

Bůh není vyřízené téma

Otakar A. Funda: *Racionalita versus transcendence* *Spor Hanse Alberta s moderními teology*

Praha, Filosofía 2013. 135 s.

Zatím poslední spis Otakara A. Fundy, který si autor nadělil k 70. narozeninám, nese název, jenž charakterizuje autorovo životní dilema: *Racionalita versus transcendence*. Obsahuje ovšem víc, než naznačuje podtitul: *Spor Hanse Alberta s moderními teology*. Je to jednak brilantní analýza tohoto sporu, zároveň však jakási apologie autorova dosavadního intelektuálního vývoje, tedy jeho poměrně radikálního obratu od umírněného religiózního myšlení existenciálně laděného protestantského teologa k – na první pohled zcela kontrárnímu – postoji střizlivého kriticko-racionálního ateisty. Vlastní analýza Albertovy polemiky s teology je totiž zasazena do osobního rámce tvořeného první a poslední kapitolou.

V první kapitole, která nese název „Úvodem slovo osobní“, Funda vysvětluje, jak sám postupně dospěl k názorům, které jsou – jak se později ukázalo – do značné míry kongruentní s názory německého filosofa, kritického racionalisty Hanse Alberta. Funda poukazuje na svůj rozchod s Bultmannovou existenciální teologií kvůli nedůsledné demytologizaci křesťanské víry: „Nestačí demytologizovat ten či onen biblický mýtus, ale je třeba demytologizovat samu kategorii Bůh, kategorii transcendence.“ (s. 11)¹ Stejně tak Funda nepřijal Küngovu alternativu „Bůh, nebo nihilismus“, neboť ji považuje za neadekvátní teologické zúžení. Za hlavní důvod svého ateismu pak označuje historickou nereálnost křesťanského mýtu: „Žádné Ježíšovo vzkříšení se nekonalo!“ (s. 15) Odmítá totiž schizofrenii dvojí pravdy, tedy rozdělení sféry existenciálního prožívání a sféry reálné skutečnosti: „Duchovní dimenze k nám nepřicházejí shůry (německy vyjádřeno: von Jenseits), nýbrž je to reálný člověk, který je vytváří.“ (s. 17) Avšak neodmítá náboženství jako takové, nýbrž pouze nárok náboženského vyznání, které je subjektivní existenciální povahy, na ontologickou dignitu. To vše Funda později nalezl precizně vyjádřeno právě u Hanse Alberta, především v jeho zásadním díle *Traktat über kritische Vernunft* (dále jen „*Traktát*“).²

1 Čísla v závorkách odkazují na stránky recenzované knihy.

2 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen, Mohr Siebeck 1991.

V druhé kapitole, nazvané „Základní rysy kritické racionality Hanse Alberta“, proto Funda velmi srozumitelně, zároveň však s vysokou erudicí představuje Albertovu koncepci, která je v českém prostředí dosud zcela zastíněna Albertovým předchůdcem Karlem R. Popperem. Pro pochopení dalšího vývoje Fundovy argumentace, tedy pro pochopení jeho analýzy polemiky Alberta s teologií, je podstatné především objasnění Albertovy kritiky principu posledního zdůvodnění: „Hledání archimédovského bodu jistého poznání ústí do gnoseologického dogmatismu.“ (s. 20) Právě na odmítnutí principu posledního zdůvodnění totiž navazují tři základní východiska Albertova kritického racionalismu – kritický realismus, konsekventní falibilismus a metodologický revizionismus –, která zároveň určují jeho postoj k teologii a náboženství vůbec: „H. Albert zásadně odmítá snahu náboženství a teologie nárokovat si referenční rámec *sui generis*, do něhož má kritická racionalita zakázaný přístup.“ (s. 29)

Poté již následují čtyři stěžejní kapitoly, které pojednávají polemiky Hanse Alberta se čtyřmi moderními teology: Rudolfem Bultmannem, Gerhardem Ebelingem, Hansem Küngem a Josephem Ratzingerem. Jedná se o precizní analýzu argumentů dotýčných teologů „pro víru“ na jedné straně a argumentů filosofie a vědy – ztělesněných Albertovým kritickým racionalismem – „pro rozum“ na straně druhé. Dalo by se dokonce říci, že jde o shrnutí hlavního proudu diskuze mezi náboženstvím a vědou ve 20. století vůbec.

