

jaké má jejich používání souvislosti a jaká jsou pravidla či závazky s nimi spojené?

Důležitým předmětem diskuzi mezi účastníky workshopu byla „institucionalizovaná“ etika, jak ji lze vyčíst např. z platných právních dokumentů nebo analýzy struktury finančních toků v oblasti medicíny: Ohromné částky jsou investovány do bohaté části populace západního světa, například k potlačování projevů stárnutí, což se jeví jako problematické v situaci, kdy lze s daleko nižšími náklady podstatně zlepšit nebo dokonce zachránit velký počet lidských životů v rozvojových zemích. Samostatnou kapitolou jsou pak komerční aspekty medicíny: Není třeba, navzdory všeobecně přijaté normě úspěchu, krásy, bohatství atd., přiznat právo na zcela rovnoprávnou existenci také neúspěchu, ošklivosti, hlouposti, případně nespokojenosti (která jediná může přinést pozitivní změnu)? Není to jen svět reklamy, kdo nám vnucuje názor, že toto vše je nežádoucí a že je tedy naším právem a někdy snad i povinností takové stavy překonat, je-li to technicky možné? Nejde totiž jen o blaho jednotlivce, nýbrž o celé zaměření medicínského výzkumu a farmaceutického průmyslu, který posléze aktivně utváří náš životní styl.

Je zřejmé, že praxe přináší filosofii nové podněty, a že filosofie může recipročně praxi nabídnout

vyjasnění problémů, jejichž řešení bývá nezřídka ponecháno na těch, kteří k tomu mají nejméně předpokladů – osob znevýhodněných, pacientů v těžké životní situaci atp. Cílem našeho setkání bylo soustředit se právě na tyto zdánlivě málo důležité otázky, které však formují kulturu společnosti, a v důsledku toho jsou i významným civilizačním faktorem. Naše diskuse bude jistě pokračovat, ať již v rámci podobných setkání či na stránkách odborných periodik.

///// zpráva z konference ///

*Philosophy and Social Science.*  
Akadémie vied Českej republiky /  
Univerzita Karlova v Prahe, Praha,  
9.–13. mája 2012.

### **Martin Solík**

Vysoká profesionalita, precízne zostavený program, účasť výrazných osobností sociálnej a politickej filozofie, napríklad Charlesa Taylora či Nancy Fraserovej, detailná organizácia, krásne prostredie, neobyčajne priateľský prístup – aj takto sa dá zhodnotiť dvadsiaty ročník pražskej medzinárodnej vedeckej konferencie o kritickej teórii spoločnosti *Philosophy and Social Science*. Konferencia sa uskutočnila v dňoch

9. až 13. mája 2012 v priestoroch vily Lanna Akadémie vied Českej republiky v pražskej záhradnej štvrti Bubeneč. Konferencie sa zúčastnili prednášajúci nielen z Českej republiky a zo Slovenska, ale i viac ako 100 odborníkov z ďalších krajín celého sveta: z Európy, USA, Kanady, Mexika, Číny, Brazílie, Juhoafrickej republiky, Austrálie, Iránu, Južnej Kórey a ďalších krajín.

Konferencia *Philosophy and Social Science* sa za uplynulých dvadsať rokov stala rešpektovanou udalosťou a získala si medzinárodné renomé. Dôkazom toho bola aj tohtoročná početná účasť zahraničných hostí a prednášajúcich, ktorí garantujú, že ide o vôbec najväčšiu konferenciu v oblasti humanitných a sociálnych vied v Českej republike s ročnou periodicitou. Nebýva zvykom, že sa na podujatiach tohto typu schádzajú takí bohato segmentovaní odborníci, ktorí vnášajú svoj pohľad na zjavne rozmanité, no pritom kompaktné témy. Interdisciplinárny a transdisciplinárny charakter konferencie, ktorý tvorí bazálne východisko pre kritickú teóriu, bol ukotvený prednáškami zameranými na rozhranie morálnej, sociálnej a politickej filozofie na jednej strane a na strane druhej na úroveň reflexie sociálnych vied, najmä sociológie, politológie a kulturológie. Tieto odbory sa spájali v transdisciplinárnych globálnych štúdiách, ktoré sú vzhľadom na eko-

nomickú globalizáciu, kultúrny dialóg a globálnu krízu v centre záujmu kritických analýz súčasnej spoločnosti.

Hlavnými témami konferencie boli „Výzvy post-demokracie“ (Challenges of Post-Democracy), „Súčasná kritická teória“ (Critical Theory Today), „Protest: Filozofické, politické a kultúrne perspektívy“ (Protest: Philosophical, Political, and Cultural Perspectives), „Práca, rast a iné dogmy kapitalizmu“ (Labor, Growth, and other Dogmas of Capitalism). Prezentované postuláty sa zameriavali na prejavy a príčiny aktuálnej krízy a ich reflexiu v dnešnej kritickej teórii z hľadiska filozofie a sociálnych vied, s čím boli spojené aj nové analýzy konceptov rastu, práce, participácie, sociálnych protestov a pod. Konferencia prebiehala súčasne v troch sekciách a jej súčasťou boli aj dopoludňajšie plenárne prednášky.

Počas prvého dňa podujatia vystúpila medzi inými Marianne LeNabatová z The New School for Social Research (New York), ktorá sa zaoberala politickými paradoxmi a falošnými dilemami v otázkach násillia pri protestoch, pričom smerovala k problémom etických zdôvodnení a politickej efektivity násillných protestov a násillia zo strany samotných štátov, či Joaquín M. Valdivielso Navarro z University of the Balearic Islands (Mallorca, Španielsko) s problematikou sú-

časnej situácie protestných hnutí v Španielsku.

Úvod druhého rokovacieho dňa patrilo plenárnej prednáške Andrewa Arata o konštitúcii ústav v období postsuverenity. Neoddeliteľnou súčasťou konferencie boli konštruktívne diskusie, nebola prezentovaná ani jedna štúdia, po ktorej by sa nerozprúdil obohacujúci dialóg. Najdlhší a najobsažnejší prišiel po druhej plenárnej prednáške Nancy Fraserovej s názvom „Can Society Be Commodities All the Way Down?“, ktorá nadviazala na klasický spis Karla Polanyiho *Veľká transformácia*.<sup>2</sup> Polanyi identifikoval korene kapitalistickej krízy, pričom jeho diagnóza spoločenského stavu zaznamenáva silné ozveny v 21. storočí. Fraserová sa potom zamerala na silné a slabé stránky jeho ideí.

Filozof, reprezentant futrológie a predstaviteľ Katedry filozofie FiF UK v Bratislave Ladislav Hohoš dostal priestor popoludní. Témou jeho mimoriadne podnetnej prednášky bola revolúcia v biopolitickom kontexte. Súčasťou konferencie bol workshop za okrúhlym stolom, zameraný na Habermasovu teóriu komunikácie, na ktorom sa zúčastnili Max Pensky, Bill Scheurman, Timo Jütten a James Gordon Finla-

yson. Habermas je najvýraznejšou osobnosťou druhej generácie kritickéj teórie. Prekročil produktivistickú paradigmu práce a pokúsil sa prekonať vnímanie sociálnej teórie, zaťaženej inštrumentalistickými nánosmi, pričom vypracoval normatívnu koncepciu spoločnosti priblížením sa k paradigme lingvistického obratu. V druhej sekcii sa paralelne hovorilo o kritickéj teórii Axela Honnetha, ktorý bol v jednotlivých článkoch spolu s Habermasom, Taylorom a Fraserovou jednou z najdiskutovanejších osobností súčasnosti. Tento fakt iba zdôraznil exkluzivitu konferencie.

Jedným z dvoch najatraktívnejších hostí (spolu s Fraserovou) bol kanadský profesor Charles Taylor z McGill University s prednáškou „Beyond Toleration“, v ktorej sa pokúšal o vymedzenie tzv. „slušného“ spôsobu spolužitia v spleti rôznych náboženských či metafyzických názorov. Jeho slová opäť otvorili problém tolerancie. Taylor je vo svojom vnímaní odkázaný na kontext a partikulárne hodnoty pospolitosti, pričom jeho chápanie pospolitosti nie je schopné odrážať až príliš partikulárne tendencie. Jeho teória obsahuje univerzalistické prvky, na základe ktorých odvodzuje normativitu. Taylor prednáškou otvoril tretí deň konferencie.

