

the sectional boundaries can be transgressed by underlining other epistemological problems. By following such an approach, regardless of the disciplinary differences or rather because of them, each case study becomes a stage illustrating pertinent features of scientific observation. Covering a long period spanning from the Middle Ages to the twentieth century and across a wide number of disciplines, *Histories of Scientific Observation* is an invaluable read for all historians, philosophers and sociologists of science interested in the nature of a fundamental practice of modern science.

////// recenze //////////////////////////////////////

## KDO JE HANS ALBERT?

Robert ZIMMER – Martin MORGENSTERN, *Gespräche mit Hans Albert*. Münster: LIT Verlag 2011, 168 s.

### Jitka Paitlová

Vzhledem k tomu, že německý filozof, zástupce kritického racionalismu a Popperův následovník, Hans Albert (dále jen Albert) je v českých odborných diskusích dosud téměř neznámou osobou, kniha *Gespräche*

*mit Hans Albert (Hovory s Hansem Albertem – dále jen Hovory)* je nanejvýš vhodná pro seznámení se s jeho myšlenkami. Albertovy názory jsou totiž v *Hovorech* prezentovány velmi přístupnou formou, zároveň však erudovaně a v nezvyklé tematické šíři, což se tato delší recenze pokusí zprostředkovat pro potenciální čtenáře, kteří dosud s Albertovými pracemi nepřišli do styku.

Ač by se na první pohled mohlo zdát, že forma rozhovoru může být málo filosofická, příliš popularizační a sklouzávat k povrchnosti, v průběhu čtení se naopak ukazuje, že je to forma filosoficky zcela plausibilní. Albert není žádný debutant, nýbrž zkušený (v době vydání *Hovorů* devadesátiletý) filozof a emeritní profesor, jenž má již svoji filosofickou pozici kritického racionalismu vytříbeně promyšlenou a dokáže proto své názory formulovat naprosto jasně a zřetelně (většinou mu na zodpovězení otázky stačí několik stručných, zároveň však významem hlubokých vět). Přirozeně, že forma rozhovoru zčásti představuje popularizační krok, který má Albertovy myšlenky zpřístupnit těm, kteří se s ním setkávají poprvé (jako právě například většina české akademické veřejnosti). To však není nijak filosoficky diskreditující, ba naopak, je to filosofická forma par excellence – vždyť dialogickou formu užíval k výkladu již Platón. V tomto smyslu se vyjadřuje sám

Albert hned na začátku *Hovorů*, když říká: „Diskuze jsou mi velmi sympatické, zatímco monology neznám“ (s. 9).

Iničiátoři *Hovorů* Robert Zimmer a Martin Morgenstern se s Albertem seznámili již při psaní biografie Karla Poppera,<sup>1</sup> když chtěli od Alberta, jenž se s Popperem znal již od konce 50. let, získat další informace. Albert jim mimo jiné poskytl svou mnohaletou korespondenci s Popperem, kterou později právě Zimmer s Morgensternem vydali.<sup>2</sup> Samotné rozhovory, které se sestávaly částečně z připravených, částečně ze spontánních otázek, byly digitálně zaznamenávány a posléze tematicky utříděny, probíhaly od července 2008 do března 2010 v Albertově bytě v Heidelbergu.

Převážná většina otázek dává Albertovi spíše možnost pro prezentaci svých myšlenek, ovšem najde se i několik otázek polemického charakteru, jež Alberta vybízejí, aby svá stanoviska bránil. Témata *Hovorů* pojednávají jak osobnost samotného Hanse Alberta, tak především jeho intelektuální vývoj

<sup>1</sup> Viz Martin MORGENSTERN a Robert ZIMMER (Hg.), *Karl Popper*. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2002.