Jako první je představena Albertova polemika s Bultmannovou existenciální teologií. Existenciální teologie rezignuje na ontologické důkazy boží existence a nepojímá Boha esenciálně, nýbrž existenciálně v paradoxu víry, aniž by se ho snažila racionálně vysvětlit. Jenže právě to naráží na Albertovu kritiku tzv. dvojí pravdy, v jejímž rámci je samozvaná pravda náboženská imunizována před pravdou vědeckou: „Toto oddělení vědeckého a existenciálně-etického hlediska vede ke schizofrenii vědy a etiky, racionálního poznání a existenciálního rozhodnutí.“ (s. 35) Funda dále poukazuje na to, že Bultmann, ačkoli chtěl náboženství demytologizovat, tj. odbourat mýtus, neodboural zároveň s tím jeho zvěst (*kérygma*). A právě tento fakt je základem další Albertovy kritiky, v níž uvádí, že Bultmannův pokus není vystaven na historické kritice, nýbrž na hermeneutickém dějství, neboť u mýtu nelze oddělovat světonázor a poselství: „Chtít mýtus existenciálně interpretovat znamená jej zrušit. [...] Mýtus je třeba spolknout se vším všudy, nebo jej odmítnout.“ (s. 43) Nadto lze (a v intenci kritického myšlení je přímo nutné) Bultmannovu tezi, že „Bůh se děje ve zvěstování“, extrapolovat do konsekvence, že „ne Bůh tvoří víru, nýbrž víra – jako existenciální vztáženost k člověka přesahující naději – tvoří Boha“ (s. 39). Albert proto pokládá klíčovou otázku, zda existenciální dimenze víry není pouze člověkem vytvořený mýtus. A Funda s odkazem na Feuerbacha odpovídá kladně: „Bůh je jedním z nejpozoruhodnějších lidských výtvorů.“ (s. 41)

Ve čtvrté kapitole pojednává Funda polemiku Bultmannova žáka Gerharda Ebelinga s Hansem Albertem. Ebeling ve své knize *Kritischer Rationalismus*³ podrobil kritice Albertův *Traktát*, načež Albert reagoval obranným spisem *Theologische Holzwege*.⁴ Také podle Ebelinga je víra určitou existenciální polohou vztaženou k transcendenci. Z mnoha Ebelingových méně oprávněných námitek vůči Albertovi, které Funda rozebírá, je podle mě nejzajímavější teze, podle níž je rozlišování poznání a jednání, kritického rozumu a existenciálního rozhodnutí opodstatněné: „Rozhodnutí je akt složený z tolika komponent, průvodičů, má svou originální neopakovatelnost, přiznanou či nepřiznanou hloubku pochybností, je převzetí existenciálního rizika. Většinou se nevejde do žádných škatulek racionálního zařazení.“ (s. 55) Pokud tedy rozdíl mezi poznáním a rozhodnutím zrušíme, tj. pokud subsumujeme jednání pod racionální myšlení, nedochází tím k jeho zploštění? Není kritický racionalismus slepý vůči celistvosti skutečnosti a nenabízí jen její zredukované vidění? Albert toto tvrzení odmítá – proč, to Funda vysvětluje pouze v transformaci daného problému do již zmíněné schizofrenie (tentokrát mezi přírodními a „duchovními“ vědami). Obšrněji se pak zabývá Ebelingovými atakami proti základům Albertova kritického racionalismu. Při tom ovšem správně tvrdí, že tyto ataky plynou zejména z nepochopení a nesouměřitelnosti stanovisek obou myslitelů.

Třetí analyzovanou polemikou je spor mezi Albertem a Hansem Küngem. Küng je – na rozdíl od protestantů Bultmanna a Ebelinga – katolický teolog. Ve svých spisech *Christ sein*⁵ a *Existiert Gott?*⁶ se kriticky vyjádřil k Albertovu *Traktátu*, načež Albert reagoval spisem *Das Elend der Theologie*.⁷ Také Küng považuje víru za existenciální rozhodnutí, avšak obhajuje racionální tezi s ontologickým nárokem, kterou zastávali mimo jiných myslitelů už Brentano a Masaryk a která zní: „Myslet si svět a život s Bohem je rozumnější, než myslet si svět a život bez Boha.“ (s. 70) Přestože tedy Boha nelze racionálně dokázat, lze ho podle Künga rozumově zdůvodnit. Albert – a v naprostém souladu s ním také Funda – však namítají, že „alternativa Bůh, nebo nihilismus“ je násilným zúžením, neboť „Lidský život zná ještě celou řadu jiných pozitivních alternativ vůči nihilismu než jen alternativu Bůh“ (s. 79). Zároveň je zde znovu tematizována již výše zmíněná otázka, zda kritický racionalismus skutečnost nezužuje jen na jednu dimenzi. A konečně se nám od Fundy, respektive Alberta dostává odpovědi: neexistuje argument, který by doložil, že kritický racionalis-

3 Ebeling, G., *Kritischer Rationalismus? Zu Hans Alberts Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen, Mohr Siebeck 1973.

