

zkoumá možnosti a meze jejich sblížování. Mohou se k sobě přibližovat jak v rovině praktické – při formulování cílů ekologické politiky – tak v rovině teoretické, tj. při hledání a zdůvodňování morálních zásad, které by umožňovaly spravedlivě řešit konflikty mezi lidmi a přírodou i při zkoumání smyslu lidského života. Obecně se autor zabývá také vztahem antropocentrismu a biocentrismu. Zde se právě ukazují meze sblížování těchto stanovisek. Zatímco antropocentrismus je založen na věcném vztahu k přírodě jako k nástroji a prostředku, biocentrismus je založen na vědomí sounáležitosti se Zemí.

Ekologická krize a problémy s ní spojené tak mohou být určitým popudem k sebereflexi filozofie. To ukazuje R. Kolářský na případě některých současných filozofů a na závěr si klade otázku, zda může být současná ekologická krize chápána jako krize filozofická. Poukazuje především na argumenty zpochybňující toto stanovisko. Dalo by se však říci, a Kolářský to také říká, že bez ohledu na argumenty svědčící proti tvrzení, že současná ekologická krize je filozofickou krizí, je možné konstatovat, že je také impulzem k tomu, aby filozofie pomáhala lidem odhalovat jejich nové životní možnosti. V tomto smyslu by měla pokračovat v (kantovské) tradici osvícenství: „Měla by posilovat odvahu používat vlastní rozum bez cizího vedení, měla by tak dodávat odvahu ke svéprávnosti“ (s. 132).

Kolářského kniha je psána srozumitelně a měla by být čtena nejenom v kruzích těch, kdo se zabývají ekologií, případně filozofií. Ukazuje – spíše v pozadí – naléhavost současné ekologické problematiky a především to, že bez změny lidmi vyznávaných hodnot nebudou lidé s touto krizí řešit a odsoudí sami sebe k záhubě a strhnou s sebou možná značnou část pozemského života.

*Ivana Holzbachová*

Milan Znoj – Jan Bíba a kol., *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*, Praha: Filosofia 2012, 453 s.

Machiavelliho osobnost a jeho názory nepřestávají fascinovat historiky filozofie a politiky. Otázka po aktuálnosti jeho názorů se objevuje jak v populárnější, tak ve vědecké literatuře. Sborník nakladatelství Filosofia patří k těm druhým, jak ostatně ukazuje i jeho výbava (obsáhlý soupis literatury, anglické resumé, věcný i jmenný rejstřík). Kromě předmluvy má kniha tři části, z nichž dvě se zabývají Machiavelliho učením, třetí pak v náznačku ukazuje, jak je možné k machiaveliovským měřítkům vztáhnout některé jevy charakteristické pro současnou společnost.

V úvodní části nazvané *Předmluva: Machiavelli v současné politické teorii a naše diskuse* její autoři M. Znoj a J. Bíba líčí současný zájem o Machiavelliho a snaží se dopátrat jeho kořenů. Ty netkví jen v paradoxu díla samého, tj. rozporu mezi dvěma nejznámějšími Machiavelliho díly *Vládařem* a *Rozpravami* o prvních deseti knihách Tita Livia, ale také v tom, že na základě Machiavelliho názorů se lze vyslovit k dodnes palčivému tématu vztahu mezi republikanismem a demokracií. Novým impulzem pro bádání byla v nedávné době díla cambridžské školy, k jejichž hlavním představitelům patří Quentin Skinner a J. G. A. Pocock. Druhý ze jmenovaných se v knize uplatní vlastní statí. Cambridžská škola pochopila republikanismus jako alternativu k liberalismu. Vydavatelé českého sborníku se tohoto impulzu chopili, ale pokusili se jej dotáhnout více k současnosti.

Vlastní části sborníku mají názvy I. Machiavelovský republikanismus, II. Obrana lidu a III. Mezinárodní prostor.

