

Knížka je rozdělena do dvou částí: „Filozofia, príroda, panstvo“ a „Hodnoty, spoločensvá, komunikácia“. V první i v druhé části věnuje monografie velkou pozornost teoretickému odkazu Reného Descarta a polemice s rozšířenou tezí, že právě Descartes je klasickým představitelem a dokonce viníkem panského poměru člověka k přírodě. Autoři ukazují, že tento druh panství je pouze jednou z forem panství člověka ve světě a že mu dějinně předcházely panský poměr člověka k člověku a panský poměr duše k tělu. Přehledně autoři z tohoto hlediska představují názory nejvýznamnějších osobností novověké evropské filozofie (kromě Descarta Bacon a Locke), francouzského osvícenství (Voltaire, Rousseau, francouzští materialisté) a německého idealismu (Kant, Fichte, Goethe, Schelling, Hegel). Mohl bych možná připojit, že na tuto linii navazuje i Marx v *Ekonomicko-filozofických rukopisech* z roku 1844, když v proslulé pasáži Odcizená práce ukazuje, jak odcizená práce převrací přirozený vztah člověka k přírodě.

Globální ekologická krize jako důsledek sociálně-politického, ideologicko-politického a technologicko-technického rozvoje naší civilizace byla filozoficky analyzována již v mnoha pracích. Autoři si jsou vědomi i toho, že úvahy o našem vztahu k přírodě se objevily dávno předtím, než se zhoršil stav životního prostředí. V systematické části práce se však zaměřují na ty myšlenkové reakce, které vyvolalo vědomí krize životního prostředí a které se utvářely od 60. let 20. století. Správně zdůrazňují, že tato reflexe panského vztahu člověka k přírodě má podobu reflexe etické, která otevřela cestu k etice životního prostředí. Tak došlo k situaci, kdy alternativa panského poměru člověka k přírodě nevznikala na základě vybudování nové ontologie (metafyziky), ale východiskem byla etická reflexe. Tento způsob přinesl otázku po vině, vinících, otázku kritérií a norm i problém způsobu nápravy: místo nesprávného a špatného vztahu k přírodě je třeba vytvářet vztahy správné a dobré. Autoři si všímají toho, jak filozofie od této etické reflexe postoupila k jejímu předpokladu – k reflexi axiologické, která znamená formulaci nových hodnotových základů ne-panského vztahu. Tato ne-antropocentrická axiologie pak konečně směřuje k rovině ontologické (u nás například v pracích Josefa Šmajse a Josefa Kroba), která přináší ontologickou revizi hodnotových a myšlenkových východisek evropské civilizace.

Podněty, které přináší soudobá filozofie, znamenají pro další teoretický rozvoj environmentální filozofie a etiky posun od paradigmatu reflexe k paradigmatu zkoumání a respektování vlastních komunikativních předpokladů a základů. Zavedením teze komunikativní diference neboli komunikativní diverzity vzniká možnost teoretického a snad i praktického překonání kritického vztahu.

Monografii *Človek, panstvo, komunikácia* s podtitulem *Panský pomer človeka k prírode* doplňuje rozsáhlý přehled literatury a anglické résumé. Doufám, že její nespornou vysokou teoretickou úroveň nesníží v očích čtenářů skutečnost, že po korekturách zůstalo v textu hodně zbytečných chyb v interpunkci i v některých dalších jménech a údajích (Kolářovský – Kolářský). Pro další filozofickou reflexi vztahu člověka k přírodě je totiž rozhodně v mnoha směrech mimořádně inspirativní teze v závěru práce, že panský poměr člověka k přírodě a ke světu je mj. důsledkem diskurzivní a epistemicky omezené komunikace a že jeho překonání předpokládá komunikativní procesy, které překročí nám dosud známé hodnotové a myšlenkové tradice. Zůstává ovšem otázka, jak lze tuto dobře míněnou, oprávněnou a zdůvodněnou teoretickou výzvu prakticky naplnit.

Jan Zouhar

Andrzej Kiepas: *Człowiek wobec dylematów filozofii techniki*, Katowice: Gnome 2000, 168 s.

Filosofie techniky je jedno ze stálých témat odborné práce Andrzeje Kiepase, profesora Institutu filozofie Slezské univerzity v Katovicích, kde působí od roku 1975, v současnosti ve funkci ředitele. Mezi jinými publikoval k otázkám teorie techniky monografie *Věda-technika-kultura* (Katowice 1984), *Úvod do filozofie techniky* (Katowice 1987), *Technik und menschliches Interesse* (Varšava 1991) nebo *Morální výzvy vědy a techniky* (Katowice – Varšava 1992). Knížka *Človek a dilemata filozofie techniky*, jak asi lze přeložit do češtiny název originálu, je tudíž prací organicky navazující na dosavadní autorův vývoj a shrnující jeho postoje.

