

a pak hovořit například o interkulturní filosofii náboženství, jak přikazovaly módní proudy poslední třetiny 20. století. Nesmírné interpretační obtíže, které plynuly z navázání jinonáboženských a jinokulturních projevů na vysvětlující funkce evropské racionality, a z nich odvozená zkruslení charakteru jiných náboženství už ale dokázaly dostatečně potvrdit, že tyto pokusy nevedou k mezikulturnímu dorozumění, ale naopak k zatemňování kulturních odlišností a k hlubokým nedorozuměním; za všechny pretendenty na místo krále takto vznikajících étosů nepochopení stačí zmínit – nomen omen – německého teologa Hanse Künga.

Ricken zvolil jinou cestu, kterou ve vši stručnosti popisuje sám: Náboženstvím se rozumí to, co zde interpretování filosofové náboženstvím rozuměli. Pojmem náboženství nelze začínat a není to zapotřebí; je úkolem výkladu, aby ukázal prvky takového pojmu a jejich souvislost (s. 16). Kruh filosofů, které Ricken nechává hovořit o náboženství (křesťanství), má velmi neobvyklé uspořádání. Začíná Wittgensteinem a končí Augustinem, k jehož *Vyznáním* měl Wittgenstein velmi blízký vztah. Ricken tak skutečně vytváří kruh, který se nepochybně záměrně uzavírá v tom momentu, jímž začal: v momentu, kdy z filosofie samé vyplýne nikoli otázka, kde a jaké jsou meze racionality, ale zjištění, že takové meze musí filosofie spoluustavovat. Uvnitř kruhu dále promlouvá W. James, Ch. S. Peirce, J. H. Newman, F. Schleiermacher, I. Kant, D. Hume, B. Pascal, Tomáš Akvinský, a ke slovu se dostává i Plótinos a novoplatonici, jejichž podíl na konstituci filosofie náboženství německého idealismu je nesmírný.

Rickenova kniha je erudované, zasvěcené dílo, kterému bude mezi mnoha dalšími filosofii náboženství náležet přední místo. Představuje nový typ pochopení, zpracování a podání filosofie náboženství, jenž vyrůstá především z rozpoznání příčin nezdarů v pojímání této oblasti filosofie, které prolínají jejími dějinami již po dlouhá desetiletí. Pokud bude moci Nakladatelství Olomouc, které řadu Grundkurs Philosophie vydává, pokračovat i v sérii publikací ze systematické filosofie, jistě se dočkáme překladať rovněž této Filosofie náboženství. Uprostřed toho všeho, co nyní k filosofii náboženství vychází, by byl víc než vítaný už dnes.

Břetislav Horyna

Nikolaj Demjančuk: *Filosofické a vědecké myšlení. Proměna obrazu vědy v analytické tradici*, Dobrá voda: Vydavatelství a nakladatelství Čeněk 2002, 245 s.

Už od vzniku filozofie přitahovala filozofy otázka, co je to vlastně vědění. Zájem o ni se prohloubil od doby, kdy se jedním z hnacích momentů lidského vývoje stala věda a prozatím vyvrcholil tím, že přibližně od poloviny minulého století se objevil zvláštní obor filozofie – filozofie vědy. A protože filozofie je sama svou povahou reflektivní, není divu, že se po mnoha desetiletích existence této disciplíny objevuje zájem o její vývoj a také pokusy o zachycení jejích dějin, připomínající některé problémy, které se v souvislosti s filozofií vědy vracejí. Taková je i recenzovaná kniha Nikolaje Demjančuka.

Demjančuk začíná úvahu o zkoumání vědy o něco dříve než je oficiálně uznávaný počátek filozofie vědy, ale dělá to oprávněně. Zájem o vědu byl silný už dávno před tím, než se pro něj našlo zvláštní jméno, ať už v logické nebo historické tradici. Demjančuk si zpočátku vybírá tu první. Jeho práce má kromě velmi instruktivního úvodu deset kapitol, které jsou věnovány názorům jednotlivých velkých osobností ve filozofii vědy: Fregemu, Whiteheadovi, Russellovi, Wittgensteinovi, Carnapovi, Popperovi, Kuhnovi, Polanyimu, Feyerabendovi a Hintikkovi. Tato řada má ilustrovat Demjančukovu tezi o tom, že základní tendencí ve filozofii vědy 20. století je přechod od logicko-metodologického ke kulturně historickému přístupu k vědě. V úvodu rýsuje nástin svého výkladu, který je pak podrobně rozveden v následujících kapitolách. Ty mají všechny podobné schéma: po stručném představení badatele a jeho prací Demjančuk seznamuje s jeho názory, aby v závěru případně kriticky poukázal na některá slabá místa nebo stručně zhodnotil jeho přínos.

U Fregeho Demjančuk zdůrazňuje nesouhlas s psychologismem, který byl v jeho době poměrně obvyklý. Frege kritizoval tendenci směřovat logiku a psychologii. Pravdivé poznání se podle jeho názoru musí opírat o neměnné a stále vlastnosti, vztahy a principy. Demjančuk dále ukazuje, jak od

Fregeho výzkumů šla cesta k hledání a koncipování logických a filozofických východisek vědeckého zkoumání, a to jak v díle B. Russella, tak autorů shromážděných okolo Vídeňského kruhu.

