

Americká filozofie Karla Vorovky

Helena Pavlincová

Česká filozofie je od svého vzniku pevnou součástí tradičního evropského kontinentálního filozofického myšlení, jak také odpovídá jejímu národnímu, kulturnímu, historickému a náboženskému kontextu. Pokud se seznamovala s širším prostředím, do něž náležela, šlo zpravidla o přehledné dějiny vývoje evropského filozofického myšlení,¹ nesrovnatelně méně často o komparativní pohledy na odlišné tradice, ať se pojednávalo o britské či zejména o americké filozofii. Tím pozoruhodnější je panoramatické dílo o dějinách, současnosti a perspektivách americké filozofie, na kterém pracoval Karel Vorovka (1879–1929)² od poloviny dvacátých let, podnícen mnoha živými impulzy přicházejícími z amerických filozofických kruhů. Vydáním tohoto díla se natrvalo zapsal mezi průkopníky-popularizátory amerického filozofického myšlení v dějinách české filozofie, která trpěla a někdy dodnes trpí předsudky vůči americké vzdělanosti, způsobenými svou poměrně silnou vazbou na německou filozofii.

Vorovka si před sebe postavil nelehký úkol. Chtěl především představit filozofii a kulturu země, v hospodářském, politickém a sociálním životě tak odlišné, podívat se na různé filozofické směry a proudy, které rostly z jiného typu myšlení a svou kulturní úlohu viděly v rozšiřování pole možné lidské zkušenosti a ve zvyšování stupně praktické individuální svobody. Zároveň chtěl svou důkladnou informaci podat témuž prostředí, které momentálně prodělávalo

svým způsobem kulturní šok z prudkého nástupu a šíření Jamesova a Deweyova pragmatismu. Tento prvek měl nepřehlédnutelný metodický význam. Ukazoval totiž, že v americké filozofii jako celku mohou existovat a patrně i existují značné filozofické možnosti, které se rozhodně nevyčerpávají pouze pragmatismem a jeho variantami, ale mohou přinést poučení a obohacení i v různých dalších směrech filozofického poznání. Jde jen o to, aby se s nimi odborníci seznámili, odložili svou přezíravost a zkoumali, jaké „kulturní, sociální a politické dílo“³ lze od americké filozofie očekávat. Sám se tu znovu otevřeně přihlásil k Západu: „Trvám na tom, že kulturní úlohou filozofie je hledat lidské myšlenky nové stupně volnosti. Kde se lidské myšlení svobodně pohybuje, tam přes všechny překážky je aspoň naděje, že i v ostatních ohledech bude svobody přibývat, že se uskuteční opravdový pokrok a že nepovstane tyranie.“⁴ Vorovkovi náleží svým způsobem prvenství v tom, že podnítil celistvý, nepředpojatý, nestranný a intelektuálně zvědavý průzkum rozsáhlé filozofické oblasti, dosud nepříliš známé.

Koncepce díla

Vorovka si umínil podat v knize přehledný obraz americké filozofie od jejích začátků až po současnost a při výběru autorů i myšlenek usilovat o nestrannost; příliš dobře však věděl, že subjektivní hledisko nedokáže potlačit a že výklad bude

„okořeňovat“ vlastními souhlasnými či zamítavými soudy. Obsah Vorovkovy *Americké filozofie* lze vystihnout zhruba ve třech základních liniích:

1. Začíná popisem prehistorie americké filozofie, do níž se promítaly především náboženské vlivy, spojené s tím, že první generaci americké inteligence tvořili emigranti, kteří opouštěli Evropu mimo jiné z důvodů náboženských, z touhy po svobodném náboženském životě; pokračuje obdobím amerického osvícenství, které zůstává dodnes i ve specializovaných publikacích mnohdy ve stínu francouzské, německé a anglické podoby moderního racionalismu (poutavě tu provádí filozofii B. Franklina a T. Jeffersona, T. Painea, J. Priestleye, J. W. Drapera); americký „transcendentalismus“ s neskryvaným zaujetím představuje na filozofii W. Emersona, H. D. Thoreaua a W. Whitmana; a konečně vyhodnocuje vlivy, které přesáhly přes oceán ze sféry zvláště německého idealismu, kde je důraz položen na hegelianismus a novohegelianismus (v rámci novohegelianství tu má zvláštní kapitolu i personalista Josiah Royce, o jehož filozofii píše Vorovka s jemným porozuměním a uznáním).

2. V kapitole X.–XIX. se Vorovka dostává k samotnému jádru americké filozofie, tedy ke směrům vzniklým v Americe a jejich hlavním představitelům: podrobně rozepisuje vznik, rozvoj, význam a vliv pragmatismu, opouštění idealistických filozofických pozic v Americe, konstituování pragmatické teorie poznání, charakter pragmatické formovaného empirismu, pragmatickou psychologii (behaviorismus), teorii pravdy; nevyhýbá se ani sporům uvnitř pragmatismu, jehož obraz se tím stává plnějším a odporuje učebnicovým zkratkovitým výkladům této filozofie jako jedolitého proudu odrážejícího „americký způsob života“. Vedle pragmatismu pojednal Vorovka v dalších kapitolách rovněž o americké logice – od ústředních témat (C. S. Peirce, C. J. Lewis) až po velmi okrajové jevy (například tzv. pankalismus J. M. Baldwina), u nichž ale přesně rozpoznal jejich evropskou, v daném případě hegelovskou inspiraci. Druhou část Vorovkova přehledu uzavírá interpretace neorealismu a kritického realismu (C. A. Strong, G. Santayana), čili škol poměrně dobře známých v evropské filozofii, byť dnes již z valné části antikvovaných; nechybí tu ani řeč o americké

„potřebě Boha“, ztvárněné ve filozofii náboženství (J. H. Leuba, W. E. Hocking). Tu nelze od americké filozofie oddělit, neboť je její nedílnou součástí a zároveň významným prvkem spoluutvářejícím americké společenské vědomí.

3. V závěrečných úvahách se Vorovka zamýšlí nad charakterem a výsledky americké filozofie, porovnává je s vlastními představami o úlohách a povinnostech filozofie a pokouší se o jejich hodnocení. Především v hodnotících pasážích přitom opouští čistě filozofický rámec myšlení a spojuje své poznatky a reflexe také s oblastí praktické politiky, církevního náboženství a utváření etických norem a morálních postojů. Vorovkova úsudky jsou přesné, ač k nim dospěl na základě nesrovnatelně menšího empirického materiálu, než poskytuje pro některá vyjádření dnešní politická filozofie či politologie. Říká-li například ve speciální subkapitole věnované tomuto problému, že americká politika má náboženskou inspiraci, která není korigována filozofickými a historickými pravidly a zkušenostmi, otevírá tím problém, s nímž se potýká naše současnost: problém citového (emotivního) základu politických rozhodnutí s celosvětovým dosahem.

