecydował się przy tym wykroczyć poza stołeczną Pragę – z reguły interesującą innych historyków w sposób wyłączny. To dzięki Másze czytelnik spoza Czech poznaje nazwiska, kierunki badań i przynajmniej główne dzieła tych filozofów, którzy – jak Jan Zouhar, Josef Šmajš, Jiří Gabriel, Ivana Holzbachová, Peter Horak, Břetislav Horyna, Josef Krob i Pavel Materna w Brnie, a Jan Štěpán, Ivan Blecha, Karel i Pavel Flossowie oraz Lubomir Valenta w Ołomuńcu – współtworzą aktualnie nowy, dynamiczny i wewnętrznie zróżnicowany obraz czeskiej filozofii. Karelowi Másze należą się słowa podziękowań za to, czego się podjął i co wykonał – bo podjął się zadania, którym można było obdzielić kilku uczonych, związać z nimi cały zespół badawczy i wprowadzić w plany pracy kilku instytucji. Mácha przystąpił do pracy sam – i zadanie zrealizował.

Czesław Głombik
