

nikoli skupiny univerzální. Mají-li lidé vytvořit společnost, v níž se konflikty mezi skupinami budou řešit bez násilí, jsou zapotřebí kulturní hodnoty a značnou jejich část poskytuje náboženství.

V závěru druhé části se Fukuyama vrací k problému formulovanému na začátku knihy: Jak vyřešit otázky, s nimiž se střetla především americká společnost v důsledku změny technologií, jak rozšířit okruh důvěry za změněných technologických podmínek? Domnívá se, že zde bude nutná spolupráce hierarchie a spontánního hnutí zdola.

Problém formulovaný v závěru druhé části je řešen v části třetí, která je v poměru k prvním dvěma velmi krátká – pouhých 30 stran. Fukuyama se zde opět ukazuje jako poměrně optimistický. Domnívá se, že proces rekonstrukce ve Spojených státech, které prošly Velkým Otřesem jako první, započal už v devadesátých letech. Vychází přitom z historické analogie s jiným otřesem, který proběhl na přelomu 18. a 19. st. v souvislosti s průmyslovou revolucí. Vyslovuje se k názorům, které se domnívají, že kapitalismus vůbec ničí morální hodnoty. Souhlasí spíše s Ch. Montesquieuem a A. Smithem, kteří poukazovali na to, že kapitalismus opět některé hodnoty naopak vytváří – například důraz na poctivost v obchodním styku. Upozorní přitom na to, že vztahy důvěry, vytvořené zprvu s egoistickým cílem v obchodě, se mohou později rozšířit a nabýt morálního zabarvení (a v této souvislosti polemizuje s I. Kantem).

Předpokládá, že na společenskou rekonstrukci se bude podílet jak společnost ve svých neformálních pokusech o vytvoření nového řádu, tak stát změnou některých svých postojů (přísnější policie, odbourání přílišných podpor neúplným rodinám) a také náboženství, nikoli ovšem ve své fundamentalistické a dogmatické podobě, nýbrž tou svou stránkou, kterou podporuje společenskou soudržnost (společně vykonávané rituály). Podobně jako v knize o důvěře se i nyní Fukuyama staví proti kulturnímu relativismu a – podle jeho názoru – přehnané podpoře kulturní rozmanitosti. Domnívá se, že jednota společností musí být vybudována na společně sdílených hodnotách.

Závěr Fukuyamovy knihy – a retrospektivně i kniha celá – však vede k určitým pochybnostem. Fukuyamův optimismus spočívá mj. na tom, že bere v úvahu statistická fakta, která se týkají zejména Spojených států a některých jiných vyspělých zemí. Přitom jako by zapomínal, že tyto země nežijí ve vzduchoprázdnu. Jako by si neuvědomoval možnost otřesů, které nemusí pramenit uvnitř této části světa, nýbrž v jeho „zbytku“, nebo dokonce v přírodním prostředí, do něhož je celá lidská společnost zasazena a z něhož vyrůstá. (Zatímco v knize o důvěře patřili ekologové k extrémistickým sdružením, nyní se o nich nezmiňuje vůbec.) V tom prokazuje Fukuyama jistou krátkozrakost, která je vlastní mnoha americkým teoretikům. A nejsem si jista tím, zda jí v tomto případě lze omluvit skutečností, že základním tématem Fukuyamovy práce jsou hospodářsky nejvyspělejší země světa.

Ivana Holzbachová

*Vita philosophica. Festschrift zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. phil. et Dr. scient. Karel Mácha*, Hrsg. Alma von Stockhausen – Tadeusz Guz, Weilheim-Bierbronn: Gustav-Siewerth-Akademie 2001, 328 s.

V minulém čísle SPFFBU (B 48) otiskl Jan Zouhar recenzi knihy *Filosof českých duchovních dějin*, kterou v r. 2001 vydala Moravská zemská knihovna v Brně k sedmdesátinám filozofa Karla Máchy, narozeného 2. 1. 1931 v Dírné u Soběslavi. Chtěl bych teď upozornit na další publikaci vydanou u příležitosti tohoto Máchova životního jubilea – tentokrát v Německu, kam Mácha emigroval, když mu u nás v období tzv. normalizace byla znemožněna pedagogická a vědecká práce na Univerzitě Karlově. (Na UK Mácha přišel v r. 1966 z Filozofického ústavu ČSAV; v r. 1969 byl zvolen děkanem její Fakulty sociálních věd.) Od r. 1977 pokračoval Mácha ve své odborné činnosti v Německu, jako stipendista, hostující profesor Ludvik-Maxmilians-Universität v Mnichově a posléze jako profesor Gustav-Siewerth-Akademie v Bierbronnenu (v ak. r. 1987–88 byl hostujícím profesorem na Polytechnické univerzitě v New Yorku). Rovněž v této době se věnoval především dějinám filozofie (světové i české), etice, sociální filozofii a integrální antropologii, jak