Pojetí pragmatismu

Když Vorovkova *Americká filozofie* vznikala, čeští filozofové již rozvíjeli podněty z některých proudů, které v americkém myšlení zdomácněly nebo z něho vznikly. Poutal především pragmatismus; základní práce Jamesovy byly přeloženy do češtiny a subjektivismus, vůdčí idea pragmatismu, okouzliil mnohého myslitele.⁵ Příznivá reakce českých filozofů na pragmatismus má jistě své příčiny zejména v kulturním a politickém vývoji národa, méně asi ve vývoji filozofickém, který se vázal tradičně spíše na kontinentální evropskou tradici, s občasnými přesahy k britským školám. V české národní kultuře a politice na přelomu století i po vzniku samostatného státu přetrvávala nerovnováha, vnesená sem zejména z prostředí německého idealismu (hegelianství), nerovnováha mezi subjektem a objektem, kdy subjekt a subjektivita stály ve stínu objektivismu. Pragmatismus se postavil proti přemíře objektivismu, ne však bezúčelně a formalisticky, ale ve jménu lidských práv a individualismu, tedy ve jménu

něčeho, co zůstávalo dlouho nedoceněno. Protože navíc jeho zakladatel W. James přisoudil lidskému subjektu volní a rozumové vlastnosti, které ho řídí při tvorbě idejí a ovlivňují jeho rozhodování a konání, představil tím samostatnou, svébytnou, zodpovědnou a také svéprávnou bytost, člověka se schopností i právem být sám kritériem svých činů. Česká kultura se tu setkala s pojetím svobody vycházejícím z hodnoty individuální přímé zkušenosti, a proto musela v pragmatismu vidět nástroj, jenž dokáže pozvednout národní sebevědomí a politickou svéprávnost.

Tyto momenty oceňoval také Vorovka, byť jeho vztah k pragmatismu nebyl bezproblémový. Rozpaky mu způsoboval zejména agnostický rys pragmatismu,⁶ úzkou souvislost mezi agnosticismem a pragmatismem nalézal jak u amerických autorů, tak u domácích stoupců této filozofie: „[S]ouvislost mezi pragmatismem a naturalisticky podloženým agnosticismem nacházíme u K. Čapka.“⁷ Naproti tomu ale oceňoval, jak se americký „empirismus, konkrétnost, praktičnost, aktivnost“⁸ pozitivně obrazily na náboženských naukách: nasměrovaly totiž kulturní život Ameriky k uznání úplné náboženské svobody, a ta zase přinutila jednotlivé církve a náboženská sdružení mezi sebou soupeřit, a tím se co nejvíc přiblížit životu jednotlivce. Tak zase pragmatismus sblížil náboženství s praktickými kritérii, která zajišťují jeho životnost, pro Ameriku zvláště příznačnou.⁹

Samotné Vorovkovo vylíčení filozofických základů a hlavních rysů pragmatismu je v zásadě standardní a soustřeďuje se na výklad radikálního pragmatického empirismu, na teorii pravdy, která se představuje jako teorie významu jazykových výrazů a praktických důsledků tohoto významu, a konečně na problém falibilismu, který je prezentován tvrzením, že každý dosažený stupeň našeho poznání je jen přechodný a může být nahrazen novým stupněm. Poměrně podrobné podání těchto základních rysů pragmatické filozofie (tj. významu, pravdy a poznání) shrnuje Vorovka ve výstižné zkratce. „Pravdivost idejí, soudů, myšlenek není tedy shoda s nějakou neosobní pravdou, nýbrž je to určitá jejich vlastnost, která se celá musí najít uvnitř vědomé zkušenosti, uvnitř života. Má-li zkoumané tvrzení nějaký rozumný smysl, pak musí poukazovat k některé naší *budoucí* zkušenosti, pak je návodem a částí také prostředkem, jak si onu zku-

šenost opatřit, jak od dané zkušenosti přejít ke zkušenosti určitým zájmem vyžadované. Verifikace zkušeností není tedy prostředkem ke zjištění pravdy, abychom ji mohli obdivovat, nýbrž verifikace sama je cílem, k němuž směřujeme a jenž nám přináší uspokojení. Pravda není tedy shoda myšlenek s realitou, nýbrž ona vlastnost myšlenky, že je úspěšná, že pro náš zájem pracuje, že se v našich podnicích osvědčuje, že nás dobře vede ke zkušenostem vyžadovaným, že nás jedním slovem uspokojuje.“¹⁰

Vorovka si uvědomoval, že v této teorii poznání nelze výrazy jako „užitečnost“, „uspokojení“, „úspěch“ a podobně interpretovat příliš úzce, „prospěchářsky“.¹¹ Verifikace pojatá pragmaticky je totiž pouze zvláštní variantou verifikace empirické (pomocí smyslové zkušenosti) stejně jako racionalistické (pomocí logických zásad). Důraz na praktickou stránku myšlení tedy nijak neoslabuje platnost teoretického zdůvodnění, které může a má brát v potaz také volní a citovou stránku lidské osobnosti. Vorovka vidí v tomto spojení právo filozofie sahat vedle jednoduchého myšlení („simplicistního rozumu“)¹² k hlubšímu rozumu, což pro něj znamená nic jiného než právo věřit. V této souvislosti pak klade víceméně řečnickou otázku, zda se „tímto naším dodatkem nepromění pragmatistické kritérium pravdivosti, které tolik pobouřilo filozofický svět, ve věc samozřejmou a triviální. Odpověď naše zní, že stane se to skutečně v nespočetných případech“.¹³ Pozoruhodnější než Vorovkův výklad vnitřního uspořádání pragmatismu je však jeho znázornění vývoje tohoto směru a biografii stěžejních osobností, jejichž „součinností a souhlasem“¹⁴ byl pragmatismus vytvořen jako samostatný směr. V tomto ohledu se projevuje autorova zvláště hluboká znalost amerických filozofií i amerických kulturních poměrů: vedle Jamese, Peirce, Deweyho upozorňuje totiž na nepřehlédnutelný vklad některých dalších postav, jež jsou v dnešních výkladech pragmatismu pozapomenuty. Zaujme rovněž Vorovkova připomínka, že americký pragmatismus vznikl za spolupráce britských filozofů, mezi nimiž vyzdvihuje dílo F. C. S. Schillera (1864–1937).¹⁵