<sup>2</sup> Viz Martin MORGENSTERN – Robert ZIMMER (ed.), *Hans Albert / Karl Popper Briefwechsel 1958–1994*. Frankfurt/M.: Fischer 2005. Dále vyšla též korespondence Alberta s Feyerabendem: Wilhelm BAUM (ed.), *Paul Feyerabend – Hans Albert, Briefwechsel*. Frankfurt am M.: Fischer 1997.

a filosofickou pozici, ale nadto též pestrý okruh otázek týkajících se historie, politiky, náboženství, ekonomie a sociologie či Albertových názorů na jeho současníky. Cílem *Hovorů*, jak píší Zimmer a Morgenstern v předmluvě, bylo „prezentovat osvícence Alberta jako veřejnou postavu, která je součástí obsáhlé společenské debaty“ (s. 4-5). Některé informace, které se z *Hovorů* dozvídáme, jsou obsaženy již v Albertově vlastní biografii<sup>3</sup> (jde především o Albertovy zážitky s Popperem, Feyerabendem a dalšími kritickými racionalisty), většinou se ale jedná o autentické a nadto velmi aktuální názory vyzrálého filosofa, které jsou podány živou dialogickou formou, díky níž je v *Hovorech* obsáhnut rozmanitý okruh témat.

## I. Osobní vývoj

Ačkoli Albert vyrůstal v měšťanské protestantské rodině, brzy si uvědomil doslova „neslučitelnost vědeckého a náboženského světonázoru“ (s. 13). Vzhledem k tomu, že ani jeho učitel náboženství mu nebyl schopen uvést žádný relevantní argument pro víru v existenci Boha, stal se Albert ateistou. Tento moment je pro Albertův intelektuální

<sup>3</sup> Viz Hans ALBERT, *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus*. Münster: LIT Verlag 2010.

vývoj nanejvýš významný, neboť, jak ještě uvidíme, kritika náboženství představuje markantní část jeho kriticko-racionalistického úsilí.<sup>4</sup>

V mládí byl Albert ovlivněn Oswaldem Spenglerem, zejména jeho spisem *Zánik Západu*, podle něhož pro civilizaci nebyla nadále důležitá filosofie, náboženství či umění, nýbrž především průmysl a vojenství. Proto se také Albert chtěl stát důstojníkem a dokonce se dobrovolně zúčastnil druhé světové války. Postupně si však uvědomil, že nacistický ideál Třetí říše představuje neobhajitelný světonázorový monopol, což po poválečné reflexi vyústilo v radikální změnu jeho politických názorů.<sup>5</sup>

## II. Rané vlivy

Zatímco do konce druhé světové války byl Albert zastáncem Spen-

glerovy filosofie dějin, po válce byl nejprve ovlivněn pracemi Benedetto Croceho, který je řazen do tradice osvícenství, k níž se Albert dodnes otevřeně hlásí. Poté se stal přívržencem Huga Dinglera, který zformuloval teorii vědy, v níž sloučil pragmatismus s realismem. Začal také studovat ekonomii a seznámil se mimo jiné s dílem Johna Stuarta Milla. Prostřednictvím Dinglerovy teorie vědy se pak Albert pokoušel kritizovat neoklasickou ekonomii. Ve své disertační práci<sup>6</sup> byl dále ovlivněn raným Heideggerem, kterého však později, již jako kritický racionalista, velmi ostře kritizuje. Také od Dinglera se Albert posléze odvrací, neboť Dinglerova koncepce racionality byla spojena s ideou posledního zdůvodnění, která se pro kritického racionalistu Alberta stala nepřípustná.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> V současnosti se Albert veřejně vyjadřuje právě především ke kritice náboženství a teologů (jíz se v ČR zřejmě jako jediný zabývá prof. Funda; viz jeho nedávno vydaný spis: Otakar A. FUNDA, *Racionalita versus transcendence – spor Hanse Alberta s moderními teology*. Praha: Filosofía, 2013), a to jak v delších pojednáních (např. Hans ALBERT, *Joseph Ratzingers Rettung des Christentums*. Aschaffenburg: Alibri 2008), tak v kratších článcích či diskusích, které vycházejí především v časopise *Aufklärung und Kritik – Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie*, jehož je Albert spoluvydavatelem.

<sup>5</sup> K tomu podrobněji viz ALBERT, *In Kontroversen verstrickt*, s. 23–56.

