

více „kontextualizovaným podobám výuky“, které více připomínají oblast, kam předpokládáme má k přenosu docházet:

„...*zabrnutí obsahu relevantní oblasti praktického přenosu do kursů kognitivních dovedností ve skutečnosti nepopírá Feuersteinův nejvýznamnější nástroj přenosu (např. přemostění). Ve skutečnosti by jej to mohlo obohatit...*“ (s. 147).

Vyvrcholením Blagovy knihy je představení nového programu pro rozvoj poznávacích funkcí – „Somerset Thinking Skills Course“ (STSC), jehož je Blagg spoluautorem (Blagg, N. R., Ballinger, M. P., Gardner, R. J. 1988). Právě Somersetská studie FIE dala tomuto novému programu vzniknout. Všude tam, kde Blagg s Feuersteinem polemizuje, je STSC alternativou. Ve většině ostatních ohledů jsou si oba programy velmi podobné.

Blaggova monografie je podle mého názoru pozoruhodnou publikací. Nejen z důvodů svého poměrně širokého obsahového záběru (viz úvod recenze), ale v kontextu českého prostředí především volbou svého hlavního tématu – *dovednosti myslet a možnosti jejich podpory systematickou výukou*. Domnívám se, že toto téma na své skutečné objevení v českém prostředí teprve čeká (sledujeme-li výzkumný zájem odborné veřejnosti a množství publikované literatury). V tomto ohledu by tedy mohla Blaggova kniha být „povinnou literaturou“. Samotné FIE se v Čechách používá cca 5 let a je pravděpodobně také zatím jediným používaným programem pro rozvoj poznávacích funkcí u nás. Restriktivní a finančně nákladné podmínky rozšiřování této metody však zdá se nijak neusnadní jeho další šíření. Sám teoretický koncept, jež stojí za FIE, si podle mého názoru zaslouží neméně pozornosti a je prozatím neoprávněně opomíjen (viz např. Málková 2004).

Alespoň v anglické literatuře je téma dovedností myslet a jejich tréninku velmi živým a bohatým tématem – z tohoto pohledu je Blagg určitě jen „malou ochutnávkou...“ Ostatně, dejme poslední slovo autorovi: „...*Dovednosti myslet lze dnes zlepšovat množstvím intervenčních programů. I přesto jsme ale dosti daleko od znalosti těch nejefektivnějších způsobů podpory kognitivního vývoje u konkrétních skupin populace*“ (s. 139).

Gabriela Málková

Literatura:

- Blagg, N. R., Ballinger, M. P., Gardner, R. J. (1988). *The Somerset Thinking Skills Course*. Oxford, England, Blackwell.
- Feuerstein, R. (1980). *Instrumental Enrichment. An Intervention Program for Cognitive Modifiability*. University Park Press, Baltimore.
- Málková, G. (2004): Jak učit děti dobře se učit? *Psychologie dnes*, X. (1) 2004.
- Sternberg, R. J. (2001). *Úspěšná inteligence*. Praha, Grada.
- Sternberg, R. J. (2002). *Kognitivní psychologie*. Praha, Portál
- Stufflebeam, D. L. (1971). *Educational evaluation and decision making*. Itasca, IL: F. E. Peacock.

Jan Sokol – Zdeněk Pinc: Antropologie a etika, Triton, Praha 2003

Knihy je souborem esejů obou autorů, původně zřejmě připravovaných zvlášť, ale přece jen tvořících celek. První část tvoří studie s poznámkovým aparátem, druhou eseje. Zdeněk Pinc přispěl především kapitolami z antického myšlení a filozofie, Jan Sokol především úvahami obecně filozofickými. J. S. začal Kantovým pojetím absolutní etiky a došel k etice odpovědnosti: ta je bezpochyby jedním z ústředních me-

ment naší doby; patří tam z křesťanského hlediska i lítost, umožňující odpuštění, vylíčená už na starozákonním příkladu Davidově.