Anglický pragmatik Schiller zaujal Vorovku zejména proto, že se podobně jako američtí pragmatisté odvrátil od původně

novohegeliánského monismu a stál na straně pluralismu (v ontologickém smyslu, neboť Schiller považoval svět za společenství oduševnělých monád, které se nacházejí ve stálém kontaktu a jsou řízeny cílevědomou božskou vůlí) a subjektivismu. Toto hledisko hájil Schiller již v době, kdy Jamesovy postoje ještě neznal;¹⁶ když se roku 1893 seznámili, jeho sklon k pragmatické perspektivě se ještě prohloubil. Při výkladu Schillerových názorů a prací dokazuje Vorovka svou vynikající znalost filozofické produkce v Americe na počátku 20. století, protože mu například neunikly Schillerovy časopisecké příspěvky k teorii pragmatismu, které potvrzovaly jeho koncepci rozumového subjektivismu; zmiňuje se rovněž o sborníku *Osobnostní idealismus* z roku 1902 se Schillerovou studií „Axiomy jako postuláty“, která podstatně přispěla k rozvoji pragmatické teorie pravdy a její vazbě na teorii významu a jazykových výrazů.¹⁷ Vorovka upozorňuje, že Schillerova filozofie byla americkými pragmatisty široce recipována: W. James analyzoval Schillerovu koncepci humanismu a zveřejnil několik kladných recenzních pojednání o různých tématech Schillerovy filozofie, souhlasně se k jejím humanistickým tezím vyjádřil také J. Dewey a A. W. Moore analyzoval již zmiňovanou sborníkovou studii o axiomech, na jejímž základě pak konstatoval plnou shodu mezi chicagským a oxfordským pojetím pragmatismu.

Z hlediska dějin moderní filozofie je zajímavé, že Vorovka prohlásil rok 1903 za mezník, v němž se pragmatismus definitivně ustanovil jako jednotný filozofický směr.¹⁸ Do tohoto roku se totiž pragmatismus rozvíjel víceméně kumulativně, shromažďováním základních textů, tříbením stanovisek, hledáním sjednocujících postojů a formulováním určité, s jinými směry nezaměnitelné perspektivy zejména v oblasti teorie poznání. Rokem 1903 se konstitutivní období pragmatismu uzavírá a začíná etapa vnitřních diferenciací, pro niž je příznačné vnitřní štěpení, názorové rozdíly a hledání individuálních cest. I když se Vorovka nechtěl vzdát autorských „vstupů“, jak naznačil v předmluvě, přesto se snažil čtenáři usnadnit orientaci v tématu, a to rovněž za pomoci podobných časových určení.

Nové interpretace

Bylo již řečeno, že pragmatismus byl v době vzniku *Americké filozofie* v Čechách relativně známou filozofií. To ovšem neplatí o dalších směrech, jimiž se Vorovka zabýval a kde je jeho výklad skutečně novátorský. Přináší tak první nárysy dějin novohegelovského hnutí v Americe, reprezentovaného Williamem Torreyem Harrisem (1835–1909), zakladatelem prvního amerického filozofického časopisu *The Journal of Speculative Philosophy* (od 1867). Vorovka o Harrisovi nezaújatě pojednává, i když jeho osobní sympatie směřovaly spíše k analýze amerického neorealismu nebo kritického realismu, jehož hlavní představitel George Santayana (1863–1952) věnoval podobně jako Vorovka jednu ze svých ústředních prací problému skepticismu ve filozofii;¹⁹ avšak ve svých závěrech se nutně musel střetnout s Vorovkovým přesvědčením vyjádřeným ve *Skepsi a gnózi*.

Úvodem Vorovka striktně rozlišuje mezi neorealismem a tradicí kritického realismu v evropské filozofii, která sahá až ke Galileovi a vrcholí v Lockově filozofii, jež ovlivnila filozofické názory mnoha moderních přírodovědců, fyziků a psychologů v 19. století, například W. Ostwalda, P. Duhema, M. Plancka. Evropský kritický realismus stojí v opozici proti fenomenalismu a hájí existenci smyslu nevnímátných reálných těles, jako jsou molekuly, atomy, elektrony, apod. Reprezentuje tedy pokračování klasického evropského konfliktu mezi subjektem a objektem, mezi poznávacími schopnostmi člověka a přírodou, jež proti němu vystupuje či se mu dává jako jev nebo jako realita za fenomény skrytá a skutečná. Naproti tomu americký kritický realismus tento subjekt-objektový spor již nezná (jeho užitečnost v podstatě vyloučily nové fyzikální objevy a rozvoj nových přírodovědných experimentálních technik, které odsoudily případné spory o existenci atomu či dalších částic hmoty do říše iracionalismu) a od chvíle, kdy vyšla práce R. W. Sellarse *Kritický realismus*,²⁰ překonává tento dualismus (vedle esence a objektu) zavedením dalšího, třetího prvku (stavu myslí) do teorie poznání. Vorovka ale opravuje názor, podle něž americká varianta kritického realismu vznikla v opozici k evropskému proudu téhož jména. Dokládá, že pro americké filozofy byl evropský kritický realis-

mus a jeho svár s fenomenalismem vlastně lhostejnou záležitostí („již nadobro vybledlý“)²¹ a že vlastním podnětem vzniku americké verze byl rozhodný odpor proti hlediskům neorealismu, což znamená, že impulz k jeho rozvoji vzešel ze samotného vnitřního vývoje americké filozofie.²²

Sellarsovo zavedení třetího členu do teorie poznání přimělo Vorovku k tomu, že nazval kritický realismus filozofií epistémického realismu. Tento název se v české filozofii ujal,²³ ještě víc však Vorovka uspěl svým pokusem o schematické vyjádření podstaty tohoto realismu. Schéma mělo současně vystihnout základní myšlenku kritického realismu, která měla být podána jako „průměrná hodnota“ několika různých názorů.

M	duševní stav (<i>mental state</i>) existující v subjektu dočasně Introspekce
E	obsahová podstata (<i>essence</i>) subsistující bez ohledu na čas Percepce-intuice
O	předmět (<i>object</i>) existující reálně (v čase a prostoru) Víra

Rozdíly, které chce Vorovka na základě tohoto schématu realismu²⁴ stanovit mezi neorealismem, evropským přírodovědně orientovaným realismem a americkým kritickým realismem, spočívají (vyjma společné snahy vyhnout se psychologismu) v následujícím:

1. Neorealismus staví na behaviorismu a ignoruje sledování vnitřních subjektivních stavů, proto postrádá obor M a obory E a O v něm splývají v jediný, který je reprezentací světa bez dostatečné role vědomí.

2. Evropský přírodovědný kritický realismus neodlišuje mentální stavy od obsahových podstat, takže v něm splývají obory M a E, proti jejichž sjednocení stojí sféra objektivních předmětů, u nichž nenalzáme žádné sekundární (smyslové) kvality; z noetického hlediska se proto evropská varianta kritického realismu jeví jako dualismus.

