

Problém etiky jako problém praxe u Jaroslavy Peškové I

Autor: David Rybák

Abstract

The Problem of Ethics as a Problem of Practice in Jaroslava Pešková's Philosophy I. – This article deals with the development of Jaroslava Pešková's thinking about practice and ethics. In philosophy of creative marxists thinkers in sixties, there is an important common horizon of the "governability of history" by human subjective practical activity. This horizon is problematized by Jaroslava Pešková, who is following Jan Patočka's phenomenological critique of Karel Kosík's *Dialectics of the Concrete*. The practice is not some movement within the substantial form, but presupposing the relation to its meaning, so the form-content relation is not to take metaphysically as some "3rd person fact", but is conditioned by the original relation of human being to its being.

Keywords: ethics, practice, subject, metaphysics, meaning**Klíčová slova:** etika, praxe, subjekt, metafyzika, smysl

Zabývat se zde budeme problematikou etična v myšlení Jaroslavy Peškové. Nepůjde o pouhé speciální tematizování jedné oblasti myšlení Jaroslavy Peškové, nýbrž o základy, z nichž je daná problematika myšlena. Přitom se zde chceme pokusit nahlédnout z nového úhlu – jako při změně horizontů – na jeden ze základních problémů, na problém kontinuity a diskontinuity myšlení naší filosofky.

V jakých horizontech se pohybují mladí marxisté, kteří zažili 2. světovou válku, poválečnou euforii a politicky sugerované budovatelské nadšení 50. let? Seberozumění této generace po 2. světové válce vyjadřuje ve své autobiografii např. ekonom Ota Šik: „Vrátil jsem se z koncentračního tábora jako ještě přesvědčenější komunista. Něco takového jako fašismus se v mém národě nesmí již nikdy opakovat a také krize s masovou nezaměstnaností nesmí již nikdy existovat. Celé své srdce jsem dal socialistickým ideálům.“ (Šik 1990: 24) Podobně vzpomíná v rozhovoru také Karel Kosík: „Bylo mi třináct let, šel jsem v průvodu s otcem a držel se ho za ruku a nechtěl jsem, aby ten průvod skončil. Nepřál jsem si, aby skončil, protože jsem v té demonstraci, v první demonstraci po okupaci Československa, vycítil, co je touha po svobodě, co je lidská odvaha, a bylo mi v ní dobře.“

Zároveň si ale tato generace v průběhu padesátých let uvědomuje nesoulad mezi vlastními ideály a politickou rezónou všeho dění, mezi reálným bojem stranických aparátů o moc uvnitř a jeho manipulovaným obrazem, mezi reálným životem a marx-leninskými frázemi. Když Jaroslava Pešková píše ve svém krátkém zamyšlení o 20. století jako o době krize modernity, o poválečném nadšení, neseném osvícenskou důvěrou v „dělatelnost dějin“ a v reálnou možnost, že „život na zemi předěláme“, máme za to, že reflektuje právě tyto horizonty. Celý další vývoj filosofů této generace je právě uvědomováním si těchto horizontů

a skrze ztroskotání osvícenské víry pohybem k původnějším možnostem, z nichž by bylo možné znovu porozumět světu a místu člověka v něm.

Odtud můžeme přistoupit k prvním filosofickým vystoupením Jaroslavy Peškové. V článku *Několik poznámek k aktuálním problémům dějin filosofie* (1958) vychází z myšlenky z *Německé ideologie*, že totiž ideologie nemá dějiny. Formy ideologického vědomí, právní, politické, etické, náboženské, kulturní atd. jsou „pouhým“ subjektivním odrazem reálně-dějinného pohybu života lidí (Pešková 1958: 287). Znamená to tedy, že etika, morálka jako nesamostatný odraz, který je snad nejbližší z hlediska běžného vědomí, ale nejdále z hlediska bytí, se nijak nepodílí na historicko-spoločenské sebedprodukci člověka? S tím naše myslitelka nesouhlasí.

