

Nerona, když se neosvědčil až dotud užívaný travertin. V cihelnách tedy spočíval obrovský majetek otce i matky Marka Aurelia. Vystupuje před námi rovněž řada politických činitelů a vojevůdců, jejichž činnost zkombinovala moderní věda z údajů nápisných dokladů, které tak dávají nahlédnout do kariér předních činitelů Říma.

Vedle politických událostí, které autor podává především na osudech konkrétních osob, zaujmou čtenáře různé formy politické ideologie, obražející se v heslech jako *concordia*, *clementia*, *fides* apod. Autor podává jak jejich výklad, tak také ukazuje na praktické důsledky a projevy těchto hesel v činnosti císaře.

Nejvíce pozornosti věnoval autor samotné postavě Marka Aurelia a jeho cestě ke stoicismu. Této problematice je zasvěcena jedna z nejzdařilejších kapitol, která se zakládá na rozboru Frontonovy korespondence (IV. Die Erziehung eines zukünftigen Kaisers, s. 124—157), jež nijak nebývá obecným zájmem badatelů. Sbírkou, obecně pokládanou za suchopárnou, vrátil Birley životu tím, jak vhodně vyzdvihl mnoho jejich zajímavých míst. Následující kapitola (V. Der stoische Prinz, s. 158—206) pojednává o císařově cestě k filozofii, o jeho učitelích a jejich činnosti, o stoicismu v Řecku i v Římě (zvláště vyzdvížen je zde Musonius Rufus, s. 182) apod. Do obecných úvah vřazuje Birley různé anekdotické výklady, v nichž se vliv stoicismu konkrétně projevuje v císařově chování. V předposlední kapitole (X. Die Selbstbetrachtungen) rozebírá autor hlavní témata *Hovora*, sleduje jejich stoickou tradici, ale také hledá přímý odraz mnoha událostí, především válečných, v obsahu tohoto filozofického spisu.

V závěrečném *Epilogu* a v I. kapitole se autor snaží zhodnotit postavu Marka Aurelia i dobu Antoninů. Z mnoha postřehů vyzvedneme aspoň jeden. Je to Birleyovo srovnání antoninovské doby a epochy 18. století, která tolik přitahuje dnešní historiky a filozofy. Snad proto je i Birleyova kniha o císaři-filozofu poutavá pro dnešní čtenáře.

Než však skončíme poukazem na chronologické tabulky, rejstříky a přílohy na křídách, upozorníme, že autor doprovodil knihu čtyřmi dodatky, a to 1. o pramenech, 2. o rodokmeni Antoninů, 3. o markomanských válkách a 4. o vztahu Marka ke křesťanům, kde zdůvodňuje — s bohatými odkazy k literatuře — proč římský lid křesťany nenáviděl, co protikřesťanské nálady živilo a jak proti křesťanům zaměřila stará zbožnost i císaře — stoika.

Birleyova metoda — zasadit výklady do širších souvislostí — přináší čtenáři i poučení o římském veřejném i soukromém životě, např. o postavení otroků, které se za Marka zlepšilo, o průběhu soudních procesů i vyšetřování křesťanů apod. Mnohé výklady podává autor na základě detailních výkladů obtížných textů. Jen zřídka přitom dochází k přehlednutí, jako při výkladu o svatbě Marka a Faustiny (str. 161), která nemohla být uzavřena jako *confarreatio*, protože Faustina Starší, matka nevěsty, byla od r. 141 mrtva (SHA Pius 6, 7). Sporný je i výklad výrazu *to autourgikon* (Hovory 1, 5) v tom smyslu, že by císař sám pomáhal při vinobraní (SHA Pius 11,2 — Birley 137). Proti zásadám textové kritiky je i Birleyova oprava *Kalchide* na *Kolchide* ve SHA Pius 10, 4 (s. 113, pozn. 55). V Seznamu literatury by bylo třeba doplnit práce Dobiášovy apsoň o „Les problèmes chronologiques de la Colonne de Marc Aurèle à Rome“ (Charisteria Novotný, Praha 1962, s. 161 nn.).

