

jako „touhu“ (str. 80). Nejobjímavější, III., kapitola má záhlaví „Kristus“ (str. 81–151), kde po třech výchozích zjištěních hned prvý ze čtyř navazujících závěrů dozajista ortodoxně věřícího křesťana zaskočí: „ŽE V IDENTIFIKACI JEŽÍŠE SE „SYNEM ČLOVĚKA“ TKVÍ JAKÝSI PROBLÉM, JAKÁSI OBTÍŽ“ (podtrž. M. M., str. 84). Autor naráží na nadměru závažnou otázku, zda si Ježíš „připisoval JEŠTĚ JINÉ MÍSTO NEŽ PROROCKÉ, ZVĚSTOVATELSKÉ“ (podtrž. M. M., str. 87). Machovec nedsílí názor, že by již za života Ježíšova byl výraz „mašláh“ chápán metafyzicko-gnosticky, ale přitom citlivě vnímá typologickou životnost tohoto termínu (viz mj. str. 92). Nevyhýbá se jedné z nejtřívavějších otázek, zda „MĚL JEŽÍŠ V DOBĚ SVÉ VEŘEJNÉ ČINNOSTI VÝRAZNOU PŘEDSTAVU O SMYSLU SVÉHO BUDOUCÍHO UTRPENÍ“ (podtrž. M. M., str. 98). Přitom Jidášovu sebevraždu nevnímá Machovec jako legendu, i když jeho „zradu“ vnímá s rozpaky. V souvislosti s golgotskou tragédií píše: „LIDSKOST nepotřebuje znát PROVĚŘITELNÉ detaily, aby se probudila při setkání s utrpením...“ (podtrž. M. M., str. 117). A dodává: „Golgota byla tedy pro apoštoly opravdu KATASTROFOU“ (podtrž. M. M., str. 121). Připisuje Petrovi závažnou roli „zvěstovatele mesianity“ (str. 122). Nato celý zbytek kapitoly věnuje postupně tenoru všech čtyř evangelíí. IV. kapitola, nadepsaná „Závěry“, má tento závěr: „O světový názor... zde totiž vůbec nešlo. Šlo však o závažné problémy ČLOVĚKA SAMÉHO, jeho perspektiv i okamžiku, náročnosti i poshovění, lásky i bolesti...“ (podtrž. M. M., str. 163).

Následuje „Přehled bádání o životě a myšlení Ježíšově“ (str. 164–176) a komentářem uvozený výběr ukázek z bible (jak SZ, tak NZ). Nechybí přehled citací a odkazů. Celý text se velmi dobře čte.

Ať už je potenciální čtenář citovaného díla orientován jakkoli, nemělo by mu uniknout, že M. Machovec nejenže ve své knížce citlivě vnímá „historii“, nýbrž zvlášť mu leží na srdci to, co prolíná celou knihou a co slovy autora a adresováno čtenáři zní následovně: „...zajisté může o Ježíši říci, může i leccemu ROZUMĚT, ale posléze neuvidí Ježíše živého, pokud sám nebude na lidský způsob živý...“ (str. 15). V odvolávce na Mt. 6:33–34 a „dialektiku okamžiku“ žádá „mít v srdci budoucí věk“ (str. 65). Machovec vnímá budoucnost jakožto „něco, co si činí na člověka závažný NÁROK V KAŽDÉ JEHO PŘÍTOMNOSTI“ (str. 81).

Machovec považuje „vlastní sebereflexi individua“ u předkřesťanských Židů za ne dost silnou (str. 23), čímž podle soudu recenzenta přehlíží akcent na jimi intenzivně vnímanou potřebu „být ve smlouvě“. Rovněž se mi nezdá šťastné politickými atributy „liberální“ (farizeové) a „konzervativní“ (saduceové) obdařovat židovské náboženské fenomény doby Ježíšovy (str. 76), zvláště když takto se — sociálně zaměřeným klíčem — kdesi ztrácí v neadekvátní síti např. asimilovaná řecká vzdělanost saduceji nebo jejich odmítání naděje na posmrtný život. Správně však Machovec zdůrazňuje ono — že by jen farizejské? — nebezpečí, že „TŘEBA I HLEDAJE REFORMY, SÁM SE SEBOU [JE] SPOKOJEN“ (str. 77). Na str. 119, kde je zmínka o nanebevzetí Eliášově, je do obdobného privilegia promítnut místo Hennocha Mojžíš.