3. Americký kritický realismus pečlivě rozlišuje všechny uvedené obory a jako jediný může být chápán v duchu noetického realismu. Sklouznout k dualismu, typické-

mu pro evropské myšlení, zabraňuje jednoduchou operací, kterou Vorovka přesně vystihl: americký kritický realismus totiž spojuje ve své úvaze sféry imanence a transcendence, kdy imanentní v sobě spojuje obory M a E, tedy stavy myslí a reprezentované obsahy, avšak z této syntézy nevede cesta k oboru O (k existenci vnějších předmětů, objektů), nýbrž k „instinktivní víře“ (termín G. Santayany).

„Abstraktní přepych“ této vysoké spekulace amerických realistů,²⁵ který Vorovka s jistým podivem konstatuje, není bezúčelný, protože zavedení těchto abstraktních kritérií umožňuje dále podrobněji pracovat především s ústředními pojmy esence a existence. Přísné odlišení mezi nimi, které do kritického realismu vnesl G. Santayana, prozrazuje spřízněnost s platonismem. Santayana tím podle Vorovky navázal na C. A. Stronga a jeho úsilí nalézt jakýsi střední pojem mezi subjektem a objektem, který by vystihoval obsah podobný kantovskému „jevu“ (*Erscheinung, fenomenon*), avšak nebyl by tolik vázán na předmětový svět. Zatímco Strong používal pro tento střed pojem „obsah“ (content), Santayana ho ze zjevných důvodů²⁶ nahradil právě výrazem „esence“; rozumí jím jakoukoli obecninu (univerzálii), ať je již dána bezprostředně smyslům nebo rozumu. Podle Santayany vychází realismus z předpokladu, že smyslové vnímání a myšlení se vztahuje k objektům, které nemohou mít statut pouhé zkušenosti, ale musí pro obor M existovat reálně; Santayana tento předpoklad dovádí posléze až k vrcholné hypotéze, dle níž všechno, co je nebo se může stát objektem vnímání, existuje nezávisle na subjektu. Vorovka z toho může snadno dovodit, že smyslový vjem se stává z obecného zvláštním tehdy, je-li určen prostřednictvím času a prostoru, zatímco z hlediska rozumové recepce je každá univerzálie současně také ideální jednotlivinou, kterou subjekt pasivně rozumově recipuje.

Kritický realismus je potom tím radikálnější, čím vyšší je míra nezávislosti předmětu (objektu, substance) na jevu (fenoménu) daném ve vědomí. Vedle toho stoupá jeho razance také tím spíše, čím vyšší je míra shody (adekvace) mezi věcí samotnou a jevem. Vorovka správně ukazuje, že tyto dva principy nejsou v rozporu; neboť určíme-li míru nezávislosti substance a jevu, jedná-li se o rozlišení mezi nimi, zabýváme se jejich existencí;

zatímco tam, kde sledujeme míru jejich identifikace, jde o esenci. Rozlišení i ztotožnění může mít nejrůznější stupně, které v zásadě závisejí na tom, na jaké úrovni poznání se pohybujeme; odtud také plyne odlišnost přírodovědných kritických realismů evropského ražení a amerického kritického realismu. Podle G. Santayany, dokládá Vorovka, ale mají a budou mít vždy společné dva poslední a nevyhnutelné předpoklady: první říká, že poznáním přesahujeme hranici pouhopouhých subjektivních prožitků a zkušeností, a tím se blížíme objektivnímu postižení poznávaných předmětů (tzv. tranzitivita poznání); druhý tvrdí, že poznání má schopnost postihnout své předměty tak, že jim přisuzuje ty vlastnosti, které dané předměty ve skutečnosti mají (tzv. relevantnost poznání). Tato Vorovkova systematizace základů a hlavních principů kritického realismu v USA si podržela svou platnost při jakémkoli dalším výkladu anglosaských a zvláště amerických filozofických směrů. Zůstala nepřekonaná hlavně proto, že vycházela z původních pramenů, s kterými pracovala bez neodůvodněných subjektivních selektivních kroků, nestranně a se snahou o úplnost.

V podobném duchu vysvětluje Vorovka názory a díla dalších členů kriticko-realistické skupiny, především D. Drakeho, F. B. Pratta, A. O. Lovejoye a R. W. Sellarse. Protože tato práce je věnována Vorovkově filozofii a nikoli interpretacím jiných filozofů, byť se jimi Vorovka zabýval, ve výkladu není třeba dále pokračovat. Mnohem důležitější je zdůraznit, že Vorovka ve svém souhrnném přehledu americké filozofie od jejich počátků do dvacátých let minulého století podal výkon, který je v české filozofii ojedinělý.²⁷ Důkladná, výstižná a přehledná zpracování filozofií konkrétního typu, ať již národního, nebo předmětně a metodicky specifického, v české filozofické produkci chybějí; dodnes například není k dispozici analogická publikace českého autora o filozofii francouzské, italské, německé, skandinávské nebo ruské.²⁸ Česká filozofie tak zatím nebyla schopna následovat Vorovkův příklad a dostát tak jednomu ze závazků, který filozofie nesporně má: závazku nestranně a dostatečně obsáhle informovat o vývoji a proměnách filozofického myšlení všude, kde toto myšlení takový vývoj prodělává.

Filozofická závěť

Poslední kapitola *Americké filozofie* vyznívá, ačkoli ji tak autor jistě nezamýšlel, jako filozofova závěť, jako souhrn všeho, co chtěl Vorovka sdělit o svém poměru k filozofii, k člověku, kultuře a lidstvu. Mají-li tyto pasáže dnes charakter odkazu, je to zajisté způsobeno osudovou shodou, že kniha byla dopsána v době Vorovkovy nemoci, které vzápětí podlehl. Můžeme je číst s určitou nostalgií a myšlenkou na to, jaké další perspektivy by se Vorovkovi otevíraly, ale také s povděkem, že mu bylo dopřáno – na rozdíl od mnoha dalších – vyjádřit uceleně svůj filozofický názor, očekávání, s nímž do filozofie vstupoval, svou motivaci, naděje i obavy, pochybnosti i doufání a zanechat je následujícím generacím jako dokument doby, intimní filozofický autoportrét člověka, pro nějž filozofie byla jednou z nejvyšších hodnot, i jako věčné platné upozornění, že lidské záměry a plány jsou vázány lhůtou, o níž nevíme, kdy vyprší.

Vorovka nazval tuto kapitolu „Závěrečné úvahy“²⁹ a její mimořádnost spočívá v tom, že odkazuje k mnoha nadále živým problémům. Některé měly význam dobový a také osobní, což se týká například Vorovkova pojednání o vztahu pragmatismu a gnosticismu. V něm Vorovka brání svůj postoj, jak ho popsal ve *Skepsi a gnózi*, a kritizuje Jamese za jeho „antignostické stanovisko“.³⁰ Objasňování těchto hledisek patří k problémům spíše již antikvaným, důležitým téměř výlučně pro historika filozofie. Neplatí to ale pro další témata, k nimž přistupuje, jako je krize filozofie, syntetická role filozofie, její minimální a maximální úloha a význam teismu pro světovou kulturu. Zde řada podnětných myšlenek překračuje Vorovkův interpretační rámec americké filozofie a řadí se k jeho ústředním filozofickým názorům, či dokonce k pilířům jeho filozofického nazření světa.