Radislav Hošek

Otázky vědeckého ateismu. Praha, SPN 1977. 215 s. Z ruského originálu Voprosy naučného ateizma, Moskva 1971, přeložila Jarmila Stehlíková.

Pro výchovné působení v oblasti světového názoru má velký význam odborné studium náboženství, osvětlující nejen jeho společensko-historické, ideologické, morální, ale i psychologické faktory. Platí totiž, že „... vědecký ateismus nelze ani v teorii, ani v praxi redukovat na pouhou racionální kritiku víry... je nutno věnovat plnou pozornost také bohatě členitému světu náboženské psychologie, a především citovým kořenům a zdrojům religiozity v životě současného člověka“ (J. Loukotka). Jedenáctý svazek sborníku *Otázky vědeckého ateismu*, vydaný v roce 1971 Institutem vědeckého ateismu ÚV KSSS v Moskvě (za redakce profesora Okulova), přináší hned několik studií věnovaných právě psychologii náboženství. Jejich český překlad je ovšem určen nejen pedagogům, ale všem, kdož se zajímají o náboženskou problematiku.

V úvodní stati *Evoluce buržoazní psychologie náboženství* se I. N. Bukinová a M. A. Popovová zabývají vývojem psychologie náboženství od jejího vzniku na přelomu 19. a 20. století. Vymezení předmět buržoazní psychologie náboženství, její vztah k filozofii a teologii, základní metody jejího zkoumání náboženství (věřící je studován odtrženě od jeho sociálních vztahů za hodnověrnou je považována pouze introspekce atp.); poukazují i na snahu některých psychologů chránit náboženství před skutečnou vědeckou analýzou a kritikou. V této souvislosti se autorky dotýkají řady dalších otázek, např. závislosti subjektivních náboženských zážitků věřících na úrovni jejich vzdělání, proměnami obsahu kultovní praxe, vlivu kultovní stránky náboženství (zejména modlitby a zpovědi) na psychiku věřících, rozdílné kultovní aktivity mužů a žen aj. Určitou pozornost věnují nakonec tzv. pastýřské psychologii, tj. teologické disciplíně, jež se snaží prakticky využívat vědeckých poznatků pro výchovnou, psychologickou a misijnářskou práci.

Z psychologického a sociologického hlediska je zajímavá stat A. I. Klibanova *O metodologii výzkumu náboženského vědomí*. Autor vychází z předpokladu, že definovat kritéria intenzity religiozity lze pouze na základě klasifikace typologické, již rozumí „rozdělení na sociální typy náboženské ideologie, organizace, kultu, psychologie, tedy sociální druhy náboženství v jednotě, kterou vytvářejí její ideologické, organizační, kultovní a psychologické prvky“. Zamýšlí se proto i nad rozdílností náboženských představ a závislostí typu religiozity na ekonomickosociálních podmínkách života lidí. Řada jeho poznámek se týká současného stavu náboženských představ národů Střední Asie a Povolží.

Jméno D. M. Ugrinoviče znají naši čtenáři z českých překladů už několika jeho prací. V uvažovaném sborníku je zařazena jeho studie *O předmětu psychologie náboženství a jejím místě v systému věd*. Podle Ugrinoviče psychologie náboženství zkoumá psychiku věřících, a to z hlediska zvláštností, které „je odlišují od lidí nevěřících a projevují se v jejich chování“. Marxistické pojetí sociální podstaty lidské psychiky aplikuje na religiozitu osobnosti, kterou pak chápe jako výsledek vzájemného působení osobnosti a sociálního prostředí. Proto také analýza náboženského vědomí předpokládá studium psychických kontaktů a interakcí individua a sociálního prostředí. Psychologie náboženství je tedy odvětvím sociální psychologie, i když řešení mnohotvárných problémů náboženství vyžaduje spolupráci s psychologií obecnou, vývojovou, pedagogickou a diferenciací. Mezi základní úkoly marxistické psychologie náboženství patří zkoumání psychologických kořenů náboženství, struktury náboženské psychiky, studium vzájemných vztahů poznávacích, emocionálních a volních komponentů v psychice věřících. Náboženskou psychikou Ugrinovič přitom nerozumí pouze náboženské emoce a prožitky, ale i zvláštnosti poznávacích procesů, a to jak z hlediska jejich dynamiky, tak i z hlediska jejich obsahu u věřících různých epoch, tříd, sociálních skupin, vyznání apod. Autor upozorňuje na specifický charakter sociálních faktorů reprodukce náboženského vědomí v socialistické společnosti. V této souvislosti zdůrazňuje teoretický i praktický dosah výzkumů religiozity, prováděných v těsné spolupráci sociálních psychologů a sociologů. Má za to, že zvláštní pozornost si přitom zaslouží problém vzájemného působení náboženství a ateismu na ontogenezi osobnosti, jakož i otázka typologizace věřících. Dodejme ještě, že v závěru studie Ugrinovič navrhuje sjednotit vědní disciplíny zabývající se náboženstvím pod názvem „věda o náboženství“: Jako jedna ze součástí vědeckého ateismu by zahrnovala historii, filozofii, sociologii a psychologii náboženství.