4 Albert, H., *Theologische Holzwege. Gerhard Ebeling und der rechte Gebrauch der Vernunft*. Tübingen, Mohr Siebeck 1973.

5 Küng, H., *Christ sein*. München–Zürich, Piper 1978.

6 Küng, H., *Existiert Gott?* München–Zürich, Piper 1974.

7 Albert, H., *Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng*. Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag 1979.

mus přehlíží něco reálně jsoucího, neboť i Küngem proklamovaná transcendentace má být přístupná pouze „zasvěceným“. Funda navíc v souvislosti s tím pokládá příhodnou upřesňující otázku: „Co je to za dimenze, vůči kterým má kritický racionalismus klapky na očích?“ (s. 78) Dalším neuralgickým bodem této polemiky je již ve druhé kapitole zmíněný klasický nárok na poslední zdůvodnění, poslední smysl, pocházející z aristoteléské tradice, který se etabloval jak v křesťanství, tak později v novověké filosofii. Pro kritický racionalismus je však takový nárok neudržitelný: „Bůh je jen umělý prostředek, pomocí kterého má být zastaven [nekonečný] regres zdůvodnění, a to jak v oblasti etiky, tak v oblasti ontologie.“ (80) Posledním výrazným sporným bodem mezi Küngem a Albertem, který Funda prezentuje, je Küngův požadavek speciální teologické metody, totiž metody hermeneutického rozumění, která odsouvá výsledky historického bádání a kritické analýzy textů. Na základě toho pak: „Odmítá vykládat vznik křesťanské víry lidsky, jak důsledně uplatněná historicko-kritická metoda musí učinit.“ (s. 83) To znovu evokuje Fundovo striktní tvrzení, že žádné Kristovo vzkříšení se nekonalo, a též Albertovu kritiku metodologické schizofrenie, o níž již byla řeč výše.

Konečně za čtvrté Funda představuje polemiku Hanse Alberta s Josephem Ratzingerem, která našla svůj výraz především ve spise *Joseph Ratzingers Rettung des Christentums*,⁸ v němž Albert kriticky reaguje na Ratzingerův text *Einführung in das Christentum*.⁹ Katolický teolog Ratzinger reprezentuje díky svým tezím o nutnosti spirituální ontologie či metafyziky, o spojení rozumu a zbožnosti etc. pro Alberta zcela exemplární příklad spekulativního, nekonzistentního a neobhajitelného stanoviska, na které soustředí svou kritiku. Ratzinger je z hlediska kritického racionalismu ze všech zde pojednaných teologů tím, řekněme, nejvěrolomnějším: „Ateismus není pro Ratzingera odlišný názor, s nímž by vstupoval do dialogu, [...] nýbrž ateismus je pro Ratzingera hybris, pýcha a hřích.“ (s. 91) Proto Albert ve sporu s Ratzingerem přiostrňuje a tematizuje dokonce dávný problém teodiceje, na což však Ratzinger reaguje rigidně: „Člověku nepřísluší klást tuto otázku a stavět se proti Bohu.“ (s. 93) Na jedné straně tak Ratzinger chápe vědu jako inferiorní, neodpovídající na nejpodstatnější otázku po „pravdě všeho jsoucího“, mající jen pozitivisticko-pragmatický charakter a instrumentální funkci. Avšak paradoxně se zároveň na druhé straně snaží vědeckých poznatků využít na podporu víry: „Ratzinger neodmítá myšlenku evoluce, jak činila dříve církev a teologie, Evoluci však dal do pohybu Bůh.“ (s. 94) Podobně se Ratzinger snaží odkazem na fyziku obhájit skutečnost Boží Trojice, což je ovšem podle Alberta naprostým nepochopením dané problematiky. Závěrečné Fundovo shrnutí Albertovy kritiky Ratzingera, je

8 Albert, H., *Joseph Ratzingers Rettung des Christentums. Beschränkungen des Vernunftgebrauchs im Dienste des Glaubens*. Aschaffenburg, Alibri 2008.

9 Ratzinger, J., *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über Apostolische Glaubensbekenntnis*. München, Kösel 1968.

proto stručné a jasné: „Albert u Ratzingera neshledává žádný vstřícný vztah k jinak smýšlejícím, Ratzinger difamuje nevěřící jako morálně pokleslé. Ti, kteří popírají Boha, sedlí na lep ďáblůvi.“ (s. 104)

Kdyby Funda na tomto místě své úvahy ukončil, odnesli bychom si z jeho spisu jistě poznatek, že protestantská teologie akcentuje spíše víru jako existenciální paradox, zatímco katolická teologie aspiruje na celistvý ontologický koncept (srv. s. 89). Především bychom však nabyli dojmu, že věc je vyřízená: náboženství – se svými mýty, subjektivně existenciálními prožitky i dogmatickými nároky na ontologickou dignitu nedokazatelných transcendentálních entit – bylo kritickým racionalismem *racionálně* poraženo. Víra v Boha je věcí osobního „rozhodnutí“, které však není kongruentní s vědeckým světonázorem, a proto nesmí vznášet univerzální nároky. Sláva vítězům, čest poraženým. To by však bylo příliš jednoduché, jaksi černobílé, nehodné poctivého vhledu Otakara A. Fundy jako kritického racionalisty a religionisty, který prožil vlastní bytostnou zkušenost s protestantským existenciálním paradoxem víry.