<sup>6</sup> Viz Hans ALBERT, *Rationalität und Existenz. Politische Arithmetik und Politische Anthropologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006.

<sup>7</sup> Ve svém neslavnějším díle *Traktat über kritische Vernunft* (z roku 1968), Albert kritizuje klasické epistemologie (jak intelektualistické, tak empiristické), které jsou založeny na tzv. *modelu zjevnosti* (Offenbarungsmodel) pravdy a vycházejí z požadavku *posledního zdůvodnění* (Letztbegründung) poznání, čímž podle Alberta sklouzávají k dogmatismu, který je jedním z nejčastějších vyústění požadavku posledního zdůvodnění (Albert v rámci tzv. Münchhausenova trilematu ukazuje tři možná vyústění požadavku posledního zdůvodnění: nekonečný regres, logický kruh,

K tomuto již druhému Albertovu intelektuálnímu obratu, nyní od Dinglera a Heideggera, tak došlo tehdy, když se Albert stal přívrženecem kritického racionalismu Karla R. Poppera. Albert proto nadále považuje Martina Heideggera za iniciátora „transcendentálně-hermeneutického směru filosofie“ (s. 23), který posléze rozvíjí Hans-Georg Gadamer, Karl-Otto Apel či Jürgen Habermas, tedy právě ti filosofové, s nimiž Albert celý život ostře polemizuje.<sup>8</sup> V poválečném období Alberta dále ovlivnila Nietzscheova kritika náboženství, filosofie Nicolaie Hartmanna či Edmund Husserl. Ačkoli s Husserlovými filosofickými názory Albert nesouhlasil, zaujalo ho zanícení, s nímž Husserl zasvětil celý svůj život filosofii – podobně pak Albert bude pojímat kritický racionalismus nejen jako metodu myšlení, nýbrž přímo jako způsob života.<sup>9</sup>

dogmatismus). Viz Hans ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen: Mohr Siebeck 1991, s. 13–34.

<sup>8</sup> Tato kritika započala ve slavném *pozitivistickém sporu* (Positivismusstreit) v 60. letech, jejímiž hlavními mluvčími byly Albert a Habermas. Známa je též Albertova kniha: Hans ALBERT, *Kritik der reinen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck 1994.

<sup>9</sup> Albert požaduje prosadit princip kritického zkoušení, jenž potírá jakýkoli dogmatismus, nejen ve vědě a ve filosofii, nýbrž konsekventně též ve všech sférách sociálního života (viz ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, s. 41). Právě na to pak poukazuje příznačný název sborníku k 90. narození-

### III. Alpbach, Popper a kritičtí racionalisté

Onen druhý a zároveň poslední, nejzásadnější zlom v Albertově filosofickém vývoji tedy představuje jeho seznámení s Popperem – osobně se setkali ve vesnici Alpbach v Tyrolsku. V Alpbachu se od srpna 1945 každoročně konaly tzv. Alpbachské vysokoškolské týdny, během nichž proběhlo mnoho přednášek a seminářů různých vědců a filosofů nejen z Evropy, ale i z USA, a to na velmi rozmanitá témata. Albert se do Alpbachu dostal poprvé na pozvání Ernsta Topitsche v roce 1955 a hned se zde seznámil s Paulem Feyerabendem. K jeho setkání s Popperem došlo v Alpbachu až v roce 1958. Albert se v *Hovorech* přiznává, že Poppera nejdříve, dokud ho ještě osobně neznal, špatně pochopil jako novopozitivistu. Pod vlivem spisů Viktora Krafta totiž akceptoval pozitivismus Vídeňského kruhu včetně názoru, že metafyzika je nesmyslná. Zpočátku si Albert myslel, že Popper také patří k Vídeňskému kruhu. Až teprve po osobním setkání s Popperem v Alpbachu Albert doslova s úžasem zjistil, že Popper naopak pozitivismus ostře kritizuje a obhajuje metafyziku.

nám Hanse Alberta: Giuseppe FRANCO (ed.), *Der Kritische Rationalismus als Denkmethode und Lebensweise*. Klagenfurt: Kitab 2012. (Tzn. kritický racionalismus jako metoda myšlení a způsob života.)