D. M. Ugrinovič je autorem i další studie sborníku, pojednávající o *zvláštnostech náboženských emocionálních procesů*. Náboženské emoce jsou charakteristické zaměřením na iluzorní objekt — nadpřirozeno. Ugrinovič ovšem připomíná, že jakékoliv city se mohou stát „náboženskými“, jsou-li spojovány s náboženskými představami. Při analýze zvláštností emocionálních procesů v náboženské obci během náboženských obřadů poukazuje na funkci napodobování, sugesce a vzájemné emocionální náznaky. Blíže vysvětluje především mechanismus sugesce, která se uplatňuje při bohoslužbách, kázání, zpovědi apod. jako zvláště působivý nástroj k upevnění náboženských představ a citů ve vědomí věřících. V dynamice náboženských emocí nachází tři základní fáze: narůstání emocionálního napětí — převažují záporné city hříšnosti, bázně; kulminace a uvolnění napětí — přechod od záporných citů ke kladným; pocit duševního osvobození — převládají kladné emoce. Ukazuje se, že náboženské obřady (kultovní úkony) jsou nejdůležitějším prostředkem psychologického působení na člověka, neboť právě jejich prostřednictvím si věřící náboženské ideje,

představy a nálady obnovuje, posiluje a upevňuje (a nevěřící se s nimi seznamuje). Kult tak zprostředkovaně působí i na chování věřících, vštěpuje jim náboženské názory a normy, které pak vystupují jako motivy jejich chování. V jedné části své studie se Ugrinovič zabývá i hodnotovými orientacemi a postoji věřících; konstatuje, že výzkumy prokázaly, že orientace na náboženské hodnoty brání v rozvíjení sociální aktivity lidí.

Studie K. K. Platonova pojednává o *psychologických kořenech náboženství*. Ty jsou definovány jako specifické zvláštnosti individuálního a skupinového vědomí, které umožňují vznik jevů náboženské psychologie. K hlavním psychologickým kořenům náboženství autor počítá strach, protiklad mezi uvědoměným a neuvědoměným, odtržení fantazie od života, emocionální zákonitost katarze a zákonitosti společenských psychologie malých skupin; zdůrazňuje nutnost prostudovat každý z nich, i jejich vzájemné působení.

Příspěvek J. F. Borunkova si všímá jednoho ze základních pojmů psychologie náboženství – *náboženské víry*. Jako zvláštní případ víry vůbec existuje náboženská víra jen v jednotě prvků intelektuálních a emocionálních a realizuje se v chování. Jejím základem je víra v reálnou existenci nadpřirozeného. Vznik náboženské víry (u jednotlivce) záleží v mnohém na osobních zkušenostech člověka. Náboženské chápání světa pomáhá člověku přizpůsobit se subjektivně psychologicky podmínkám přesahujícím jeho chápání a síly, slouží jako prostředek zajištění emocionální rovnováhy.

