

vána v řadu funkcí, které odpovídají celé škále mravních potřeb společnosti a jednotlivců. Specifikace těchto potřeb a funkcí umožňuje hlouběji pochopit a vyloužit nejen roli morálky v životě společnosti i jednotlivce, ale také zprostředkovanosť vztahu morálky jako formy společenského vědomí ke společenskému bytí. — Domnívám se také, že v práci byla příliš odsunuta do pozadí problematika motivů, zejména specificky mravních motivů. — Nejsem si jist, zda je pravdivé tvrzení, které je v současné marxistické literatuře běžné, totiž že význam zákonů v morálce se zmenšuje. Nejde spíše o nedoceníení role zákonů v mravní výchově a v mravním životě člověka? — Stejně tak pochybuji o tom, že pojmy „ctnost“ a „nefest“ jsou metafyzické (mohou ovšem být metafyzicky chápány) a že jsou cestou k objektivnímu idealismu i jeho projevem. Jsou sice takto historicky poznamenány, není však určitým kladem právě to, že jsou tak vyhocené postaveny proti sobě? — Rovněž u charakteru se mi zdá, že větší problém než zkonstatělost charakteru představuje jeho přílišná „pružnosť“, která je už mnohdy bezcharakterností. — Je škoda, že autor, který napsal tak zajímavou a podnětnou práci o hodnotách, nevyšel v práci o morálce právě z této oblasti a že problematice role hodnotové orientace v morálce nevěnoval větší pozornost. — Domnívám se, že také mravní problematika práce, ochrany vlastnictví a odpovědnosti by zasloužila větší pozornosti i určitého posunu v tematickém zaměření těchto pasáží. — U křesťanské morálky autor nepřihlédl k její modernizaci a pojednal jen o její tradiční podobě. — Čtenář, ve kterém čerba knížky vzbudí zájem o etickou problematiku, by jistě uvítal, kdyby v publikaci našel doporučenou literaturu.

Těmito připomínkami však nechci snížit hodnotu recenzované knížky. Je obdivuhodné, jak rozsáhlý okruh témat, otázek a souvislostí se autoru podařilo v knížce obsáhnout a přitom řadu témat vysvětlit metodou problémového výkladu. Je také třeba říci, že práce Jaroslava Světlého se neomezuje jen na popularizaci, nýbrž že je i příspěvkem k řešení teoretických problémů etiky: velmi zajímavé a podnětné jsou zejména pasáže o blahu, štěstí a dobru. Publikace Jaroslava Světlého je rozhodně přínosem pro naši etickou knihovnu.

Karel Hlavoně

**Sovremennyye buržuaznyje teorii obščestvennogo razvitiija.** Nauka, Moskva 1984. 256 stran.

Změnám současné společenské situace na Západě odpovídají i změny tamní interpretace společnosti. Zatímco většina marxistických analýz tohoto jevu vychází spíš z těch teorií společenského vývoje, které si už vydobily jistý věhlas, kolektiv autorů recenzované publikace se zaměřil na nejnovější vývoj a přitom rozšířil svůj zorný úhel i v tom smyslu, že se zajímá i o názory, které jsou publikovány např. v beletrii nebo v denním tisku. Ačkoli autor Úvodu, J. M. Berger, tvrdí, že kniha si všímá pouze některých výběrových jevů v buržoazní interpretaci společenského vývoje, musí čtenář konstatovat, že se v ní podařilo vybrat reprezentativní proudy a navíc — což nebývá u kolektivní práce tohoto typu vždy obvyklé — podat jejich vnitřně souvislý výklad, udržet vzájemnou návaznosť všech příspěvků.

Kromě Úvodu a Závěru má kniha šest kapitol. Už v Úvodu (Problémy a tendence západních výzkumů společenského vývoje) J. M. Berger zdůrazňuje právě onu vnitřní souvislost, která existuje mezi jednotlivými prvky buržoazního myšlení a kterou bude odrážet i jednota dalších studií. Společné rysy vidí v tom, že západní koncepce společenského vývoje a budoucnosti trpí nedostatkem zobecnění a že se ve všech — i v těch, které jsou výsledkem úvah levicových intelektuálů — můžeme setkat se vzrůstem pesimismu.

L. N. Verčenov je autorem rozsáhlé stati *Člověk a společnost: antropologická interpretace společenského vývoje u Ericha Fromma*. Charakterizuje jeho učení jako neofreudismus specifického zaměření, tj. ovlivněný moderním americkým liberalismem. Kritériem společenského vývoje je Frommovi stejně jako Freudovi spokojenost či nespokojenost člověka s obecnou životní situací. Při jejím hodnocení je

Fromm — zejména tím, že používá pojmu odcizení — ovlivněn Marxem. Z Marxovy teorie však vybírá pouze některé pojmy, které interpretuje v souvislosti s ostrou kritikou kapitalistické společnosti jako systému, který nutně vede k vnitřnímu mrzačení člověka, avšak odtržené od úvahy o revolučních možnostech dělnického hnutí. Ačkoli právě díky tomuto svému opomenutí není Fromm s to nalézt pozitivní východisko z popisované situace, je jeho postoj podle Verčenova velmi cenným občanským angažovaným postojem. Zajímavá je i diskuse mezi ním a Marcusem o interpretaci Freuda.