První z nich otevírá Milan Znoj stati s názvem *Republikanismus mezi negativním liberalismem a demokratickým populismem*. Machiavelovský republikanismus je pro cambridžskou školu alternativou k liberalismu. Představitelé této školy zkoumají např. různé varianty svobody, které nabízí republikanismus, socialismus, komunitarismus a demokracie. Znoj využívá Berlinova rozlišení negativní a pozitivní svobody a rozvíjí úvahu o svobodě v souvislosti s morální osobou individua, jak ji nacházíme např. u Kanta a J. S. Milla. Ukazuje, že dokonce ani Berlinův liberalismus se nevyčerpává negativním pojmem svobody bez ohledu na to, jak drahý Berlinovi tento pojem je. Znoj pak uvádí Taylorovu kritiku Berlina z hlediska komunitarismu. Podle Taylora je „posledním fundamentem morálního usuzování svobody sdílené dobro společnosti, v níž osoba žije“ (s. 57). Podmínkou pro takto chápanou svobodu je podle Taylora republikanismus, případně jeho komunitaristická verze. Znoj pak rozebírá další verze republikanismu, jak se např. vyskytují u H. Arendtové nebo Ph. Pettita. Ten rozlišil tři pojmy svobody (liberální): nevměšování, pozitivní pojem svobody a svobodu ve smyslu nedominance a nevměšování. Může ovšem existovat i svoboda, která je spojená s vměšováním bez dominance. Pokud moc, která se vměšuje, není svévolná, ale pochází ze zákona schváleného občany, pak nejde o vměšování, ale spíš o sebevládu občanů.

Znoj pak uvažuje o novořímské a novoaténské tradici, tj. o zastupitelské a participační demokracii, a to právě v souvislosti s Machiavelliho pojetím státu a svobody občanů.

V závěru stati pak Znoj podává ilustrativní tabulku možných pojetí základních pojmů, které byly předmětem jeho práce: odmítnutí negativního liberalismu,

republikanismu, demokraticismu a (demokratického) populismu.

Quentin Skinner svou stať nazval *Idea negativní svobody: machiavelovská a moderní perspektiva*. Vychází ze zkoumání pojmu „svoboda“ v dějinách filozofie. Rozlišuje mezi těmi, kdo svobodu chápou především jako svobodu negativní, a těmi, kdo ji chápou jako svobodu něco konat, tj. pozitivní. Debata se tak zaměřuje až na pojetí lidské přirozenosti. Všichni účastníci této diskuse vycházejí z toho, že chceme-li spojit myšlenku svobody s ctnostným vykonáváním jistých povinností, musíme dát jistý obsah ideji objektivního rozvoje. Právě proti tomu chce však Skinner zaměřit svou polemiku. Domnívá se, že chceme-li se vyhnout dogmatismu v pojetí sociální svobody, musíme obnovit tradici novořímského myšlení, které vychází z chápání občanství v římské republice a kterou se řídili např. Harrington nebo Spinoza a především Machiavelli. Ten v současné Florencii rozlišuje dvě základní složky společnosti – *grandie* a *popolo*. Aby obě tyto složky mohly žít společně, musí žít ve svobodném státě, a takovým státem je pro Machiavelliho pouze republika. Ta se musí bránit ohrožení jak zvenčí (a proto musí být občané ochotni ji vlastními silami bránit), tak zevnitř, a proto jsou potřeba takové zákony, které by v republice udržely rovnováhu sil a občané musí postupovat ukázněně a uměřeně. Aby bylo možno republiku uchovat, musí se občané řídit ctnostmi. Tím, že Machiavelli v jejich vyjmenovávání vynechává spravedlnost, rozchází se s klasickou analýzou kardinálních ctností. Na závěr se Skinner vrací k pomachiavelliiovské debatě. Odmítá názor, že svoboda je přirozeným právem člověka. Svobodu si musíme vybojovat a udržet právě jen tím, že budeme ctnostní. Tím je také vyjádřen Machiavelliho názor (vyplývající

z jeho přesvědčení, že lidé jsou v zásadě zlí a egoističtí), že lidé jednají ctnostně ze sobeckých důvodů.