Studie *Religiózní nálada a její struktura* je kolektivní prací B. D. Parygina, B. A. Jerunova a P. R. Bukina. V úvodu autoři analyzují pojem nálady a její místo v psychologickém životě jedince i společnosti. Rovněž religiózní nálady jsou svou podstatou sociální a působí na celou sféru sociálních jednání lidí. Jestliže nereligiózní nálady se opírají o představy skutečného objektu a s ním spojené emocionální vztahy, religiózní nálady mají svůj specifický předmět fantastického charakteru. Církve se je snaží oživit a udržovat nejen bohoslužbami, ale i prostředky masového psychologického působení, a proto mohou v celku oslabené religiózní nálady i za současných podmínek v individuální psychice převládnout. V souvislosti s tím autoři vysvětlují i podstatu náboženské konverze. Označují ji za zvláštní druh přijetí náboženství, spojený s přestavbou celé struktury osobnosti na náboženském základě. Náboženská konverze se týká i sféry racionální a vytváří racionální religiózní náladu, která ovládá u věřícího i způsob vidění reálné skutečnosti, kdy se všem objektům přisuzuje smysl a význam v souladu se vztahem k bohu. Jako každá nálada má i religiózní nálada dvě vrstvy: konstantní a situační. Konstantní nálada může být zabarvena optimisticky nebo pesimisticky, skepticky nebo fanaticky, pobožnostkářsky nebo cynicky, situační se u lidí objevuje při náboženských obřadech, ale i v těžkých a výjimečných životních podmínkách, přičemž s ní nemusí být spojen systém pevných přesvědčení.

Otázce *náboženských potřeb* věnoval svůj příspěvek V. V. Pavljuk. Na základě sociálního postavení věřících v socialistické společnosti a prolínání náboženských a nenáboženských názorů se formují různé potřeby věřících, které nacházejí své vyjádření v určitých zájmech, přáních, snahách a cílech, vystupujících jako motivy jejich chování. V závislosti na úrovni religiozity rozlišuje Pavljuk mezi náboženskými potřebami lidí hluboce věřících (u nich náboženské názory a představy převládají) a náboženskými potřebami základní masy věřících (náboženské názory neurčují jejich chování). Příčiny uchovávaní religiozity v socialistické společnosti autor vidí kromě jiného v nemožnosti nebo nezpůsobilosti člověka uspokojit všechny své sociální, duchovní, estetické a etické potřeby reálnými prostředky; společnost nedostatečně citlivá k potřebám lidí a proniknutá formalismem při řešení jejich problémů bude vždy určité lidi přivádět k náboženství.

Studie V. N. Šerďakova si všímá *náboženské morálky a jejich sociálně psychologických předpokladů*. Současné tendence k sekularizaci morálky poznamenávají samu podstatu náboženství, neboť mravním obsahem jsou proniknuty i náboženské představy o uspořádání světa. Na tezi o hříšnosti člověka dokazuje Šerďakov sociálně nedostatečnou propracovanost problémů náboženské mravnosti v ateistické literatuře a upozorňuje, že každá kritika náboženské mravní ideologie musí začít právě studiem sociálně psychologických zdrojů, z nichž náboženská morálka vychází.

Speciálním problémem se zabývá V. I. Nosovič ve stati *Psychologie utrpení v křesťanství*. Ve schopnosti náboženství oslabovat nebo i ulehčovat nepříjemné prožitky vidí autor jednu z příčin životaschopnosti křesťanství, neboť to přeměnilo utrpení

v morální hodnotu. Křesťanská idea o nevyhnutelnosti utrpení napomáhá smíření s utrpením, osvobozuje od vůle aktivně zasahovat do chodu událostí. Smazává rozdíly mezi příčinami lidských béd, takže sociální antagonismus je přijímán stejně jako neštěstí, nemoc, ztráta.

Příspěvek P. A. Lopatkina pojednává o některých *sociálně psychologických problémech ateistické výchovy*. Na základě konkrétních sociologických výzkumů předkládá např. typologii obyvatelstva, která se snaží zahrnout všechny odstíny postupného přechodu od náboženství k ateismu. Dochází k závěru, že ne každý ateismus je cílem vědeckoa-teistické výchovy, ale pouze ateismus marxisticko-leninského typu. Klade i otázku sociálně psychologického výzkumu života lidí jako faktoru utvrzení a rozvoje ateismu.