Machovec se nevyhýbá kontroverzním námětům v souvislosti s křesťanstvím, jež obdobně jako A. Schweitzer vnímá jako „náboženství paradoxu“ (str. 126). Ježíšovu „víru“ nepojímá jako „nějaké mínění o budoucnosti“, ale jako „radikální NÁROK NA NITRO ČLOVĚKA“ (str. 128). Číst takovou knihu musí být přínosem nejen pro „religionistu“. Knih s takto nepateticky prezentovaným étosem je pohřichu málo. Kniha je též nehledané praktické „čtení“ z heuristiky a hermeneutiky. Ještě jste ji nečetli?

Miloš Dokulil

Richard Dawkins, *Řeka z ráje — Darwinistický pohled na život*. (Přel. L. Šoltýsová.) Archa, Bratislava 1966, 155 s.

Tuhle knihu by měla především představit obecná informace z širšího a obecnějšího zázemí ediční politiky. Publikace vychází jako jeden ze svazků edice „Mistři věd“, jež je naplánována do 22 svazků a začala vycházet jako synchronní mezinárodní počín ve 20 jazycích od roku 1995

a jejímž redaktorem je John Brockman (též koeditor u nás velmi příznivě přijaté publikace „Jak se věci mají“). Český (ale i slovenský) čtenář by takto měl v krátké době získat víceméně „souhrnnou zprávu o stavu poznání lidstva na konci 20. století“ (jak byla edice představena nakladatelem). Svazky od světově renomovaných autorů vycházejí poměrně rychle za sebou, takže bylo bez přehánění těžkým úkolem mezi lákavými tituly jeden vybrat pro tento filosofický sborník jako první.

Dawkinsova práce o „sobeckém genu“ (z r. 1976) brzy začala být v zasvěcených kruzích známa i u nás. Jako kdyby se takto jasně a elegantně dostalo na jedné straně podpory Darwinově evoluční teorii, a na straně druhé kniha navodila novou kritickou reakci vůči darwinismu, pojímanému jako „redukcionismus“ (nebo nežádoucí „zploštění“ lidských hodnot na pouhý „transport“ genů). „Řeka z ráje“ (orig. z r. 1995) je zatím poslední z řady Dawkinsových knih na stále stejně naléhavé téma, jímž chce autor „vyjádřit patřičné uznání inspirující kvality našeho moderního chápání darwinistického života. V mitochondriální Evě je více poezie než v její mytologické jmenovkyni.“ (Str. 14.)

Kniha má pět kapitol. Jako kdyby prvá s pátou tvořily rámeček celého výkladu, založeného na analýze genové informace. Úvodem autor píše o „digitální řece“, na závěr metaforicky vnímá to, co se událo na naší Zemi směrem k člověku (a k jeho aktuální touze kontaktovat se s mimozemskými civilizacemi), jako „replikační bombu“. V této souvislosti bych rád upozornil na 10 „replikačních prahů“, jimiž Dawkins vymezuje „obecnou chronologii exploze života“ (str. 143, a dále po str. 151). Ve 2. kap. lze najít mj. závažné argumenty proti bělošskému rasismu. Je nadepsána „Pramatka Afrika a její potomci“. 3. a 4. kap. poskytují ne jeden naléhavý doklad o tom, že odkaz na vývoj určitých dispozic v čase by neměl být považován za vědecky vyloučený. Na kontrastu dispozic geparda a antilopy autor nejdřív naznačí podivuhodnou a protikladně orientovanou strategii pro přežití mezi oběma (jako kdyby takto spolu zástupně soupeřila protikladná „božstva“, neboť si nelze vysvětlit, oč by šlo jedinému Stvořiteli). Dospívá k závěru, že „všechno dává smysl, jakmile přistoupíte na to, že to, co je maximalizováno, je přežití DNA“ (str. 104). Nelze se samozřejmě vyhnout problému zla.