Organizátor konferencie Marek Hrubec sa vo svojej prednáške „Authoritarian versus Critical Theory“

<sup>2</sup> Karl POLANYI, *Veľká transformace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003.

venoval trichotómii „kritika, vysvetlenie, normativita“ z hľadiska sociálnej kritiky. Hrubec patrí v tejto oblasti výskumu medzi osobnosti svetového formátu. Zdôvodnil potrebu interného charakteru kriticky zameranej sociálnej teórie, objasnil význam spomínanej trichotómie a upriamil pozornosť na vzťahy medzi týmito prvkami. Hrubec tak priamo nadviazal na svoju knihu *Od zneuznání ke spravedlnosti*.<sup>3</sup> Po skončení rokovania v sekciách nasledoval presun z vily Lanna do Centra súčasného umenia DOX, kde pokračovala konferencia v menej formálnej atmosfére. Okrem rautu za príjemného teplého počasia na dvorane DOXu program konferencie od ôsmej pokračoval panelovou diskusiou zameranou na kultúru, civilizáciu a kritiku. Diskusiu moderoval Marek Hrubec a vystúpili v nej Johann P. Árnason z Austrálie, historik umenia Milan Kreuzzieger z Centra globálnych štúdií (Česká republika) a Bert van den Brink z Holandska.

Štvrtý deň konferencie začal prednáškou Jean Cohenovej na tému „Democracy, Constitutionalism and Religion“. Po nej Øjvid Larsen zaujal svojou interpretáciou Honnethovho diela *Das Recht der*

*Freiheit*<sup>4</sup> a v tej istej sekcii vystúpil aj Emil Albert Sobottka a João Carlos Bassani z Porto Alegre (Brazília) s myšlienkou občianstva a rozvíjania jej normatívneho jadra. V príspevku referovali o svojich zisteniach na základe analýzy brazílskej verejnej politiky s názvom Pronasci (National Program of Public Security with Citizenship). Ich cieľom bolo odhaliť normatívnu ideu občianstva. Prezentovala sa aj šéfredaktorka časopisu *Gender, rovné príležitosti a výzkum* Zuzana Uhde zo Sociologického ústavu AV ČR, ktorá upozornila na globálnu nerovnosť a utláčanie žien vzhľadom na emancipáciu žien v západnej spoločnosti, ktorá v zásade závisí od globálnej sociálnej spravodlivosti. Zároveň tak upozornila na potrebu rekonštrukcie princípov tejto emancipácie.

Plenárnou prednáškou „Noumenal Power“ zavŕšil konferenciu Rainer Forst (Nemecko), ktorý sa svojím fundovaným prístupom zaradil k dominantným postávam tohto vedeckého podujatia. Nasledujúci blok sekcií a zhrnutie dosiahnutých záverov bolo zároveň aj súčasťou ukončenia tejto úspešnej konferencie, ktorá nemalou mierou prispela k súčasným teoretickým diskusiám, keď ukázala viaceré mo-

<sup>3</sup> Marek HRUBEC, *Od zneuznání ke spravedlnosti*. Praha: Filosofia 2011.

<sup>4</sup> Axel HONNETH, *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt: Suhrkamp 2011.

dely a postupy alebo smery rozvoja kritického myslenia na akademickej pôde a v praxi.

////// zpráva z konferencie ///

*Naturalism and Normativity in the Social Sciences.* Univerzita Hradec Králové, 10.–12. května 2012.

### Martin Ďurďovič

Rozkvetlé město Hradec Králové přivítalo v první polovině května účastníky konference, již pořádala katedra filosofie Univerzity Hradec Králové. Téma naturalismu a normativity v sociálních vědách bylo v jejím průběhu rozpracováno z mnoha různých perspektiv, a to jak ve vztahu k epistemologii sociálních věd, tak se zřetelem k některým konkrétním sociálním vědám a etice.

Naturalismus je v epistemologii obecně ztotožňován se stanoviskem, podle kterého jsou metodami umožňujícími objektivně zkoumat realitu a formulovat o ní pravdivá tvrzení, metody přírodních věd. Naturalistické stanovisko pak vyvolává debatu o tom, jak přesně chápat vědecké zákonitosti, jaký je charakter a účel vědeckého vysvětlování jevů, jaké jsou konkrétní metody a techniky empirické vědy apod. Formo-

vání humanitních a sociálních věd v moderní době a s ním spjatá, do dnes neustávající epistemologická diskuse nicméně úzce navazovaly na protikladnou argumentaci, podle níž na lidský svět a jeho dějiny nelze pohlížet jako na přírodní entitu, protože dění je zde utvářeno subjektivně míněným smyslem, ustavenými pravidly a jedinečnými historickými kontexty. Zvláštním tématem, jehož prostřednictvím se výzkum lidského světa setkává nejen s epistemologií, ale i s etikou, je ovšem téma normativity. Pod toto téma spadají otázky týkající se nejen původu norem, jejich rozsahu, závaznosti, aplikace aktérem na konkrétní jednání, ale samozřejmě také otázky související s rolí norem při (běžném i vědeckém) vysvětlování a mravním posuzování jednání.

S nezbytnou mírou zjednodušení lze říct, že zhruba tímto obecným rámcem bylo vymezeno zaměření příspěvků konference *Naturalism and Normativity in the Social Sciences*. Účastníci konference přitom měli to štěstí, že se s aktuálním stavem debaty o naturalismu a normativitě mohli seznámit přímo z úst těch, kteří tuto debatu, přinejmenším v anglosaském prostředí, sami aktivně spoluvytvářejí. Nejvýznamnějšími hosty konference, kteří vystoupili s vlastními přednáškami, byli Joseph Rouse (Wesleyan University), Stephen Turner (University of South

Florida), Julie Zahle (University of Copenhagen), Paul Roth (University of California, Santa Cruz) a Mark Risjord (Emory University). Celkově se jednotlivé přednesené příspěvky, z nichž každému byl vyhrazen velkorysý časový limit 45 minut včetně diskuse, nejvýrazněji lišily s ohledem na to, zda jejich autoři položili větší důraz spíše na téma normativity, nebo na téma naturalismu.

Pokud jde o téma normativity, bylo nesmírně zajímavé a inspirační sledovat, z jakých rozdílných perspektiv k němu různí účastníci konference přistupovali. Přesvědčení, že normy představují svébytnou skutečnost sociálního života a že je třeba hledat přiměřené způsoby jejich studia, našlo zastání zejména u J. Rouse, J. Peregrina a M. Okrenta. S. Tourner naopak upozornil na principiální obtíže teoretické pozice, v níž normy získávají status svébytné skutečnosti a která má vysvětlení prostřednictvím norem za nutný doplněk, případně i náhradu, naturalistického či jiného specificky sociálněvědního vysvětlení. Zpochybnění normativistického východiska jasně zaznělo také v příspěvku P. Rotha. M. Risjord pak na jednu stranu zdůraznil potřebu zohledňování normativity v sociálních vědách, na druhou stranu ale poukázal na to, že model racionálně kalkulujícího aktéra, jenž je směrodatný pro současnou teorii

jednání, je nezbytné konfrontovat s analýzami zabývajících se rolí improvizace, prostředí a metakognice. T. G. Yanoff nabídl tezi, že je postačující, pokud explanační rámce sociálních věd, např. ekonomie, chápeme jako jisté teoretické idealizace, aniž bychom předpokládali jejich neredukovatelně normativní charakter. Konečně O. Švec podal rozbor vztahu normálnosti a normativity u autorů G. Canguilhema a M. Foucaulta.

U dalších příspěvků vystupovalo silněji do popředí naopak spíše téma naturalismu. N. Sinhababu se postaral o provokativní a stylem prezentace neotřelou vložku svým příspěvkem, ve kterém obhajoval myšlenku naturalizujícího redukcionismu v etice. Větší část příspěvků k tématu naturalismu byla nicméně silněji zaměřena na problematiku epistemologie sociálních věd. J. Zahle demonstrovala, že i na takovou navýsost kvalitativní techniku sociálních věd, jakou je zúčastněné pozorování, lze pohlížet naturalisticky. R. Rini se kriticky vyhranila vůči předpokladu hodnotové neutrality v oblasti kognitivní vědy a psychologie. A. Sivado otevřel téma metodologie sociálních věd a relativismu. Problémem relativismu se zabýval také M. Paleček, a to se zřetelem k analýze norem v antropologii. K. Kirtiklis poukázal na důležitost tzv. kritického sociálního výzkumu a na možnost jeho využití

při podpoře emancipace menšin. M. Durdovič se pokusil osvětlit, zda a jak se epistemologické rozlišení mezi rozuměním a jednáním promítá do teoretické a empirické sociologie. H. A. Nethery naznačil, jakým způsobem by pro současné sociální vědy mohla být přínosná Husserlova fenomenologie. Originální a svým záběrem jedinečný byl příspěvek V. Kolmana, jenž předložil koncepci jazyka hudby volně inspirovanou inferencialistickým přístupem R. Brandoma.

Organizačnímu týmu celé akce, zejména L. Koreňovi a M. Palečkovi, patří dík za zorganizování vynikající konference s perfektně připraveným zázemím a doprovodnými aktivitami, jež poskytovaly dostatek prostoru pro neformální setkávání. Cenná byla tato konference rovněž pro své interdisciplinární zaměření, jež svedlo dohromady odborníky s různorodou výzkumnou orientací, filozofy i badatele se zkušenostmi s výzkumem v sociálních vědách. Každý takto úspěšný příspěvek k zintenzívnění komunikace mezi filozofií a empirickými sociálními vědami je podle mého soudu velice hodnotný. Malebné uličky a náměstí královského, sluncem prohrátého města Hradce už jen podtrhly pohodovou atmosféru, která celou konferenci provázela.