Filozofie, říká Vorovka, mnohdy selhává a neposkytuje ty opory, které jsou od ní tradičně očekávány. Jedním z důvodů nespokojenosti se současným stavem filozofie může být přílišná koncentrace na čistě teoretické otázky, které nejsou vyváženy praktickými úkoly. „Dějiny filozofie mohou skutečně nefilozofu připadat jako řada marných snah a svéhlavých omylů“,³¹ a to již proto, že většinu teoretických úloh při poznání zvláště přírodní skutečnosti

převzaly speciální vědy. Vorovka proto oceňuje na amerických filozofech, jmenovitě na J. Deweyovi, že se snaží odvrátit filozofii od marných spekulací a přimět ji k řešení praktických životních problémů lidí, vybudovat z ní „jakýsi nejvyšší organizační úřad řídící výchovu, mravnost a politiku“.³² Představa filozofie jako „úřadu“ je poněkud atypická nejen v evropských, ale patrně i v amerických poměrech; Vorovka však vidí slepou uličku, do níž se v danou chvíli, při konfrontaci s americkým dynamismem, přímočarostí a ovšem i jistou povrchností dostává evropská spekulativní tradice, která skutečně neumí být „užitečná“ v takovém smyslu slova, aby mohla vést a řídit společenské dění. Jak říká Vorovka, o to se kdysi pokusil Platón ve své *Ústavě* a po něm řada dalších, kteří už byli vesměs přijímáni jako sociální nebo političtí utopisté. Tyto snahy se znovu mohly prosadit v americké, svébytným podmínkám uzpůsobené kultuře, která si také vypěstovala vlastní typ myšlení. Touto kulturou se také nechal do jisté míry okouzlit Vorovka a neváhal praktickou, empirickou a v lidském životě bezprostředně „využitelnou“ pragmatickou filozofii označit za zaslíbenou zemi, do níž by měla ze své pustiny najít cestu teoretická spekulace.³³

Když Vorovka takto upírá teoretické filozofii praktický význam a nazývá dokonce její úsilí „nepoctivým věděním“,³⁴ je to sice odsudek tvrdý, a možná i poněkud jednostranný, ale postihuje vážnou chybu moderního filozofování: zanedbatelný podíl syntetické práce, která téměř úplně vymizela ve prospěch analytických postupů. Vorovka se sám řadí k filozofům, kteří „vzhlížejí k syntéze jako k nejvyššímu ideálu“.³⁵ Spojování předmětů a jevů do souvislostí, vytváření větších celků poznání, propojování minulosti s budoucností na základě metodicky zpracovaných zkušeností, to vše vytváří z filozofie takový obor lidského vědění, který je schopen poskytovat jednotný názor na svět. Sama analýza má k tomu velmi omezené možnosti; ve skutečnosti nereprezentuje ani vlastní filozofický zájem na poznání celkových souvislostí. Jde v ní o pouhý rozbor jednotlivin či dílčích prvků skutečnosti, a nenavazuje-li na ni dedukce a syntetické postupy, zůstává stát u závěrů sice zřejmých a průzračných, avšak pouze zlomkovitých a neucelených.

Co ale má znamenat „jednotný názor na svět“, který jako úkol staví Vorovka

před filozofií; jinými slovy, jak může být filozofii dána jednotnost?

Na tuto otázku odpovídá Vorovka ve třech bodech. Jednak si jednotnost podmiňuje její vnitřní, logická bezrozpornost, to znamená, že musí respektovat jeden z nejstarších logických principů – zákon sporu. Dále jednotnost vyžaduje omezení výkladových principů, v optimálním případě má vystačit s jedním principem či jednou vůdčí ideou. Vorovka se hlásí k principu úspornosti či ekonomie myšlení: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* – jsoucna nelze množovat, pokud to není nezbytně nutné. Tento princip, známý také jako Ockhamova břitva, sahá svými kořeny až do antiky a odtud až k moderní novopozitivistické filozofii.³⁶ K jednotnosti filozofie má pak vést ještě jednotná metoda (což je z hlediska teorie vědy požadavek naprosto samozřejmý).

Dosahuje se však dodržáním těchto tří zásad skutečně stavu, který by bylo možné označit jako „jednotnost“ filozofie? Sám Vorovka zůstal v tomto ohledu nejistý. Uznává, že logická konzistence (bezespornost) byla mnohokrát v dějinách filozofie porušována a že existuje mnoho filozofických systémů, které žijí z protikladů a protimluvů. Nikde však nepoukazuje na to, že by ve filozofii byl narušován princip sporu, alespoň v tom smyslu, že by některý filozof tvrdil, že v jeho systému může současně platit A i non-A. Zdá se tedy, že Vorovka dost ostře nerozlišil logický princip sporu a tzv. dialektickou metodu, proti níž ovšem není třeba vznášet námitky z pozice ochrany logické bezespornosti. Věděl však, že bezrozpornost filozofických systémů ještě nevyhovuje nic o jejich pravdivosti a použitelnosti.³⁷

Pokud jde o princip ekonomie myšlení, končí Vorovka konstatováním, že se na místo jednoho konstitutivního principu či vůdčí ideje dostávají slova, která jsou sama „koncentrovanými záhadami“. Samozřejmě, pokud za takový ideální princip vezme například Descartova „Boha“, nic než záhadu nezíská. V případě Kantova vysvětlení vzniku sebevědomí ve vazbě na transcendentální *ego cogito* již tolik záhadného není. Oba zvolené příklady ale poukazují jiným směrem, který je pro Vorovku uvažování o základech filozofie důležitější. Samo stanovení hlavního principu (ideje) u jednotlivých filozofů se ukazuje jako ryze subjektivní, opírající se o svévoli, s níž dávají přednost tomu nebo onomu

přístupu z celé řady možných, a právě tak subjektivní je i jejich posuzování v dalších dějinách filozofie. Jestliže popisuje Vorovka některé z těchto principů jako „koncentrované záhady“, vyjadřuje tím pouze své osobní hledisko, protože pro jiného mohou být záhady soustředěné do úplně jiných slov a idejí. Na Vorovkově požadavku vznášeném na filozofii i na jeho kritice krizového stavu filozofie lze tak právě v tomto bodu nalézt máloco závazného.