*Machiavelli proti republikanismu. O „guicciardiniovských momentech“ cambridžské školy.* To je název, který svému příspěvku dal John P. McCormick. Chce v něm proti této škole hájit tezi, že republikanismus ve starověké a moderní teorii zaručuje privilegovanou pozici elitám a neusnadňuje politickou účast běžné populace. V současné době pak podpora republikanismu může přispět pouze ke zlepšení postavení socioekonomických elit. Na podporu svého tvrzení analyzuje Machiavelliho názory. Domnívá se, že Machiavelliho politická teorie byla více demokratická než republikánská, zatímco Guicciardinioho republikánský model privilegoval elity. V této souvislosti kritizuje názory jednoho z předních představitelů cambridžské školy, J. G. A. Pococka. Zabývá se vztahem elit a lidu a proti Guicciardinimu i cambridžské škole spolu s Machiavellim dokazuje, že korumpování elit lze zabránit jedině tím, že s nimi lid bude aktivně zápasit o moc a zdroje. McCormick kritizuje i Skinnera za podcenění momentu konfliktu v Machiavelliho myšlení. Podobně se předmětem jeho kritického rozboru stávají M. Viroli (podceňuje jeden z momentů klasické rétoriky – vztah mezi záměry mluvčího a konkrétním publikem, kterému jsou jeho slova adresována) a Ph. Pettit (opomíjí socioekonomické a institucionální praktiky, jimiž si lid zajišťoval, aby nebyl dominován elitami). V závěru vztahuje interpretaci Machiavelliho v cambridžské škole k současnosti a poukazuje na její vstřícnost vůči oligarchii.

Jan Bíba napsal stať *Benátský mýtus liberální demokracie: Guicciardini a zrod demokratického elitismu*. V ní chce dokázat, že florentská politická teorie a praxe byla jedním z hlavních zdrojů

moderní demokracie; ta si však v sobě už od svého zrodu nesla komponentu elitářství a oligarchie. I on poukazuje na rozdíly v Machiavelliho a Guicciardinioho pojetí republiky a konstatuje, že Guicciardini viděl vzor republiky ve stabilních Benátkách. Guicciardini kritizuje entuziastický republikanismus (k udržení svobody republiky nestačí pouze nadšení lidu, ale také specifické vědění, které překračuje horizont tradičního politického vědění) a populistický republikanismus (tuto formu politického vědění mají jen elity). Konfliktu mezi lidem a elitami by bylo možné předejít, kdyby od počátku státu byla uspokojena touha lidu po počtách, ale tak, aby mu počty nepřinášely žádnou skutečnou moc. Proto úspěšná praktická politika vyžaduje předem specifické vědění – o vášních a jak je využívat. Tímto věděním disponují obchodníci, a proto by se politikou měli zabývat pouze lidé, kteří mají jejich zkušenosti a znalosti. Tím je lid z politiky vyloučen. K tomu cíli by podle Guicciardinioho stačilo pozměnit florentskou ústavu tak, aby zákonodárná moc byla přenesena na senát, zatímco Velká rada by měla moc zákony pouze schvalovat. Bíba dále ukazuje, že benátský model – převaha elit a omezení participace běžné populace – se stal dominantním i v liberálních demokraciích po druhé světové válce. Dokumentuje to na Schumpeterově teorii a její kritice z pera B. Manina: Každá forma demokracie, která se realizuje primárně pouze na úrovni voleb, bude nutně vychýlená ve prospěch elitářství a oligarchie.