///// recenze //////////////////////////////////

Michael RUSE, *Charles Darwin: filosofické aspekty Darwinových myšlenek*. Praha: Academia 2011, 401 s. (*Charles Darwin*, 2008, přeložil Jakub Šafránek).

**Anna Lukešová**

Michael Ruse je uznávaným odborníkem v oblasti historie darwinismu a filosofie biologie, známý mj. svými příspěvky ke sporům mezi kreacionismem a evoluční teorií. K současné debatě o možnosti a adekvátnosti uplatnění evolucionismu jako obecného principu vysvětlení společnosti, kultury i vědy nyní přispívá první překlad tohoto populárního autora do češtiny, a sice jeho knihy se stručným názvem *Charles Darwin*. Tato jeho práce původně (2008) vyšla v edici Blackwell Great Minds věnované myšlenkám velkých západních filosofů a jejich významu pro současnost. Ruse tak Darwina představuje nejen jako osobnost vědeckou, ale i jako myslitele hluboce zainteresovaného ve filosofických tématech, jehož dílo si zároveň žádá konceptuální a filosofické přezkoumání.

Příhodný je podtitul českého vydání *Filosofické aspekty Darwinových myšlenek*, protože samotnému Darwinovi se Ruse věnuje

bez zbytných podrobností jen v životopisné první kapitole. I zde se soustředí především na to, aby čtenáře uvedl do kontextu, v němž se zrodilo Darwinovo stěžejní dílo – představuje mu prostředí, v němž se Darwin vzdělával, působil a žil. Ruse Darwina zasazuje do společnosti lidí bohaté střední třídy, kteří profitovali z průmyslové revoluce, čehož později využívá mj. při vysvětlení některých jeho názorů na člověka a jeho postoje k náboženství (kap. 7, 10, 11). Za klíčovou pro Darwinovu profesionální dráhu považuje Ruse volbu Cambridgeské univerzity, kde se Darwin setkal s budoucím dlouholetým přítelem a vzorem, filosofem Williamem Whewellem. Ruse nezapomíná zmínit ani Darwinovy výzkumné cesty, stejně jako jeho pozorování anglického venkova, která Darwin uplatnil při formulaci své biologické teorie.

Recenzovanou knihu je možné rozdělit na dvě části – v první Ruse vcelku podrobně rozebírá Darwinovo dílo *O vzniku druhů* (1859), vysvětluje Darwinovu evoluční teorii a proces jejího zakotvení ve vědeckém diskurzu. Tato první část vrcholí aplikací teorie evoluce na člověka, čímž Ruse pozvolna přechází do části druhé, ve které se zaměřuje na nové impulsy, jež Darwinova teorie vnesla do otázky vědění, do pojetí člověka, morálky a náboženství. Tato témata jsou zkoumána za současné analýzy dru-

hého z Darwinových teoretických děl, *Původu člověka*.

V první části se hlavní linie textu odvozuje od konceptu přirozeného výběru, který Darwin představil jako nejdůležitější mechanismus evoluce. Ukazuje se totiž, že samotná myšlenka evoluce je z historického hlediska poměrně neproblematická – byla „velice rychle a s respektem přijímána“ (s. 26). Problémovou částí Darwinovy teorie byl přirozený výběr, neboť Darwin neměl přímé důkazy jeho působení. Od čtvrtého vydání *Vzniku druhů* sice již mohl odkazovat na práci H. W. Batese o krycích způsobech motýlů, nicméně četnější studie o působení přirozeného výběru se začaly objevovat až ve třicátých a čtyřicátých letech 20. století.

Druhým problémem, kterému Darwin při obhajobě svého pojetí evoluce čelil, byla absence teorie vzniku odchylek, které má přirozený výběr selektovat, a jejich předávání. Taková teorie vznikla až spojením darwinismu s Mendelovou genetikou skrze populační genetiku v moderní evoluční syntézu. Ruse jí věnuje celou kapitolu, ve které vysvětluje její základní principy, a především předkládá modelové příklady výpočtů, jak může selekční tlak změnit poměry a počty jedinců. Ruse na tomto místě poukazuje mj. na významné důsledky pro možné „utopické eugenické plány“ – ty se ukazují jako prakticky nerealizo-



vatelné, protože nežádoucí formu genu nelze vzhledem k velikosti a rozmnožovacím mechanismům lidské populace v dohledném časovém horizontu zcela vymýtit.

Darwin psal podle Ruseho *Vznik druhů* s ohledem na tehdejší metodologii vědy. Byl si vědom toho, že evolucionistické spekulace vyvolávaly v odborné veřejnosti negativní reakce, svoji teorii tedy potřeboval zasadit do metodologického rámce, který by odpovídal standardům tehdejší vědy. V pasážích, které Darwin věnuje boji o přežití a poté přirozenému výběru, rozpoznává Ruse hypoteticko-deduktivní vzor newtonovské vědy. Přiznává tak, že ne všechny části Darwinovy teorie tuto povahu mají.

To se jasně ukazuje, vezme-li v úvahu dvě metodologické inspirace, které Darwin dle Ruseho využil – Herschelův koncept *vera causa* a Whewellovu ideu konsilience indukci. Díky nim měl Darwin dva prostředky, jak ukázat, že je přirozený výběr hybnou silou, a tedy pravou příčinou evoluce. Jejich metodologické přístupy Ruse nerozebírá podrobně, věnuje se pouze těm aspektům, které dle něj pomohly Darwinovi k ospravedlnění pravdivosti příčiny evoluce. Ruse vysvětluje, že Darwinovy analogie mezi umělým a přirozeným výběrem jsou oprávněným postupem dle Herschelova pojetí, kde pravou příčinu musíme vnímat smyslově

přímo nebo mít tomu analogické důkazy (šlechtění, které je analogické k přírodnímu výběru, vidíme a provádíme). Podle Whewella pak pravá příčina vyplývá z toho, že je schopna vysvětlit mnoho jevů – právě to Whewell nazývá konsiliencí indukci (evoluci, instinkty, vývoj života na Zemi, areály rozšíření atp. lze vysvětlit přirozeným výběrem).

Ruse klade důraz na to, že témata rozebíraná ve *Vzniku* „mají stejný vztah k jádru evoluce“ (s. 151), tedy jsou dokladem myšlenky společného původu organismů prostřednictvím přirozeného výběru – slovy Darwina, tvoří „jeden dlouhý argument“ (s. 72). Darwinovu teorii představenou ve *Vzniku* je tak možné chápat jako komplexní vědecký argument kombinující několik metodologických strategií (hypoteticko-deduktivní a indukativní myšlení).

Tuto volbu metodologických postupů je možné zdůvodnit povahou evoluční biologie jako vědy, k níž se Ruse vyjadřuje dále. Její postavení ve spektru vědeckých oborů je ovlivněno tím, že uvažuje o entitách, „které vyžadují přemýšlení o účelech“ (s. 155) – v biologii má cenu ptát se po tom, jaký má nějaký znak účel, resp. pro jakou funkci byl adaptován. Tím se poněkud mění logika uvažování a argumentace bývá volnější. Je to oprávněné, protože živý svět je nutně odlišný od neživého. Ruse

však striktně odmítá námitky, že by evoluční biologie nebyla schopná činit předpovědi nebo provádět experimenty (dokazuje to několika příklady provedených experimentů a nástroji pro predikci adaptace populace v daných podmínkách). Odmítá tak principiální odlišnost evoluční biologie od jiných věd a především fyziky. Nakonec dospívá k názoru, že „[n]ejlepší věda je dynamická, nikoliv statická; vzrušující, nikoliv nudná; vyzývává, nikoliv snadná“ (s. 192), a v tomto smyslu má dle něj evoluční biologie dobrou pozici.

V druhé části knihy přesouvá Ruse pozornost k *Původu člověka* (1871), kde Darwin aplikoval svoji teorii na člověka, aby jej skrze společného předka spojil s dalšími savci. Oslabil zde svůj důraz na přirozený výběr a představil samostatně koncept pohlavního výběru, který přímo spojil s lidskou evolucí. Ruse stručně představuje obsah *Původu člověka* a věnuje se posouzení problémů vycházejících z naturalistického pojetí člověka; zabývá se lidskou evolucí a jejími příčinami, sociobiologií člověka apod. Dokládá, že navzdory nezpochybnitelnému působení kultury v lidské společnosti lze odhalit nesporné působení výběru, přirozeného i pohlavního.