V. A. Čalikova se ve stati *Přítomnost a budoucnost prizmatem utopie* zabývá velmi širokým spektrem názorů od současné sci-fi až po projekty budoucnosti z pera takových vědců jako je M. Meadová nebo B. Skinner, či myslitelů jako je P. Teilhard de Chardin. Vychází přitom z marxistické periodizace vývoje utopie a soustřeďuje se na zvláštnosti poslední — současné — etapy. Pro tu je charakteristické utopické teoretizování a experimentování a nárůst katastrofických předpovědí. Skutečnost, že se novověká utopie rozšířila natolik, že se přiblížila filozofii dějin a kritice společnosti, chápe Čalikova jako symptom světonázorové krize. Upozorňuje také na nebezpečí, že moderní buržoazní utopie může přecházet v apologetiku, jestliže se — jako v ekonomických utopiích D. Erasma — sen o ideálu změní v idealizaci současnosti.

Ačkoli by některé názory Čalikové mohly být podrobeny kritickému rozboru, — ověřeni by si zasluhovalo zejména její tvrzení o tom, že utopismus dnes v podstatě proniká mnoha společenskovědními teoriemi — je její příspěvek svěží a sympatický nejenom znalostí bohatého materiálu, ale i myšlenkovou pružností.

*Krach ideologie industrialismu a „alternativní hnutí“* je název naznačující obsah příspěvku L. F. Volfsona. Zabývá se v něm především současným ekologickým hnutím reagujícím nejen na devastaci a vyčerpání životního prostředí, ale i na odcizení člověka v kapitalistickém světě. Ukazuje, že vedle svých mnoha pozitivních stránek má toto hnutí i takové, které mohou využít i krajně pravicové a fašizující síly. Probírá jednotlivé typy alternativních aktivit a dochází k závěru, že tyto podniky se mohou v západní společnosti udržet jen jako menšinové, a to pouze díky dvěma podmínkám: jejich členové se zřikají uspokojování potřeb, které vyžaduje ostatní obyvatelstvo a zároveň jsou ochotni pracovat více než ono a navíc jsou tato hnutí různými prostředky subvencována. Kdyby měla fungovat v podmínkách kapitalistického podnikání bez ochrany, musela by brzy ztroskotat. Už z toho je patrné, že v těchto hnutích nevidí současná buržoazní společnost reálnou hrozbu.

A. B. Kaplan nazval svou staf *Osobnost a pokrok; vývoj ideologie pokroku ve francouzském personalismu*. Zabývá se v ní především vývojem časopisu l'Esprit. Rozebírá snahu E. Mouniera vytvořit humanitní civilizaci, která by nebyla ani buržoazní ani komunistická a umožňovala by všestranný rozvoj osobnosti. Mounier reagoval na poválečný pesimismus zdůrazněním pokroku ve vývoji společnosti; zároveň však upozorňoval na to, že tento pokrok je spojen s překonáváním někdy tragických potíží a s rizikem, které vyplývá jak z hříšnosti člověka, tak z vědomí této hříšnosti.

Po Mounierově odchodu se však zaměření časopisu pod vedením J. — M. Doménacha a zvláště P. Thibauda (od 1977) mění a do popředí se dostává antikomunismus levičáckého zaměření; je odmítána myšlenka pokroku. V jubilejním čísle časopisu (1983) se dnešní vedení Mounierovy víry v pokrok i jeho snahy o přeměnu společnosti zřiká a samu optimistickou myšlenku na vybudování řádu kvalitativně odlišného od kapitalismu hodnotí jako předsudek.

I. V. Slučevskaja je autorkou příspěvku *Hierarchie a rasismus proti společenské rovnosti; historická budoucnost očima francouzských „nových pravých“*. Konstatuje, že nová pravice svou početní slabost kompenzuje obrovským propagandistickým nátlakem. Může si to dovořit: většinu jejich přívrženců tvoří mladí intelektuálové — a v tom tkví nebezpečí tohoto hnutí. Jeho přívrženci zdůrazňují význam indoevropských — předkřesťanských — hodnot a spojují je s vulgarizovanými vědeckými názory (genetika). Sám A. de Benoist lokalizuje toto hnutí, jehož je předním představitel, mezi fašismus a „liberalní bažinu“. Nová společnost se představitelům nové pravice (M. Foniatovskému) jeví jako společnost překonávající jak kapitalismus, tak socialismus a založená na informační a komunikační technice. Půjde o společnost nadbytku, v níž však bude kruté — na úrovni států — probíhat přirozený výběr. V něm si podle názoru nové pravice musí svou převahu zachovat bílá rasa. Snad i proto volají její francouzští představitelé po spojenectví s podobným hnutím v NSR.

