

V. D. Gubin: **Kritika sovremenných buržuažnych teorij tvorčestva**. Charkov 1981, 167 stran.

Práce sovětského filozofa sleduje na pozadí analýzy teorií čelných představitelů filozofie života, fenomenologie a existencialismu změny v chápání světa, změny v instrumentech jeho uchopení i interpretace. Kardinální změna se týká samotného subjektu poznání, který je nadán aktivností, spontánností, tvořivostí..., který se na veškeré dění dívá jakoby „zevnitř sebe sama“, výlučně prizmatem vlastních prožitků, dojmů, emocí, podle ukazatelů vlastních hodnotových stupnic a žebříčků.

První oddíl knihy — Věda a tvořivost. „Krise evropských věd“ a problém hodnotového zdůvodnění světa — podává kritiku (prováděnou buržoazními mysliteli) klasického ideálu chápání světa a nastínění nového ideálu. Věda (její klasická podoba) jakožto vůdčí reprezentant tohoto ideálu vykazuje četné nedostatky, které ruší její pretenze být něčím takovým. Jsou to (podle Husserla):

1) „Nalvní objektivismus — svět je pokládán v celku za stálý, existující nezávisle na člověku, v něm panující nutné příčinně-účinkové vztahy nenechávají žádnou možnost pro lidskou svobodu.

2) Matematizace vědění — věda odvrhuje všechny subjektivní (nebo druhotné) kvality světa a zkoumá jen kvantitativní charakteristiky.

3) Nalvnost tradičního racionalismu, který byl omezen vírou ve vědu, rozum a objektivní charakter vědeckého vývoje.“ (s. 8—9)

V tomto klasickém ideálu jako by nebylo místo pro lidský rozměr, pro téměř bezrozměrnou duševní činnost člověka. Zůstal jen, jak říká Max Born, „bezbarvý, chladný obraz světa“ (s. 15).

Překonání tohoto „odlidštěného“ ideálu spočívá v jeho „polidštění“. Toto je cesta k renesanci pravého postavení subjektu, k „čistě lidskému vidění skutečnosti“ (s. 24). Návrat k transcendentální subjektivnosti (Husserl), k proudu prožitků (Bergson), ke kmitajícímu vidění světa (Heidegger), k rozumnosti věcí založených v mém intelektu (Dilthey), jsou jen různé formy jediné cesty. „Prostřednictvím návratu k subjektivnosti jako ke konečnému zdroji všech hodnot světa, ke kterému dochází ve všech vědeckých a předvědeckých obrazech subjektivnosti..., lze pochopit objektivní pravdu a dosáhnout posledního smyslu bytí světa“ (Husserl, s. 37).

Druhý oddíl práce — Vědomí a tvořivost. „Nová“ koncepce vědomí jako pokus o aktualizaci tvůrčích možností — je koncipován jako konkretizace nového ideálu, za kterým se skrývá spíše však „staronový“ idealismus. Redukce vnějšího světa na fenomény vědomí, rozpliznutí jeho ostrých kontur do proudu prožitků, kontrastují se snahou vyhnout se klasickému berkeleyovskému idealismu s jeho logickým vyústěním v solipsismu. Nová metafyzika — metafyzika duše — je bodem, ve kterém dochází k balancování mezi vědeckostí a mysticismem. „Duševní realita se chápe... ne jako souhrn empirických procesů, ale jako jediná sféra přebývání a odhalení duchovní substance — transcendentálního čistého „Já“, života jako nějakého kosmického fenoménu, osudu atd.“ (s. 63).

Oblast psychických prožitků je jedinečná svou samostatností, nezávislostí, spontánností, impulzivností, aktivností a tvořivostí. Zde je smysl naší existence i veškerého okolního světa. Dokonce tato oblast nabývá podoby zvláštní substance, která má své jedinečné formy a zákony, které jsou nezávislé nejen na materiálním světě, ale i na lidském vědomí (chápáno v empirickém slova smyslu) a jsou ve vztahu k němu apriorní časově i lokálně (srov. s. 77).

Poslední, třetí oddíl studie — Nová metafyzika a tvořivost. Od „strohé vědy“ k svévolí iracionalismu — je věnován samotnému procesu tvořivosti, jak je prezentován v názorech již zmíněných filozofů. Tvořivost je chápána „jako tvoření člověka samotného, neboť osobnost a její prožitky je absolutní bytí, odkud získává veškerý ostatní svět svou existenci a smysl“ (s. 87). Nástrojem tohoto „pravého“ poznání, pomocí kterého se uskutečňuje tvořivý akt, je fantazie a intulce, bez nichž nelze odhalit vnitřní souvislosti našich prožitků, nelze poodhalit roušku nad hlubinou lidské psychiky (srov. s. 96). Možnost tvořivého přístupu ke skutečnosti je dána horizontem našeho myšlení, polem možných prožitků, v nichž je vždy obsaženo něco „navíc“ oproti aktuálnímu vnímání. Výklad a objasnění produktu tvořivosti (onoho „navíc“) se děje však zcela v duchu iracionalismu a mysticismu. Např. Heidegger říká, že „pokus zachytit, uslyšet nebo pochopit bytí je začátkem tvoři-

vosti, neboť ...byťi postihujeme jako celek. A k tomuto celku dospíváme buď prostřednictvím hluboké nudy nebo hrůzy" (s. 116).