Spojením přirozeného výběru s člověkem Ruse přechází ke vlivu darwinismu na filosofické a etické

problémy – kapitoly 8 a 9 otevírá kantovskými otázkami „Co mohu vědět?“ a „Co bych měl dělat?“. Ruse na ně hledá takovou odpověď, která by zohledňovala předpoklad, že jsme výsledkem působení dlouhého a pomalého procesu. Vysvětluje Darwinovo spojení s pragmatismem a věnuje se inspiračním vlivům, které v evoluční biologii nalezla filosofie vědy šedesátých let 20. století a filosofie myslí. Ruse dokládá, že se vědění utváří na základě pravidel myšlení, „které mají kořeny v biologickém boji o přežití a reprodukci“ (s. 248), mezi „vrozené dispozice“ nebo „vrozené schopnosti“ přitom řadí základní pravidla aritmetiky a logiky a „epistemické normy“, jakými jsou konzistence, jednoduchost, schopnost předvídat atp. Podobně je výsledkem evoluce také smysl pro morálku; morálka tak není objektivní daností, je ale evolučně podmíněná – za odlišného průběhu evoluce by mohla vzniknout morálka zcela jiná.

Při zkoumání epistemologie, morálky a náboženství Ruse jako skrytou inspiraci pro Darwina odkrývá Humea a jeho „naturalistického ducha“ (s. 318), jehož vliv je nejméně znát v otázce po přirozeném původu náboženství (odkazuje přitom na Humeovo dílo *Přírodní historie náboženství*, které Darwin četl). Oproti Darwinovi, pro něhož byla jako pro muže viktoriánské doby „bitva o náboženství

dobojována a Bůh prohrál“ (s. 318), se Ruse tématem náboženství jako evolučně vyvinutým fenoménem zabývá obšírněji. Rozkrývá vztahy mezi darwinismem a náboženstvím, které chápe jako různé projevy lidského vztahu ke světu, jež se mohou uplatňovat i současně – připomíná, že sám Darwin byl zakotven v náboženském prostředí a že se nikdy nestal ateistou (s. 288). Pro mnoho křesťanů darwinismus byl a je slučitelný s vírou jako „návrh ve velkém“ (Ruse odkazuje na slova protestantského kazatele H. W. Beechera, který tvrdil, že světu vrozené zákony směřující ke stále dokonalejším výsledkům mluví ve prospěch inteligentního božského plánu spíše nežli jednotlivé zásahy shůry, viz s. 292). Ruse se pak zvláště věnuje tezi o „inteligentním designu“ jako politicky motivované směsici náboženství a vědy a specifickému druhu americké teologie, která klade důraz na doslovný výklad Bible. Ruse ukazuje, že jsou netolerance vůči alegorickému výkladu Bible a neshody s vědou způsobeny především samotným postojem fundamentalistů zaměřeným proti moderní společnosti a moderní vědě.

Celou tuto diskusi Ruse vede ve smířlivém tónu a podobně ji také ukončuje, když poukazuje na to, že na základě reflexe omezenosti lidského poznávacích možností může být darwinismus ve výsledku možná dobrou oporou pro nábo-

ženství: Hranice našeho chápání „[m]ožná ukazují, že křesťan se nechová tak úplně iracionálně, když si myslí, že toho může existovat více, než jsme schopni vnímat“ (s. 339).

Ruse uzavírá knihu otázkou po oprávněnosti, s jakou lze mluvit o intelektuálním zvratu, který běžně označujeme jako darwinistickou revoluci. Pro Ruseho jde bezpochyby o otázku řečnickou – už proto, že předchozí tři stovky stran věnoval fenoménu darwinismu, inovativnosti celého konceptu a jeho dalekosáhlému významu. Na tomto místě ale Ruse tlumočí množství námitek, které zaznívají naopak ve prospěch negativní odpovědi na položenou otázku. Přiznává, že hlavní mechanismus evoluce, přirozený výběr, nebyl zdaleka přijat ihned a bez problémů, a to nikoli neodůvodněně – pojily se s ním mj. dva stěžejní vědecké problémy: dědičnost a stáří Země. Dále je podle něj třeba přiznat, že Darwin nebyl prvním ani jediným evolucionistou a hojně využíval cizích myšlenek (přejímal znalosti o umělém výběru, využil Malthusovu myšlenku „boje o přežití“, v metodologii čerpal z děl Lyella, Herschela, Whewella). V neposlední řadě Ruse konstatuje, že kromě teoretických problémů je těžké odhadnout dopady Darwinovy teorie na soudobou vědeckou praxi – jelikož většina lidí odmítala přirozený výběr, zůstal jejich případný přechod k evoluci „posunem

metafyzickým“ (s. 360). Vědu provádějí stejně jako dříve, jen za příčinu změn uznali namísto boha evoluci.

Všechny předložené námitky Ruse relativizuje. Poznamenává, že byl Darwin osobností vynikající kreativitou, když dokázal z množství dílčích myšlenek „něco utvořit“ (s. 353), a že přirozený výběr nakonec prokázán byl, i když to trvalo sedmdesát let. Debatu uzavírá stručně tím, že Darwinova teorie evoluce „provždy změnila způsob, jakým se díváme na svět a jak chápeme sebe sama“ (s. 364). Ruse má zřejmě za to, že reálnost a význam darwinistické revoluce dokládá celá jeho kniha; čtenáře, kterého dosud nepřesvědčil, již tak nemá na svou stranu jak převést.

Závěr tu vyznívá spíše jako osobní přesvědčení, zvláště očekává-li čtenář v poslední kapitole jasný souhrn toho, v čem Darwin vynikal, či realistické zhodnocení toho, co a v jakém časovém horizontu skutečně dokázal či nedokázal. Určitě ale nelze říci, že by byl Ruse lhostejný k tomu, s jakým názorem čtenář jeho knihu opouští. Kromě výše zmíněných témat, skrze něž nás Ruse přesvědčuje o tom, že Darwinovo dílo skutečně bylo důležitým a jedinečným podnětem pro budoucí vědu o životě i pro filosofii, připomeňme poměrně široký prostor (kapitoly 5 a 6), kde se Ruse věnuje důkazům pro přirozený výběr. Ruse zde v duchu

Darwinovy konsilience indukcí pomocí přirozeného výběru vysvětluje jevy ze širokého spektra oblastí: pro Darwina to byla teorie instinktu, paleontologie, zeměpisné rozšíření druhů, systematika, morfologie a embryologie. Ruse se nadto opírá o poznatky nosné pro moderní evoluční teorii, čímž množství případů spojujících se v jedinou – darwinistickou – teorii ještě rozšiřuje. Shrnuje, že příkladů působení přirozeného výběru bylo nalezeno mnoho a vzhledem k nepřítomnosti argumentu, který by jej vyvrátil, není důvod nevěřit, že i v dlouhodobém horizontu je tomu podobně, jak bylo zjištěno v jednotlivých sledovaných případech.

Nutno zde připomenout, že kniha je zamýšlena jako úvod do problematiky darwinismu pro široké spektrum čtenářů, „kteří se chtějí seznámit s [Darwinovou] osobností, jeho díly a jejich napojením na filosofii a důsledky pro ni“ (s. 9). Přehledový charakter díla a množství zkoumaných témat nutně znemožňují soustavnou, pečlivou analýzu. Jeho velkým kladem však je, že zájemcům poskytne solidní základní rámec pro vlastní hlubší studium. Jistě zde Ruse nevyčerpal všechna témata vztahující se k darwinismu, na druhou stranu se mohou ta, kterým věnoval větší pozornost, stát pro čtenáře nosnou inspirací. Ruse např. nově ohodnotil Darwinův vztah k naturfilosofii,

zajímavý je jeho rozbor pokroku jako filosofické kategorie ve vztahu právě k darwinismu, stejně jako shrnutí emoce vyvolávajícího sporu mezi darwinismem a náboženským výkladem světa, ve kterém se snaží o co nejdůslednější nestrannost. V neposlední řadě stojí za zmínku, že Ruse Darwina zbytečně neidealizuje a přiznává, že ne všechny znepokojující aspekty tzv. sociálního darwinismu jsou na Darwinovi zcela nezávislé. I zde však ponechává prostor pro vlastní bádání.

Vzhledem k charakteru díla byla velkým přínosem práce odborného recenzenta českého překladu, Filipa Jaroše, který text doplnil poznámkami obsahujícími potřebné faktografické údaje, historické či kulturní souvislosti, ale v několika případech také upozornění na matoucí užití některých pojmů nebo příkladů. Podobně překladatel Jakub Šafránek pomáhá čtenáři v orientaci odkazy na česká vydání diskutovaných děl, především na Darwinovy práce *O vzniku druhů* a *Původ člověka*.

Ruseho styl si napříč dílem zachovává čtivost a netechničnost, jeho snaha představit problematiku „stravitelně“ je zjevná. V zásadě se tohoto zvoleného stylu drží, snad až na několik výjimek, v jejichž případech zjednodušovat příliš dobře nelze (např. populační genetika); ostatně i zjednodušování může vést k nesrozumitelnosti (např. kapitola o systematice). Je-li kniha

zamýšlena především pro čtenáře neodborníka, pak se domnívám, že Ruse zvolil přijatelný kompromis mezi seriózním přístupem a odlehčeným stylem, za nímž je cítit silnou autorskou osobnost.