Druhou část sborníku zahajuje práce Johna P. McCormicka *Touha mladých grandíů ullačovat a obhajoba lidových republik*. V ní se snaží vysvětlit, proč byly Rozpravy o prvních deseti knihách Tita Livia napsány tak, jak byly. McCormick to vysvětluje Machiavelliho snahou ovlivnit mladé optimáty (Cosima Ruce-

llaie a Zanofi Buondelmontiho), kterým svou knihu věnoval. Ve skutečnosti však jeho snaha ukázat jim Řím jako nejlepší zřízení měla sloužit relativnímu osvobození lidu. Machiavelli rozlišuje dobré a špatné druhy šlechticů – rozeznává vládu optimátů a vládu „několika“ a ukazuje jejich konfliktní vztah s lidem. Všechny zákony vytvořené ve prospěch svobody vyplývají z jejich rozkolu. Přitom lid ani tak netouží po vládě jako po tom, nebýt utlačován. Jen v případě utlačování se vzbouří. Proto je výhodnější nastavit prostředky kontroly, jako byla v Římě instituce tribunů, praktiky jako žaloby nebo politické soudy. Tím však není ukojena touha šlechticů – grandíů – po svobodě a dokonce po svobodě utlačovat. Zde jim Machiavelli nabízí východisko – impérium, které mělo uspokojit jejich touhu po slávě, zde po slávě založené na imperiálním dobývání (s. 209). Na závěr si McCormick klade otázku, zda Machiavelliho doporučení, jak manipulovat lid třeba volebními podvody, náboženstvím, vedením zbytečných válek apod. jsou upřímnými instrukcemi pro grandie, nebo vodítkem pro lid, aby se nenechal manipulovat.

Následující kapitolu nazval Jan Bíba *Machiavelliho populistický republikanismus a perverzita demokracie*. Konstatuje, že jedním z moderních antidemokratických argumentů je tvrzení, že jakékoli politické reformy vedené dobrým úmyslem se nakonec obrátí ve svůj opak (teorie perverzity). Domnívá se, že Machiavelliho teorie populistické demokracie se s tímto argumentem dokáže vypořádat. Ukazuje, že základní zdroje perverzity, které antidemokratické teorie odhalují, tj. masový člověk a jeho neschopnost racionálně myslet a vyhnout se afektům, nejsou překážkou demokracie, nýbrž jejími předpoklady. Bíba rozebírá moderní pokusy o překonání teorie perverzity a pak

se vrací k Machiavellimu. Ten tvrdí, že lid je lepším strážcem svobody než elity a že je nakonec moudřejší než vladař (s. 228). V této souvislosti zdůrazňuje potřebu smíšené ústavy. Taková ústava je jedinou, která umožňuje reprezentaci každé třídy, a vytváří prostor, ve kterém se třídy musí uznávat jako rovné a mohou své konflikty řešit diskusí a nikoli násilím. Aby ovšem lid mohl s elitami soupeřit, potřebuje vůdce, který udržuje jeho jednotu a vyjadřuje navenek jeho vůli. Tím je nedominance jako politický program vycházející z konceptu rovnosti (s. 445). Machiavelli si nemyslí, že kolektivní lidové jednání je neomylné a nikdy nevede k ohrožení svobody. Naopak, zajímá se právě o to, jak toto nebezpečí minimalizovat. Bíba se dále zabývá Machiavelliho rozborem povstání ciompi jako příkladem Machiavelliho pojetí role lidu.

Evžen Martínek pojmenoval svou stať *Lež v politice a romantický republikanismus u Machiavelliho*. Konstatuje, že zatímco v antice a středověku nebyla lež přípustná v žádném jednání, tedy ani v politice, Machiavelli tento pohled mění a zaměřuje se především na funkčnost. V této souvislosti Martínek rozebírá různé názory na lid a jeho schopnost slyšet i nepříjemnou pravdu. Dospívá k závěru, že u Machiavelliho se ukazuje, že lid je odkázán na soudnost ctihodného a moudrého muže ze svého středu, a navíc že se ve výběru takového muže snadno nechá splést jen vnějším zdáním ctihodnosti. Jinde však Machiavelli podléhá romantické víře v moudrost lidu. Jako relativně nový jev v Machiavelliho době chápe Martínek politickou pomluvu. Zatímco pro nás je jedním z prostředků demokratické kontroly, Machiavelli ji chtěl eliminovat hrozbou trestů. Dále se zabývá Machiavelliho tvrzením, že smlouvy není nutné dodržovat v případě, že přestanou být pro jednu ze smluvních stran výhod-

né. Vcelku se Martínek staví k Machiavellimu velmi kriticky.