Zdeněk Pinc přispěl do svazku řadou statí, vycházejících ze studia filosofických přístupů starého Řecka, které analyzuje. Ve stati o evidenci a etice vysvětluje základní pojmy. Einaí má význam pravdivostní, *noein* značí myšlení, ale zprvu i správný postřeh, *epistémé* názor atd.; samozřejmě vychází z Bruno Snella – jak také jinak. Podstatné je zejména, že filosofická činnost je něco, co se dotýká živého ducha; pro Řeky bylo myšlení činností se vztahem k božskému, nikoli naším způsobem myšlení, které se nám jeví být mrtvým. Ve stati o sokratickém dialogu vysvětluje autor Sokratovou obhajobu jako završení jeho životního poslání ve vztahu k obci, předkům, mýtu o obětním beránku, řeč je o vstupu mezi héroxy, tj. ony předky, kteří ve všech starých kulturách prostředkovali mezi bohy a lidmi (snad by bylo možné dodat, že se řídí také modelem antické tragédie, kterou chce naplnit svým činem – obětí života jako důkaz, že jeho život i učení jsou z jednoho kusu). Kapitola o komunitě, řeči a etice je věnována společensky-komunikativní roli jazyka; vychází především z Lévinase a jeho myšlenky o tom, jak řeč v dialogu vytváří společenství. Etické zákony platí ve mně uvnitř, ale pro druhého jsou to pouze příklady. Sokratický dialog je řeči recitační, předváděnou, nikoli skutečnou – ve skutečném rozhovoru (podle Gadamera) se dozvíme věci, které jsem vědět nechtěli, nejde o uzavřený celek. Důstojné formy oslovení příchozích cizinců měly za účel rituálem zdvořilosti vyloučit možnost agresivity ve vznikajícím vztahu; v modlitbě jde o dialog s božstvem, které o něco prosíme, a kdy se nám dostává odpuštění či jiného daru. Kapitola o rozdílu mezi mės-

tem a pospolitostí vychází ze starých společenství, založených na přirozené vůli; především na pokrevní pospolitosti, která je brána jako závazná. Společnost (Gesellschaft) je v Tönniesově typologii tvořena lidmi, kteří tuto přirozenou vůli spolu žít nemají, ale přesto žijí vedle sebe na základě smluvních vazeb. Dnes to platí skoro úplně, ale antická polis byla v povědomí občanů svým charakterem blížká pokrevnímu společenství, i když se od něj odlišovala jako výraz smluvené vůle občanů, jak je zřetelně vylíčen např. v konečném osvobození Oresta z matkovraždy v třetím dílu *Oresteie*. I středověké město bylo pospolitostí, a i k dnešnímu městu či městečku můžeme pocítovat silný vztah – vzpomeňme např. Seifertovy básně o Praze.

Pincova kapitola Člověk v antické polis je zřejmě resumé přednáškového cyklu; a zde se při velmi bohatém obsahu musíme soustředit jen na několik otázek, kde se naše názory s autorem poněkud rozcházejí. V úvodní části (i jinde) lze připomenout, že fascinace z Dumézila a jeho obecných indoevropských mýtů zakrývá skutečnost, že mnoho základních prvků takových představ je obecným majetkem většiny lidstva, a často lidstva celého: tak je tomu i s přesvědčením, že život nekončí smrtí, ale také, že kvalita posmrtného života (resp. také reinkarnace) je výsledkem činů současného pozemského života. Duše mrtvých potřebují žít, ale zpravidla jen po určitou dobu, než na své cestě pokročily dále přes něco jako náš očištec či kamaloka. Ohniště je zasvěceno Hestii, a je posvátným středem rodiny, oiku, společné stolování je – hlavně u masité potrawy – sdělováno s božstvy, aby tak byl z mírněn zločin prolévání krve. Naše jatka by byla ve starověku považována za neúnosná, i zvířata měla svou důstojnost – srov. paralelní modely lidské společnosti a přírodního světa