Třetí bod, jednotnost metody, představuje klasický nárok na jakýkoli systém poznání. Vorovka ve svém podrobnějším komentáři k němu ale shledává, že panuje úměra mezi jednotností filozofova noetického postupu a subjektivizací jeho myšlenkového znázornění. „Čím jednotnější je postup filozofa, tím spíše prozrazuje filozofovy subjektivní podmínky myšlenkové, a nikoli hledanou objektivní jednotu světa.“³⁸ Vorovka tu jakoby odstupoval od svého původního názoru. Zdá se však, že při interpretaci této jeho úvahy je nutné dbát na myšlenkovou záměnu, k níž zde zřejmě dochází. Vorovka zprvu hovoří o tom, že se filozofické soustavy mají posuzovat podle jednotnosti jejich metody. Takový nárok můžeme chápat jako oprávněný, pokud se ovšem nezaměňuje „jednotnost“ a „jedinost“; metoda je „jednotná“, když vychází z ucelených předpokladů, dodržuje táž pravidla výzkumu daného předmětu poznání, používá tatáž kritéria a pohybuje se po celou dobu výzkumu na jedné, výchozí rovině úvahy, nepřechází například mezi rovinou ontologickou a axiologickou nebo noetickou a ontologickou. Z Vorovkových slov ale není zřejmé, zda měl na mysli takovou obecně uznávanou jednotnost metody vědeckého výzkumu, poněvadž bezprostředně poté, co ji vznesl jako požadavek, začal hovořit o „objektivní jednotě světa“. Je zřejmé, že se jedná o dvě různé záležitosti a jednotná vědní metoda se nemusí nijak týkat objektivní jednoty světa: vědecká metoda je nezbytnost, kterou musí každý vědec i filozof splnit, pokud chce, aby jeho poznání mohlo být respektováno a posuzováno podle pravidel vědeckosti, avšak objektivní jednotu světa je pouhopouhé přání. Nevíme nic o tom, jestli svět „objektivně jednotný“ ani co by taková jednotu měla představovat, a samo toto slovní spojení by se mohlo zařadit spíše k Vorovkovým „koncentrovaným záhadám“. Zdá se tedy, že ve svém třetím požadavku

na filozofii zaměnil Vorovka rovinu metodologickou s rovinou ontologickou.

Svět je pluralistický tak, jako je pluralistická naše zkušenost s ním. Toto zjištění dovedlo americký pragmatismus k tomu, aby opustil „monistický ideál“, jak říká Vorovka, a prohlásil se za pluralismus. Vorovka s tímto důsledkem v zásadě souhlasí (potvrzuje, že „svět je mnohotvarý“, jednotnost metody nakonec vede jen k „jednostrannosti filozofa“ apod.), jeho obava se však týká možnosti sloučit pluralismus s gnosticizmem, jinak řečeno, sjednotit konstatovaný faktický stav světa s osobním filozofickým přesvědčením. Jeho otázka zní, „do jaké míry je pluralismus oprávněn a zdali neznemožňuje ‚gnosticismus‘ ve filozofii“.³⁹ Samotná dvojice empirismus – racionalismus nestaví k tomu, aby postihla různé metody jednotlivých věd, protože ty pracují jak se zkušeností, tak s dedukcí („přízpusobením myšlenek věcem vyžaduje nutně zkušenost o věcech a vzájemné přízpusobením myšlenek se uskutečňuje rozumem deduktivně postupujícím“).⁴⁰ Obrácenou úvahu si Vorovka příliš nepřipouští; totiž tu, že by se měla osobní, byť filozofická přesvědčení obhájit jako oprávněná před zkušeností. U exaktního myslitele, jakým Vorovka byl, to může překvapit, avšak současně se tím potvrzuje, že i on byl dítětem své doby a jednal v duchu dobových kontextů, které vycházely ze zkušenosti s realitou a až poté přihlížely k jejímu podání ve vlastní filozofické soustavě.

Vorovkův poměr k pluralismu se jeví rozporuplně. Uznává, že pragmatismus má zásluhu na „zmoudření filozofie“, protože zanesl ideu pluralismu do svého konceptu, současně ale hledá meze pro respektování pluralismu, protože je-li vnesen do metafyziky, „vede až k polyteismu a naprosté nejistotě vesmíru“.⁴¹ Opět se ocitají ve hře dvě roviny, ontologická, podložená také Vorovkovi známými přírodovědnými a kosmologickými výzkumy, a tudíž nezpochybnitelná, a psychologická, jež brání tak těžko vymezitelnou kategorií, jako je „jistota“ lidského postavení ve vesmíru. Vorovkovi se jedná o otevřenost filozofie, a to otevřenost všemi směry, jak vůči novým vědeckým poznatkům, které nás přesvědčují o zlomkovitosti a neúplnosti našeho poznání, tak vůči psychologickým potřebám člověka. K pluralismu se proto hlásí z morálních a psychologických důvodů – trhliny v našem vědění, způsobené mnoho-

tvárností skutečnosti, zmenšují naděje na celkovou syntézu poznání a tím „učí filozofy větší skromnosti“.⁴² Zároveň v něm probouzí obavy, protože v pluralitním světě se mu začíná ztrácet to, co bychom mohli nazvat úlohou a smyslem filozofie. „Jaká poctivá, vědecky solidní úloha zbývá filozofii jednotu hledající, když vesmír se rozpuklá trhlinami na nesouvislé kusy?“⁴³

Od této otázky, jež v sobě ovšem explicitně obsahuje postulát filozofie, která hledá jednotu, se Vorovka blíží ke svému vymezení filozofie. Na první pohled by se mohlo zdát, že filozofie musí za dané situace skončit ve skepticizmu, v antignostických teoriích. Jak ale ukázal již ve *Skepsi a gnózi*, takovou možnost Vorovka z nitra své bytosti nemůže akceptovat. Vrací se tudíž k momentu, který již zmínil dříve: posledním slovem filozofie, jež odpovídá svou kritičností a přisností vědě, má být něco, co se skepticizmu sice podobá, ale zároveň se od něj jasně odlišuje. Tímto něčím je skromnost, která se jako minimální program filozofie jako vědy stává východiskem Vorovkovy definice filozofie: „Filozofie jakožto věda je logické studium a kritika vědecké činnosti z hlediska obzírajícího co nejširší oblast lidské zkušenosti.“⁴⁴

Posun od gnosticizmu *Skepse a gnóze* k zvýraznění role zkušenosti a aktivizmu (činnost) je patrný a jde nepochybně na vrub vlivu americké filozofie. Vorovka dokonce připouští, že otázka, zda při tom mají být objevy a poznatky vědecké filozofie nějak prakticky využity, není relevantní. Filozofie může být pěstována i pro ni samu, postačuje, udržuje-li lidský intelekt v blahodárném stavu napětí a pozornosti.