Na rozdíl od dogmatických marxistů, kteří v podstatě ve svém výkladu Marxe regredují do různých forem osvícenské ideologie s jejím mechanicismem a pasivním senzualismem, promítajícím se zejména do jejich odrazového pojetí noetiky a pasivismu individuálního jednání, rozumí Jaroslava Pešková hegelovsky Marxovu pojetí poznání jako duchovní reprodukci skutečnosti. Vědomí není pouhým pasivním reflexem reálného (i když pasivní odrazová stránka patří do dialektiky procesu poznání), ale svým specifickým způsobem si aktivně osvojuje reálné a reprodukuje ho jako duchovně konkrétní.

S tím potom souvisí námitka proti všem jednostranným metafyzickým simplifikacím, které se snaží vyzvednout jednostranně ekonomický či obecněji materiální princip – zákonitost života není omezena jen vývojem materiálních vztahů, ale vývojem těch vztahů, které jakožto společenské jsou prostředkovány vědomím.

Není nyní podstatná návaznost na marxistické diskuse o vztahu základny a nadstavby a o zpětném působení nadstavby na základnu atp., podstatné je samo východisko naší filosofky, pro niž nespočívá filosofické myšlení v pouhém teoretickém, mimo svět a dějiny a v sobě uzavřeném systematizování. Od takového dogmatického sebeoslepení, kterému mnozí marxističtí filosofové propadli, byla Jaroslava Pešková vždy vzdálena díky vlastnímu myšlenkovému domoví, určenému ideály masarykovského humanismu a radikálního demokraticismu, Komenského myšlenkou všenápravy a idejemi skautskými a sokolskými. Tento základ je v jejím myšlení přítomen od počátku, určuje jeho směr i specifčnost. Již ve zmiňovaném článku je filosofie, jako teoretické zvládnutí problémů přítomnosti, chápána jako nezbytná součást lidského vztahování ke světu, nelze ji nivelizovat poukazem na její bezprostřední neúčinnost ve prospěch praxe ani ji nahrazovat živelností, jak to vyplývá Nejedlému z jeho zvláštního osvícensko-romantického hybridu, nahrazovat Hegela Kašpárkem (Pešková 1958: 285).

Toto „již“ je ale třeba chápat jako charakteristiku individuálního myšlení v jeho kontinuitě, ne teleologicky, jako by vzhledem k dalšímu vývoji šlo o nějakou imanentní fenomenologii myšlení. Filosofie je zde chápána ještě na pozadí oné „dělatelnosti“ dějin, jako součást politického boje o emancipaci člověka, jehož hlavou je filosofie, srdcem proletariát, jako poznání nutnosti, zákonitosti dějin. Na druhou stranu bude v našem textu v rámci naší problematiky nutno ukázat, jak pojímá Jaroslava Pešková filosofii jako praxi sui generis, jako teoretickou praxi nejen v marxistických horizontech, ale též v dalším svém vývoji a při změně horizontů a hledání hlubších možností.

Další teoretické osvětlení našeho tématu nalezneme v pozoruhodném článku o Marxově etice, reagujícím na rozsáhlou *Etiku* Jiřiny Popelové. Zde se již vychází z rozvinutého pochopení Marxe a z pojetí člověka myšleného jako předmětně se kladoucího a vztahujícího ke světu, jako bytost práce, která si přivlastňuje přírodu a dává si tak předmětnou sféru své svobody, která nejen je ve vztazích uvnitř světa, ale *má vztah* ke světu a k těmto svým vztahům. Toto „mít vztah“ je myšleno na bázi hegelovské dialektiky, člověk zde ve svém nejniternejším základě vystupuje jako tvořivá, činná subjektivita. O co potom jde, je vytvoření podmínek pro svobodný rozvoj a svobodnou sebestrukturaci tohoto činného základu v člověku v jeho společensko-přírodní dialektice.