///// recenze //////////////////////////////////////

Georg SIMMEL, *Filosofie peněz*. Praha: Academia 2011, 628 s. (*Philosophie des Geldes*, 1900, přeložil Milan Váňa).

### Miroslav Paulíček

„Duchovní funkce, s jejichž pomocí se novověk vyrovnává se světem a reguluje jeho vnitřní – individuální a sociální vztahy, lze z velké části označit jako počítající. Jejich ideálem je pochopit svět jako velký počtářský příklad, najít procesy a kvalitativní určenosti věcí v systému čísel“ (s. 523). Taková je podle sociologického klasika Georga Simmela (1858–1918) jedna z charakteristik moderní společnosti. Zvláštní zajímavost tohoto tvrzení tkví v tom, že základem onoho počtářství není podle Simmela nic jiného než počítání peněz. O tom, jak hluboce měl Simmel toto téma promyšlené, se můžeme přesvědčit v jeho monumentálním díle *Filosofie peněz*, které se po více než století

od vydání originálu dočkalo přičiněním nakladatelství Academia českého překladu.

*Filosofie peněz* v sobě spojuje vše pro Simmela typické – těžkopádné, až nesrozumitelné části se prolínají s historickými zajímavostmi, exkursy o umění nebo o lásce a také s brilantními pozorováními a úvahami o fenoménech moderní společnosti, jak je známe z jeho (i v češtině vydaných) esejů.<sup>5</sup> Nejde přitom jen o podobnost se známým esejem *Peníze v moderní kultuře*, který Simmelovi vyšel v roce 1896; ve *Filosofii peněz* se objevují i témata z esejů o módě, o šperku nebo o velkoměstě. To, co je všeobecně pro Simmela (a dnes zřejmě také na Simmelovi) nejpříťažlivější, je jeho zjištění vsudy přítomné ambivalence. Na všem vidí protikladné stránky, které však žijí v symbióze, ba obvykle jsou od sebe neoddělitelné. Při tomto způsobu uvažování se Simmel – jak si ve znamenitém doslovu všimá Jan Sokol – nesnaží integrovat odporující si názory (například hodnocení peněz u Marxe a u Adama Smithe), ale pečlivě je staví proti sobě či spíše vedle sebe.

Simmel nemůže být jiný než plný protikladů už proto, že ústřední předmět jeho zájmu, tedy peníze, má v jeho pojetí povahu bytostně ambivalentní. Naprosto přirozeně

pak působí typicky simmelovská tvrzení, jako „peníze patří k těm mocnostem, jejichž svéráz spočívá právě v nedostatku svérázu“ (s. 557) nebo „v penězích máme to formálně nejoddanější, ale právě z důvodu, který je dělá tím nejoddanějším, totiž svou naprostou prázdnotou, jsou peníze zároveň objektem nejnepoddanějším“ (s. 370). O penězích je takto možné říci prakticky cokoliv, neboť jsou a musí být „bezcharakterní“, čímž Simmel nemyslí nic urážlivého – jen konstatuje, že nejsou nic víc ani nic míň než prostředníkem; stojí mezi směřovanými objekty, tak jako obchodník stojí mezi směňujícími subjekty. Při své praktické neužitečnosti v sobě koncentrují vše, co si za ně je možné koupit. Přitom peníze nejsou ani dobré, ani zlé, podobně jako například příroda. To naprosto zásadní, co ale můžeme o penězích říci bez jakékoliv nejednoznačnosti, je, že mají sociologickou povahu.

V Simmelově pojetí jsou veškeré peníze jen odkazem na společnost, a to v mnoha ohledech. Peníze ztělesňují víru ve společnost – víru, že při směně „každý jednotlivec přijme peníze, navzdory své svobodě je odmítnout“ (s. 183). Tato víra byla nejlépe patrná v procesu, kdy substanciální hodnota peněz byla stále více nahrazována hodnotou symbolickou, tedy kdy se objekty užitečné a vzácné (např. zlato) proměnily v abstraktní peníze, jejichž

<sup>5</sup> Georg SIMMEL, *Peníze v moderní kultuře*. Praha: Sociologické nakladatelství 1997.

možnosti použití byly redukovány výhradně na ono zprostředkování vztahu. Aby se za nejcennější věci mohla vydávat potištěná cedulka, je nutno být si jist tím, „že to, co je bezprostředně bez hodnoty, nám dále pomůže k hodnotám“ (s. 130), k čemuž je třeba „vzrostlé intelektuality jednotlivců“ a stálé organizace skupiny. Peníze jsou v tomto smyslu výrazem vzájemné odkázanosti lidí na sebe. Simmel to formuluje následovně: „Pocit osobní jistoty, kterou zaručuje peněžní majetek, je snad tou nejkonzentrovanejší a nejvyhrocenější formou a projevem důvěry ve státně společenskou organizaci a řád“ (s. 181).

Své pátrání po této víře v peníze a ve společnost začíná Simmel u pojmu hodnota. Ta podle něj leží kdesi uprostřed mezi vzácností a nevzácností, mezi dálkou a blízkostí – hodnotu má totiž jen to, co je na jedné straně dostupné, ale na straně druhé nikoli dostupné každému. V hospodářském smyslu je hodnota konstituována kromě této míry vzácnosti ještě upotřebitelností. Taková hodnota nemůže být jiná než ryze subjektivní; věci hodnotné nejsou, nýbrž se hodnotnými stávají, což je zároveň podstatné pro částečnou objektivizaci hodnoty, k níž dochází ve směně. Ta může totiž probíhat, pouze pokud se směňují různé cenné věci – věc alfa musí mít pro osobu B větší hodnotu a zboží beta větší hodnotu pro A.

Poměr mezi hodnotami těchto dvou věcí je však opět subjektivní veličinou. Proto je potřeba „nevytvářet už měrný poměr mezi dvěma veličinami bezprostřední vzájemnou oporou, nýbrž zakládat jej na tom, že každá z nich má nějaký poměr k jiné veličině“ (s. 136). Touto veličinou – jedním z největších pokroků lidstva – jsou přirozeně peníze. Ty zde podle Simmela mají přímo duchovní charakter, „neboť podstatou ducha je mnohosti poskytovat formu jednoty“ (s. 206).

Ve směně peníze získávají svůj první sociologický rozměr. Směna totiž „přeje přátelskosti vztahů mezi lidmi, protože v ní uznávají intersubjektivní, jim stejnoměrně nadřazenou věcnost a normování“ (s. 70). Z častého používání peněz vyplývají stále četnější, silnější a užší mezilidské vztahy.

Kromě rozličných forem vztahů, o nichž ještě bude řeč, se také objevují nové, s penězi související osobnostní charakteristiky – nové sociální typy. Jde například o to, že od určitého množství peněz získává bohatý člověk výhody dalece přesahující požitky z toho, co by si mohl za své peníze pořídit. Simmel o tomto jevu mluví jako o *superaditivu peněz*, které spočívá v tom, že „bohatý působí nejen tím, co koná, ale i tím, co by konat mohl“ (s. 233). Z velkého množství peněz se rodí sociální typy lakomce a hýřila. Lakomce zajímá jedině peněžní

hodnota, na niž redukuje vše kolem sebe, čímž se zásadně liší od člověka šetrného a spořivého, jehož zájem se týká věcného významu předmětů – jejich (alespoň potenciální) užitečnosti. Podobně jako praktická funkce předmětů nezajímá lakomce, který ji odmítá převáděním věcí na peníze, nezajímá ani hýřila. Hýřil je člověk, který používá peníze k nesmyslným nákupům věcí, jež vůbec nepotřebuje. Lakomec s hýřilem mají společné to, že si vzhledem ke svému bohatství mohou dovolit penězi pohrdat, předstírat svou nezávislost na penězích a dodávat tak svému majetku specifické kouzlo. Simmel v duchu své akademické poetiky píše o tomto kouzlu následovně: „Žití, které se vůbec nemusí ptát po peněžní hodnotě věcí, má mimořádný estetický půvab“ (s. 236).

Peníze mají ze své podstaty – tím, že vyjadřují relaci mezi bezprostředně hodnotnými věcmi – určité vlastnosti, které jsou ve svých důsledcích určující i pro další moderní sociální typy. Především umožňují naprostou zaměnitelnost věcí – vše kvalitativně odlišné se stává stejně hodnotným, jestliže předměty mají stejnou cenu. Individualita veškerého zboží se ztrácí už tím, že hodnota čehokoli se dá vyjádřit penězi. S rostoucím peněžním hospodářstvím pak sílí sklon k prodejnosti – to, co bývalo jedinečné a vázané na osobnost, je náhle určeno k prodeji (typicky obchody a podniky,

ale i umělecká díla, pozemky nebo práva). Vrcholem mizení jakékoliv individuality a osobitosti, jakož i nezbytným důsledkem toho, že peníze „sice vytvářejí vztahy mezi lidmi, ale nechávají lidi mimo ně“, je uskutečnění myšlenky, že penězi je možné vyjádřit celého člověka – tak jako tomu bylo při prodeji otroků nebo v případě kupovaného manželství.