Juraj Laššuth ve svém příspěvku *Machiavelli a omezení konfliktu* aplikuje částečně Machiavelliho na současnost a zkoumá, nakolik by dnes byla jeho doporučení vhodná. Podle Laššutha Machiavelli rozlišuje dva republikánské režimy, které se od sebe odlišují ve třech bodech: 1. Kdo je ochráncem svobody, 2. nakolik jsou zákony republiky neměnné a 3. zda je cílem republiky jen sebezáchova, nebo dosažení slávy a expanze. Poslední bod je pro Machiavelliho nejdůležitější. On sám dává přednost imperiální republice – Římu. Jeho síla pramenila z dobře zvládnutého konfliktu mezi lidem a elitami. Tentýž konflikt však oslabil Florencii. Konflikt tedy musí být umírněný a Machiavelli zkoumá nástroje, které mohou vést k tomuto cíli. Je to zaprvé náboženství. Laššuth srovnává Machiavelliho pojetí římského náboženství s jeho chápáním u H. Arendtové. Vrací se pak k Machiavelliho kritice papežství a křesťanských ctností. Římské náboženství chápe Machiavelli jako nástroj k disciplinaci občanů a zároveň jako prostředek jejich oduševnění k republikánským nebo vojenským ctnostem. Jeho skepticismus vůči křesťanství se však ukázal jako přílišný. Tak alespoň interpretuje Laššuth důsledky kalvinismu. Rozebírá pak chápání vztahu náboženství a politiky ještě u Rousseaua a mladého Hegela. Toho však kritizuje za nepřesvědčivost rekonstrukce lidského Ježíše. Dalšími prostředky omezení konfliktu jsou u Machiavelliho instituce diktátora a veřejných soudů a vojsko. Na rozdíl od C. Schmitta, který obdivuje omezenou válku 17. až 19. století, domnívá se Machiavelli, že válka musí soupeře zničit, jinak se vítěz sám oslabí. Podle Machiavelliho má být armáda složena z občanů, aby tak byla nejen spolehlivější, ale především proto, že

tak vytváří jednotu obce a vlastenectví. Laššuth uznává závažnost otázek, které si Machiavelli položil, kritizuje však jeho odpovědi, tj. nástroje, jimiž chce Machiavelli udržet konflikt v obci v přijatelných mezích.

Třetí část knihy – Mezinárodní prostor – nás od problémů Machiavelliho zavádí do současnosti.

Tato část knihy je uvedena statí Ondřeje Slačálka *Světový stát proti republice? Dante, Machiavelli a Wendt*. Slačálek si dal za úkol srovnání Machiavelliho pojetí státu s tím pojetím, které se stále častěji objevuje dnes, tj. s myšlenkou světového státu. Začíná ovšem s myšlenkou světového státu u Danta Alighieriho. Poukazuje na středověké momenty v jeho díle, na Dantovy teologické a scholastické argumenty. Dantova univerzální říše je univerzální pouze v jednom smyslu – je to časná říše – a jako taková je pouze částí skutečně univerzální říše boží. V tom je jasně vidět další prvek středověkého myšlení – hierarchičnost. Machiavelliho pojetí státu je naopak světské a teritoriálně vymezené (byť Machiavelli nevylučuje rozšíření státu výbojem), jeho přístup k lidem egalitářštější. Liší se samozřejmě také v pojetí náboženství. Pokud jde o Alexandra Wendta, vychází Slačálek z jeho článku z roku 2003. Ten se zakládá na myšlence teleologie, opřené o darwinismus. Domnívá se, že světový stát by se měl vyvinout už jenom proto, že lidstvo dospělo do stádia, kdy je s to samo se ve válce zničit. V pozadí předpokládá, že světový stát pomůže zmírnit i sociální konflikty. Zatímco Machiavelliho stát se vymezuje proti svým nepřátelům, Wendtův proti své minulosti, kdy místo něho existovaly partikulární a válčící státy.