Jenomže to je pouze minimální program, vedle něž existuje také maximální úloha filozofie. Při řeči o ní je již Vorovka přísnější a upozorňuje, abychom se nenechávali klamat ryze teoretickou formou některých filozofií a stále se ptali po službě, kterou filozofie skutečně může vykonat. V tom dochází k závěru, že filozofie přes veškeré snahy pragmatistů a dalších podobně orientovaných filozofů nemůže splynout s vědou, vědou není ani se jí nestane, i když zajisté nesmí být s vědou v rozporu. Filozofie, která se pokouší řešit svou maximální úlohu, je podle Vorovky „obecným myšlenkovým popudem vycházejícím z filozofovy osobnosti a z celé jeho zkušenosti, jež třeba posuzovat prag-

maticky podle účinků“.⁴⁵ Vorovka tudíž rázně ukončuje řeč o pěstování filozofie pro filozofii jen v zájmu intelektuálních cvičení, stejně jako řeč o filozofii, která by pomíjela psychologickou stránku. Je zde, aby vykonala, co má vykonat, a k tomu ji předurčuje filozofova osobnost. Oborem, do něhož spadají její účinky, není jen noetika, ale především mravnost a povýšení mravní situace lidstva. K tomu je podle Vorovky nezbytný příklon k teismu, který reprezentuje ty duchovní síly, jež mohou zabezpečit svobodu individua v jeho mravním sebezdokonalování. Tyto duchovní tendence působí třemi základními způsoby, které Vorovka označuje jako „tendence a činnosti“.⁴⁶

Na prvním místě se jedná o supranaturalismus, který se pojí s vírou ve vyšší hodnotu pravdy, dobra a krásy, než jakou mají objekty materiální. Další je představován moralismem, jenž je v teismu přítomen, jak praví Vorovka, „v tom stupni, jak je tu přítomen Bůh, princip dobra“.⁴⁷ A konečně třetí rys teismu, personalismus, nekonečně zvyšuje cenu lidské osobnosti, činí ji absolutní a neporušitelnou. Znamená, že člověk má být mravní osobností sám za sebe; za své činy přejímá osobní odpovědnost a nepřenáší ji na kolektiv; sám se snaží o svůj vzestup a vůči společnosti je iniciativní. Personalismus tak vede k individualismu, ne však v příkrém smyslu egoismu, který Vorovka přisuzuje velmi rázně „nordické krvi a rase“,⁴⁸ ale ve smyslu sebeúcty, sebezdokonalování, snahy zvýšit svou vlastní cenu zvyšováním svých schopností.

Souhrn filozofických priorit, které Vorovka vymezil (tedy gnosticizmem regulovaný pragmatismus, přednost filozofické syntézy před pouhou analýzou, pluralismus a jeho postavení v minimálním a maximálním programu filozofie a konečně rozhodující význam teismu), ho nakonec dovedly k formulování kulturně politického stanoviska, výrazně přesahujícího pouhý filozofický názor. Vorovka se představuje jako rozhodný zastánce demokratických hodnot a demokratické politické kultury, o které soudil, že je ohrožena marxistickou ideologií. Protože poznal hodnoty utvářející západní, především americké myšlení a dovedl je srovnat s pseudohodnotami prosazovanými protináboženským, kolektivistickým a svobodu individua omezujícím sovětským marxismem, uměl také rozpoznat rizika spočívající v případné velmo-

censké konfrontaci obou těchto táborů. Praktickým účinkem jeho vlastní filozofie pak nemohlo být nic jiného než vyhlášení osobního prozápadního kulturně politického postoje, k jehož následování vyzval v obecné rovině všechny občany naší země. Vorovka vytyčil, že protiklady v myšlenkové sféře, rozdílnost ideových principů, na nichž se oba tábory zakládají, zvýší napětí mezi nimi a ohrozí svět novou světovou válkou. V tom mu dějiny za pravdu nakonec nedaly, avšak předtucha, že ruský národ, ale i národy ostatní, které se dostanou do područí sovětské ideologie, budou muset projít „neslýchaným ponížením“,⁴⁹ se vrchovatě naplnila. Vorovkovu knihu z konce dvacátých let tak můžeme chápat jako vážné varování pro budoucnost, které nebylo vyslyšeno.

Vorovka si uvědomoval, že jeho systematické dějiny *Americké filozofie* jsou ojedinelým počinem nejen v domácím prostředí, ale i v evropském kontextu, a proto se zabýval myšlenkou na přeložení knihy do některého ze světových jazyků. Bohužel, Vorovkova smrt tyto plány zhatila. Jak uvádí A. Dittrich, poslední dvě kapitoly psal Vorovka po operaci koncem srpna a září 1928. Závěrečnou kapitolu chtěl přeložit do angličtiny, ale vzdal se toho, neboť by ji musel velice zkrátit. Přemýšlel i o tom, že by knihu vydal v německém jazyce, ale nemohl už v tomto směru učinit ani přípravné kroky.⁵⁰ A tak toto dílo zůstalo dodnes vyhrazeno jen úzkému okruhu českých čtenářů.

Poznámky:

1. Příkladem může být přehledová práce J. Tvrdeho, *Vývoj filozofického myšlení evropského*, Brno 1923 (přepřacované vydání vyšlo pod názvem *Průvodce dějinami evropské filozofie*, Brno 1932).
2. Původně přírodovědně zaměřený Karel Vorovka, profesor Univerzity Karlovy, přispěl ve dvacátých letech jako představitel iracionalistického proudu a redaktor *Ruchu filozofického* k výrazné polarizaci české filozofie. Jeho spisy *Skepse a gnóze* (1921) a *Polemos* (1926) poznamenaly meziválečné filozofické myšlení, *Kantova filozofie ve svých vztazích k vědám exaktním* (1924) a *Americká filozofie* (1929) mají významné místo v české historickofilozofické literatuře.
3. K. Vorovka, *Americká filozofie*, Praha, Sfinx 1929, s. 9.
4. Tamtéž, s. 9–10.
5. První Jamesovu práci přeloženou do češtiny byla v roce 1918 jeho kniha *Pragmatismus* (př. J. Špaček; nový překlad pořídil R. Bělohrad v roce 2003), v roce 1921 vychází *Vůle k víře* (bez uvedení překladatele) a až v roce 1930 *Druhy náboženské zkušenosti* (př. J. Hruška). Pragmatismus si vybral Karel Čapek za téma své seminární práce v semináři profesora F. Krejčího; přepřacovaná verze vyšla roku 1918 pod názvem *Pragmatismus čili Filozofie praktického života* (Praha, F. Topič²1925; práce vyšla též v souboru Čapkových *Univerzitních studií*, Praha, Čs. spisovatel 1987, s. 263–338). Srov. též J. Gabriel, „Karel Čapek a pragmatismus“, in: J. Šmajš (ed.), *Bratislavské přednášky*, Brno, FF MU 2002, s. 25–34.
6. Pragmatismus vznikl z naturalismu a naturalismus vede ke skepticizmu a agnosticizmu; agnosticismus je „učení velice labilní, poddajné a zrádné“, které se stále „zvrací ve skepsi a od skepse vede k filozofické rezignaci“. „Materialističtí filosofové mohou sami být lidmi ideálně založenými a ušlechtilými smýšlejícími. Ale materialismus a moderní naturalismus chová v sobě určité důsledky podvracející mravnost a tím i životnost a prosperitu celku i jednotlivce. [...] Jest nabíledni, že takové učení převrací také pravou stupnici hodnot, což musí mít nakonec pro lidskou společnost velmi neblahé účinky.“ K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 151–154.
7. Tamtéž, s. 155.
8. Tamtéž, s. 156.
9. Tamtéž, s. 154–155.
10. Tamtéž, s. 176.
11. Tamtéž, s. 177.
12. Tamtéž, s. 178.
13. Tamtéž, s. 177.
14. Tamtéž, s. 162.
15. Doklad o tom, jak ve své době významné filozofické osobnosti rychle upadají v zapomnění, poskytují kromě jiného filozofické slovníky: zatímco *Stručný filozofický slovník* (Praha, Svoboda 1966) heslo „F. C. S. Schiller“ uvádí, *Filozofický slovník* (Olomouc, Nakladatelství Olomouc²1998) již toto jméno vůbec nezná.
16. V práci *Riddles of the Sfinx* (Hádanky pro Sfinxu), Oxford 1891.