Tak je podle Jaroslavy Peškové hlavní etickou zásadou Marxovou „požadavek samovývoje člověka jako člověka, úsilí o uplatnění lidsky účelné regulace i na lidské dějiny. Jako eticky nejhodnotnější vystupuje přitom to, co nejlépe vyjadřuje a prakticky podporuje tendenci univerzálního sebeosvobození člověka, tendenci k reálnému humanismu, tj. k vytvoření takových podmínek společenského dění, za nichž by se mohl člověk svobodně rozvíjet a uplatňovat své tvůrčí potence“. (Pešková 1964: 59–60) Vidíme, že svoboda je zde v intencích německé klasické filosofie myšlena jako autonomie, sebeurčování, ovládnutí nejen předmětných vnějších vztahů, ale také ovládnutí, „regulace“ vlastního vývojového pohybu, způsobu vstupování do těchto předmětných vztahů. Základem je tu hegelovské myšlení zprostředkování pohybu činné negativity touto negativitou samou, resp. pohyb této negativity v sobě samé.

Regulující či lépe seberegulující základ je zde tedy myšlen na bázi hegelovské dialektiky pojmu a jakožto součást dialektiky lidského činného vztahování ke světu je jeho dějinný vznik totožný se vznikem lidských dějin jakožto nejvyššího vývojového stupně tohoto negativního základu vůbec. Marxovi je tu rozuměno z Hegela, práce negativity pojmu je demystifikována jako negativita práce společenského člověka. Mravní hodnocení či hodnocení vůbec nevystupuje tu tedy jako nějaká transcendentní, heterogenní, resp. heteronomní oblast, ale jako moment vztahu subjektivity k sobě samé. Vznik této hodnotící dimenze tak Jaroslava Pešková spatřuje v uplatnění subjektivního, účelného momentu uvnitř procesu práce a dělby práce. Specifikum pracovní činnosti spočívá v tom, že tato není zprostředkována pouze instinkty jako u zvířat, ale i „účelným vědomím, schopným reflexe sociálních vztahů“ (Pešková 1964: 63).

I tento moment je převrácením Hegelovy myšlenky, že člověk na rozdíl od zvířete vsunuje mezi potřeby a prostředky jejich uspokojení práci a že toto zprostředkování vede k jejich neustálému rozmnožování, rozkládání a rozlišení. Účelné vědomí je tedy formou zprostředkování, regulace procesu sebereprodukce společenského člověka. Podstatou práce je „účelný zásah do přírody s cílem uspokojit nezbytné materiální potřeby“ (Pešek 1965: 211). Od subjektivity, účelného vědomí, nelze při analýze pracovního procesu, jakožto člověku vlastnímu vztahu ke světu, abstrahovat (Marx 1953: 197). Toto účelné vědomí, resp. účelná vůle je sebekomplikací dialektiky činného vztahování člověka ke světu. Subjektivita – vědomí tu není redukováno na svou odrazovou funkci, ale naopak vytváří specifičnost lidského vztahu. Základ tohoto pochopení poznání jako duchovní reprodukce je možno spatřovat v Hegelově myšlence o jednotě analytické a syntetické metody ve vývoji ideje na stupni poznání (Hegel 1992: 350–351).

Jak to vyjadřuje Jiří Pešek: u člověka „specifická aktivita jeho lidské subjektivity mu umožňuje, aby si z receptivního odrazu skutečnosti subjektivně lidsky ‚vybíral‘, aby si vytvářel svůj autonomní vědomý poměr nejen přímo k objektivní skutečnosti, ale i k tomuto svému poměru k této skutečnosti, aby svůj předmětně obsahový plán nejen měl, ale aby ho ještě v průběhu jeho výstavby ve vlastní hlavě reflektoval a účelně vážil, aby *lidsky hodnotil*“ (Prokop 1965: 211) Člověk uskutečňuje v pracovním pohybu předem daný plán a podle toho vybírá a hodnotí jak prostředky, tak v rámci dělby práce také ostatní lidi s jejich vlastnostmi a schopnostmi.

