

Gabriel, Jiří

[Funda, Otakar Antoň. Racionalita versus transcendence: spor Hanse Alberta s moderními teology]

Studia philosophica. 2014, vol. 61, iss. 1, pp. 82-86

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/130031>

Access Date: 29. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Je v něm i Fischerova přednáška z roku 1967 Metodologické otázky pedagogického experimentu, pronesená na semináři metodiků českého jazyka a literatury. Konala se na technické škole a snad i proto češtinářům na závěr zdůraznil, že „k základnímu vzdělání patří nejen vědomosti z nejdůležitějších vědních oborů [...], ale také rozvíjení všech ostatních vloh a zájmů, spoluvytvářejících a dotvářejících mladé lidi tak, aby vyspěli v plné osobnosti. Je až k pláči, v jakém úpadku je dnes naše hudební a estetická výchova. Jestliže se nám nepodaří probudit v mládeži smysl pro krásu, pak se nám ani nepodaří řádně ji vychovat. K probuzení smyslu pro krásu zůstává i dnes nevhodnější přístup prostřednictvím literatury“ (s. 855). Sborník uzavírá „dvoudílná“ stať K problémům vysokoškolského studentstva (1. Základní pojmy k teorii politiky, 2. Ke konferenci vysokoškolského studentstva v Praze v prosinci 1965), o níž editoři soudí, že „obsahuje teoretické předpoklady političnosti školy a výchovy, diskutované v řadě přítomných studií“ (s. 881). – K pedagogickým článkům z období předválečného patří (vedle už připomenutých) Fischerova glosa Učitelstvo a kultura podruhé, odpověď na pobouřenou odezvu profesorů středních škol na článek Učitelstvo a kultura (s. 661–663), článek Boj o mladou generaci a Předvojenská výchova, speciální apendix k Fischerovým úvahám o brannosti. Vzdělávací poslání přikládal Fischer i svým třem příspěvkům o tehdy aktuální problematice spjaté s automatizací jako novou technikou (s. 744–780). – V roce 1966, v čase svého (nežádaného) penzionování přispěl J. L. Fischer studií K sociologii mládeže do sborníku *Aktuální problémy sociologie mládeže*, který za redakce Jaroslava Krejčího vydala Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí v Ostravě.

V roce 1948 J. L. Fischer svůj „filosofický vějíř“ *Tři stupně*, v němž otiskl mimo jiné statě Budoucnost evropské

kultury (z roku 1925 – první představení předpokladů, jež měly vytyčit směr jeho filosofického myšlení), a O dvojím řádu – první ucelené představení jeho nové kulturní orientace strukturální (skladebné), předznamenal básnickým útvarem *Můj svět*. Ve všech třech slokách básně, z nichž každá začíná výpovědí „Mně učaroval svět, svou krásou, svým tajemstvím, svou dravostí k činu“, ve všech vládne čas – aniž by vůbec byl jmenován. Ale je odpovědí na filosofovu závěrečnou otázku v básni: „Proč není možno, proč není možno tisíce životů žít?“ Editoři *Výboru z díla III* moudře učinili, když tento svazek, tu velkou řadu Fischerových prací uzavřeli oddílem nazvaným podle jediného Fischerova „příspěvku“ (v něm obsaženého: **Meditace o čase** (s. 883–917). Snad hned do tohoto oddílu, tedy k Meditacím, mohl být zařazen i Fischerův doslov Několik slov na vysvětlenou.

Jiří Gabriel

O. A. Funda, *Racionalita versus transcendence. Spor Hanse Alberta s moderními teologi*, Praha: Filosofia 2013, 135 s.

Čtenář, jenž zná dosavadní Fundovy filosofické a religionistické publikace a v jeho nové knize si přečte úvodní „osobní slovo“ a následnou kapitolu o Albertově pojetí kritické racionality a její aplikaci na náboženskou problematiku, zajisté dospěje k názoru, že snad Funda tuto knihu o Albertovi napsat musel: Mají k sobě blízko jak svou noetikou, hlásí se ke kritickému racionalismu a kritickému realismu, tak předmětem svého badatelského zájmu: jde jim o výklad náboženství, jeho podstaty, smyslu, obsahové stránky (učení, teorie), a to v konfrontaci s tím, jak k těmto otázkám přistupují současní moderní teologové, pokoušející se „zprostředkovat a přiblížit sdělení křes-