Toho si Simmel důsledně všímá nejprve u případů, ve kterých se vysoká pokuta stala trestem za vraždu, posléze se zabývá také prostitucí a korupcí. I zde mají peníze své superaditivum – od určité kvantity odstraňují nedůstojnost jednání a získávají schopnost vyvažovat individuální hodnoty – prostitute přestává být prostitutí, jestliže si milionář vydržuje milenkou, „kurtizána, která se prodává za velmi vysokou cenu, tím získává „hodnotu vzácnosti““ (s. 446). K tomu Simmel dodává obecný fakt, že „velcí zloději se nechávají běžet a malí se věší“. Samotná povaha peněz se ovšem nejlépe projevuje při uplácení. Uplácat kusem půdy nebo stádem dobytka je nejen příliš viditelné, ale vyžaduje příliš konkrétní činnost i od upláceného. „Naproti tomu penězi lze někoho uplatit takříkajíc za jeho vlastními zády, stačí dělat, že nic neví, protože na penězích nelpí nic specifického a osobního. Utajenost, nerušená reprezentace, nedotčenost všemi jinými životními vztahy může



být při uplácení penězi ještě dokonalejší než při uplácení dámskou přízní“ (s. 450). V této souvislosti Simmel upozorňuje na to, že čím je funkce určitého objektu vzdálenější od uspokojení nějaké potřeby, tím amorálnější je přijetí takového objektu. Proto je z hlediska svědomí i obecného odsouzení daleko snazší přijmout či ukrást láhev vína nebo ozdobný předmět než stejnou hodnotu v penězích.

Společnost, v níž je i specifická hodnota života vyjádřitelná penězi, nutně produkuje nové způsoby myšlení, které jsou jakýmsi opakem lakoty a hýřivosti, protože pozornost jedinců se neupírá k penězům, nýbrž k objektům. Těmito způsoby myšlení, jednání a vztahování se ke světu jsou cynismus a blazeovanost – dobře již známé ze Simmelových esejů. Životní pocit cynika vychází z toho, že jestliže je možné všechny hodnoty přepočítat na peníze, pak jsou jakékoli rozdíly mezi hodnotami čistě iluzorní. Jeho pocit „je adekvátně vyjádřen teprve tehdy, když teoreticky i prakticky prokázal nízkost i těch nejvyšších hodnot“ (s. 283). Jakékoliv vyšší hodnoty pro cynika přestávají existovat. Pro člověka blazeovaného vysoké hodnoty také neexistují, avšak nikoli proto, že by se k tomuto závěru dopracovat chtěl, ale protože pociťovat rozdíly mezi hodnotami není schopen. Blazeovaný cítí všechny věci „ve stejně matném a šedém

tónování“. Blazeovaný na rozdíl od cynika se svou vnitřní situací není spokojen a rád by ji změnil – „odtud žádosti současnosti po dráždidlech a podnětech, po extrémních dojmech, po největší rychlosti jejich střídání“ (s. 285). Touha po podnětech je ovšem problematická tím, že člověk sám neví, k čemu by měl být podněcován. Blazeovaný se nachází v zajetí prostředků bez účelu.

Od osobnostních typů Simmel postupně přechází k charakteristice celé společnosti, jejíž mentalita se – jak bylo řečeno v úvodu – působením peněz stává počítařskou. V žádném případě však nejde o jednostrannou kritiku peněz a vztahů okolo nich. Simmel dobře ví, že s penězi se musí umět zacházet, potom nám umožňují nebývalou svobodu a nezávislost. Tím, že nás šetří bezprostředních kontaktů s věcmi, nám „nekonečně usnadňují jejich ovládnání a výběr toho, co je pro nás příznivé“ (s. 556); tím, že symbolizují zlhostejnění a odcizení všeho, co se vůbec zlhostejnit a odcizit dá, se „stávají strážcem brány toho nejniternějšího, co lze vybudovat jen v nejvlastnějších hranicích“ (s. 557). Ani povaha svobody však pro Simmela není ničím jednoznačným. To, co pociťujeme jako svobodu, je fakticky často jen změna povinností. Proto přestože „naše doba, která, sledována jako celek, má jistě více svobody než nějaká dřívější, přece je z této svobody málo veselá“

(s. 472). A proto také podle Simmela svoboda liberalismu zplodila bezmocnost, chaos a nespokojenost. Svoboda, s níž moderní člověk může všechno prodat a koupit, má za následek neustálé a marné hledání síly, pevnosti a duševní jednoty, kterou člověk v poměru k okolním objektům ztratil kvůli penězům.

Simmelova charakteristika moderní společnosti, v níž je člověk odkázán na nespočet jiných lidí, bez nichž by byl naprosto bezradný, nicméně se kterými zůstává jen v absolutně věcné vazbě prostřednictvím peněz, je následující: „Nedostatek definitivního v centru duše pudí k tomu, aby člověk hledal momentální uspokojení ve stále nových podnětech, senzacích, vnějších aktivitách. Tak nás teprve tento nedostatek zaplétá do zmatené kolísavosti a neustálé činnosti, která se projevuje hned jako divoký hon konkurence, hned jako specificky moderní nevěrnost oblastem vkusu, stylů smýšlení, vztahů“ (s. 575). Simmelovu modernitu prostupuje pocit napětí a očekávání, hledání nových významů, touha po hlubším smyslu a vlastní hodnotě, což vše způsobuje, že „jádro a smysl života nám vždy znovu kloužou z ruky“ (s. 473). Proto je pro moderní dobu typická mnohost životních stylů a neustálá nutnost svobodně si mezi těmito styly volit.

Způsob uvažování, v jehož základech stojí vztahy zprostřed-

kované penězi, se promítá nejen do pocitů jednotlivců, ale i do podoby celé společnosti a jejích institucí. Simmel kupříkladu zjišťuje, že původní vzdělání, jehož cílem bylo vést člověka osobní, vnitřní cestou, bylo v 19. století vytlačeno vzděláním ve smyslu sumy objektivních poznatků a způsobů chování. Dokonce i jazyk přes svůj dlouhodobý vývoj a obohacování směřuje k nedůstojnějšímu a triviálnějšímu vyjadřování. Přestože se množství témat ke konverzaci neustále rozšiřuje, „přece se zdá, jako by zábava, společenská jako intimnější a listovní, byla nyní mnohem plošší, nezajímavější a nereserioznější než na konci 18. století“ (s. 529).

Při čtení Simmelovy *Filosofie peněz* jistě nejde jen o to žasnout nad tím, co všechno Simmel věděl už v roce 1900; stejně jednoduché by bylo i pouhé zjištění, že psal o moderní společnosti totéž, co dodnes píšou nejrůznější teoretici o postmoderně. Simmelův objev sociologické povahy peněz umožňuje vidět společenský vývoj optikou elementární teze, že nežijeme ani tak ve společnosti, *uvnitř které* je možné hodnotu čehokoli vyjádřit v penězích, ale v takové společnosti, *která* je touto možností cele proměněna a která do hloubky proměňuje i nás jednotlivce: náš charakter, životní styl, naši svobodu.

///// recenze //////////////////////////////////

Gregory R. HANSELL – William GRASSIE (eds.), *H+/-: Transhumanism and Its Critics*. Philadelphia: Metanexus 2011, 278 s.

### Eva Žáčková

Transhumanismu se pravděpodobně nikdy úplně nepodaří strhnout ze sebe nálepku lidové filosofie pro technofilní nadšence, futuristické vizionáře a hledače živé vody. Na druhou stranu nelze přehlížet stále intenzivnější prosakování transhumanisticky laděného myšlení na pole akademických diskuzí. Ostatně většina původních zakladatelů, představitelů a inspirátorů transhumanistického hnutí v současné době působí právě v akademickém prostředí a ve výzkumných institucích špičkové úrovně, kde rozvíjí filosofické, etické, sociální, politické, ale rovněž zcela praktické diskuze o vztahu člověka k nejnovějším technologiím, a kde se věnují ambiciózním výzkumům možných aplikací těchto technologií pro fyzický i mentální rozvoj a vylepšování člověka.<sup>6</sup> Na této čistě

vědecké půdě se již ovšem málokdo zaštiťuje transhumanismem. Častěji se hovoří o zkoumání vlivu technologie na společnost (*technology assessment*), o možnostech tzv. konvergujících technologií (integrace nanotechnologie, biotechnologie, informační technologie a kognitivní vědy, zkráceně NBIC) a vylepšování kognitivních funkcí člověka. Jednu z prvních moderních definic transhumanismu předložila World Transhumanist Association: „Transhumanismus je způsob přemýšlení o budoucnosti postavený na předpokladu, že lidský druh ve své současné podobě nereprezentuje konečný stav svého vývoje, ale spíše jeho ranou fází. [...] Jde o intelektuální a kulturní hnutí, které věří v možnost a potřebnost zásadního zlepšení lidských podmínek uplatněním rozumu, zejména širokým zpřístupněním technologií za účelem omezení stárnutí a významného vylepšení lidského intelektu a fyzických a duševních schopností člověka. [...] To vše by mělo doprovázet] studium následků, příslibů a potenciálních nebezpečí technologií, které nám umožní překročit základní lidské limity [stejně jako] studium etických problémů spojených s rozvojem a užíváním