Vidíme tedy, že hodnotící a normující či seberegulativní (ve smyslu autonomie) sféra není bezprostředně o sobě a pro sebe, ale že je nesamostatným momentem dialektiky činně se uplatňující subjektivity společenského člověka předmětně se kladoucím, momentem regulace společenského běhu pomocí norem, které jsou pouze produktem, dočasně stabilizovaným „krystalem“ sebereproduktivního rozvoje onoho „míti vztah“. Protože ale tento činný základ jakožto produktivita, jakožto produkující také normovou a hodnotovou sféru, zůstává pro vědomí až do novověku zasut, jeví se nejprve hodnoty a normy nikoliv jako dočasně stabilizované produkty, „nesamostatné momenty lidské aktivity“ (Pešková 1964: 61), ale naopak se v abstrakci vědomí osamostatňují a kladou se jako ideální. Vidíme tu feuerbachovské schéma odcizení, jako subjekt, činný základ, tu však není myšlen hegelovsky Pojem, ani feuerbachovsky Rod či Podstata jako reálný základ lidských bytostných sil, ale právě činný základ lidského vstupování do světa:

„Společnost se změnou své skutečnosti mění i své myšlení a jeho produkty. Tyto produkty samy o sobě nemají dějiny ani vývoj. Vytváří se jen lidská schopnost reflektovat vlastní život a využívat této reflexe k účelné regulaci sociálního pohybu. Normy (morální, právní, ale i technické a jiné) jsou jen dočasným stabilizovaným krystalem dosaženého stupně lidského poznání v určitém směru. ‚Vědomé bytí‘ se může realizovat jak ve formě živého (tekutého) procesu, tak ve formě normativního krystalu a může mít různý stupeň relativní samostatnosti.“ (Pešková 1964: 61–62)

Tak vidíme, jak je tu Marxovi rozuměno právě v jistém horizontu, text, o který se především opíráme, byl napsán v roce 1964, v době relativního uvolnění, kdy marxisté jednak reflektovali a myšlenkově se vyrovnávali s hrůzami stalinismu a raných 50. let, kdy ale zároveň ještě stále v duchu optimismu let šedesátých věřili v „reformovatelnost“, „lidskou tvář“ socialismu a uskutečnění oné „dělatelnosti dějin“. Ztroskotání reformních nadějí v letech 1968–9 znamenalo také postupné opuštění této víry a hledání nových možností seberepozornění, které už v myšlenkovém kvasu 60. let nabízela především fenomenologická filosofie. Podobně jako je to možné ukázat na prvních setkáních marxistů s fenomenologií a fundamentální ontologií, v Kosíkově *Dialektice konkrétního* nebo Peškově *Dialektice dělby práce*, můžeme i u textu Jaroslavy Peškové ukázat proměnu, k níž v dalším vývoji dochází, a dále jistou teoretickou nekonzistenci, s níž se marxisté snaží do hegelovského rámce vměstnat novou problematiku.

Problém hodnot a norem byl v raném textu Jaroslavy Peškové myšlen na základě subjekt-objektové dialektiky. Hodnoty a normy jsou pouhé nadstavbové „nesamostatné momenty lidské aktivity“, jednou z forem, „v níž si lidé uvědomují své materiální vztahy“. Tyto nadstavbové produkty jsou potom prostředkujícími regulativy lidské činnosti, které jsou

jejími vlastními produkty. Až ve výrobě zboží začíná vystupovat společenskost, společenská nutnost jako samostatný základ, substance tohoto regulativu.

Stanovisko fenomenologické filosofie umožňuje naším myslitelce spatřit meze tohoto myšlení, které spočívají především v nekritickém přijetí kartesiánského dualismu. Na Husserlovu kritiku kartesiánského dualismu, který podsunul personální sféře ego cogito kategorie staré substancialistické metafyziky, navazuje Jan Patočka a také ji domýšlí v kontextu kritiky prací mladých marxistů v 60. letech: „Kartezianismus nevyústí v personální filosofování, nýbrž v reprízu substancialistické metafyziky.“ (Patočka 1995: 15) Marxisté pojmají dějiny jako dialektiku vztahu člověka k přírodě a člověka jako jednotlivce ke společnosti (Pešek, Pešková 1962: 148).

