

Friedo Ricken: *Religionsphilosophie*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2003, 376 s.

Německý profesor dějin filosofie a etiky F. Ricken, SJ, působící na mnichovské Hochschule für Philosophie, je české čtenářské obci poměrně dobře znám. Z jeho díla jsou k dispozici již dva překlady, *Obecná etika* (Praha: Oikúmené 1995) a hojně využívaná učebnice *Antická filosofie* (Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1999). Kromě toho vyšlo také několik menších studií, například v internetovém časopise *ProFil*. Na sklonku loňského roku se ale v ediční řadě Grundkurs Philosophie, jejímž spolueditorem Ricken je, objevila kniha s tématem, které tvoří spolu s analytickou filosofií vlastní autorovu doménu a lze říci, že i profesní životní lásku: filosofie náboženství.

Ricken toto dílo po mnoho let odkládal, dlouho se na ně připravoval, a jestliže se nyní odhodlal k jeho vydání, pak máme jistotu, že jde o dobře uváženou, promyšlenou a doslova zralou práci. První podněty k ní se datují rokem 1967, kdy začal Ricken sbírat materiály, další významný impuls mu dal roku 1987 manželé Ruth Anna a Hilary Putnamovi (jak Ricken vzpomíná, bylo to při rozhovoru ve známé mnichovské Biergarten „U Maria“), v roce 1991 ho k sepsání práce vyzvalo i nakladatelství Kohlhammer, až se konečně loni objevila hotová kniha na světle božím. Na základě mnoha rozhovorů, které jsme během devadesátých let vedli, mohu potvrdit, že Rickenova Filosofie náboženství vznikala velmi těžce a že dostáváme do rukou text, který si autor doslova protrpěl.

Nemálo se na tom podílel způsob, kterým Ricken pojal filosofii náboženství jako jednu z relativně samostatných disciplín systematické filosofie. Existují stovky různých filosofii náboženství, jež si jevu náboženství všímají zpravidla z hlediska teologie náboženství, méně často sociologie nebo psychologie náboženství, religionistiky, v několika případech rovněž kritiky náboženství. Přesto by pro filosofii, pokud ji chápeme jako jednu ze zásadních variant uplatnění historicky vzniklého a s evropskou kulturní tradicí spoutaného typu racionálního poznání, měla být závazná otázka, jaký je vztah mezi rozumem a náboženstvím. Tak ji na počátku evropské moderny formulovali D. Hume a I. Kant a dosud ji nikdo nepřekonal tím, že by vystihl zásadnější celkovou souvislost jakékoli možné filosofie náboženství, která chce být a skutečně je filosofií a nejen apologetikou vlastního vyznání nebo církevní příslušnosti. Náboženství je výsledkem lidských aktivit, pochází z lidské rozumové činnosti a jako výkon rozumu nás staví před problém (vytyčený právě Humeem), bez jehož analýzy není možná filosofie náboženství: Jaký základ poskytuje rozum pro náboženství?

Ricken vystavěl svou filosofii náboženství na tomto napětí mezi rozumem a náboženstvím, a není třeba zdůrazňovat, jakým obtížím se tím vystavil. Především musí vysvětlit, z jakého pojmu rozumu vychází, protože na rozdíl od náboženství, kde je z nutných důvodů akceptovatelná každá pracovní *ad hoc* definice náboženství, pokud není v rozporu s celou výkladovou koncepcí, u rozumu je nezbytná větší přesnost. Hume dával přednost pojmu teoretického rozumu, protože vycházel z racionálního předpokladu účelnosti náboženství, a tomu podřídil i svůj argument o existenci Boha. Naopak Kant, jak známo, vystavěl filosofii náboženství na závěrech plynoucích z filosofické etiky, a tudíž pracoval s pojmem praktického rozumu. Obojí řešení je možné, ale zrovna tak lze zkoumat, zda neexistuje ještě další, mimo teoretický a praktický rozum stojící základ pro náboženství a jeho poměr k rozumu; stojí-li, pokud je určitelný, v rozporu k rozumu, nebo ho naopak rozšiřuje. Navíc, odvíjí-li se zkoumání tímto směrem, je nezbytné vymezit metody, kterými zjišťujeme vztah mezi rozumem a náboženstvím, stejně jako stanovit kriteria správnosti a oprávněnosti těchto metod, jež zcela zjevně nejsou bez výrazných rizik. Mohly by například vést k racionalistické redukci náboženství, která se v dějinách náboženství již několikrát projevila (v rudimentární podobě v deismu), aniž by se výrazněji osvědčila.

Otázku po vztahu rozumu a náboženství klade Ricken v kontextu konkrétní židovsko-křesťanské náboženské tradice. Nedomnívám se, že by toto tematické omezení mělo konfesní důvody nebo vyplývalo ze zamlčených předpokladů o nejvyšší rozvinutosti křesťanství mezi ostatními náboženstvími. Ricken sám mluví o tom, že jeho cílem není ani mezináboženský dialog, ani odpověď na otázku po „podstatě“ náboženství obecně. Jeho limitující zaměření na křesťanství plyne z toho, že zkoumá projevy v zásadě v sobě identického typu racionality, jenž nese tradici křesťanského myšlení a současně i tradici evropské filosofie. Jistě by bylo možné začlenit do struktury filosofie náboženství i jiná, historicky, prostorově nebo kulturně výrazně odlehlá náboženství,

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