Dawkins píše: „Ve světě slepých fyzikálních sil a genetických replikací bude mnoho lidí trpět, jiní lidé budou šťastni a nenajdete v tom ani pravidelnost, ani přičinu, ani žádnou spravedlnost. ..DNA ani se nezajímá, ani neví. DNA prostě existuje. A my tančujeme podle její muziky.“ (Str. 128.)

Nemělo by být sporu o tom, že jde o velmi podnětnou knihu. Dawkins je přesvědčivý všude tam, kde se může odvolat na ověřené experimenty nebo teoreticky evidentní postup usuzování. Pro mnohé čtenáře může ovšem být nepřijatelné, že přirozený údiv nad podivuhodnostmi světa přírody díky nejednomu Dawkinsovu argumentu přestává být naléhavým (tím méně neodolatelným!) průvodním listem pro víru v Boha-Stvořitele. Sám Dawkins sice připouští, že „věda sdílí s náboženstvím nárok na zodpovězení základních otázek o počátcích, podstatě života a vesmíru“, ale dodává, že víra na rozdíl od vědy se neopírá o důkazy a nemůže poskytnout konkrétní výsledky (str. 43). Je přitom přesvědčen, že pravda může být „mnohem poutavější, a možná dokonce ještě poetičtější než mýtus“ (tamtéž).

Některé zde Dawkinsem citované údaje etologů šokujícím způsobem odporují intuitivním představám většiny z nás (neodborníků). Závěr, že k vyprovokování žádoucího chování může stačit jediný abstrahovaný znak (např. červená skvrna na zobáku racka, str. 69), je však přesvědčivý. Mám přesto pocit, že uhrančivě vnímaný, ale nadměrně působivý kód DNA s tou kategoričností, s níž je exponován, vede ale nakonec k formulacím, jež převádějí lidské chování na pouhý reflex DNA (viz výše např. cit. str. 128). Interpretace lidského života jen jako pouhého tance podle muziky DNA se pak musí stát východiskem k mechanickému pojetí determinismu, což se mi jeví jako možná bezděčná, ale určitě demobilizující redukcionismus, ne nepodobný převodu lidského „tance“ na signální „taneček“ včel. Ač může být přírodní svět vnímán jako „jen slepá a bezcitná indiference“ (str. 128), lidská společnost navzdory tomu pořád ještě zápolí o „lidskou duši“ (o „kulturu“, o „smysluplnost života“) a tento zápas by neměl být vzdáván jen proto, že člověk má dány do vínku jisté výchozí směrdatné dispozice (kódované prostřednictvím obdivuhodné DNA). Kvalitou vědomí (a svědomí, a volnými akty, a ovšem též tvůrčí aktivitou) se přece nerovnáme

pouhým automatům! Dawkins sice píše, že „těla jsou také důležitá“ (str. 33), ale to nemůže být uspokojivým a vyčerpávajícím rámcem našeho lidského „bytí“. Samo nutkání po „hodnotách“ (třeba i po onom „dobru“, vůči němuž je příroda indiferentní) nebo jiné výhrady tancovat „podle muziky DNA“ (vč. výhrad z tohoto odstavce) jsou zřejmě dokladem faktu, že člověk přece jen není totálně pod pantoflem DNA...

Knižku doporučuje jak její „moderně“ pojatá tematika, tak její svěží a srozumitelný jazyk. Text zaujatě láká k přemýšlení. Praktický „kapesní“ formát umožňuje četbu a uvažování nad ní kdekoliv.