V poslední kapitole s názvem „Osobní dopovězení“ se Funda sice stále prezentuje jako stoupenec kritického racionalismu, zároveň však přichází s překvapivě důraznou kritikou a množstvím výhrad na adresu Hanse Alberta. Zpočátku argumentuje v duchu kritického racionalismu a vznáší dílčí námitky proti Albertově kritice posledního zdůvodnění. Podle Fundy je totiž v našem „středosvětě“ takový argument možný, přičemž jako příklad uvádí tvrzení, že „Mařenka je žena“ (s. 105). Domnívám se však, že Funda v tomto případě kriticko-racionalistický předpoklad konsekventního falibilismu příliš zjednodušuje, neboť právě konsekventně vzato nelze ani takovouto tezi definitivně zdůvodnit (existují přeci jedinci se změněnou pohlavní identitou). Další Fundova námitka proti Albertovi zní takto: „Teze o falzifikaci neruší verifikaci.“ (s. 106) Zde však Funda přehlíží skutečnost, že Albert ve svém *Traktátu* tuto problematiku explicitně rozvíjí, když tvrdí, že „poznání se pohybuje mezi konstrukcí [tj. verifikací] a kritikou [tj. falzifikací]“.¹⁰ Třetí námitkou se Funda opakovaně vrací k problému posledního zdůvodnění (avšak v poněkud jiné rovině, která připomíná fenomenologické téma „Lebensweltu“) a tvrdí, že konečným argumentem je „fakt života“ (s. 106). Podle mého názoru by Albert takové nastolení problému sice pravděpodobně odmítl, protože problém zdůvodnění pojímá z hlediska logiky, ovšem jako zastánce naturalismu a kritického realismu by s kvintesencí Fundovy teze v zásadě nejspíš souhlasil. Zde se však Funda kriticko-racionální argumentaci již poněkud vzdaluje a pokládá si otázku, co člověk vede k tomu, že se vztahuje k transcenci. Vzpětí po způsobu existencialistů odpovídá poukazem na „hlubokou nezodpovězenost, slávu i tragiku lidství“

10 Viz Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 65.

(s. 108).¹¹ Tento stylistický a na první pohled i názorový „obrat“ má ovšem čtenáře, usnuvšího snad na vavřínech černobílé verze o vítězství rozumu nad vírou, probudit a připravit ho na Fundův závěr, že v konečném důsledku nelze vést poctivý dialog mezi tak radikálně divergentními přístupy, jako je přístup racionálně kritický a nábožensky iracionální. Nelze tedy určit jednoznačného „vítěze“ – a je vůbec chybou o to usilovat. Za sebe považuje Funda pojmy „racionalita“ a „transcendence“ za umělé konstrukty a odmítá se v této dichotomii rozhodovat. A proto také Albertovi nakonec vzkáže, že „Bůh není vyřízené téma“ (s. 124).

Hans Albert, který je ještě o generaci starší než Otakar A. Funda a v roce 2014 se dožije úctyhodných 93 let, zastává pozici kritického racionalismu již více než šest dekad. Není tedy divu, že je ve své kritice náboženství mnohem striktnější a nesmlouvavější než Funda, který byl dlouho protestantským teologem, a má proto k náboženskému cítění a jeho otázkám subtilnější přístup. Z téhož důvodu se pak Albertova pozice zdá téměř neochvějná, zatímco Fundovy postoje ve srovnání s ní působí občas poněkud nejistě. To ovšem filosofickou hodnotu spisu *Racionalita versus transcendence* jen zvyšuje, neboť autor čtenáře nutí přemýšlet a klást si otázky. Vybízí ho tak, aby se sám k nastoleným problémům pokusil zaujmout stanovisko, což – jak čtenář brzy zjistí – není vůbec jednoduché. A právě proto je v duchu konsekventního falibilismu Fundův závěr o „nedořešenosti“ problému naprosto plauzibilní a zcela práv intencím kritického racionalismu.

Jitka Paitlová

11 Albert si tuto otázku pokládá samozřejmě také, avšak odpovídá na ni věcněji. Viz Albert, H., *Kritischer Rationalismus*. Tübingen, Mohr Siebeck 2000, s. 138-188.