Kiepas je historik filozofie, proto i jeho výzkum nachází své těžiště v problematice dějin filoso-

fie techniky. Tuto skutečnost snadno odečteme i z problémové struktury práce. Knížka se skládá ze dvou velkých oddílů – „Oblast zájmu a hlavní problémy současné filosofie techniky“, kde se autor vyrovnává s napětím mezi tradičními pojetími filosofie techniky a nejnovějšími variacemi uchopování technické racionality ve filosofii, a „Paradigma zodpovědnosti a vztahy mezi člověkem a technikou“. V této druhé části klade Kiepas těžiště do výzkumu morálních aspektů vědy a techniky, které předkládá spíše v zrcadle jejich vývoje v rámci dějin filosofických stanovisek k dílčím oblastem krizových projevů techniky, jež jsou všechna zarámována společným motivem zodpovědnosti.

Zřejmě výchozím podnětem pro Kiepasovu publikaci je jeho zjištění, že filosofie techniky prochází v posledních letech jistou oborovou krizí, jež nezůstává beze stop ani v oblasti terminologického rozpracovávání souvisejících problémů. V oblasti filosofie techniky se projevují excentrické tendence vedoucí ke vzniku početných relativně samostatných výzkumných proudů, které se zabývají stavem a perspektivami informační společnosti, problematikou životního prostředí ve vztahu k rozvoji vědy a techniky, kulturologicko-antropologickými otázkami, ad. Znakem, který je spojuje, je sociologizace zřetelů, pod nimiž jsou základní problémy celého tohoto okruhu kladeny. Výsledek nejnovějšího vývoje se pak blíží spíše konstituování sociologie techniky než oborovému posilování kompetencí filosofie techniky; ta se ubírá více cestou k dílčím, stále specifikovanějším otázkám, které jsou mnohdy tematizovány bez toho, že by byly k filosofii techniky vůbec zařazovány.

Podle Kiepase tento z hlediska filosofie techniky nepříznivý vývoj pomalu končí. Nepřehlednost zakódovaná v obrovském množství publikací s civilizační, vědní a technickou tematikou sama vyvolává tlak na nové usoustavnění, jež podle autora vede k normativnímu obratu (s. 5), jehož vyústěním může být, jak Kiepas očekává, vznik nového paradigmatu soudobé filosofie techniky. Jeho příznačným rysem by měla být další antropologizace problému filosofie vědy, uvedení celkového kontextu techniky (a nepochybně i vědy) do relace, jejímž vztažným bodem bude člověk a kultura. Idea člověka v soudobém světě tudíž bude koncipovaná s přihlédnutím k tomu, jaké jsou důsledky technického a potažmo civilizačního rozvoje.

Kiepasova studie se formulacemi těchto předpokladů dostává do striktní závislosti na tom, jakou formu racionality bude s to spojit s očekávaným novým paradigmatem. Naproti většinou stabilizované tradicionalistické řeči polské filosofie se Kiepas přihlašuje k tomu, co sám označuje jako „postmoderní budoucnost racionality“ (s. 24). Pracuje s temporálně pochopeným protipólem moderny, která tvoří minulost daného, historicky již překonaného typu racionality, a postmoderny vyložené jako budoucnost spojená s novým typem racionality. Poněvadž časový výklad termínů, jako jsou moderna, první moderna, pozdní moderna či postmoderna již před delší dobou ztratil filosofickou relevanci a zmiňované výrazy se zpravidla interpretují pomocí svých předmětových a sémantických souvislostí, jeví se autorovy rozborů sporně. Rovněž odborná literatura, o kterou se v těchto místech své práce opírá, nemá jednoznačný ohlas. Zde mám na mysli především známou studii C. P. Snowa z r. 1959 o dvou kulturách myšlení a vědecké revoluci, která předpokládá oddělené působení sfér přírodovědného a humanitního myšlení bez možnosti zásadní komunikace mezi nimi. S narážkou na jméno jejího autora byla tato představa již v 70. letech minulého století označována za „loňský sníh“. V souvislosti s Kiepasovou kritikou segmentace a autonomizace různých typů (vědní) racionality by rovněž bylo na místě očekávat rozsáhlejší diskusi o instrumentálním poosvicenském typu myšlení, jak ho definovala frankfurtská škola, zejména M. Horkheimer. Kiepasem zmiňovaný názor, že Horkheimerova a Adornova stanoviska k instrumentalizaci moderní racionality lze pokládat za počátek „postmoderní dekonstrukce rozumu“, by patrně rovněž zasluhoval polemiku spojenou s objasněním samotného slovního spojení „postmoderní dekonstrukce rozumu“, které zůstává pozoruhodně nejasné.