Pavel Barša věnoval svůj článek současnosti. Nazval ho *Ztracený poklad amerického federalismu. Nad knihami Daniela Deudneyho a Hannah Arendto-*

vé. Zabývá se v něm vztahem mezi liberalismem, republikanismem a realismem. Sám se snaží rozdíly mezi nimi relativizovat a zabývá se i jiným způsobem relativizace, tj. historickou rekonstrukcí jejich vzniku, kterou nalézá v různých formách v dílech Deudneyho a Arendtové. Deudney se domnívá, že „pojmy realismu i liberalismu mají své počátky v široce pojaté republikánské tradici raně moderní a osvícenské doby“ (s. 361). Blízkost realismu a demokratismu ukazuje na Machiavellim. Tvrdí, že jeho přívrženci se snažili zajistit proti anarchii (v mezinárodní politice) a hierarchii (boje uvnitř státu) pomocí jednotného politického řádu, v němž jsou všichni podřízeni jednomu souboru pravidel. V této souvislosti – a v souvislosti s vývojem ničivých zbraní – uvažuje o mezinárodním sdružování a sjednocování. Přitom se zabývá problémem suverenity. H. Arendtová se k problému dostává ve své knize O revoluci – jedná se o revoluci americkou, kterou Arendtová srovnává a Francouzskou revolucí. Francouzi podle ní skončili v teroru, protože kladli příliš velký důraz na přirozená lidská práva. Američané do této pasti nespadli, protože nepředpokládali, že by svobody předcházely omezené vládě, ale spojovali jejich vznik a rozvoj právě se vznikem a rozvojem institucí této vlády. Americký typ společenské smlouvy proto není slibem podřízenosti panovníkovi, nýbrž slibem vzájemné solidarity. A zde pramení federalismus. Ten – a nikoli nacionalistický imperialismus – nabízejí Američané i navenek.

Poslední stat' v knize napsal Joseph D. Lewandowski a nazval ji *Globalizace a problém nadnárodních elit*. Chce v ní mj. ukázat, jakým způsobem globalizace kapitálu oslabila „šance na demokratickou kontrolu elit pomocí prostředků, jaké nabízí kantianismus anebo machiavellovství“

(s. 386). Staví se kriticky proti Giddensovu optimistickému pojetí globalizace. Poukazuje na to, že globalizace ochromuje schopnosti obyčejných občanů osvobodit se z područí elit a že se tak globalizuje třídní sociální nedůvěra. Ačkoli nepopírá zlepšování životní úrovně většiny obyvatel Země, upozorňuje, že se přitom zároveň rozevírají nůžky mezi bohatými a chudými a mizí jistoty, jimiž lidé disponovali dříve. Opírá se o práci L. Sklairové, která popisuje složení a funkce mezinárodních elit. Konstatuje, že pokusy udržet elity v mezích pomoci prostředků, které navrhol v 16. století Machiavelli, jsou podstatně ztíženy tím, že elity samy se naučily používat populistickou rétoriku. Uzavírá – podle mne poněkud utopistickým – názorem, „že realizace demokratického potenciálu občanských společností 21. století závisí do velké míry právě na schopnosti obyčejných lidí navrhnout nové prostředky, jak kontrolovat dnešní nadnárodní elity“ (s. 406).