ťanské víry“ i kriticky myslícím lidem, tendujícím k sekulárnímu chápání dějství světa přírodního i společenského. Funda o filosofickém konceptu Hanse Alberta napsal, že ho zaujal, protože v něm našel „obdobně formulované některé myšlenky“, k nimž sám dospěl dříve, než dílo Hanse Alberta znal (s. 11). Albertovy spisy ho tedy upoutaly nejen svým kritickým realismem a racionalismem samým, ale i jejich nasazením jako filosofického východiska jeho sporu s moderními teology, kteří usilují doložit, že (právě oni) mohou filosoficky seriózně uchopit a vyložit náboženská témata spadající do oblasti „transcendentní“, nadsvětelné, běžnému lidskému poznání často nepřístupné, protože je přesahující.

Zdá se mi, že Hanse Alberta¹ českým čtenářům objevil právě O. A. Funda. Základní rysy jeho kritické racionality vykládá v první kapitole své knihy. Kritický racionalismus v jeho pojetí tvoří konsekventní falibilismus, metodický racionalismus a kritický realismus. Konsekventní falibilismus znamená, že „všechny naše poznatky jsou nedostatečné, omylné“ (s. 23), metodologický racionalismus, že „není žádná skutečnost ani žádná instance či autorita předkládající určité řešení problémů, která by sama nepodléhala racionální kritice“ (*tamtéž*), přičemž je potřebná stálá interakce mezi empirií a racionalitou: „operace logické konzistence, racionální argumentace se v takto

pojaté racionalitě nikdy neodpoutávají od úsilí o co nejprůkaznější empirickou evidenci“ (s. 22). – Rád zaznamenávám, že Funda v této souvislosti z Alberta např. cituje, že formální racionalita je schopna tvořit i konstrukty reálně nejsoucích entit či konstruktů o nejsoucím (nábožensky věřící lidé často mají za to, že má-li všechno svou příčinu, musí existovat i příčina všech příčin, nebo že nedokonali lidé by nemohli myslet „dokonalost“, kdyby se ona sama „jejich vědomí neohlašovala“) a že moderní kritický racionalismus svou principiální neuzavřenost, fragmentárnost, otevřenost pro „nečekaná překvapení“ vztahuje i na „pohyb po ose regresi“, což protirečí tendencím „uměle zastavovat ptání dogmatickým postulátem nedoložené či v lepším případě hypotetické odpovědi (jako jsou např. arché, apeiron, Bůh, prima causa, velký třesk apod.)“ (s. 23). Kritický realismus jako průvodčič (tady si vypůjčuji Fundův oblíbený termín) kritického racionalismu tu – v interpretaci Alberta a Fundy – k tomu všemu ještě připojuje předpoklad, že racionálně lze uchopit (uvažovat) „celou mnohovrstevnatou skutečnost“ a že „princip racionálního zdůvodňování, ze svého vlastního kriticky racionálního principu neustále otevřený, neplatí jen v oblasti přírodních věd, ale právě tak v oblasti věd humanitních a platí stejně i oblasti politického rozhodování, mravního rozhodování, i v životě jednotlivce, ano i v rozhodování, které označujeme jako existenciální“ (s. 23).

Jádro Fundovy knihy tvoří (Fundou komentované) kapitoly o Albertových polemikách s protestantskými teology Rudolfem Bultmannem a Gerhardem Ebelingem a římskokatolickými teology Hansem Küngem a Josephem Ratzingerem. Nejde v nich však, jak jsem už uvedl, o jejich („konkrétní“) náboženské výklady rozličných věroučných témat, jak se o nich pojednává v literatuře řeckého typu katechismového (např. o boží trojedinosti či posledním soudem), ale

¹ „Hans Albert se narodil roku 1921 v Kolíně nad Rýnem. V letech 1952–1958 působil jako asistent na Forschungsinstitut für Verwaltungswissenschaften v témže městě. Roku 1957 se stal docentem, od roku 1963 až do svého penzionování v roce 1989 působil jako profesor sociologie a filosofie vědy na univerzitě v Mannheimu. – Publikoval mimo jiné *Traktat über kritische Vernunft* (Tübingen, ³1991); *Plädoyer für kritischen Rationalismus* (München ⁴1975); *Konstruktion und Kritik. Aufsätze zur Philosophie des kritischen Rationalismus* (Hamburg ²1975).