Dalším rozebíraným filozofem je A. N. Whitehead, možná proto, že u něj je úvaha o vědeckém poznání zapojena do širší ontologické koncepce. V ní se do popředí dostává organistické a dynamické pojetí skutečnosti jako neustálé změny. Na tomto základě Whitehead požaduje koncipování filozofie vědy, která by vycházela z odmítnutí myšlenek absolutního času a prostoru. Kromě toho se už u něho objevuje tendence zapojit zkoumání vědy do širokého kulturního a sociálního kontextu, která se prosadí ve druhé polovině 20. století.

K logickému zkoumání vědy se vrací B. Russell, který poukázal na paradoxní důsledky Fregeho logického systému, což vedlo ke zhroutilí Fregeho myšlenky logicky budované matematiky. Spolu s Whiteheadem v díle *Principia mathematica* tvrdili, že největším objevem 20. století je, že matematika není nic jiného než symbolická logika. Russell se pokusil o převedení užívaného jazyka z roviny předvědeckého běžného jazyka do statutu jazyka odborného. To ho vedlo k rozlišení mezi logickou formou výroku a jeho gramatickou formou. Tím se však stane, že předmětem výzkumu už není svět, nýbrž jazyk. Avšak i Russell varuje před přeceňováním vědy a doporučuje její doplnění moudrostí, správným pojetím cílů lidského života a vyváženým pohledem na člověka a na společnost.

Také pro Wittgensteina je základním objektem zkoumání jazyk. Demjančuk popisuje změny Wittgensteinova náhledu na jazyk v základních etapách jeho filozofického vývoje. V závěru se domnívá, že Wittgenstein zjednodušil pohled na mysl, přecenil moment subjektivního, a naopak podcenil intersubjektivní povahu poznání.

Při charakteristice filozofie R. Carnapa Demjančuk tvrdí, že jeho celková orientace překračuje horizont metodologických východisek Vídeňského kruhu. Carnapa zajímal vztah mezi analytickými a syntetickými tvrzeními. Poukazoval na to, že běžný jazyk není využíván v souladu s teorií verifikace, a že proto mnoho z toho, co bylo řečeno, postrádá poznávací význam. Proto bylo podle jeho názoru nutno pracovat na rozvíjení logicky dokonalého jazyka. Demjančuk sleduje další Carnapův vývoj až k jeho intelektuální autobiografii z roku 1963 a k jeho principu tolerance.

Určitým přelomem v úvahách o vědě byly práce K. R. Poppera. Popper částečně opustil logické zaměření ve filozofii vědy a více se věnoval otázce vývoje vědění. Demjančuk ukazuje nebezpečí, které z tohoto obratu a především z jeho absolutizace plyne: „Vývoj Popperových idejí v jeho pracích i v pracích jeho následovníků ukázal, že odstranění kritéria pravdivosti z metodologie zbavuje metodologická pravidla a standardy obecné platnosti, což otevírá prostor pro skepticismus a metodologický anarchismus“ (s. 131). V Popperově filozofii se ještě s těmito důsledky in plné míře neshledáváme, avšak už u něj je podle Demjančuka kritika instrumentalismu nepřesvědčivá a navíc, odmítnutím indukce a důrazem na metodu pokusu a omylu se prý Popper rozchází s povahou reálné vědecké praxe.

Obrat ke skutečným dějinám vědy provedl až T. S. Kuhn. Demjančuk v této kapitole slevuje ze své snahy postupovat v podstatě monotematicky (se zaměřením na jednoho autora) a poukazuje na to, že v 60. letech 20. století je tendence ke sledování dějin vědy výraznější. Tak se zde vedle Kuhna předmětem jeho úvah stává také I. Lakatos, který ovšem slouží také jako příklad pro srovnání. Zatímco Lakatos zdůrazňuje v úvahách o dějinách vědy především úlohu filozofie, která do nich vnáší řád, Kuhn hájí samostatnost historie vědy. Demjančuk ukazuje, jakým způsobem kritizují oba dva falzifikaci jako kritérium vědeckosti. Kuhn svým zájmem o to, co se děje v tzv. světě 2 (podle Popperovy klasifikace procesy, které se odehrávají v naší mysli při poznávání), dochází k ospravedlnění celých dějin vědy bez přihlídnutí k tomu, jak ovlivňovaly posun lidského vědění.

Následujícím předmětem Demjančukova zájmu je M. Polanyi. Pro toho je psychologický, sociální a kulturní kontext vědy primární, zatímco logickometodologickou vybavenost vědce považuje za sekundární. Demjančuk rozebírá jeho pojem tichého vědění, tj. těch intelektuálních aktů, které nelze dokonale zachytit pomocí verbálních výroků. Zaměřuje se také na Polanyiho pojem vírydůvěry. Ačkoli oceňuje jeho důraz na svobodu vědce a jeho osobnost, poukazuje na to, že jeho důsledkem je skutečnost, že pro Polanyiho je irrelevantní otázka historické proměny vědy jako zvětšení adekvátnosti vědeckých výroků vzhledem ke světu.