nazval svůj program usilující o filozofickou integraci poznatků o člověku. Výsledky své práce Mácha zúročil jak v pedagogické činnosti, tak v řadě publikací a přednášek v různých vědeckých společnostech a rozhlasu.

Dokladem toho, že Máchova práce nezůstávala v Německu bez odezvy, jsou nejen např. tamější příznivé ohlasy na jeho publikace či skutečnost, že řada jeho bývalých posluchačů se ráda označuje za jeho žáky, ale i tisky připsané Máchovi už při příležitosti jeho šedesátin v r. 1991: *Ideen zu einer Integralen Anthropologie* (ed. Sigmund Bonk) a *Mensch pur. Ein Symposium für Prof. Dr. Dr.Sc. Karel Mácha* (ed. Stephan Kowarik); o jejich obsahu informuje zmíněný brněnský sborník. Publikaci *Vita philosophica* vydala Gustav-Siewerth-Akademie (GSA). Její editoři – prof. Alma von Stockhausen (zakladatelka a vedoucí GSA) a Dr. Tadeusz Guz (vědecký asistent na GSA) – ji představují jako „vnější projev vděčnosti a uznání“ Máchových kolegů, kolegyň, přátel a žáků, za připomenutí Máchových bohatých vědeckých zásluh, spočívajících mj. v „jeho překonání marxismu-leninismu, zvl. neomarxismu Frankfurtské školy, korunovaném návratem k velké metafyzicko-křesťanskou fundované myšlenkové tradici Západu“; mají za to, že Máchovo „odvážné přiznání se ke křesťanské víře významně posílilo profesory i studenty ústavu“. Tadeusz Guz se k těmto Máchovým zásluhám vrací ještě v úvodu svého příspěvku „Zur Berufung des Mannes aus der Sicht der christlichen Sozialethik“: Mácha je mu příkladem myslitele, který nejen starý marxismus, ale i jeho nové formy odhaluje jako pokračování „ideologie, která se stále pokouší hodně lidí ze všech kontinentů utiskovat duchovně, tj. intelektuálně, morálně a nábožensky“. Alma von Stockhausen se pak ve stati „Adorno: Kritische Theorie als Selbstbewußtsein des Materialismus.“ pokouší ukázat, proč je třeba věnovat kritickou pozornost Franfurtské škole.

