

streng formalisiert, jedoch das widerspricht keineswegs den Prinzipien der Descartschen und Pascalschen Ideenlehre, im Gegenteil, wie Scholz selber betont, „die formale Logik wird in diesem Werk sogar mit einer, . . ., nicht hoch genug zu schätzenden Werbekraft vorgetragen“ (ebenda, S. 12).

Es wäre zu wünschen, daß auch dieses pietätvolle Faksimile zum Anlaß der weiteren Forschung und zugleich einer besseren Würdigung und Schätzung der historisches Aktualität dieser Logik dienen wird.

Ladislav Menzel

Aspekte der Modernität. Herausgegeben von Hans Steffens; Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1965, 197 S.

Sborník osmi úvah více méně prominentních představitelů německé vědy, který vznikl z cyklu přednášek v Německém domě v Paříži, chce zachytit rozmanité aspekty toho, co se běžně nazývá „modernost“. Je ovšem třeba hned říci, že tu nejde ani tak o modernost jako takovou, o pojem či slovo: v tomto směru je orientována vlastně jen závěrečná stať H. R. Jauses „*Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewußtsein der Modernität*“, která se výslovně zamýšlí nad dějinami slova modernost, a dále i úvodní stať H. Antona „*Modernität als Aporie und Ereignis*“, která však již spíše sleduje realitu modernosti jako takové a chce ji popsat jako modus zakoušení historického. Jinak se však příspěvky snaží — ať už geneticky nebo fenomenologicky — vyložit konkrétní formy modernosti, totiž právě ony události v jednotlivých oborech soudobé teoretické a umělecké kultury, které vytvářejí nebo charakterizují její modernost. Tak Arnold Gehlen (*Genese der Modernität-Soziologie*) píše o tom, co pokládá za moderní v sociologii (totiž hlavně emancipaci od teoretických ambicí), Hermann Diem („*Glaube und Überlieferung*“) o modernosti v soudobé křesťanské teologii, při čemž antinomii mezi bultmannovsko-gogartenovským a barthovským proudem, chce řešit rozhodnutím pro Bartha, jediný zástupce přírodovědy ve sborníku F. Hund („*Das Problem der Stoffe und seine Lösung im zwanzigsten Jahrhundert*“) o modernosti v metodách a výsledcích věd o neživé přírodě. Specifické rysy modernosti soudobého umění pak sledují dva speciálnější příspěvky: Werner Haftmann nechce ve stati „*Formidentitäten zwischen Musik und moderner Malerei*“ ani tak srovnávat tyto dva druhy umění, jako spíše od jistých jejich shod proniknout k „základnímu duchovnímu vzoru“, který je daleko překračuje a podle něhož se situuje celá kultura naší krizové epochy; Theodor W. Adorno ve studii „*Über einige Schwierigkeiten des Komponierens heute*“ tu do oblasti hudebního tvoření transponuje (a ovšem specifikuje a dále domýšlí) brechtovské myšlenky o obtížích „při psaní pravdy“, předpokládá, že hudba nyní stojí před alternativou fetišismu materiálu a tradičních postupů a zcela nevázanou nahodilostí. — Nejuniverzálněji založený a myšlenkově nejzávažnější příspěvek sborníku, stať filosofa Hans-Georga Gadamera, ordinaria v Heidelbergu, předního reprezentanta, ba možno říci hlavy jednoho z nejsilnějších proudů západoněmecké akademické filosofie, produ hermeneutického, se zdánlivě explicitnímu položení a zodpovězení otázky, co je v soudobé filosofii vlastně „moderní“ vyhýbá. Přece se však k ní zprostředkovaně vrací, když se ve stati „*Die Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts*“ pokouší o nastínění „filosofické situace našeho století“.

Gadamerova analýza situace a hlavních tendencí filosofie ve XX. století je vybudována na analogii s Hegelovou kritikou „reflexivní filosofie“, tj. subjektivismu zejména Kantova. Tato kritika vyzvedala podle Gadamerova názoru myšlenku objektivního ducha jako něčeho, co transcenduje (a zejména určuje) subjektivitu, avšak není vůči subjektivitě něčím vnějškovým a cizím, tj. není opakem ducha jako vnějškovost přírody. Gadamer se domnívá, že XX. století, které je v daleko větší míře než století XIX. ovládáno autoritou vědy i ideálem vědomého plánování a precizně fungujícího řízení a jehož „společenské pořádky rozvinuly tak mocné formující síly, že jednotlivec dokonce i v intimní sféře osobní existence je stěží ještě naplněn vědomím, že žije z vlastního rozhodnutí“, a v němž „se nám pomalu stává cizí kultura niternosti, vystupňování osobních konfliktů lidského života, ostrého psychologizování a vzedmutá výrazová síla jejich uměleckých vyjádření“, — tedy že toto naše století v jistém smyslu opakuje kritiku subjektivity, a to v podobě kritiky vědomí, jak ji započal Nietzsche, a pak ji propracoval Husserl a po něm Scheler a Heidegger. Tato kritika vědomí či subjektivity však není návratem k objektivismu, nýbrž spíše kritikou názoru o protikladnosti subjektivního a objektivního, v níž se prosazuje myšlenka, že vědomí a jeho předměty nejsou dva oddělené světy. Dnešní kritika se pak od hegelovské liší tím, že překonává jisté naivní předpoklady přítomné u Hegela a v německém idealismu vůbec. To znamená především odstranění „naivní kladení“, záležející ve více v „čistý vjem“ nebo v „čistou výpověď“, a to zejména