o náboženství a náboženské víře samé, o náboženském poznávání, o jeho místě a smyslu v duchovním životě člověka a společnosti. V kapitolách o Albertově polemice s Rudolfem Bultmannem a Gerhardem Ebelingem Albert s Fundou čtenáři představují „projekt nenáboženské, existenciální interpretace křesťanské víry v německé protestantské teologii“ (s. 32), jak je v ní „oblast víry subtilně interpretována“. Dovídá se (v kapitole o Bultmannovi), že „nejde již jako dřív o masivní věření v jsoucnost supranaturálních [nadpřirozených] entit, jak o nich mluví náboženská mytologie, nýbrž jde o věřivé vztahování se k transcenci, pojaté bezpředmětně. Ovšem k transcenci, která, jak povědí moderní teologové, není lidským postulátem, nýbrž kterou člověk ve svém životě zakouší jako to, co jej přesahuje, co je – řečeno metaforou – z druhého břehu, co je člověku protilehlé, co nevytváří a co si do života neříká sám. Či pověděno filosoficky s odkazem na K. Jasperse, co člověk ve svém životě zakouší jako nepodmíněné. Tuto dimenzi transcendence člověk zakouší existenciálně“ (s. 32–33) – Kapitoly o polemikách Hanse Alberta s Hansem Küngem a Josephem Ratzingerem ukazují, že modernizační tendence se nevyhnuly ani katolickým teologům, i když ve srovnání s těmi protestantskými jsou opatrnější a tudíž i méně radikální. Küngovi Albert věnoval pozornost mj. proto, že Küng v dílech *Christ sein* a *Existiert Gott?* vytkl jeho koncepci kritického realismu jednak „zúžení mnohodimenzionální skutečnosti lidského života toliko na racionální zřetel“ (s. 68) a zároveň „nedostatečnost jeho kritické racionality ve srovnání s aristotelsko-tomistickou racionalitou“ (*tamtéž*).² (Albert pak

svou odpověď Küngovi z roku 1979 nadepsal *Das Elend der Theologie*.) Küngův příspěvek k modernizaci teologie se vztahuje zejména k christologii, protože – v souladu s tradicí – spatřuje podstatu křesťanství „v samém Ježíši Kristu“. Albertova polemika s Ratzingerem tu má titulek Ratzingerova záchrana křesťanství – omezení užití rozumu ve službě víry. Albert přitom odkazoval na Ratzingerův *Úvod do křesťanství. Výklad apoštolského vyznání víry*, jehož 2. vydání vyšlo v roce 2008. Vzhledem k Ratzingerově postavení v církvi lze jeho *Úvod do křesťanství* považovat za přinejmenším doporučované stanovisko všem církvím.

V kapitolách o Bultmannovi a Ebelingovi věnují Albert i Funda pozornost jazyku (řeči) jejich protestantské existenciální teologie, kterou srovnávají se starší teologií esenciální. Nicméně i věřící,

jmenné knize, s oddíly Kdo je křesťan? Kdo je Kristus? a Kdo jedná křesťansky? (Srov. také článek Pohyb současného teologického myšlení v *SPFFBU*, B 33, 1986.) – V roce 1992 vyšel v překladu B. Horyny a K. Flosse Küngův *Světový étos – Projekt* a v knize K. Flosse *Hledání duše zírka* (2012) je oddíl Ekumenismus a Hans Küng. – V květnu 1984 Hans Küng přednášel na téma *Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma? Eine Standortbestimmung der Weltauslegung; zahájil tím cyklus Angst und Hoffnung. Grundperspektiven der Weltauslegung*, pořádaný Univerzitou Johanna Gutenberga v Mohuči. Vyslovil v ní mj. přesvědčení, že „přírodní a společenské vědy, demokratické pluralistické společnosti a osvobozovací hnutí všeho druhu“ mají radikální důsledky i pro křesťanství a že je proto nutno hledat odpověď na otázku, zda se křesťanství „zcela odevzdalo těmto rozmanitým vlivům, divergentním systémům a módním proudům“, nebo zda se v jeho prostoru začíná objevovat nové paradigma, jež by mohlo adekvátně reagovat na nové zkušenosti současného člověka. V této souvislosti se pokusil načrtnout Paradigmenwechsel in der Geschichte von Theologie und Kirche.