u Léviho-Strausse. Dělení půdy losem se zprvu opakovalo, jen movitý majetek byl skutečně osobní, ale i rozdělený byl posvátný; proto i měřičství bylo posvátnou naukou (srov. nymfu Begoiu u Etrusků). Kosmický řád světa je respektován ve vztahu k rytmům lidského makrokosmu společnosti i jednotlivce, již proto potřebovaly staré společnosti řádně regulovaný vztah mezi božským a lidským; jejich myšlení bylo zkušenostní, předcházelo myšlení filozofickému. Tento přechod k logu umožnil také naše dějinné pojetí (zde navazuje Pinc na Patočku), což ovšem neznamená, že by určitá forma dějinného pojetí neexistovala dříve: i předtím existovaly kosmogonie, mýty o zakladatelích společenství; představa cyklu vzniku a zániku v „retour eternel“ měla přece jen vzestupné fáze a aspoň v rámci cyklů i finalitu. Homérská společnost byla silně hierarchická, ale pod služebníky stál ještě *thés*, který nepatřil do oiku a měl ještě horší postavení. Závislí klienti (jako hektémoroi v Řecku) byli přece jen pod ochranou, podobně jako středověcí nevolníci. Solónovy reformy, podobně jako jejich obdoby v Římě a jiných obcích, byly vždy kompromisem, který byl nakonec uznán všemi občany, neboť řecký člověk i po uvolnění z pout krve byl svobodný jen ve svém vztahu k obci; bez ní by neexistoval, trpěl by podobně jako trpěl pravý Sinuhet předchozí doby bronzové (ne ten moderní Waltariho) tím, že nemohl pohlédnout do tváře faraónovy. Trojí rovina pospolitosti (s. 83 ad.) je reflektována i několikerou vrstvou náboženství, z nichž nad osobním a rodinným je náboženství městské obce, a ještě výše orakula a mystérijní svatyně, kde všechny rozdíly sociální a pohlaví mizí a přístup má každý podle kvality jádra svého já. V Římě je vznik sociálních rozdílů studován z různých hledisek a nikoli se shodnými výsledky; důvodem je

především obrovská schopnost integrace jiných mimo vlastní obec, která z bezvýznamného městečka vytvořila hlavu Itálie a později celého Středomoří. Takové integrace nebyly řecké obce schopny, Alexandr to dokázal také jen na čas; helénističtí vládcové s velkým úsilím konstituovali jen nepevný státněpolitický systém, snad s výjimkou ptolemajského Egypta, který navázal na faraónské tradice. Rád bych vyzdvihl dosud vzácné pochopení paralelního vývoje k demokracii v Řecku i v Římě, doložené i historkou o Publikolově návštěvě Delf. Něco podobného proběhlo jen o sto let později také u našich Keltů, a představuje významnou etapu na cestě emancipace lidské osobnosti.

Tato část je zakončena dvěma příspěvky Jana Sokola. První je věnován evropským hodnotám ve výchově a vzdělávání. Autor je vidí v úsilí o jejich získání, v péči o duši, v péči o zdokonalování dědictví. Staneme-li se pouhými konzumenty toho, co jsme zdědili, ztratíme vytvořené hodnoty, neboť ty je nutno, a v tom je základ evropské tradice, stále dobývat. Chtělo by to ovšem dodat: Asi si budeme muset víc nabít čumák, abychom to pochopili. Úvaha o vztahu práva a morálky je obzvláště aktuální v době, kdy lze snadno nabýt dojmu, že vztah mezi právem a spravedlností je jen v gramatickém základu obou slov, ale jinak mají jen máloco společného, kdy se dožívají obecného posměchu ti, kdo se snaží připomenout, že nad literou práva je duch práva. Jako bychom se vrátili ke sporu mezi Antigonou a Kreontem na nové úrovni. Čím více právo zdegeneruje na jakési regule hry, ve které se faulovat musí tak šikovně, aby to nebylo moc vidět, kde práva zločince jsou formálně nad právem oběti, kdy žalování a procesování jsou prostě kšeftem, morálnímu úpadku společnosti nebude možno zabránit.