Přitom je ale vztah činného základu člověka a přírody myšlen právě v dědictví kartesianismu dualisticky jako vztah dvou momentů, mezi nimiž se dialekticky prostředkuje. Marxisté se ovšem snaží prokázat oprávněnost tohoto dialektického prostředkování. Např. Jiří Pešek ukazuje, že lidská praxe se děje v jediném médiu materiální přírody, je „pokračováním přírody, která se dále ‚tvoří‘“ (Pešek 1966: 26). Hybný moment, pohyb jako „forma existence hmoty“, převrácení hegelovské dialektiky Pojmu je základem rozumnění Marxovi. Patočka proti tomuto myšlenkovému základu dialektického prostředkování na adresu Kosíkovu namítá, že „vindikuje hmotě základní určení ducha“ (Patočka 2006: 325). Odmítneme-li tento činný základ, zbude z dialektického materialismu v podstatě osvícenský materialistický hýlozoismus, který však nijak neřeší problém dualismu subjektu a objektu, ducha a látky, jak se táhne celou linií kartesiánské filosofie až po naše doby.

Materiální praxe člověka jako činnost prostředkující negativitu není pak ničím jiným než rozpohybovaným metafyzickým strojem. Když Kant dosadil do centra ontologie člověka, domýšleje tak kartesiánskou metafysiku, rozpohybovává dialektická filosofie statickou transcendentální strukturu její horizontalizací a celý proces je konečně doveden do konce mladohegelovskou demytologizací a „inverzí“ Hegelova učení o Pojmu. Negativita je tu prostředkováním mezi metafyzickými kategoriemi, mezi ideálním a reálným, mezi konečným a nekonečným. Svět jako celek je metafyzicky uzavřen mezi abstraktně-ideální formou a konkrétně-reálným obsahem. Tohoto rámce se sami marxisté ve svém hegelovském chápání Marxe nijak nezbavili, nevyužili Marxovu kritiku metafyziky, resp. pochopili ji jenom feuerbachovsky v jejím prvním invertujícím kroku jako stažení metafyzická s nebe na zem. Této problematice se nemůžeme věnovat, jde nyní o to dostat se k základům, z nichž bude možné se s marxistickým pojetím praxe vyrovnat.

Podle Patočky je praxe „*doména smyslu*, a nikoli fakt v třetí osobě“ (Patočka 2006: 326). Činnost člověka není pouze něčím, co se děje, proti čemu stojí subjektivita, která fakt tohoto dění reflektuje a konstatuje. Základem tohoto reflexivního pojetí jednání ve třetí osobě je Patočkovy metafyzický substancialismus řeckého myšlení: „Absolutizace věci vede k ustrnulému pojmu substrátu a vlastnosti, k impersonální metafyzice.“ (Patočka 1995: 17) Kartesiánská filosofie přejímá metafyzický protiklad ideálního a reálného, metafyziku věci, rozumnění bytí ze jsoucího a jsoucím jako výskytu. Ideálně myslí jako o sobě a pro sebe jsoucí, jako subjekt. Činností tohoto subjektu je myšlení a formou této činnosti je logická forma. Jsoucnost jsoucího tu sice už není určována z ideálního jako z něčeho cizího, ale z pohybu myšlení v sobě samém, myšlení je sebeurčováním, sebemyšlením. Logická forma jako základ věcnosti věci tu ale zůstává, je výsostným, tj. metafyzickým určením

a určování, vše ostatní je modifikací, „znečištěním ducha“ ve smyslu jeho afektivity, v níž ovšem duch jakožto myslící, jako forma, zůstává u sebe sama.

Logická forma je tedy formou jednání; jak říká Marx – idealistická filosofie nezná jinou činnost než spekulativní. Subjekt je tu myšlením, činností v sobě samém, negace je tu logickou negací, pohybem prostředkování uvnitř logična. V soudu, kladení se rozhoduje o bytí a nebytí. Logická nutnost, nutnost logična, je tu posledním, „absolutním horizontem“ (pokud si smíme zde i v dalším dovolit použít tohoto protimluvu – vždyť horizont právě nemůže být absolutní) činnosti. Základní zkušenost kartesianismu, jehož základem zůstává rozumění jsoucímu jako výskytu, je pak objektivně konstatovatelné působení věcí mezi sebou (v metafyzické abstrakci pak způsobování věcí vůbec věcností); fyzikální pohyb, to je poslední smysl, na nějž je možno všechno nitrosvětské dění převést. U Hegela je to pohyb Pojmu v sobě samém, jeho smyslem je logická negace.