<sup>6</sup> Viz např. Nick Bostrom, Anders Sandberg, Eric Drexler působící na Future of Humanity Institute při University of Oxford, Aubrey de Grey působící na Cambridge University v oboru biomedicíny a gerontologie, Natasha

Vita-More působící v uměnovědných oborech ad.

takových technologií.<sup>7</sup> Kniha s názvem *H+/-: Transhumanism and Its Critics* se snaží rehabilitovat transhumanismus jako seriózní a relevantní předmět odborného zájmu. V šestnácti esejích jsou zde představeny počátky a historický vývoj celého hnutí a tradiční témata rozvíjená v rámci transhumanismu, včetně jejich kritické reflexe ze stran odpůrců využívání technologie a vědy pro formování člověka. V roce 2011 ji vydal Metanexus Institute jako výsledek diskuzí probíhajících mezi kritikou transhumanismu soustředěnými v projektu zaměřeném na vztah transhumanismu a náboženství (pod vedením Havy Tirosch-Samuelsona) a pozdějších reakcí na tuto kritiku ze strany jak samotných představitelů transhumanistického hnutí (Nick Bostrom, Natasha Vita-More, Max More, Abrey de Grey), tak i jeho dalších odpůrců (Katherine Hayles, Andrew Pickering, Don Ihde, Jean-Pierre Dupuy a další) z let 2008–2010, z nichž některé byly publikovány již v roce 2008 v online časopise *Global Spiral*.

Kniha je kolektivní monografií rozdělenou do čtyř hlavních částí. První část (*A Critical Historical Perspective on Transhumanism*,

s. 19–52) slouží jako úvod do historie transhumanistického hnutí. Čtenáře ovšem může překvapit, že jediná podkapitola (Hava Tirosch-Samuelson: „Engaging Transhumanism“, s. 19–52) zařazená do této části původně vyšla v roce 2010 v německém překladu pod názvem „Eine Auseinandersetzung mit dem Transhumanismus aus jüdischer Perspektive“ a transhumanismus by tak měla pojednávat z židovské perspektivy. Tato kapitola však mapuje vznik celého hnutí zcela v souladu s jinými známými tradičními zdroji.<sup>8</sup> Přestože je velmi bohatá na reference cenné zejména pro nové zájemce o hlubší proniknutí do kontextu zrození ideologie transhumanismu, žádné překvapivé informace nepřináší. Začíná zcela konvenčně u Juliana Huxleyho, který poprvé zmiňuje pojem transhumanismus ve svém díle *New Bottles for New Wine* z roku 1957, pokračuje přes ikony pre-transhumanistické tradice J. B. S. Haldana a J. D. Bernala k otci extropiánského hnutí F. M. Esfandiarymu až k moderním představitelům, jakými

<sup>7</sup> Nick BOSTROM, *The Transhumanist FAQ. A General Introduction* [online]. 2003. Dostupné z: <<http://www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf>> [cit. 15. 2. 2012], s. 4.

<sup>8</sup> Viz např. Ed REGIS, „Meet the Extropians.“ *Wired*, říjen 1994 [online]. Dostupné z: <http://www.wired.com/wired/archive/2.10/extropians.html>. [cit. 3. 2. 2012]; Nick BOSTROM, *History of Transhumanist Thought* [online]. Oxford University, 2005. Dostupné z: <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>. [cit. 3. 2. 2012]; Simon YOUNG, *Designer Evolution. A Transhumanist Manifesto*. New York: Prometheus Books 2006.

jsou Ray Kurzweil, Eric Drexler, Frank Tipler nebo Hans Moravec. Tirosch-Samuelson v této kapitole rovněž rekonstruuje vznik institucionalizovaného transhumanismu v podobě World Transhumanist Association a Extropy Institute na konci devadesátých let 20. století a spor transhumanistické deklarace s neoludistickou a biokonzervativní opozicí. V následujících podkapitolách jsou představena konkrétní vybraná témata transhumanismu – transhumanismus jako technokulturní fenomén vyrůstající z tradice osvícenství, transhumanismus ve vztahu k filosofickým a náboženským koncepcím štěstí, blaženosti a hédonického principu a nové technologie jako nástroj zásadního prodloužení života.

Výše zmíněná židovská perspektiva se v Tirosch-Samuelsonově interpretaci transhumanismu objevuje zejména v předposlední kapitole („Transhumanism as an Eschatological Vision“, s. 42–46), v níž se autor identifikuje s kritickým postojem německého myslitele židovského původu Hansem Jonasem vůči biotechnologiím a eugenickým programům a přenáší tento zdrženlivý postoj na transhumanistické hnutí a jeho program obecně, přičemž zejména zpochybňuje snahu vyvléci člověka pomocí tzv. kybernetické nesmrtnosti z „přirozeného“ směřování ke smrti. V závěrečných poznámkách k této

kapitole pak Tirosch-Samuelson kritizuje celé transhumanistické hnutí jako dystopickou vizi bez respektu k tradici a konzervativním hodnotám a vyzývá k hlubší reflexi technologického směřování společnosti ze strany filozofie, etiky a dalších společenskovědních oborů.

Ačkoli lze rozhodně považovat tuto úvodní obsáhlou kapitolu za velmi dobrý vstup do celé problematiky transhumanistického hnutí, i zde se setkáme s oblíbenými frázemi, které nejsou autory na tomto poli nikdy opomíjeny, ale málokdy jsou přesvědčivě argumentovány, a stávají se tak bohužel často pouhými klišé transhumanistické literatury. Např. teze o akcelerujícím tempu technologického vývoje a rozevírajících se nůžkách mezi chudými a bohatými (s. 34), využití pojmu evoluce pro podporu vylepšování člověka jakožto jejího přirozeného pokračování, nebo naopak využití pojmu evoluce pro kritiku vylepšování člověka jako něčeho nepřirozeného a evoluci narušujícího (s. 32), či ještě varování před nevyzpytatelností a nedohlédnutelností našich technologických intervencí, které z dlouhodobého hlediska mohou představovat nové závažnější problémy (s. 35) – to vše je v této kapitole zmíněno jen povrchně, a ačkoli jde o problémy velmi zásadní, ke škodě vlastní věci působí svým ledabylým představením triviálně.

Druhou část knihy otevírá oblíbená a hojně citovaná esej („In Defense of Posthuman Dignity“, s. 55–66) zakladatele již zmíněné World Transhumanist Association Nicka Bostroma, který byl poprvé publikován v roce 2005 v reakci na Fukuyamovo označení transhumanismu za nejnebezpečnější myšlenku, která by mohla ohrozit budoucnost celého lidstva.<sup>9</sup> Bostrom se zde vyrovnává s biokonzervativní obavou ze ztráty důstojnosti a morálních hodnot člověka vlivem biotechnologických zásahů do jeho organismu (zejména prostřednictvím genové terapie či preimplantační diagnostiky) a s dystopickými vizemi rozdělovacími v budoucnosti světovou populaci na dva nepřátelivé tábory s nekompatibilními kulturně-etickými vzorci – na lidstvo a nový posthumánní druh.

Argumentaci ve prospěch vytvoření posthumánního biologického druhu nabízí ve své esěji „Ship of Fools: Why Transhumanism Is the Best Bet to Prevent the Extinction of Civilization“ Mark Walker (s. 94–111). Podle Walkera je kulturně-biologická implementace transhumanismu sociálním experimentem, u kterého sice nelze odhadnout ani pozitivní ani negativní

výsledek, ale přesto je jedinou možností, jak snížit na minimum riziko vyhubení lidstva plynoucí ze zneužití NBIC technologií, především biotechnologií. Ty se v současné době podle Walkera začínají rozvíjet ilegálním (a nekontrolovatelným) způsobem v podobě biohackingu orientovaného na využití genetického inženýrství pro účely jednotlivce, a dokonce možná i bioterrorismu. Tato situace je podle autora odrazem „prvního zákona etiky technologie: technologie se rozvíjí geometrickou poslušností, zatímco sociální politika poslušností aritmetickou“ (s. 107). Překonání této nerovnováhy v rámci současného *status quo* (podpora genového inženýrství pro celosvětové účely, např. v zemědělství, a současný zákaz využívání těchto technologií pro individuální účely) není podle Walkera v možnostech současného člověka. Nejlepší prevencí je podle něj záměrné vytvoření posthumánní entity podle transhumanistického prospektu, která bude schopná vývoj biotechnologií usměrňovat (pro lidstvo) žádaným směrem v obou těchto rovinách – celospolečenské i osobní.