zavedením hermeneutické dimenze, pro niž sice každé poznání má anticipační ráz a je zabarveno subjektem, v níž však přece jen lze překročit úroveň subjektivního „mínění“. Za druhé se pak moderní kritika liší od hegelovské překonáním „naivity reflexe“, tj. názoru, který reflexi jako jakési „bytí-ducha-u-sebe-sama“ chápal jako nejvyšší způsob existence ducha a jako jeho svobodu. Moderní kritika (zejména zásluhou fenomenologického hnutí) naproti tomu ruší ústřední postavení reflexe a popírá její svobodu poukazem na to, že zejména *Verstehen* je vždy určeno dějinností naší existence. Třetí moment specifičnosti moderní kritiky subjektivity pak konečně spočívá v odstranění „naivity pojmu“: pojmy nelze libovolně konstruovat, jsou vázány na řeč, jež je jistým způsobem výkladu světa, ba výkladem, který předchází veškerou činnost reflexe. Přitom řeč není jen „řečí mluvčích“, ale také řečí rozhovoru, který s námi vedou věci. — Z hlediska těchto tendencí soudobé filosofie se pak Gadamerovi nejménějším „partnery dialogu se současností“, tj. aktuálními a moderními podněty z celku filosofické tradice, zdají být především *Rekovi*, kteří udrželi pojem a slovo v živé komunikaci, podali příklad, že lze učinit předmětem myšlení jevy jako sebevědomí a tím také celou oblast eticko-politického bytí a nepropadnout přitom modernímu subjektivismu atd., dále *Kant*, zejména svým pochopením, že poznání je něco jiného než myšlení sebe sama, a konečně *Hegel* se svým pojmem ducha, který transcenduje subjektivitu Ego. Gadamer ovšem připomíná, že dnes má tento pojem své pravé pendant v jevu řeči, který se stále více tlačí do centra filosofování a který proti pojmu ducha, jež Hegel čerpal z křesťanské tradice, má přednost v tom, že je přiměřený naší konečnosti: je nekonečný jako duch, a přece konečný jako každé dění.

Jestliže tím Gadamerova studie nesporně postihuje některé obecnější trendy soudobé filosofické práce (a také i to, „co je moderní“ v dnešní filosofii), tedy zejména snahy překonat subjektivismus, aniž by to znamenalo návrat k objektivismu, zůstává nicméně především vyjádřením vlastního filosofického přesvědčení autorova: onoho Gadamerova pokračování v cestě Heideggrově, jež znamená jakési její „dovedení do konce“. Odklon od subjektivity tu znamená zároveň „konec metafyziky“, pro nějž bytí jako takové nelze filosoficky exponovat. Proto už tu nemůže jít ani o učení o bytí, ani o učení o vědomí, vědění či poznání, nýbrž se tu tematizuje něco, co je mediem jejich spojení, co není subjektivní, ale přece není metafyzickou subjektu cizí substanci nebo entitou: jazyk, jenž tu vystupuje jako realita jediné existující. Nelze nevidět, že toto přesvědčení, vyrůstající z tradice fenomenologie i směru duchovněného a propracované zejména v interpretačním úsilí historicko-filosofickém, avšak i zajímavě konvergující s analytickým proudem soudobé filosofie, představuje svérázný pokus o nalezení místa a smyslu filosofie v dnešní duchovní kultuře. Avšak pokus do značné míry akademický, a to v obojí smyslu tohoto slova.

Jiří Ceil

Ivan Kuchár: *Problém pravděpodobnosti a determinismu*; Academia, Praha 1967, 176 stran.

V době, kdy se teoretické úsilí materialisticky orientovaných vědců a filosofů zaměřuje k vypracování nové koncepce determinismu, která by konečně pozitivně ukončila krizi mechanistického determinismu, je třeba uvítat každý příspěvek týkající se této problematiky. Zvlášť jde-li o práci seriózní, jakou je recenzovaná kniha I. Kuchára. Kuchároví jde v monografii především o obecné otázky teorie pravděpodobnosti a pojetí pravděpodobnostních (statistických) zákonů. Uvědomuje si však, že řešení těchto otázek nelze oddělit od názorů na determinismus. Proto výklad různých pojetí pravděpodobnosti důsledně spojuje s analýzou jejich vztahů k určitým deterministickým názorům a k celkovým filosofickým koncepcím. Staví vedle sebe především řešení problému pravděpodobnosti a determinismu z pozic mechanisticko-materialistické filosofie včetně jejich tendencí v dnešní vědě a filosofii (I. a II. kapitola) a z hlediska filosofie novopozitivismu (III. kapitola). V poslední kapitole I. Kuchár shrnuje výsledky kritického rozboru problematiky a předkládá své pojetí pravděpodobnosti, které se opírá o koncepci tzv. pravděpodobnostního determinismu.

První kapitolu, která nese název „Mechanistický determinismus a pravděpodobnost“, považují za zvlášť informativní a zdařilou. Autor v ní naznačuje historický vývoj chápání pojmu pravděpodobnost — původně označuje správný sázkový poměr ve hře, později vystupuje jako psychologicko-logický pojem, vyjadřující nejistotu induktivního myšlení, v polovině 19. století vzniká četnostní pojetí pravděpodobnosti. Ukazuje, jak z principů mechanického determinismu, který ztotožňuje determinismus s příčinností, tuto s nutností a pojem nahodilosti a možnosti vztahuje pouze k oblasti gnoseologické, vyplývá subjektivní nebo subjektivně logické pojetí pravděpodobnosti. Pojem pravděpodobnosti se pak týká jen usuzování o jevech a ne jevů samých, ukazuje míru neznalosti (nebo znalosti) poznávané skutečnosti. Spory o interpretaci