² Küngovy knihy vyvolaly pozornost také u nás, a to nejen katolíkům, ale i protestantům; v *Křesťanské revui* 1979 (na s. 13–14, 66–75 a 111–115) vyšlo jeho pojednání Co znamená být křesťanem. 20 tezí k stejno-

zvyklý na tradiční způsob víry, se jí může upokojit, protože i „nepředmětně“ pojatou transcenci si může spojit (vyplnit) s něčím výrazně specifickým – supranaturálním, když „to něco“ se má projevovat a být alespoň k věření naladěnými lidmi „zakoušeno“ jako „nepodmíněné“: náboženská mysl tradičních (nemoderních?) věřících totiž Boha chápala (přijímala) jako jediné *nepodmíněné* – v působení z transcendentna se může zračit (ohlašovat, zjevovat) jediné – řečeno postaru – Bůh. Modernizované náboženství se může odříkat jednoho transcendentního „předmětu“ za druhým, avšak před Bohem, jeho existencí, se takové odříkání musí zastavit, ať v řeči esenciální či existenciální: náboženství, které se zřekne Boha, zřikává se samo sebe. Jestli věřící bude to nepodmíněné transcendentní jmenovat Bohem, nebo (jako Bultmann) hlubinou bytí, je v podstatě jedno. I když mu asi bude připadat poněkud divné, kdyby měl říci, že tato hlubina bytí poslala na svět svého syna, aby svou smrtí na kříži vykoupil lidstvo z jeho hříchů.

O tom, že O. A. Funda píše o Albertových kritikách teologů především proto, že mu poskytují příležitost povědět mnohé také o sobě a svém pojetí křesťanství a tím zároveň vyložit, proč opustil své původní náboženské povolání-poslání, s nímž na nemálo let spojil podstatnou část smyslu svého života, svědčí také závěrečný oddíl knihy příznačně nazvaný *Osobní dopovězení* – toho, co nestihl říci k Albertovým a svým kritikám zmíněných teologií a o vlastní cestě k filosofickému stanovisku, pro něž volí jména kritický realismus a kritický racionalismus, neváhaje přitom o sobě – vzhledem k významu, který přisuzuje empirické stránce (stupni) každého, tedy i filosofického poznání a dokazování – mluvit jako o kritickém pozitivistovi. (V tomto ohledu Funda navázal na druhou fázi vývoje českého pozitivismu, který k filosofickým disciplinám řadil i metafyziku.)

Z „dopovězení“ k Albertově noetice vybírám alespoň Fundovo připomenutí, že jeho (Albertova) teze o neexisten-

ci konečného argumentu, který je zcela mimo diskusi, neplatí vždy a všude, a to jak v oblasti poznání, tak v oblasti jednání; doporučení „rozlišovat naše poznání a naše zpracování poznatků v našem běžném středosvětě [...] a naše teorie o makrosvětě či mikrosvětě, kam teprve začínáme pronikat a kde zjišťujeme, že hmota, zrychlení, časoprostor, evidence mají ještě jiné dimenze a že se tam mnohé chová překvapivě jinak, než jak na základě svých znalostí o středosvětě očekáváme“ (s. 105); upozornění, že „vše může být jinak“, neznamená, že kdokoli může přijít s tvrzením anything goes, aniž by své teze či nápady empiricky dokladoval a racionálně zdůvodňoval, aniž by odlišoval tvrzení od imaginace, zjištění od hypotéz atp. Řada Fundových „dopovězení“ se týká oblasti jednání a etiky. Tu je třeba uvést alespoň to, že na rozdíl od Alberta deklarování principiální neuzavřenosti mravní argumentace akcentuje život jako konečný argument, který nepotřebuje být dále argumentován.