17. F. C. S. Schiller, „Axioms as Postulates“, in: Henry Sturt (ed.), *Personal Idealism. Philosophical Essays by Eight Members of the University of Oxford*, London 1902. Do toho sborníku přispěli další autoři, které již Vorovka neuvádí, např. G. F. Stout, W. R. Boyce Gibson, R. R. Marett ad.; jeho význam spočívá v tom, že přenesl pragmatické myšlení do Velké Británie, kde mu získal další stoupence, kteří je konfrontovali s převládajícím hegelianismem a vytvořili specifickou variantu pragmatismu, jež se v dílčích rysech odlišuje od jamesovské linie americké.
18. K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 167.
19. G. Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, 1923.
20. R. W. Sellars, *Critical Realism*, 1916.
21. K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 285.
22. Z historického hlediska šlo o stěh dvou „manifestů“, neorealistickeho sborníku *The New Realism* z roku 1912 a sborníku sedmi kritických realistů (G. Santayana, R. W. Sellars, D. Drake, C. A. Strong, A. O. Lovejoy, J. B. Pratt, A. K. Rogers), který vyšel pod názvem *Essays in Critical Realism* roku 1920. Vorovka se zabývá jednotlivě každým z uvedených představitelů kritického realismu.
23. Pro odlišení od dualistického neorealismu ho používal například brněnský filozof a znalec americké filozofie Josef Macháček. Srov. heslo „Kritický realismus“ in: *Stručný filozofický slovník*, Praha, Svoboda 1966, s. 230–231.
24. K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 286.
25. Tamtéž, s. 287, poznámka pod čarou.
26. Pod termínem „obsah“ si totiž vždy lze představovat buď předmětnou skutečnost a „obsah“ by pak byl identický s kantovským výrazem *Gegenstandsbegriff*, nebo „duševní stav“, který by se odvozoval od počitků (senzací, *sensations*).
27. Pouze určitou linii ve vývoji americké filozofie sledují např. Karel Čapek, *Pragmatismus čili Filozofie praktického života* (Praha, F. Topič 1925²), Josef Linhart, *Americký pragmatismus* (Praha, Melantrich 1949), Jana Novozámská, *G. Santayana a americká filozofie* (Praha, Akademie 1968) a Jaroslav Hroch, *Soudobá anglo-americká a kanadská filozofie* (Brno, Masarykova univerzita 2003).
28. Někteří soudobí autoři zaměřují svou pozornost především na moderní filozofické myšlení, a to ne vždy v jeho úplnosti. Například J. Pechar v knize *Být sám sebou* (Praha, Hynek 1995) sleduje vývoj francouzské filozofie a komparuje ji s mimořádnými (zde konkrétně heideggeriánskými) vlivy, B. Horyna se ve *Filozofii posledních let před koncem filozofie* (Praha, KLP 1998) věnuje současné německé filozofii. Přitom potřeba takových přehledových a přitom analytických prací trvá a je jen nedostatečně uspokojována překlady (např. V. Descombes, *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filozofie. 1933–1978*, Praha, Oikumené 1995; P. Kampits, *Malé dějiny rakouské filozofie*, Praha, Concordia 1995).
29. K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 408–437.
30. Tamtéž, s. 409.
31. Tamtéž, s. 412.
32. Tamtéž.
33. Tamtéž, s. 413.
34. Tamtéž. Vorovkův výraz upomíná na Kanta a jeho odsudek staré metafyziky jako pouhého „takzvaného vědění“ (*ein so genanntes Wissen*), jež nemá s vědou a skutečným poznáním nic společného. „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist; Erkenntnis, die bloß empirische Gewissheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich so genanntes Wissen.“ (Jako vlastní věda může být označena jen ta, jejíž jistota je apodiktická; poznatek, který obsahuje pouhou empirickou jistotu, je toliko nevlastní takzvané vědění.) I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), in: I. Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. W. Weischedel, Bd. V, Darmstadt: *Wissenschaftliche Buchgesellschaft* 1957, s. 12 (A V, VI).
35. Tamtéž, s. 416.
36. Srov. Alain de Libera, *Středověká filozofie*, Praha, Oikumené 2001, s. 425. Přesná interpretace Vorovkovy myšlenky úspornosti principů ale zůstává nesnadná, protože svou úvahu označuje také jako vyhledávání „myšlenkových středisek“, v nichž se setkávají všechny problémy: Descartův „Bůh“, Kantova „syntetická jednota transcendentální apercepce“, Bergsonův „elan vital“. Srov. K. Vorovka, *Americká filozofie*, s. 418.
37. Tamtéž, s. 418.
38. Tamtéž, s. 418.
39. Tamtéž, s. 418.
40. Tamtéž, s. 419.
41. Tamtéž, s. 419.

42. Tamtéž, s. 420.
43. Tamtéž.
44. Tamtéž, s. 421–422.
45. Tamtéž, s. 423–424.
46. Tamtéž, s. 430.
47. Tamtéž, s. 431.
48. Tamtéž, s. 433.
49. Tamtéž, s. 436.
50. A. Dittrich, „Karel Vorovka“, *Časopis pro pěstování matematiky a fyziky* 59, 1929–30, č. 1, s. 16.