Sborník *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií* považuji za velice užitečný pro českého čtenáře. Ačkoli se v českých knihkupectvích čas od času objevují publikace věnované osobnosti tohoto renesančního myslitele, jde o díla spíše populární. Sborník se snaží zachytit Machiavelliho v jeho mnohostrannosti a především ukazuje možnosti různých pohledů na jeho osobnost a působení. Užitečné jsou i exkurzy do současnosti, které ukazují, nakolik je Machiavelli dnes aktuální, případně použitelný, nakolik má vliv. K pozitivům práce patří i to, že se vyhnula dříve častému zjednodušování Machiavelliho jako „zloducha pragmatičtější politiky“. Naopak mi chybí kapitola věnovaná rozboru historické situace Evropy, v níž Machiavelli žil a působil. Autoři u čtenáře tuto znalost jaksi automaticky předpokládají, což se při dnešním

opomíjení historických tradic a stále se zmenšující dotaci hodin na výuku dějepisu může jevit zvláště u mladé generace jako nerealistické.

*Ivana Holzbachová*

Tibor Pichler, *Etnos a polis. Zo slovenského a uhorského politického myslenia*, Bratislava: Kalligram 2011, 132 s.

Přední slovenský filozof a historik filozofie Tibor Pichler se ve své nové knize *Etnos a polis* věnuje slovenskému politickému myšlení 19. a 20. století. Významně tak pokračuje ve svých dosavadních knižních a časopiseckých studiích, věnovaných této tematice.

V předmluvě vysvětluje, že titul knihy *Etnos a polis* odráží střídání a prolínání etnického a politického momentu ve slovenském národoveckém myšlení minulých dvou století jako jednu z jeho určujících tendencí.

V prvních dvou kapitolách se autor zabývá dvěma protikladnými přístupy k vývoji a budoucnosti středoevropských slovanských národů, které představují koncepce Štěpána Launera (1821–1851, autor práce *Povaha Slovanstva*, 1847) a Ludovíta Štúra (*Das Slawenthum und die Welt der Zukunft*, poprvé rusky 1867). Třetí kapitola Eötvös, Grünwald, Mudroň a štátní idea Uherska vychází z polemiky mezi Michalem Mudroněm a Bélou Grünwaldem z druhé poloviny sedmdesátých let 19. století, kterou vyvolalo předložení národnostního zákona v Uhrách v roce 1868. Autor podrobně rozebírá diskusi kolem zákona, který nakonec nebyl přijat a který měl zaručovat jazykový a kulturní rozvoj národností v tehdejších Uhrách. Návrh zákona přinesl kritiku B. Grünwalda, který předpokládal asimilaci

slovenského národa ve jménu maďarské státní ideje, a to vyvolalo národoveckou reakci Michala Mudroně.

Objevné jsou kapitoly, které T. Pichler věnoval zakladatelské osobnosti moderního slovenského politického myšlení, stoupenci kritického národovectví Miloši Štefanovičovi (1854–1904) a jeho otci Samuelu Štefanovičovi (1820–1901). Oba se autorovi stávají dokladem změny paradigmatu slovenského národovectví – od etnického k politickému myšlení.

Tibor Pichler si je dobře vědom toho, že mezi důležité prameny dějin slovenského politického života patří noviny a časopisy. V této souvislosti se věnuje časopisu *Prúdy*, který začal vycházet v roce 1909 a vycházel i v prvním desetiletí 1. republiky. Soustřeďuje se na několik klíčových problémů a témat, kterým se redakce a přispěvatelé *Prúdů* věnovali s předsevzetím prosazovat rozvoj sekulárního modernismu, demokratismu, vzdělanosti a lidové osvěty.

Za významný přínos práce, věnované řadě osobností slovenského politického myšlení 19. a 20. století, pokládám tematizaci problematiky slovenského myšlení na uherském pozadí a souhlasím, že právě uherské politické zřízení je fenoménem, který je důležitý pro poznání národnostních hnutí v Uhrách, protože se o ně opírá studium transformace stavovské společnosti na společnost občanskou. S odvoláním na L. Liptáka a D. Rapanta se autor dotýká i základního problému moderních slovenských dějin – vyrovnáváním se s komplexy států, z jejichž rámce se Slovensko „vynořovalo“ a prostřednictvím svých národních elit se etablovalo a institucionalizovalo.

Autorovi i nakladatelství Kalligram patří uznání za další inspirativní filozofickou publikaci.

*Jan Zouhar*