Vztahy Alberta s Popperem se pak obzvláště upevnily po vydání Albertovy filosoficky nerelevantnější knihy *Traktat über kritische Vernunft* (*Traktát o kritickém rozumu* – dále jen *Traktát*) v roce 1968. Popper *Traktát*, který mu byl explicitně věnován, vysoce ocenil,<sup>10</sup> neboť v něm Albert interpretuje Popperovu filosofii způsobem, jak se Popper sám vyjádřil, „jímž se to jemu samotnému nepodařilo, protože se nedokázal přiblížit ke konkrétním problémům a vidět tak bezprostřední souvislosti“ (s. 29).

<sup>10</sup> Autentické Popperovo hodnocení Albertova *Traktátu* se nachází v dopise z 11. října 1968: „Můj milý Hansi, právě jsem přečetl Tvoji knihu [Traktát]. Jsem opravdu nadšen. Nenacházím slov, která by vyjádřila, co cítím. Zároveň jsem se mnohé naučil. Je ode mne ovšem velmi troufalé, když říkám, že ta kniha je překrásná. A stejně je snad troufalé, když říkám, že jsem nadšený. Ale já jsem nadšený. Nikdy bych takovouto knihu nenapsal: k tomu by mi chyběl odstup; zadruhé Tvé bohaté vědění – Tvá znalost literatury (ačkoli tento bod je méně důležitý). Odstupem míním následující: každou řádku, kterou jsem napsal (nebo, o něco skromněji, každou stránku) jsem si musel sám na sobě vybojovat. Onen odstup je řešením problému – toho či onoho problému –, které mi bylo zatěžko. Proto jsem byl – a jsem – zcela neschopný takového souvislého vylíčení. Zároveň jsem ale věděl, že takové souvislosti existují; ale nevěřil jsem, že je někdo jiný může opravdu jasně vidět – neřkuli jasně vylíčit. Pro mě je tato kniha největším dárkem, který jsem kdy dostal. A byla by i bez věnování! Velmi srdečně Tě zdraví Tvůj starý Karl.“ MORGENSTERN – ZIMMER, *Hans Albert / Karl Popper Briefwechsel*, s. 109–110.

Albert v *Hovorech* o samotném Popperovi říká, že to byl velmi komplikovaný člověk, doslova „myslitel, který byl zaneprázdněn důležitými problémy a nechtěl ztrácet svůj drahocenný čas banalitami“ (s. 30) Přes Popperovu pověstnou vzteklost s ním však Albert nikdy žádné přímé konflikty neměl. Přirozeně, že ani jeden z nich nesouhlasil výhradně se všemi tezemi toho druhého, ale oba se vzájemným střetům raději vyhýbali. Ačkoli se tedy jejich koncepce v určitých bodech lišily, Popper ani Albert se vzájemně nekritizovali.

Jak již bylo zmíněno, Albert se v Alpachu v roce 1955 setkal také s Paulem Feyerabendem, který byl v té době ještě popperianem. Albert o něm v *Hovorech* říká, že to byl humorný a nápaditý muž, který byl neuvěřitelně sečtělý. V Alpachu byl Feyerabend podle Alberta doslova fenoménem, neboť vždy „po přednášce nějakého slavného filosofa vstal, podrobil jeho výklad zničující kritice a pak si zase sedl“ (s. 31). Feyerabendův pozdější obrat od kritického racionalismu k relativismu byl pro Alberta neakceptovatelný, přesto zůstali dobrými přáteli.<sup>11</sup> Dalšími kritickými racionalisty, s nimiž byl Albert v kontaktu, byli John Watkins, Imre Lakatos, Alan Musgrave či

<sup>11</sup> Viz výše zmíněná korespondence mezi Albertem a Feyerabendem.

