

Čtvrtý „blok“ (nadepsaný jen jako „kapitola“) je věnován víceméně politické filosofii. Zde B. Komárková píše, že „úcta k pravdě vede i k úctě pro její odlišné pochopení u druhého a zakládá toleranci“ (str. 201). R. Malý sleduje doktrínu tolerance v pojetí papeže Jana Pavla II. a načrtá její tradici hned od 4. století (se zdůrazněným morální ofenzivou katolicismu, spojené s Pavlem VI.), přičemž u současného pontifika v Římě vyzdvihuje jím hlásaný požadavek „prvenství etiky nad technikou“ (str. 215). Nato bezprostředně navazuje stať nadepsaná „Tolerance v kontextu etiky“ (O. Mádr). Refrémem tohoto teoreticky založeného příspěvku je myšlenka: „Dnešní tendence k jednotě v mnohosti vyjadřuje touhu po odpovědné pluralitě.“ (Str. 238, podtrž. O. M.) Ve svých „poznámkách“ R. Palouš zdůrazňuje, jak respektem k druhému potenciálně se vytváří u druhého orientace „k základu této vlastní ústupnosti: k otevřenosti věci samé“ (str. 244). V krátké reflexi načrtá trojúhelník „O toleranci, lhostejnosti a lásce“ P. Příhoda. Následuje závěrečný příspěvek M. Machovce, „K filozofickým základům tolerance“. Vymezuje jak toleranci, tak intoleranci, spolu s variantami (fanatismus jako „zvrácený entuziasmus“, str. 254), nastoluje „zdravou identifikaci s nadosobním ideálem“ (str. 255), varuje před chorobnou potřebou nenávisti a před liberalismem (pojatým „jako cesta sebezničení lidstva“, str. 260), ale i před ekokatastrofou nebo před relativitou domnělých jistot. Říká, že „základem intolerantních postupů nikdy není racionálno“ (str. 264). Toleranci chápe jako „součást životního bojovného úsilí“ (str. 268). Závěrečný mezititulek zní: „Naděje skrze rostoucí strach před zánikem“ (str. 274). Rozhodně si tento nanejvýš aktuální sborník přečtíme! Těch 14 let, které dělí původní vydání v samizdatu od nynějšího v nakl. Academia, textu na svěžestí a podnětnosti nikterak neubralo.

Miloš Dokulil

Geert K e i l , *Kritik des Naturalismus*. W. de Gruyter, Berlin — N. York, 1993, 430 str.

V předmluvě se autor přiznává, že za ten rok a půl po ukončení výchozí disertace, jež se stala podkladem pro knihu, „se stal odvážnějším“. V roce 1991 si ještě kladl otázku, zda je vědomí sebe sama „naturalizovatelné“, v roce 1993 se už podjal otevřené kritiky „naturalismu“. Kniha má kromě úvodu a závěru tři hlavní bloky výkladu. Hned v rámci Úvodu nepochybně zaujme poukaz na paradox mezi antropomorfní interpretací přírody a fyziomorfní autointerpretací člověka.

V prvním bloku jsou tři kapitoly. V 1. kap. jsou uvozeny některé naturalistické strategie (vč. reduktivního a eliminativního materialismu), ve 2. kap. jsou vztahy k fenoménu řeči, ve 3. kap. je exponován naturalismus „v akci“ (Keil dává do nadpisu „Naturalismus at work“), přičemž konflikty pojmosloví jsou rozloženy do tří paradigmat: vývojově-teoretického, psychologického a kybernetického. Druhý blok má dvě kapitoly a jeho těžiště je v otázce, zda lze obhájit tzv. „dualismus řeči“ (jehož předmětem je problém vztahu mezi duchem a tělem, přičemž tato dvě monolitická univerza nemají být ontologicky absolutizována, aby zůstala zachována jednota přírody). Podle toho, o jaké jde teoretické východisko, mluví se pak o mentalistickém nebo fyzikalistickém diskursu, o řeči jednání nebo události, případně o intencionalistickém a mechanistickém idiomatu. Třetí blok je věnován analýze dvou základních typů metafor; antropomorfních a fyziomorfních. Ve třech kapitolách Keil podrobně sleduje úskalí naturalismu v této problematice a pokouší se také o teorii metafor (IV–2.2). Na závěr těchto úvah konfrontuje metaforu typu „člověk = stroj“ s vyvstávším problémem teleologie, a naopak zkoumá úskalí metafory „lidský duch = komputer“. Vlastní finále knihy je ve dvou kapitolách. Zdá se, jako by pojem přírody v přírodních vědách odumíral; takže: o jaký „naturalismus“ konceptuálně dnes ještě jde? A v závěrečné kapitole autor cítí, že nemůže ze svých hledisek nechat bez komentáře vymezení kauzality jako „přírozeného vztahu, který platí v **přírozeném světě** mezi jednotlivými událostmi“ (Strawson), poněvadž peče žádné **propter hoc** není rozprostráno v tělesně pojatém světě; vztahy, včetně kauzálních, jsou abstraktními entitami, takže jejich „přírozenost“ v odvození od „přírody“ (jako by byla kauzalita jako vztah sémanticky extenzionální) je už od časů Humeových sporná.