Třetí částí obsahuje několik esejů obou autorů, které jsou věnovány aktuálním otázkám dneška. První esej J. S. o svobodě rozlišuje svobodu pubertální (proti něčemu, karikovanou svobodnými lidmi v Králi Ubu), svobodu volby a střetnutí dvou svobod; snad by bylo možno přidat svobodu ve zralé odpovědnosti za svůj čin. Ovšem pochopení pravé svobody je v dnešní době obtížné. Obecně jde především o lidským bytostem svěřenou svobodu rozhodování mezi dobrem a zlem, ale správné rozhodnutí *hic et nunc* musí obvykle zohlednit více faktorů, neboť v našem světě je dobré se zlým často v jednom pytli. Úvaha o vlasech, mravu a morálce jde směrem k podstatě sókratovského daimonia – svědomí máme všichni, i když ho někdy ohlušujeme a můžeme se ovšem také mýlit. Nahlédnutí do sexuální antropologie reflektuje pozapomenuté zjištění, že přes emancipaci nejsme stejní, jak muži tak ženy jsou odkázáni v mnoha aspektech poznání skutečnosti na informaci skrze percepce druhého pohlaví; ale ještě důležitější je připomenutá odpovědnost vzhledem k budoucnosti. Nebudeme-li mít děti, nebudeme mít pokračování na cestě, do které jsme byli zrozeni; ztráta odpovědnosti o péči o budoucnost je bezpochyby ztrátou morální. Národy a civilizace, které to nepochopily, v průběhu lidských dějin zanikly.

Esej o morálce na trhu ukazuje nezbytnost vyrovnaných sil výrobců s obchodníky a konzumentů: v Americe už mají sdružení spotřebitelů značnou sílu, a obchod je musí respektovat. Nejsou dosud tak silné, jako např. kartel států vyvážejících naftu, ale i třeba sdružení rolníků a odbory jsou užitečné, jakkoli v globalizovaném světě mají globální společnosti vředy vrch nad těmi, kdo jsou jen v jednom státě – tedy i nad vládami států a nad odbory jednotlivých zemí. Byrokratizace světa založeného

na „papírech“ nahrazuje už leckdy skutečný svět, ale bez systému bychom se dnes neobešli – jen je potřebí rozlišit, kde jde ještě o potřebný pořádek, a kde již překryl formalizací skutečnost a stal se škodlivým. To se týká i formalizací skrze počítače – kdybychom přejali počítačové binární uvažování, lidskou mysl by to zbanalizovalo.

Konečnost smrti nám dává větší odpovědnost. Pamatuji se, že si mi leckdo v Indii a na Ceyloně stěžoval, že myšlenka reinkarnace je brzdo svobodné osobní iniciativy. Ovšem všechna náboženství uznávají nesmrtnost, zatímco jen některá nezrozenost. Esej o udržitelném rozvoji ukazuje přesvědčivě, že pouhá extrapolace dnešní situace do budoucnosti nemá závaznou platnost. I když je dobré snažit se o nejrozumnější a nejšetrnější vztah ke všem bytostem, které s námi Zemi obývají a neřezat si větev, na které sedíme, naděje pokračuje mechanickou extrapolací a je silou, vedoucí do budoucnosti. Volání po Godotovi připomene slavnou Seferisovu báseň o čekání na barbary, ale také nutnost spirituální renesance, která je dnes daleko více úkolem nás samých, než tomu bylo ve starověku, kdy lidské činy byly určeny obecně uznávaným řádem a hery; lidské svobody rozhodování bylo podstatně méně.