*„Dohánění dneška“: peripetie teorie modernizace.* Tak nazval svou stať L. B. Volkov. Rozebírá v ní vývoj této od 60. let módní teorie zabývající se reálným historickým problémem: přechodem společnosti ke kapitalismu. Zatímco starší teorie studovala tuto otázku zejména na zemích západní Evropy, klasickým případem byla Anglie, dnes se zaměřuje výzkum především na rozvojové (a někdy i socialistické) země. Zdůrazňuje se rozdíl mezi primárním (vnitřním) vývojem a vývojem sekundárním nebo dokonce terciálním, který je inspirován zvnějšku a vede k vnitřním rozporům a ořesům. Ty ohrožují nejenom opožděné země, ale i vyspělý kapitalistický svět.

Ačkoli se problémem nerovnoměrného vývoje ke kapitalismu zabýval už Lenin, neberou nynější zastánci teorie modernizace tuto skutečnost na vědomí. Jejich teorie totiž nejenom postihuje reálný současný problém, ale také jej ideologicky desinterpretuje: odpovědnost za současnou krizi se přenáší na socialistické a rozvojové země.

Tentýž autor napsal i závěr: *Teorie společenského vývoje při hledání východisek z rozporů VTR v podmínkách kapitalismu.* V buržoazní literatuře roste podle jeho názoru tendence k zmenšování role výroby v moderní společnosti. To lze racionálně vysvětlit tím, že se ve výrobě zvyšuje role automatizace na úkor lidské práce a člověk se bude moci více realizovat ve svém volném čase. Jak antropologové (J. Habermas), tak technologové (H. Schelsky) se shodují na rozpadu činnosti člověka na nesvobodnou práci a svobodnou tvorbu. Různé skupiny však tuto skutečnost interpretují různě a dělají z ní různé závěry, které Volkov konfrontuje s marxistickými stanovisky.

Kniha *Sovremennyje buržuaznyje teorii obščestvennogo razvitiija* nám tedy dává nahlédnout do skutečně soudobého vývoje buržoazního společenského vědomí. To je o to cennější, že autoři bez výjimky vycházejí z původní literatury, a to i takové, která není v našich zemích běžně dostupná. Marxistická erudice jim umožňuje diferencovaně hodnotit jednotlivé názory a vytvářet cenná zobecnění.

Ivana Holzbachová

*Antonio Sánchez de Bustamante y Montoro: La filosofía clásica alemana en Cuba 1841—1898.* Edición de ciencias sociales, La Habana 1984. 142 stran.

Kniha Antonia Sáncheze de Bustamante (+1984) je ukázkou jednoho ze směrů současné filozofické produkce na Kubě; druhým je proud zabývající se především historickomaterialistickými problémy revoluce a budování socialismu. Oba proudy navazují na současné problémy, s nimiž se musí vyrovnávat současná kubánská společnost. Sánchez se pokouší zhodnotit jeden z aspektů vývoje filozofického myšlení na Kubě. Jeho úkol je poměrně obtížný: v tomto vývoji se totiž neobjevují vyhraněné filozofické osobnosti jako v západní Evropě téže doby. Ačkoli filozofická kultura kubánské inteligence byla ve srovnání s ostatními latinskoamerickými zeměmi vysoká, filozofická aktivita byla vesměs pouze jednou z mnoha aktivit dané osobnosti (pedagogická, politická aj.) a většinou nebyla ani aktivitou rozhodující. Za těchto okolností neexistuje pro historickofilozofický výzkum dostatek klasických materiálů a historik filozofie musí své prameny hledat jinde: v časopisech, sylabech přednášek, deníkových záznamech apod.

Sánchezova kniha má šest kapitol: Kubánská filozofie v polovině 19. století — úvod, Kant a kubánské myšlení, José Silverio Jorrín, Polemika o Hegelovi mezi Piñayerem a Zambranou, Montorův hegelianismus, Krausismus na Kubě.

V těchto kapitolách autor — v souladu s jinými historiky kubánské filozofie, např. M. Vitierem — dokazuje, že se německá klasická filozofie na Kubě nesetkala s velkým ohlasem. Bylo to dáno specifickou situací Kuby, která — ovlivňována španělským myšlením a španělskou kulturní politikou — téměř do poloviny 19. století musela bojovat se scholastickou tradicí. Tento boj byl veden z hlediska rozvoje přírodních věd, takže ve druhé polovině 19. st. byla Kuba spíš připravena na přijetí vlivu pozitivismu než německé klasické filozofie. To se projevilo tím, že první