V první polovině sborníku *Vita philosophica* jsou příspěvky řazeny podle abecedního pořadí autorů, dále potom „na přeskáčku“. Z hlediska obsahu kopíruje sborník obvyklou podobu takových „festschriftů“: několik článků tak či onak jedná o jubilantovi samém, ostatní představují to, „co dům dal“ (i když se někdy, přiznejme, přece jen nějak na jubilanta snaží navázat). Z příspěvků o Máchovi je obsažný především článek Blanky Bějí „Vita philosophica. Ein Weg und seine Meilensteine (1950–1990)“. Čtenář brzy pozná, že autorka (přejímající i některé prvky Máchovy esejistiky) je mimofádně kvalifikována k tomu, aby jej seznámila s dosavadním Máchovým životem a dílem (bohužel svůj výklad uzavírá už rokem 1990). Nepřesvědčila mě pouze v jednom ohledu: když – zdá se mi – naznačuje, že některé rysy Máchova myšlení v „pražské periodě“ (za jeho nejlepší výsledek pokládá knihu o mezilidských vztazích v moderní civilizaci z r. 1967), jimiž se Mácha odvoluje z pout oficiálního dogmatického marxismu, jaksi signalizují jeho vnitřní přirozeně nemarxistické, nematerialistické ustrojení, které bude vystupovat na povrch v meziobdobí 1970–1977, aby se v celé své naléhavosti projevilo v období mnichovském. Mám za to, že přinejmenším do roku 1970 patřil Mácha k českým filozofům, kteří byli přesvědčeni o tom, že rovněž marxistická filozofie má předpoklady k tomu, aby se mohla dále rozvíjet, v souladu se svou vlastní kritičností. V dalších příspěvcích píše o svých „setkáních“ s Máchou bývalý poslanec německého spolkového sněmu a ministr bavorské vlády Walter Becher (rodák z Karlových Varů): „Zum Dank verpflichtet“, a sekretář GSA, sociolog Heinz-Georg Kuttner: „Begegnung mit Karel Mácha“. Becher mj. uvádí, že k jeho sblížení s Máchou přispěl jejich společný zájem o dílo Othmara Spanna. (Becher je autorem knihy *Der Blick auf Ganze. Das Weltbild Othmar Spanns.*) Kuttner se s Máchou seznámil v r. 1981, když Mácha v Düsseldorfu přednášel o Nietzschech v Nietzsches-Kreis. Tehdy prý poznal (a to mu bylo blízké), že Máchovi nejde ani tak o Nietzscheho filozofii samu, jako o pochopení způsobu, jakým se kladou otázky, které lze nalézt v Nietzscheově sporu s křesťanstvím a s evoluční teorií Darwinovou. Kuttner se v souvislosti s Máchovou düsseldorfskou přednáškou zmiňuje o Máchových *Sto tezích k integrální antropologii*, přičemž to vypadá tak, jakoby tento text (jde o výbor z Máchových studií a přednášek z let 1962–1967) vznikl v návaznosti na tuto přednášku; k prvnímu vydání *Stia* tezí došlo však už v Praze v r. 1978, ovšem tehdy ještě v rámci *Anthropologica 2* (ed. J. Wolf). Ke Karlu Máchovi se ve *Vita philosophica* bezprostředně vztahuje ještě studie inspektora jugoslávských škol v Bavorsku, Máchova mnichovského posluchače Slavomira Antonijeviče „Auf der Suche nach einem neuen Menschen: Zu Máchas Analyse von Unamunos Philosophie“, reagující na vydání srbského překladu Máchovy eseje o španělském filozofovi, lyrikovi a esejistovi. V Česku nebyla dosud vydána

– na rozdíl od Máchových historickofilozofických esejů o Descartovi, Rousseauovi a Brunovi, které vyšly v brněnském nakladatelství Petrov v l. 1891, 1892 a 1893. (Máchova studie „Die andere Unsterblichkeit der Seele. Zur Miguel de Unamunos Menschenauffassung“ vyšla u nás v revui Religio 2, 1994.)

Do máchovského sborníku přispěli také někteří Češi působící (alespoň v některých letech) v emigraci. Antonín Měšťan ve stati „Zwei slawische Philosophen in Freiburg i. Br.“ píše o Bronislavu Trentowském (1808–1869), docentu freiburské univerzity v l. 1838–1851, který patřil k polské emigraci vyvolané potlačením polského protiruského povstání v r. 1831, a o Janu Patočkovvi. Ten pobýval ve Freiburgu v r. 1933 jako stipendista Humboldtovy nadace. Navázal tehdy kontakt s Husserlem a také s jeho asistentem Eugenem Finkem. V následujícím roce přijel Patočka do Freiburgu, aby připravil Husserlovu návštěvu Prahy v r. 1935. K poslednímu setkání Patočky s Husserlem ve Freiburgu došlo na podzim 1937, když se Patočka vracel ze světového kongresu filozofů v Paříži. Patočka pak navštívil Freiburg ještě v r. 1968, kdy tu měl přednášku o české filozofii, její minulosti i přítomnosti. Dále sem patří studie Karla Skalického „Die Religionswissenschaft unter besonderer Berücksichtigung des Islam“, Tomáše Špidlíka „L' uomo, essere storico“, Karla Vrány „Der Schriftsteller und die Gemeinschaft – heute“, Viktora Viktorý „Bemerkungen zur Interpretation des Werkes von Karel (Hynek) Mácha“ (zaměřená spíše filologicky a literárně historicky). Čistě teologický ráz má příspěvek Richarda Čemuse (z papežského semináře Russicum v Římě) „Die Philokalie als die wahre Philosophie“, dávající nahlédnout, co vše se ve východní křesťanské spiritualitě očekává od modlitby. (Srov. také J. Čemus: Modlitba Ježíšova–modlitba srdce, Velehrad 1996.) K historii české filozofie, resp. česko-polské filozofické spolupráce v období mezi dvěma světovými válkami, se vztahuje studie Czesława Głombika, profesora filozofie na univerzitě v Katowicích, „Karel Vorovka unter polnischen Philosophen“; připomíná filozofa, jemuž historiografie české filozofie ještě mnoho dluží.