Nejvíce odstavců v „dopovězení“ se ovšem vztahuje k tématu vymezeném titulem Fundovy nové knihy, a tedy také k místu náboženství v tomto prostoru. Je pro ně příznačná expresivnost autorových formulací, která také napovídá, že ani touto publikací pro něj problém náboženství nekončí. Funda zcela souzní s Albertovým odmítáním náboženských supranaturálních entit, ale – dopovíme větu jeho slovy: „Domnívám se však, že je třeba věnovat více pozornosti otázce, co k tomu člověka vede, že se k transcenci vztahuje a že transcenci tvoří. Dovoluji si namítnout, že Albert dostatečně kriticky nedoceňuje, že se řečí o transcenci – šifrovanou mýty – dotýkáme jedné z nejzákladnějších a nejpalčivějších lidských otázek, a i když na ni zvolíme určitou racionálněkritickou odpověď a označíme transcenci za lidský postulát, ta otázka nemizí, ta otázka zůstane. Možná, že právě v otevřenosti této otázky, proč člověk transcenci tvoří

a proč se k ní vztahuje, tkví hluboká nezodpovězenost, sláva i tragika lidství...“ (s. 107–108). Zdá se mi, že se náš autor od filosofie náboženství a religionistiky vydává do krajin filosofické antropologie.

Jiří Gabriel

Marek Picha – Dagmar Pichová, *100 myšlenkových experimentů ve filozofii*, Praha: Dybbuk 2013, 192 s. (dostupné i jako e-kniha)

Myšlenkové experimenty jsou populární téma. A populární témata je třeba využít k popularizaci filosofie. Recenzovaná kniha *100 myšlenkových experimentů ve filozofii* autorské dvojice Marek Picha a Dagmar Pichová je právě textem, který má potenciál přilákat lidi ke studiu filosofie (ať již na akademické nebo amatérské úrovni). Útlá knížka menšího formátu je členěna na předmluvu, úvodní studii, sto jedno- až dvoustránkových hesel a tři rejstříky (tematický, jmenný a názvový). Je třeba vyzdvihnout typografickou kvalitu textu i celkové knižní provedení. Kniha je provedena v pevné vazbě a opatřena vkusnou obálkou.

Více než dvacetistránková úvodní studie vysvětluje, co je a co není myšlenkový experiment, k čemu jsou myšlenkové experimenty dobré a jak jim rozumět. Zde se pokusím o kratší polemický rozbor. Je jasné, že pojem „myšlenkový experiment“ nemůže mít jednou provždy přesně definované znaky. Je na každém autorovi, jak si tento pojem přizpůsobí svým potřebám. To také činí autoři recenzované publikace. Myšlenkové experimenty jsou pro ně „soubory pokynů určujících, co si představit, chceme-li něco zjistit“ (s. 12). Je ale třeba, aby byly splněny následující dvě podmínky. Při myšlenkových experimentech se musí jednat o zapojení představivosti a myšlenkový experiment musí mít definovaný cíl. Mezi zapojením

představivosti a cílem je jasně definovaný vztah: „Myšlenkové experimentování je to teprve v okamžiku, kdy si věci představujeme jen proto, abychom zjistili, co by se v dané scéně stalo.“ (s. 13) Autorská dvojice podává srozumitelnou definici, které ale, dle mého názoru, chybí hlubší ospravedlnění. O jaké představování se zde jedná? Představivost či obrazotvornost je filosofický termín s bohatou historií. Jen heslo „imagination“ ve *Stanfordské encyklopedii filosofie*³ má několik desítek stran a odkazuje na desítky dalších titulů od Aristotela po současnost. Nemá smysl zde probírat všechna pojetí představivosti. Pozastavím se ale u jedné otázky, která je zásadní pro epistemickou roli myšlenkových experimentů. Chápu autoři představivost jako pouhé asociční předvedení minulých vjemů před vnitřní zrak, či jako kreativní schopnost lidské mysli? Pokud použijeme známý pojmový pár anglického básníka a kritika S. T. Coleridge, jedná se o *fancy* (hrubou psychologickou asociaci), nebo *imagination* (kreativní schopnost)? Na tuto otázku v úvodní studii nenalezneme explicitní odpověď. Zdá se ale, že autoři chápou představivost spíše ve významu *fancy*. Čtenář si má podle pokynů představit určitou konstelaci a pak posoudit, co by se dělo. Pak je ale v sázce epistemická role myšlenkových experimentů, které – všimněme si vymezení výše – mají přinést jisté poznání. Co tedy můžeme myšlenkovými experimenty poznat? Snad jen jak funguje naše schopnost psychologické asociace. Myšlenkové experimenty by pak byly svého druhu asociční experimenty, a to je žalostně málo.⁴ Mož-

³ Tamar Gendler, „Imagination“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/imagination/>>.

⁴ Jistě nejsem první, kdo podobnou námitku vůči myšlenkovým experimentům vznesl. Za všechny připomenu pouze Ri-