Závěrem lze shrnout, že práce V. D. Gubina je studií převážně historicko-filozofickou, která velmi solidně rozebírá současnou buržoazní filozofii (pod zvoleným zorným úhlem), nezapomíná ovšem i na plodné exkursy do klasické filozofie. Systematický přístup k problematice tvořivosti je však jen nastíněn na konci knihy, je poukázáno na směry v současné literatuře, které se zabývají problematikou tvořivosti. Navázání systematického výkladu tvořivosti na historicko-filozofický základ by ještě zvýšilo hodnotu celé práce.

Antonín Láta

Jann Holl: Historische und systematische Untersuchungen zum Bedingungsverhältnis von Freiheit und Verantwortlichkeit. Monografien zur philosophischen Forschung, Bd. 169. Forum Academicum (Athäneum, Hain, Scriptor, Hanstein), Meisenheim/Glan 1980. 497 stran.

Habilitační spis autora švýcarského původu o „podmiňujícím se poměru“ svobody a odpovědnosti se skládá — ve smyslu svého titulu — z části historické, jež je rozsáhlejší a zabírá více než dvě třetiny spisu, a části systematické. Souvislost obou má být pak dána tím, že historická část nechce podávat dějiny řešeného problému (či „etiky odpovědnosti“), nýbrž nabízí rozbor vybraných historických konceptů vztahu svobody a odpovědnosti, které chápe jako alternativní modely lidského chování: sice historicky podmíněné, ale ne „jen historické“, a proto stále použitelné jako důležitý třibíčí faktor soudobých diskusí. Jakkoli se zdá být samozřejmé, že poměr svobody a odpovědnosti je dán tezí „Člověk je odpovědný, protože je svobodný“, resp. „Odpovědnost implikuje svobodu“, autor ukazuje, že všeobecná platnost této teze je jen domnělá; už tím, že se obsah pojmů „svoboda“ a „odpovědnost“ historicky mění. Pro rané stupně filozofické reflexe, zvláště pro řecké myšlení, je pak příznačné, že tu ona teze neplatí a že odpovědnost je zakládána ne na svobodě, nýbrž na světovém řádě, absolutně nezávislém na člověku. Autor soudí (podle našeho názoru poněkud jednostranně, snad i proto, že opomíjí kontrapozici stoa-epiku-reismus, jak je např. exponována v Ciceronově zlomku *De fato*), že v Řecku problém svobody ještě nebyl plně položen. To prý uskutečňuje křesťanství, kde se vztah svobody a odpovědnosti teprve stává poměrem vzájemně se podmiňujícím, když se odpovědnost spojuje se svobodnou vůlí, jak je to — v podmínění i důvody teologickými — nejvýrazněji formulováno u Augustina (*liberum arbitrium*). Podle Holla tu máme co činit s prvním historickým stupněm metafyzické formulace problému; další stupně pak přinášejí postupně a podstatně posuny: v renesanci postoj „autokracie“ (exemplifikováno na Picovi della Mirandola), u Kanta „autonomii“ a konečně v moderní filozofii existence „existenciální sebeurčování“, jež představuje řešení zcela protikladné antickému. Od této linie „metafyzického“ kladení a řešení sledovaného problému odlišuje pak autor historickou linii „politickou“, v níž jde o „občanskou“ (politickou a sociální) svobodu a odpovědnost, linii, vedoucí od Hobbese přes Locka k J. S. Millovi. Tento výběr se ovšem zdá být dosti úzký.

Jak už naznačeno, autor soudí, že historické modely jsou relevantní pro soudobé systematické řešení problému vztahu svobody a odpovědnosti, byť je si vědom toho, že dnešní situovanost problému je jiná, komplikovanější, hlavně proto, že se tu dnes hlásí s nepopírnými nároky na kompetentnost i speciální vědy — třebaže jde o problém rodové filozofický. V systematické části spisu se pak autor nejprve pokouší „systematicky“ interpretovat historické modely svobody a odpovědnosti (a to v podstatě v kontrapozici metafyzických hledisek, vyúsťujících v individualismus, a sociálně politických, individualitu omezujících). Požaduje, aby soudobé řešení vycházelo „z konkrétní situace člověka ve světě“, tj. hledalo „konkrétní svobodu“ a „konkrétní odpovědnost“. Proto zkoumá nejprve poměr svobody a přirozených determinant, pak poměr svobody a sociální funkce (determinace funkcí a ve