K dalším studiím sborníku *Vita philosophica*: Helmut Dahm, emeritní vedoucí oddělení filozofie na Bundesinstitut für internationale und ostwissenschaftliche Studien v Kolíně n. R., se pokouší doložit tezi vyjádřenou titulem svého příspěvku „Die Unhaltbarkeit des philosophischen Atheismus“: ani novodobý materialismus, vycházející z Marxova obrácení Hegelovy filozofie, není prý s to pomocí svých kategorií vyložit svět, lidské individuum aj. tak, abychom nakonec přece jen nemuseli počítat s nadpřirozenem. Nikolaus Lobkowicz, autor známý u nás zejména svými pracemi o českém marxistickém myšlení, si ve svém příspěvku klade v současné době frekventovanou otázku „Was ist eigentlich Europa?“ Názor, že „kulturně je Evropa jednotou směřodratně a rozhodně určenou židovsko-křesťanským náboženstvím“, jej vede mj. i k tázání na roli křesťanství a jeho vyznavačů v současné Evropě a světě. Joseph McCafferty, vedoucí Filozofického institutu augustiniánského řádu ve Filadelfii, napsal studii k srovnávacím dějinám etiky „The Concept of Morality in Plato and Kant“, opírající se o Platonovu Politeiu a Kantovu Kritiku praktického rozumu a Základy k metafyzice mravů. Článek Kurta Konrada Neumanna, emeritního profesora univerzity v Hamburku, „Über den Witz allen Ernstes“ představuje stručná prolegomena k nauce o vtipech a jejím vztahu ke gelentologii (řec. gelos – smích). Edward Nieznański, profesor Katolické univerzity ve Varšavě, přispěl do sborníku článkem „Axiome der theistisch orientierten Axiologie“. Definuje v ní (formalizovaným jazykem) konstitutivní znaky „Boha“, vymezuje, co z teistického hlediska znamená „dobře“, „špatně“ a „neutrální“, aby pak odmítl „falešný náboženský fatalismus“, vyjadřovaný např. rčeními, že „nic se nestane bez Boží vůle“ či „když se něco stane, pak Bůh chce, aby se tak stalo“, a v důsledku toho i teze, že zlo a neštěstí jsou „tresty za hříchy“, že mají „výchovnou hodnotu“, resp. že jde o „zkoušky“. Nesouhlasí ani s „modernějším“ výkladem zla jako niky, v níž přetrvává původní chaos (je to v rozporu s Boží všemohoucností); nejlepší odpověď nakonec nachází u Tomáše Akvinského, v jeho předpokladu (*Theologická suma* I, 19,8), že „Bůh chce, že se něco stává nutně a něco jiného náhodně, protože tím řád ve věcech panuje k dokonalosti celku“. Na Nieznańského téma volně navazuje Johannes Schlageter úvahou „Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit“. Františkánský filozof (bývalý prorektor Theologisch-philosophische Hochschule v Münsteru) soudí, že toto téma má ve sborníku své místo už proto, že jubilant ve svých *Sto tezích* prohlašuje (teze 96), že „ctižádostí filozofické antropologie je nalézt takové určení lidského bytí, které nejen přesáhne protiklad společnost–