Vrátíme-li se zpět k Patočkovu určení praxe jako domény smyslu, ukazuje se z kritizovaného hlediska smysl jako něco „jednokolejného“, vposledu určeného logickou negací. Jakákoliv změna je pohybem, je-li ale svět myšlen ve své logické kostře, je smyslem tohoto pohybu právě logická negace. Konečný člověk si jistě může a musí dávat konečné cíle, jeho jednání může být vedeno různými partikulárními účely, posledním metafyzickým smyslem tohoto jednání však bude pohyb logična. To je důvod, proč marxisté musejí ztroskotat, když se snaží, jako Jiří Pešek ve svých textech z 60. let, inkorporovat a podřídít fenomenologickou problematiku subjekt-objektové dialektice, ukázat, jak si člověk vytváří nejen vztah k objektivní skutečnosti, ale i vztah, poměr k tomuto svému vztahu. U Hegela vůle jakožto zvláštní může klást pouze náhodné, libovolné účely, rozhodně se bezprostředně nevztahuje k obecnému. Hodnocení či moralita nijak do prostředkujícího pohybu nevchází, nijak se neklade, jeví se nanejvýš z hlediska konajícího individua jako charakter individuální vůle, ale z hlediska formy není o sobě nijak účinné v prostředkování mezi prostředkem a účelem.

„Hodnota“ jako obecný účel zvláštní vůle je vlastně z hegelovského hlediska protimluvem, jak to Hegel vyjadřuje svou kritikou kantovského stanoviska morality: „Zatímco inteligenci jde jen o poznání světa, jaký je, snaží se vůle učinit svět takovým, jaký má být. Vůle neuznává to, co se jí bezprostředně naskýtá, za pevné bytí, nýbrž má je za pouhé zdání, jež je o sobě nicotné. Zde se objevují rozpory, v nichž se zmítáme na stanovisku morality. V praktickém ohledu je to především stanovisko Kantovy, a také ještě Fichtovy filosofie. Dobro má být uskutečněno, máme pracovat pro to, abychom je přivodili, a vůle je jen činně se uplatňujícím dobrem. Kdyby ale svět byl takový, jaký má být, veškerá činnost vůle by odpadla. Vůle tedy sama vyžaduje, aby její účel také nebyl realizován. Tím je správně vyjádřena konečnost vůle.“ (Hegel 1992: 355) Svou rozumnost, svobodu nemůže vůle osvědčit ve své individuální, konečné formě, jak se o to Kant pokouší svým učením o kategorickém imperativu, jako sebeurčení individua, ale právě zrušením, překonáním této konečnosti.

Metafyzickým korelátém jsoucna jako výskytu je jeho ideální podstata. V kartesianismu a u Hegela je i toto rozpuštěno v procesu rozvíjení samotného logična. Geniální Hegel odhalil postoj starých metafyziků – že v metafyzické obecnosti věcnosti odhalovali pouze obecnost vlastního vědomí a učinil z něj základ metafyziky vlastní. Stará i nová metafyzika absolutizuje věcnost, výskytovost jako poslední horizont smyslu, vidí

metafyzickou vertikálu jako způsobování věcí Absolutní věcí pod formou logické nutnosti. U Hegela je potom toto logično absolutní formou, obsahuje všechny konečné momenty v sobě jako překonané, je jejich posledním referentem: „Idea jakožto jednota subjektivní a objektivní ideje je pojmem ideje, kterému je idea jako taková předmětem a objektem; je to objekt, v němž vešla všechna určení. Tato jednota je tudíž absolutní a veškerou pravdou, ideou myslící sebe samu, a sice myslící se zde jakožto myslící, logickou ideu.“ (Hegel 1992: 357)

Husserl provádí imanentní kritiku kartesiánské filosofie a jejího zakladatele, který svůj objev *ego cogito* znehodnotil jeho zahrazením abstraktně ideální duší-věcí staré metafyziky. Proti této ideální formě subjektivna staví subjektivitu v její personální plnosti, tj. subjektivitu „přirozeného světa“, ne ideální kostru. Nepohybujeme se pouze jako věcnost mezi věcmi a nepohybujeme ve svém jednání pouze věcmi, smyslem našeho jednání není vposledu fyzikální pohyb či abstraktně negativní pohyb logična jako substance myšlení, ale žijeme v plně motivovaných možnostech, jejichž centrem je naše osobní já a jejichž živlem není představový prostor logična, ale otevřenost smyslu, jak ukazuje Husserl v *Idejích II* ve svých rozborech duchovního světa.