Druhá část knihy věnovaná analýzám zodpovědnosti ve světě moderní vědy a techniky má po nejvíce ráz sebraných esejů. Ve volné návaznosti se seznamujeme s dějinami pojmu zodpovědnost ve filosofii 20. století, s typickými názory na to, co zodpovědnost vlastně znamená, s několika oblastmi, v kterých má zodpovědnost tvořit hlavní vodítko lidského jednání, a posléze s problémem zodpovědnosti ve sféře aplikované etiky. V této nabídce je zahrnut i neuralgický bod vztahů vědy, techniky a zodpovědnosti za reálné i potenciale možné praktické jednání, ochrana životního

a přírodního prostředí. Kiepas svou úvahu na toto téma nadepsal „Zodpovědnost a ekologická krize – aspekty spolupráce“, což naznačuje, že obhajuje pozici nevyhnutelné radikální změny stávajících vztahů mezi člověkem a přírodou na jedné straně společně se zachováním všech pozitiv, které s sebou přináší pokroky a objevy v oblasti vědy, techniky, hospodářství a civilizace na straně druhé.

Autor si samozřejmě uvědomuje – řečeno eufemisticky – jisté obtíže, které takový přístup v sobě obsahuje a jimž se nelze vyhnout. Domnívá se, že určitou možnost, jak je usmířit, nabízí koncepce tzv. bioregionalismu, s níž pracovaly některé ekologické teorie již v polovině 70. let 20. století. Jde o spojení různorodých prvků biologického původu s umělou industriální lidskou kulturou, avšak o spojení, jež nemá apriorně stanovený, jakoby normativní výměr, ale podléhá rozmanitosti příznačné pro určité regiony s jejich biologickými charakteristikami a specifickými kulturními tradicemi. Pro Kiepase je důležité, že v této teorii není subjekt nárokován universalizovanou zodpovědností za svět či přírodu jako celek, ale jeho aktivity se mohou vztahovat ke konkrétním potřebám konkrétního regionu; i zodpovědnost se tak konkretizuje.

Kniha polského filosofa A. Kiepase bude zřejmě do značné míry záležitostí vkusu. Ve srovnání s českými příspěvky k filosofii techniky je více historizující, zaměřená na kořeny a zdroje soudobého filosofického myšlení o technice, nestylizuje se scientisticky, ale zůstává spíš na půdě klasické filosofické narace. Přináší hodně informací, které často zůstávají v rovině deskripce, mnohem méně jsou vzájemně komparovány. Asi i proto obsahuje mnoho otázek, na něž, zdá se, nemá odpovědi.

Břetislav Horyna

Brian Fay: *Současná filosofie sociálních věd (multikulturní přístup)*, Praha: SLON 2002, 324 s.

Fayova kniha vychází v edici studijní texty a je tedy učebnicí. Nutno konstatovat, že učebnicí dobrou a v jistém smyslu netradiční. Není přehledem směrů, které v sociálních vědách působí a není ani výčet metod, jež tyto vědy používají. Je spíš zkoumáním přístupů a problémů, které se v souvislosti s předmětem zkoumání sociálních věd mohou vyskytnout v současné době. Tuto dobu Fay v Úvodu charakterizuje jako dobu, v níž se vyčerpala diskuse o postavení sociálních věd (o otázku jejich vědeckosti) mj. i proto, že přírodní vědy ztratily na prestiži jako vzor objektivního vědění. Zároveň změny v dnešním světě vedly podle Faye k tomu, že základní otázkou pro filosofii sociálních věd se stala otázka, „zda je možno porozumět jiným – zejména jiným, kteří jsou odlišní, a pakliže ano, co takové porozumění obnáší“ (s. 15).

Kromě již zmiňovaného úvodu obsahuje Fayova kniha deset kapitol, které jsou vždy uvedeny otázkou, např. Musíme být tím, koho chceme znát? (kap. 1), Musíme předpokládat, že jiní jsou racionální? (kap. 5) nebo Žijeme příběhy, nebo je pouze vyprávíme? (kap. 9), v nichž autor rozebírá takové základní pojmy jako je solipsismus, (sociální) atomismus, holismus, perspektivismus, racionalismus, interpretativismus, intencionalismus, nomologismus, narativismus a objektivismus, a závěrečně shrnutí. Je doplněna obsáhlou bibliografií, na niž se v každé kapitole odvolává část nazvaná Další četba, a rejstříkem.

Podle Faye dosavadní filosofie sociálních věd vycházela z dualistického přístupu k jednotlivým problémům, s nimiž se člověk snažil se pochopit společnost setkával. Tyto dualismy vypočítává v závěru, kde jich našel šestnáct. Jsou to takové pojmové dvojice jako já – jiný, atomismus – holismus, autonomnost – tradice, aktivní činnost – sociální systém, význam – příčina, relativismus – objektivismus aj. Považuje takové dualistické myšlení za škodlivé a pokouší se je nahradit myšlením, které označuje za dialektické a které se podle jeho názoru vyznačuje překonáváním a vzájemným doplňováním protikladů. Jenom takové myšlení, je podle jeho názoru právo současnému složitému světu a jen ono nám může zprostředkovat jeho pochopení a umožnit, abychom se v něm aktivně vyznali. V jeho chápání filosofie sociálních věd hrají velkou roli pojmy interpretace, význam a intencionalita.

V prvních dvou kapitolách Fay rozebírá problematiku identity člověka a možnosti porozumění jiným lidem. Poukazuje na to, že člověk není osamocenou individualitou a že jak jeho konstitutio-