Miloš Dokulil

Jan Dejnožka, *The Ontology of the Analytic Tradition and Its Origins: Realism and Identity in Frege, Russell, Wittgenstein and Quine*. Rowman & Littlefield, Lanham (Md.), USA, 1996.

Nová kniha amerického filosofa Jana Dejnožky (*1951, Saratoga Springs, NY) se zabývá analytickou filosofií z pozic, jež se právě analytická filosofie, alespoň ve svých počátcích, snažila vehementně překonat a vyvrátit, totiž z pozic ontologie a metafyziky. Dejnožkovo ontologické myšlení spočívá na podkladu tradiční metafyziky, je však poučeno právě analytickou tradicí. Výsledkem je text obtížný, ale pozoruhodný. Termíny „ontologie“ a „metafyzika“ se objevují v nejrůznějších významech. Dejnožka je nepovažuje za synonyma: „Ontologie je teorie... o tom, co je to být“ (xxv), zatímco metafyzika je „teorie nejzazších (ultimate) kategorií věcí.“ (7). Ontologie je tedy transkategoriální.

Základní tezí knihy je, že jistý druh ontologie je společný pro tradici analytické filosofie, reprezentovanou Bertrendem Russellem (z let 1900–1948), Gottlobem Fregem, Ludwigem Wittgensteinem a W. V. O. Quinem, a že týž druh ontologie leží i v základech substanční metafyziky už od jejich počátků před více než dvěma tisíci lety. Tímto typem je tzv. „no entity without identity“ ontologie (dále zkracuji na „NEWI“). Tomuto termínu, vypůjčenému z Quineovy knihy *Ontological Relativity*, uděluje Dejnožka poněkud obecnější smysl „jakékoli teorie, podle níž nějaký výraz, koncepce, či vlastnost existence je definován, pochopen či aplikován v termínech nějakého výrazu, koncepce nebo vlastnosti (nebo relace) identity.“ Specifičtějším typem ontologie, pod nějž spadají Dejnožkou uvažovaní tvůrci analytické tradice, je „modifikovaný realismus“, jenž je definován jako názor, že existují „jak reálné, tak i racionální (či jazykové) identity“ (příčemž ony racionální či jazykové identity jsou nicméně „reálné v oslabeném (muted) smyslu“ (25)). Alternativami jsou radikální realismus, který ostře dichotomizuje reálné a nereálné-fiktivní identity, a radikální relativismus, jemuž jsou všechny identity pouze konceptuální. Prostřednictvím NEWI teorie pak tuto klasifikaci identit dědí i entity.

Vlastním obsahem knihy je pak podrobná aplikace tohoto konceptuálního aparátu na texty analytických filosofů, zejména Fregeho a Russella. Dejnožkovy analýzy jsou až extrémně minuciózní: např. u Russella v různých fázích jeho myšlenkového vývoje nalézá, dokumentuje a diskutuje čtyřicet čtyři versí NEWI ontologie. To vše je doplněno srovnáními a polemikami s názory jiných interpretů klasiků analytické filosofie.

Pasáže o Wittgensteinovi a Quineovi jsou stručnější. I Quine je podle Dejnožky modifikovaným realistou, a to i přes jeho tezi o neurčitosti překladu (jež se týká pouze racionálních, nikoli reálných distinkcí) (206). Za zmínku stojí, že Quineův učitel a inspirátor Rudolf Carnap je Dejnožkou naproti tomu považován za „pravého radikálního relativistu“: svým odmítnutím externích otázek v článku *Empiricism, Semantics and Ontology* se Carnap zavazuje k odmítnutí nejenom reálné, ale i konceptuální a jazykové identity. Ani Carnapovy teze metodologického fenomenalismu nebo metodologického fyzikalismu nejsou formami modifikovaného realismu (264).

Dejnožkova kniha je bezpochyby hlubokým a hodnotným příspěvkem k analýze (nejen) Fregeho a Russellových filosofických stanovisek. Současně jím užitý pojmový aparát umožňuje překle-