Do třetice upozorním na esej „From Mind Loading to Mind Cloning“ od Martine Rothblatt (s. 112–119). Tento text není zpracován příliš rigorózně, je spíše volnou úvahou na téma přenášení mysli na počítač, mapování mozku

<sup>9</sup> Viz Francis FUKUYAMA, „The World’s Most Dangerous Ideas: Transhumanism.“ *Foreign Policy*, roč. 2004, č. 144 (září-říjen), s. 42–43.

a vytváření umělé mysli. Autorka se nezdržuje rozebíráním konceptu *mind-uploadingu* v jeho originální podobě, jak ho známe z díla Hanse Moravce, ani se nesnaží nijak zdůvodnit, proč považuje přenášení či klonování lidské mysli za zcela jistou technologii budoucnosti. Na druhou stranu přichází se zajímavým konceptem „nejmenší jednotky bytí či existence“, kterou označuje jako tzv. „beme“ (s. 117, odvozeno z angl. slova *being*). Beme je analogickou jednotkou k biologickému genu a sociokulturnímu memu. Podle Rothblattové jsou to právě bemy, které budeme ve věku digitálních identit přenášet na nebiologické médium jako esence naší mysli a našeho charakteru a které podle ní v budoucnu předčí význam přenosu genetického.

Celá druhá část knihy je doplněna ještě třemi drobnějšími statěmi, které však ve srovnání s těmi, o kterých bylo pojednáno výše, považuji za méně zajímavé. Natasha Vita-More předkládá esej pojednávající o možnosti využití designu pro navrhování nových forem lidského těla a významu designu v oblasti vylepšování člověka pomocí zmíněných NBIC technologií (s. 70–83). Sky Marsen se ve své kapitole zabývá analýzou klasického science-fiction filmu *Gattaca* (1997), který dystopicky tematizuje společnost založenou na eugenice (s. 84–93). Marsen nabízí netradiční

interpretaci tohoto díla, v níž hlavního hrdinu líčí jako vzor transhumanisty využívajícího nové technologie k vylepšení vlastního těla a vlastní identity. Ani ne tak esej jako spíše PR článkem je zařazený text velmi populárního gerontologa Abrey de Greye, který zde na třech stránkách (s. 67–69) představuje principy organizace SENS a nabízí čtenáři ke sponzorování výzkumu zaměřeného na regenerativní medicínu.

Třetí část knihy je sestavena ze tří dvojic esejí, z nichž první vždy prezentuje kritické argumenty proti transhumanismu a druhá se je snaží z pozice transhumanismu vyvracet. První takový dialog (s. 123–135 a 136–146) je veden o transhumanistických idolech, které Don Ihde předkládá po vzoru Francise Bacona. Ihde označuje tyto idoly (idol ráje, idol inteligentního designu, idol kyborga a idol predikce) za vadné předpoklady stojící v základu celého transhumanistického programu. Odpovědi se ujal v následující esejí Max More, který však ukazuje Ihdovy idoly jako kritiku, která míří zcela mimo skutečnou transhumanistickou vizi. Podobně se v duchu kritiky naivismu a fantasknosti celého hnutí na jedné straně (Ted Peters) a obhajování transhumanismu jako legitimní pozice v rámci vědeckého diskursu na straně druhé (Russel Blackford) nesou i následující dvě esej

(s. 147–175 a 176–188). Ve třetím duelu kritizuje Andrew Pickering transhumanismus jako hnutí, jehož cílem je (z jeho pohledu) digitální nesmrtnost dosažená *mind-uploadingem* (s. 189–204). Nutno souhlasit s Pickeringovým oponentem Michaelem La Torra (s. 205–211), že redukce transhumanismu na tento kontroverzní projekt, navíc s přihlédnutím k explicitně přiznávané neznalosti transhumanistického diskursu, je neadekvátní a kromě redukcionistického přístupu se paradoxně projevuje latentním souhlasem se základními principy transhumanismu.

Poslední, čtvrtá část recenzované knihy je uvedena esejí „Wrestling with Transhumanism“ od Katherine Hayles (s. 215–226), jejíž kniha *How We Became Posthuman*<sup>10</sup> z roku 1999 patří mezi vůbec nejcitovanější díla uvnitř transhumanismu. Hayles v tomto textu přiznává svůj ambivalentní postoj vůči transhumanismu, který na jedné straně kritizuje pro jeho povrchnost a úzké ideologické sepjetí s individualismem a neoliberální filosofií, aby současně transhumanismu přiznala roli nenahraditelného prostoru k diskusi nad významem a směřováním současného technolo-

gického vývoje ve vztahu k člověku. Hayles ovšem transhumanismus stále vidí jako velmi omezený proud ve své podstatě zaměřený na transcendenci individua skrze nové technologie reprodukce (včetně *mind-uploadingu*, prodlužování života, kryoprezervace atd.). Vytýká mu především přehlížení zásadního ekonomického, sociálního, politického i kulturního kontextu tohoto směřování, jehož skutečnou hloubku, variabilitu a těžko předvídatelnou komplexnost ilustruje na nejinspirativnější „filosofii“ technologie a vědy – na scénářích science-fiction literatury.

Předposlední kritická esej „Cybernetics Is Antihumanism“ Jean-Pierre Dupuyho (s. 227–248) z celého tématu trochu vybočuje. Dupuy se zaměřuje na interpretaci společných filosofických předpokladů kybernetiky a kognitivní vědy, jejichž projekt, totiž mechanizace lidské mysli (nikoli humanizace stroje, jak by se prý mohlo zdát), byl vždy v souladu s paralelně působícím strukturalismem ve filosofii a společenských vědách. Strukturalismus stejně jako kybernetika a kognitivní věda podle Dupuyho totiž vyznává kognici bez subjektu, čímž umožňuje dekonstrukci metafyziky a subjektivismu. Dupuy ale rovněž konfrontuje tuto myšlenku s Heideggerovým odmítáním technovy a kybernetiky jako naopak samotného vrcholu metafyzického

<sup>10</sup> Katherine HAYLES, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press 1999.



humanismu (který je v Heideggerově pojetí antihumanismem). Toto paradoxní postavení kybernetiky, kognitivní vědy a dále i bio/nano-technologií jako nástrojů sebe-domestikace člověka nakonec autor ukazuje jako potenciálně ohrožující (antihumánní) a postupně eliminující podstatu lidského bytí, která, byť je člověkem neustále důvěrně zakoušena, zůstává nepostižitelná a pro kybernetiku a kognitivní vědy nedosažitelná.

V eseji, která celou knihu uzavírá („Millennialism at the Singularity“, s. 249–269) interpretuje William Grassie singularitarianismus, jenž je jednou z nejrozvíjenějších větví transhumanismu, jako ve své podstatě náboženské hnutí založené na očekávání příchodu nového věku, ve kterém NBIC technologie lidstvu přinesou takové prodloužení života, jež bude možné považovat téměř za dosažení nesmrtelnosti. Grassie v této eseji zpochybňuje jak technickou realizaci této „singularity“, tak její ideologickou stránku.

Přestože větší část publikace vznikla jako sbírka původně samostatně vydaných statí, podařilo se ji editorům sestavit do smysluplného a dobře provázaného celku. Ten je unikátní především tím, že v jediném svazku nabízí jak perspektivu pro-transhumanistickou, tak perspektivu konzervativní, a to v jejich přímém střetu nad konkrétními tématy.



# Sociologický časopis

## Czech Sociological Review

*The Czech Sociological Review* (ISSN 0038-0288) is the flagship journal of the Czech sociological community. Supported by an international editorial board, the journal is open to contributors from all around the world. It invites contributions from authors interested in the issues of transformation in Central and Eastern Europe and in the comparative study of social and political developments affecting CEE, but equally welcome is innovative theoretical and methodological work of a more general nature.

The Czech edition of the journal, *Sociologický časopis*, has been published continuously since 1965. The English edition was launched shortly after the regime change in 1991, and in 2002 the two language editions merged to form a single journal, *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, with four issues in Czech and two in English published annually.

The journal is quoted in leading social science databases, including the Web of Science.  
Its current impact factor is 0.562 (2010).

The price of an individual issue is 85 CZK (€ 4.5, \$ 5), an annual subscription costs 510 CZK.

For more information, see the journal's website at:  
<http://sreview.soc.cas.cz>

Published by the Institute of Sociology, Academy of Sciences  
of the Czech Republic



Address:  
Sociologický časopis/Czech Sociological Review,  
Jilská 1, 110 00 Praha 1, Czech Republic  
Tel.: (+420) 222 221 761, 210 310 217-218  
Fax: (+420) 222 220 143, e-mail: [sreview@soc.cas.cz](mailto:sreview@soc.cas.cz)