Tato tendence svým způsobem vrcholí u P. K. Feyerabenda, u něhož se už setkáváme s anti-scientistickými tendencemi. Demjančuk sleduje vliv starší filozofické tradice, která se odráží ve

Feyerabendově díle. Zajímavé je jeho zdůraznění, že na Feyerabenda měl poměrně velký vliv i Popper, filozof, kterého Feyerabend ve svých dílech téměř systematicky napadá. Rozebírá jeho pojem epistemologického anarchismu a jeho kritiku Kuhnova pojetí vývoje vědy (střídání normálních období s revolučními), stejně jako jeho absolutizaci principu nesouměřitelnosti teorií. Uzavírá, že „nedůslednost v názorech Feyerabenda obsahuje kromě nepochybných pozitivních prvků, jako jsou kritika dogmatismu a absolutizace logických metod analýzy ve vědě, i zpochybnějí pravdy a vědecké racionality“ (s. 211).

Posledním předmětem Demjančukova výkladu je finský filozof J. Hintikka. Ten začal působit v době, kdy logický empirismus hledal východisko pro řešení otevřených problémů v moderní logice. Hintikka obhazuje jednotu filozofie a logiky při filozofické reflexi vědy. Demjančuk se zabývá jeho rozlišením hloubkové a povrchové informace a především jeho výzkumem problematiky možných světů, jejichž sémantika podle jeho názoru modeluje některé aspekty reálného procesu poznání.

V závěru Demjančuk charakterizuje vývoj filozofie vědy jako vývoj od určitého statického pohledu na vědu u logických empiriků přes dynamiku a zapojení do kulturního kontextu v kritickém realismu a historické škole k rozvíjení sofistikované verze empirismu v analytické tradici. Tvrdí, že „v tomto smyslu dochází k nalezení určitého konsensu uvnitř filozofie vědy“ (s. 235).

Demjančukova kniha je dobrým a instruktivním popisem toho, co se ve filozofii vědy v minulém století událo. Demjančuk vychází z primární literatury a srozumitelným jazykem přibližuje čtenáři základní problémy, s nimiž se tato disciplína setkává i pokusy o jejich řešení. Dá se očekávat, že jeho práce naleznou u zájemců o tuto problematiku kladný ohlas a některé z nich povzbudí i k dalšímu samostatnému studiu. Tím spíše mrzí některé formální nedostatky, které jsou do značné míry i záležitostí redakce. Je to za prvé dost neobvyklé používání „s“ a „z“, takže se můžeme setkat např. s tvarem „filosofie pozitivizmu“, který podle mého názoru neodpovídá ani momentálně dost liberálnímu pravidlům pravopisu. Vedle toho se v seznamu literatury dvakrát objevuje Toulminův *Return to Reason* (s. 242). Tyto nedostatky poněkud ruší při čtení, nicméně nemohou oslabit celkový velmi dobrý dojem z Demjančukovy knihy.

Ivana Holzbachová

Milan Znoj (ed.): *Šance otevřené společnosti. K poctě Karla Raimunda Poppera*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et historica 3/1999, Studia philosophica XIII, Praha: Karolinum 2002, 116 s.

Dílo K. R. Poppera, jedné z velkých postav filozofie 20. století, zasáhlo přinejmenším dvě disciplíny – filozofii vědy a filozofii společnosti. Sborník ke stému výročí Popperova narození je z druhé oblasti, zkoumá různé aspekty Popperových názorů nebo jeho působení na politiku. Josef Moural v příspěvku *Otevřená společnost: geneze a kontext* vhodným způsobem uvádí celou problematiku tak, že připomíná období formování Popperových názorů a historii psaní knih, o něž se jeho význam jako filozofa společnosti opírá – Otevřené společnosti a jejich nepřátel a Bída historicismu. Čerpá přitom částečně z knihy M. H. Hacohena o první části Popperova života, jejíž je jeho stať zároveň velmi poučenou recenzí. Všimá si historického i osobnostního kontextu Popperovy práce.

Stať Jiřího Musila *Který druh historicismu kritizoval Karl Popper?* se jakoby rozpadala do dvou nesourodých částí. V první se vypořádává s Popperovým pojetím historicismu a způsob jeho práce může čtenáři způsobit bolení hlavy. Částečně je to dáno i tím, že sám Popper pod pojmem „historicismus“ skrývá přinejmenším dvě formy myšlení. Nicméně ani to neopravňuje Musila k tomu, aby zaměňoval výrazy „historismus“ a „historicismus“, a tím zmatek ještě zvětšoval. Závěrečná část pátá pak zajímavě poukazuje na to, že problémy, na něž svým způsobem reagoval Popper, zůstávají předmětem tážání badatelů v oblasti společenských věd, avšak způsoby jejich zkoumání i náznaky řešení se od Popperových dob změnily.

Milan Znoj zkoumá *Kritický racionalismus z morálního hlediska*. Odmítá myšlenku, že Popperova politická teorie je jen aplikací jeho vědecké metodologie na společnost a politiku. Poukazuje