Ve svém souhrnu poskytují stati sborníku komplexní pohled na mnohotvárnou problematiku psychologie náboženství. Mnohé otázky vycházejí z konkrétní situace sovětské společnosti, mají však platnost i v našich podmínkách. Sborník proto může pomoci jak rozvoji našeho vlastního bádání v této oblasti, tak clevědomé práci výchovné, která musí brát v úvahu všechny činitele ovlivňující smýšlení a jednání věřících.

Helena Pavlincová

James A. Martin: Philosophische Sprachprüfung der Theologie. Eine Einführung in den Dialog zwischen der analytischen Philosophie und der Theologie. München, Chr. Kaiser Verlag, 1974. 203 s. Z anglického originálu *The New Dialogue Between Philosophy and Theology* (New York 1966) přeložili G. Sauter a H. G. Ulrich.

Současná teologie se musí vyrovnávat s celou řadou naléhavých otázek. Někteří její představitelé mají dokonce za to, že se křesťanské církve ocitají „v nové situaci, která nesporně nese rysy analogické hluboké změně, kterou bylo evanjelium projít v období reformačním“ (Josef Smolík: *Současné pokusy o interpretaci evanjelia*, Praha 1973). Aní zdaleka jim už nejde jen o to, jak „učinit evanjelijní zvěst přístupnou“ stále více se odnáboženšťujícímu světu či jak „překonat nepřiměřenost tradičních forem církevního života“. Jde o otázky z teologického hlediska nejzákladnější: jak vůbec porozumět tradičním pravdám křesťanství, jak chápat samo křesťanství a náboženství?

Podněty k pokusům o nové interpretace fundamentálních náboženských tvrzení (a náboženství samého) nacházejí teologové na nejrůznějších stranách. V minulém čísle SPFFBU (B 22—23) jsem se zmínil o Dalferthově edici textů reprezentujících teologickou a filozoficko-náboženskou odezvu na tematiku anglické novopozitivistické (analytické) filozofie *Sprachlogik des Glaubens* (Kaiser Verlag, München 1974). Ústřední problémy tohoto dialogu podrobně analyzuje Martinova práce, vydaná jako 54. svazek známé edice Theologische Bücherei. Dalferthova a Martinova publikace se tak dobře doplňují a dávají spolu ucelený obraz o jednom z výrazných proudů anglosaského (anglického a amerického) teologického myšlení.

K přednostem Martinovy knihy patří, že autor svůj výklad uvažovaných teologických problémů zapojuje do širších historickofilozofických souvislostí. V „novém dialogu“ vidí určité vývojové stadium permanentního rozhovoru filozofie a teologie (náboženství). V první kapitole *Dějiny dialogu: Teologie a předchůdci analytické filozofie* připomíná, s jakými problémy přicházeli v tomto ohledu filozofové od Platona po Kierkegaard; největší pozornost přitom věnuje analytickokritickým úvahám Humovým a Kantovým. Tertullianova otázka „Co mají Atény společného s Jeruzalémem?“ nebyla fakticky nikdy chápána jako popření souvislostí mezi filozofií a teologií. Skutečnost, že „dialog Atén s Jeruzalémem“ nemůže žádná z obou stran obejít, autor v celé své práci dokládá ovšem především odkazy na nutnost kritického rozboru logické, gnoseologické i ontologické fundovanosti základních náboženských výpovědí.

Druhou kapitolou Martin věnuje *kontextu nového dialogu: vzniku analytické filozofie v Anglii*. Píše v ní o hlasatelích absolutního idealismu, o „zakladatelích“ anglické analytické filozofie, tj. o Moorové a Russellové „revoltě proti absolutnímu Idealismu“, dále o Wittgensteinově vlivu na utváření tohoto filozofického proudu a o „některých nedorozuměních“ týkajících se logického pozitivismu.

Reakci teologů a filozofů náboženství na ústřední teze logického pozitivismu Martin rozebírá v kapitole *Temata nového dialogu: Problém náboženského poznání a povaha teologických výpovědí*. Ukazuje se tu, že diskuse se zpočátku zaměřovala především