Keilova kniha je důkladně zpracovaná a má svou vnitřní „logiku“. Je podložena bohatou literaturou (20 stran bibliografie). Ačkolí jde o tematiku analyzovanou převážně logiky (a tím též

s pomocí formálně-logického průvodního materiálu), autor se bez symbolických prostředků dokázal obejít. Jen pro přibližnou a víceméně předběžnou charakteristiku tu uveďme nejčastěji citované autory, o něž se Keil opírá nebo jež kritizuje (podle abecedy): Aristotelés, H. Blumenberg, D. Davidson, D.C.Dennett, J. A. Fodor, J. Habermas, I. Kant, F. Nietzsche, W. v.O. Quine, G. Ryle, J. R. Searle, P. F. Strawson, L. Wittgenstein. Jestliže Keil anglické citáty nepřekládá do němčiny, je to sice výhodou pro čtenáře, který je obeznámen s anglosaskou literaturou oboru v originále, ale překážkou pro ostatní zájemce. Ve věcném rejstříku jsem postrádal některá hesla, na něž se text často odvolává, jako např. „kategoriální chyba“ nebo „dualismus řeči“ (jež na sebe navazují), ale též „umělá inteligence“ (nehledě už na různá pomocná hesla typu „idiolektum“, „paradox“ ap.).

V knize je v rámci vytyčené hlavní tematiky dotčena řada námětů, jež by mohly být předmětem obecnějšího zájmu, jako např. postřehy k problematice antropického principu, dispozičních pojmů, evoluční teorie poznání, psychologie všedního dne, funkcionalismu mentálního, principu extenziality a intenzionality, původní a odvozené intencionality, konvencionalismu znaků atd. Chtěl bych tu zdůraznit kritický výklad různých teorií metafor (teorie odstínění, pragmatická, interakční, substituční, srovnávací) a jejich typů (inovační, konvenční, lexikalizované), přičemž samotnou metaforiku Keil dělí na 4 modely; k tradičnějším (biomorfnímu, sociomorfnímu a technomorfnímu) připojuje ještě samostatně vizuální. Určitě by si tuto knihu měli přečíst všichni ti, koho zaujala nedávno do češtiny přeložená Searlova kniha o „znovuobjevení mysli“. Keilova monografie se zabývá málem tímž problémem; ale z odlišného zorného úhlu, který si zasloužil pozornost.

Snad by se mělo dodat, že titul vyšel ve sbírce „Quellen und Studien zur Philosophie“ jako její 34. svazek.

Miloš Dokulil

Arno Baruzzi, *Freiheit, Recht und Gemeinwohl: Grundfragen einer Rechtsphilosophie; Wissenschaftliche Buchgesellschaft*. Darmstadt, 1990, xii+236 str.

Nedávno vyšla knížka, kde už její název příslibně napovídá, jako by šlo o publikaci určenou přímo a především pro českého čtenáře. Její český titul zní „Svoboda, právo a obecné blaho“ (s podtitulem „Základní otázky filosofie práva“). Kniha je to zřejmě také zvětšenými konotacemi nanejvýš „osobní“. Autor ji věnuje památce svého, někde u Stalingradu pohřešovaného otce. V razantní předmluvě hned úvodem kontrastuje možnosti materiální výstavby po zničujících světových válkách se ztrátami v přírodě, jež se jeví nezvratnými. Právě z tohoto titulu se Baruzzi odváží zabývat vztahem mezi svobodou a obecným blahem; zda je takový vztah možný a vůbec žádoucí. Jeho polem zájmu je právní filosofie, nikoli právo nebo politika. Předběžně by se tu mělo ještě říci, že autor čerpá bohatě z původní antické řecké produkce (Platón, Aristotelés), a právě tak nepřehlédnutelně z Hobbesa, Locka, Kanta a Hegela. Jeden z klíčových termínů knihy, „obecné blaho“, je pojmově opřen o Platóna a Aristotela („to koiné symferon“) a o římskou přejímku („bonum commune“), přičemž vazba na právo je v těchto případech zřejmá; zatímco svoboda „utrpí vždy ztráty, musí se vždy omezovat a stahovat se zpět, pakliže jde o obecné blaho“ (str. 1), protože — jak se zdá — je „soukromým blahem“. (V klasické sociální filosofii se rozumělo svobodě jako autarkii, od novověku jako autonomii.)

Všimněme si stručně obsahu knihy. Má sedm kapitol. V úvodní jsou vymezeny základní pojmy. 2. kap. se zabývá vztahem člověka k právu (též s ohledem na demokracii nebo kulturu) a problematikou svobody — především svědomí — jako subjekt–objektovým vztahem. Ve 3. kap. se hovoří o liberálních a sociálních lidských právech. V této souvislosti je věnována obšírná pozornost právu na práci a není ignorován ani jeho vztah k soukromému vlastnictví, přičemž tento výklad vychází nejdříve z názorů Lockových a Marxových. Baruzzi píše: „Jak pro svobodu, tak pro majetek dostávají se do chodu dvě hnutí, jež se nazývají liberalismus a kapitalismus. Obě jména dobře vyjadřují, o co jde, totiž o více svobody a o více peněz.“ (Str. 66–67.) V rámci téže kapitoly je též vymezeno, že „liberální lidská práva“ jsou „právy obrannými a ochrannými“, zatímco