příroda, ale pomůže rozluštit i ontické dilema příroda–Bůh“. Do oblasti morální, resp. sociální teologie patří stať Tadeusze Slipka, profesora Teologické fakulty v Krakově, „Ius gladii“, zamýšlející se nad interpretací známé pasáže z Pavlova Listu Římanům (13, 1–6): „Činiš-li zlé, boj se, neboť ne nadarmo /vrchnost/ nosí meč“; v podstatě jde o problém trestu smrti. Sigmund Bonk, někdejší Máchův mnichovský posluchač a dnes profesor filozofie náboženství na benediktinské univerzitě v Salzburku, ve svém příspěvku „Hegel, Bergson und das buddhistische Nichts“ navázal na jedno téma z rozprav, které zájemci o integrální antropologii vedli na mnichovské Ludwig-Maximilians-Universität. Stať Bulhara Assena Ignatowa, Dahmova nástupce v Kolíně (nyní už také emeritovaného), „Plädoyer für die Kulturphilosophie“ vychází z přesvědčení, že vedle speciálních věd o různých oblastech kultury má stále své místo i filozofie kultury (jako filozofická disciplína). Ignatow sice chápe kulturu jako „vše, co člověk přidal k Bohem stvořenému jsoucnu“, nicméně v článku samém – i když je v něm pasáž Filozofie kultury a metafyzika (ontologie) – chybí zřetel k dnes snad nezákladnější otázce filozofie kultury: ke vztahu abiotické kultury a přírody. Dva příspěvky ve sborníku patří spíše do oblasti umělecké: Michala Jaworského (posluchače teologie a filozofie) „Aus éremos – Memoiren“ a Bernda Rilla (vedoucího vědeckého oddělení Akademie für politische Bildung mnichovské Hans-Seidelstiftung) „Die letzte Geschichte vom Märchenkalfen Harun al Raschid“. – Sborník uzavírá výběr z Máchových publikací a přednášek z let 1956–1976.

Jiří Gabriel

Paul K. Feyerabend: *Rozprava proti metodě*, Praha: Aurora 2001, 430 s.

Od prvního vydání Feyerabendovy *Rozpravy* uplynulo 26 let, než vyšla také v češtině. Na knihu, která způsobila takový rozruch, je to zpoždění velké, i když vezmeme v úvahu, že její vydání bylo u nás v době před rokem 1989 nemožné pro její přílišnou provokativnost.

Paul Feyerabend (1924-1994) patří k předním postmodernistickým filozofům. Měl všestranné zájmy a nadání (což se projevilo už za jeho studií), ale jeho aktivita se soustředila především do oblasti filozofie vědy. Jeho názory na ni jsou přinejmenším netradiční. Feyerabend pokračuje v kritice pozitivistického pojetí vědy, jak byla naznačena už např. u K. R. Poppera a pokračovala u T. S. Kuhna a I. Lakatose, avšak je ještě radikálnější. To je vidět mj. na jeho časté kritice Poppera.

*Rozprava proti metodě* není první Feyerabendova práce, která u nás vyšla, v roce 1999 vydalo nakladatelství Vesmír jeho *Tři dialogy o věděni*. *Rozprava proti metodě* je však na rozdíl od *Dialogů* systematickým výkladem Feyerabendových názorů na vědu, na její praxi a postavení ve společnosti. Kniha o 20 kapitolách obsahuje rozsáhlý vydavatelský aparát, jehož pomocí se vydavatelé a překladatel (Jiří Fiala) vyrovnávali se skutečností, že Feyerabend své dílo pro různá vydání významným způsobem upravoval. Škoda je, že práce není doplněna předmluvou nebo doslovem zařazujícím Feyerabenda do kontextu současné filozofie vědy, k čemuž by byl právě J. Fiala nadmíru povolán. Takto se musíme spokojit s tím, co nám Feyerabend sdělil sám. Nelze ovšem popřít, že je to sdělení velmi působivé.

Kapitoly knihy jsou uvedeny názvy, jejichž výčet by stačil k tomu, aby čtenáře dokonale informoval o obsahu a o hlavních názorech autora. Feyerabend polemizuje proti běžnému pojetí vědy jako ušlechtilé snahy po věděni, vedené uznávanou, víceméně jednotnou obecnou metodologií, v níž jsou některé postupy doporučovány a jiné jako „odpovídající špatným mravům“ zakázány. Domnívá se, že některé z těchto předpisů, hojně se objevujících v komentářích o vědě, nejsou ve vědecké praxi použitelné, protože jejich aplikace by vedla k faktickému zastavení pokroku vědy. To se týká např. podmínky slučitelnosti, která vyžaduje, aby nové hypotézy souhlasily s již přijatými teoriemi, odmítání hypotéz ad hoc, používání propagandistických způsobů přesvědčování ve vědě apod. Na historických příkladech ukazuje, jak byla tato proklamovaná pravidla porušována ve vědecké praxi.

Feyerabend pracuje s pojmem nesouměřitelnosti, který zpopularizoval T. S. Kuhn, a dovádí jej do jeho důsledků. Poukazuje na to, že vše, co vnímáme – a to se týká také a snad především našeho vnímání ve vědě – je prostoupeno ideami, které nevědomky čerpáme ze starých teorií. Ne-