

derní logice, a to nikoli rozbořem logických konstant, ale spíše logicky pravdivých formulí, jak se o to v klasické logice pokusil H. Scholz. Ale to už je jiná kapitola.

*Ladislav Menzel*

**Jindřich Zelený: Praxe a rozum** (Pojetí racionality a překonání tradiční ontologie v Marxové kritice Hegela); Academia, Praha 1968, 176 stran.

Autor dělí práci do tří oddílů. V prvném se zamýšlí nad pojetím základů vědy u Kanta, Hegela a Marxe. V druhém se obírá hlavně 3. a 4. etapou Marxovy kritiky Hegela (tj. jednak etapou Ekonom.-filosof. rukopisů, jednak etapou Něm. ideologie a Bída filosofie; za 1. etapu považuje autor Marxovu doktorskou disertaci, za 2. pak rukopisný komentář k Hegelově filosofii práva). Třetí oddíl zkoumá v podstatě Marxův vztah k předkantovské ontologii, přičemž vychází z Kantova kriticismu ve vztahu k této ontologii. Dochází k závěru, že skutečnou filosofickou revolucí představuje vývoj od Kanta k Marxovi. Tento oddíl nadepsaný Bytí, praxe a rozum se rozpadá do tří kapitol s tituly: 1. Kantova a Marxova „kritika rozumu“, 2. Překonání tradiční ontologie, 3. Praxe a rozum.

J. Zelený vykonal i v tomto svém díle neobyčejně záslužný badatelský čin. Velmi důsledně a seriózně hledá odpověď na otázku, v čem spočívá Marxovo revoluční novum, co činí z jeho typu racionality typ vskutku objevitelský. Se všemi podstatnými autorovými vývody možno jen souhlasit. V jednom však je třeba spatřovat problém; totiž v tom, že autor sám sice uvažuje hodně dialekticky, nicméně v Marxově racionalitě, zvláště pak v její soudobé podobě, dialektické momenty rozhodně nepřeceňuje, spíše naopak.

*Ludvík Tošenovský*

**Vítězslav Gardavský: Naděje ze skepse**; Svoboda (edice Dialogy), Praha 1969, 66 stran.

Gardavský vychází z přesvědčení, že se evropská kultura a civilizace v současné době — na prahu vědeckotechnické revoluce — ocitá v duchovní krizi, že postrádá další perspektivy rozvoje. Před velkým úkolem tu stojí právě marxismus: Jeho posláním je provést analýzu současné situace a pokusit se najít východisko. Autor soudí, že v této souvislosti je nutné vrátit se ke kofenům a zdrojům, ze kterých vyrostla evropská kultura, k antice a židovství. Problematikou obou koncepcí se autor zabýval už v publikaci Bůh není zcela mrtev (I. vyd. Praha 1967). Ve své nové práci se pokouší tyto myšlenky dále rozvinout, i zde však, jak na to sám upozorňuje, redukuje obě koncepce na základní myšlenková schémata.

Antická a židovská koncepce vyrůstají z původních mýtů (které ovšem poznáváme až zprostředkovaně z mytologií). Antické pojetí vychází ze základní představy, že svět je jednou provždy dán; člověk usiluje poznat svět, jeho řád, poznání pak může využívat k ovládní světa. Nemůže ovšem překročit hranice tohoto řádu a měnit jej. Již v eseji Bůh není zcela mrtev Gardavský připomenul, že tuto danost a neměnnost ukazuje také antické pojetí osudu (fatum, moira). Židovská koncepce naproti tomu staví člověka do procesu dějin, člověk svými činy svět teprve tvoří; bez lidských činů by nebylo historie. Velkou úlohu zde hraje čas. Židovský mýtus obráží myšlení člověka v době před dělbou práce na fyzickou a duševní; myšlení člověka nerozpolceno, celistvého. Pro tento stav zavádí Gardavský termín „biblický monismus“. Je třeba říci, že tu nejde o monismus v běžně užívaném slova smyslu, nýbrž že jde právě o jednotu člověka, který ještě není podstatně oddělen od přírody ani dualizován sám v sobě. Tento monismus podle Gardavského ztrácí svou životnost v okamžiku, kdy do židovského světa pronikla dělba práce na tělesnou a duševní. (Antická koncepce proti tomu již zcela obráží společnost, v níž probíhá dělba práce — z toho plyne rozpolcenost člověka.)

Evropská civilizace je prostupena antickou koncepcí. Nese tedy v sobě vnitřní rozpor. Gardavský zde vychází z Marxe, který dosavadní dějiny chápal jako přírodní historický proces, v němž přes všecek pokrok vládne v podstatě vnější přírodní zákonitost. Za vyústění této fáze dějin lze pokládat kapitalismus. V začátcích vědec-