(pokračování)

SEZNAM LITERATURY

FOGLAROVÁ, Eva (ed.). *Filosofka Jiřina Popelová. Sborník ke 100. výročí narození a 20. výročí úmrtí významné české filosofky*. Praha: Univerzita Karlova, 2005. ISBN 80-7308-087-7.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Malá logika*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0153-3.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0296-0.

HUSSERL, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-085-8.

HUSSERL, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii II*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-129-3.

HUSSERL, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0561-7.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*. Tübingen: Max Niemeyer, 1968.

MARX, Karel, ENGELS, Bedřich. *Spisy 1*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956.

MARX, Karel, ENGELS, Bedřich. *Spisy 2*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957.

MARX, Karel. *Kapitál. Kritika politické ekonomie. Díl první*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *Werke. Band 3*. Berlin: Dietz Verlag, 1969.

PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6.

PATOČKA, Jan. *Češi I. Sebrané spisy. Svazek 12*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-181-1.

PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-90-0.

PELCOVÁ, Naděžda (ed.). *Hodnoty a vzdělání. Sborník prací kolektivu autorů katedry filozofie a sociálních věd PedF UK*. Praha: PedF UK, 1997. ISBN 80-86039-18-8.

PEŠEK, Jiří. *Dialektika dělby práce a sebestrukturace člověka*. Praha: Univerzita Karlova, 1966.

PEŠEK, Jiří, PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Základy marxistické filosofie. Přehled dějin filosofie – část II. – Teorie o společnosti*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Několik poznámek k aktuálním problémům dějin filosofie. *Filosofický časopis*. 1958, roč. 6, s. 282–289. ISSN 0015-1831.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. K Marxovu postoji k etické problematice v souvislosti s krystalisací jeho pojetí člověka a lidských dějin. In: *Sborník k šedesátým narozeninám prof. PhDr. Jiřiny Popelové. Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica I*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1964, s. 59–72.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Problém hodnot v českém filosofickém myšlení třicátých let. In: *České filosofické myšlení ve třicátých letech našeho století*. Brno: FF UJEP 1987, s. 131–137.

PEŠKOVÁ, Jaroslava, CACH, Josef, SVATOŠ, Michal (eds.). *Pocta Univerzity Karlovy J. A. Komenskému*. Praha: Karolinum, 1991.

PEŠKOVÁ, Jaroslava, SCHÜCKOVÁ, Ladislava. *Já, člověk. Jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. ISBN 80-04-21766-4.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Role vědomí v dějinách a jiné eseje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-217-0.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Dvacáté století – doba krize modernity. *Dějiny a současnost*. 2000, roč. 50, č. 3, s. 43–44. ISSN 0418-5129.

PEŠKOVÁ, Jaroslava. Zamyšlení nad dílem Jiřiny Otáhalové-Popelové u příležitosti stého výročí jejího narození. In: FOGLAROVÁ, Eva (ed.). *Filosofka Jiřina Popelová. Sborník ke 100. výročí narození a 20. výročí úmrtí významné české filosofky*. Praha: Univerzita Karlova, 2005, s. 10–11.

PROKOP, Dušan (ed.). *Historický materialismus. Metodologické a teoretické problémy*. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1965.

SMITH, Adam. *Blahobyť národů*. Praha: Jan Laichter, 1928.

ŠIK, Ota. *Jarní probuzení – iluze a skutečnost*. Praha: Mladá fronta, 1990. ISBN 80-204-0208-X.

(Mgr. David Rybák je doktorandem oboru Filosofie na KOVF UK PedF. Zabývá se nyní filosofií Jaroslavy Peškové.)