Ze dvou esejů Pincových v této části knihy se první týká instinktů a informací; instinkt či inspiraci potřebujeme v době přemíry informací ještě více než v dobách, kdy byl informací nedostatek; myšlenku o zlobnosti přemíry informací, ze kterých bude stále těžší vytáhnout to podstatné, jsem našel poprvé v Buňuelových pamětech, ale dnes je potřeba instinktivního rozhodování ještě aktuálnější, neboť rozhodovat se obvykle musíme právě teď a zde, nemáme dost času, abychom s rozhodnutím počkali, než budeme mít všechny informace. Druhá úvaha jakoby navazovala

na problém Antigonin. Obecně uznávané obyčejce, mají-li své morální oprávnění, patří do kategorie méně zpochybnitelného než zákony, které se mohou hlasováním v parlamentu změnit. Samozřejmě není nevinných lidí, jak správně ukazuje závěr eseje: všichni neseme svůj díl viny za osud naší země i celého světa, nesení odpovědnosti je součástí morálního imperativu.

V krátké recenzi nelze navázat na všechny myšlenky knihy, ze kterých mnohé jsou inspirující a týkají se palčivých problémů naší doby. Za hlavní její poslání lze ale považovat analýzu toho, co je morálkou doopravdy: nikoli, jak je to dnes leckde redukováno na soubor právních norem, na jejichž základě se lze v obchodě okrádat jen při zachování jistých pravidel hry tzv. tržního hospodářství. Je to nesení odpovědnosti ve svobodě za osud vlastní, a spoluodpovědnost za osud našeho společenství i celého lidstva.

Jan Bouzek

Massimo Montanari: Hlad a hojnost, Dějiny stravování v Evropě, nakladatelství Lidové noviny, edice Utváření Evropy (z italského originálu přeložila Zora Jandová-Obstová), Praha 2003

Překlad stručných dějin evropského stravování italského medievalisty Massima Montanariho vydalo na sklonku loňského roku nakladatelství Lidové noviny v rámci edice Utváření Evropy. Podobně jako ostatní práce z této ediční řady má i Montanariho nepřilíh rozsažlé dílko ambici přiblížit vzdělanému, leč neodbornému publiku jeden z aspektů formování moderní Evropy. Kniha tedy není pouhým popisem stravovacích zvyklostí obyvatelstva v jednotlivých epochách evropských dějin či výčtem hladomorů, ale představuje stravování na

jedné straně jako výslednici působení klimatických a hospodářských, ale též sociálních a kulturních poměrů, na druhé straně jako fenomén, který lidskou kulturu spoluutváří.

Časový záběr práce pokrývá období od 3. století, kdy se začaly hroutit jistoty spjaté s římskou státností, až po současnost, přičemž největší pozornosti se dostává středověku. Úkol pojednat dané téma pro tak dlouhý časový úsek na tak malé ploše donutil autora mnohé problémy je letmo načrtnout. Faktografické údaje (časové vymezení významných hladových krizí či odhady spotřeby masa pro určité období) a citace z dobových pramenů slouží autorovi buď k umocnění dojmu (např. úryvky ze středověkých kronik o následcích hladomorů či dobové popisy aristokratických hostin) anebo k doložení tezí o roli výživy v dějinách Evropy. Výklad je přiznaně zaměřen na západní Evropu, ovšem Montanari si ponejvíce všímá poměrů v Itálii a Francii.

Autor během výkladu zřetelně formuluje několik zásadních závěrů o charakteru a proměnách stravování na evropském kontinentě, které zřetelně přesahují rámec dějin výživy: dotýkají se některých důležitých otázek kulturních či sociálních dějin či odkrývají významné vazby mezi stravovacími zvyklostmi a kulturním utvářením jistého regionu. Všimněme si alespoň některých autorových tvrzení:

Montanari vedle sebe staví dva tradiční stravovací systémy, které zároveň vyznačují dva výrazné evropské kulturní okruhy: na jedné straně systém „středomořský“ s vegetariánskými rysy, založený na konzumaci obilnin, zeleniny, oleje a vína, a na druhé straně systém vnitrozemských a severnějších oblastí Evropy s preferencí piva a zejména masa, jemuž je připisována nejvyšší alimentární hodnota. Poprvé se