Joseph Agassi. Z německé jazykové oblasti uvádí Albert jako zástupce kritického racionalismu, jež osobně poznal, Ralfa Dahrendorfa, Alfreda Bohnena, Axela Bühlera, Herberta Keutha, Volkera Gadenneho a Hartmuta Kliemta.

#### IV. Tradice a základní myšlenky kritického racionalismu

Zimmer s Morgensternem v *Horvorch* tvrdí, že Albert je „nejdůležitějším zástupcem kritického racionalismu v Německu“ (s. 38). Podle Alberta kritický racionalismus navazuje na tradici osvícenství a lze jej tedy pojímat jako moderní formu osvícenství. Albert k tomu podotýká: „K základním idejím osvícenství, jimž se cítím povinován, patří především idea autonomního rozumu, který je oprávněn rozhodnout se bez ohledu na jakékoli autority, jakou víru bude akceptovat a jak chce vést svůj život, idea svobody mínění – to znamená právo, moci veřejně zastávat svá přesvědčení –, dále idea rovnosti všech občanů před zákonem, a idea, že občan má nárok podílet se na zákonodárství a vládnutí“ (s. 39). Albert si obzvláště cení myslitelů Davida Huma, Immanuela Kanta a Bertranda Russella, které taktéž označuje za osvícence.

Další filosofové, jejichž myšlenkami je Albert, jak sám přiznává, ve své koncepci kritického racio-

nalismu silně ovlivněn, jsou Max Weber a jeho rozpracování problematiky hodnot,<sup>12</sup> Albert Schweitzer a jeho požadavek ověření pravdy náboženských tezí,<sup>13</sup> John Stuart Mill a jeho obhajoba konsekventního falibilismu. Právě konsekventní falibilismus<sup>14</sup> a s ním spojený metodologický revizionismus<sup>15</sup> jsou pak podle Alberta dvěma základními idejemi kritického racionalismu. Oba tyto principy považuje Albert za směrodatné nejen pro epistemologii a teorii vědy, nýbrž také pro praxi, neboť, jak říká, „ve všech oblastech lidské praxe hrají roli teoretické předpoklady, jejichž platnost však není samozřejmá“ (s. 41). Albert tím naráží na svoji tezi *Sollen*

<sup>12</sup> Významná část Albertova *Traktátu* (především 3. kapitola *Erkenntnis und Entscheidung*) je věnována hodnotové problematice, konkrétně problému *hodnotové neutrality* (*Wertfreiheit*) vědy.

<sup>13</sup> Taktéž Albertova kritika náboženství tvoří významnou část jeho *Traktátu* (především 5. kapitolu *Glaube und Wissen*), v níž Albert poukazuje na neudržitelnost ideje „dvou pravd“, tzn. pravdy vědecké a pravdy náboženské.

<sup>14</sup> Konsekventní falibilismus předpokládá *chybovatelnost* (*Fehlbarkeit*) veškerého lidského myšlení a jednání. Pravda proto nemůže být postulována absolutně jistě. To však nevede ke skepticismu, nýbrž k přesvědčení o *zlepšitelnosti* (*Verbesserbarkeit*) našeho vědění, a tedy o pokroku poznání.

<sup>15</sup> Metodologický revizionismus je názor, že všechna teoretická řešení problémů jsou revidovatelná. Je to důsledek kriticko-racionalistické metody falsifikace.

*impliziert Können*,<sup>16</sup> na jejímž základě kritizuje veškeré nerealistické požadavky, a to ve všech oblastech lidského života (poznání, morálky etc.).<sup>17</sup> Právě díky tomu je Albert označován za myslitele, který rozvinul kritický racionalismus, jenž byl ustaven Popperem především v oblasti epistemologie a později politické filosofie, konsekventně též jako filosofii lidské praxe. Výše bylo zmíněno, že Albert nechápe kritický racionalismus pouze jako určitou metodu myšlení, nýbrž především jako celkový způsob života, jenž by měl propustovat všemi sférami života člověka. To v důsledku znamená, že musí být připraven, důsledně aplikovat princip kriticismu i na své nejpevnější názory, to jest podrobovat je (racionální) kritice. Albert tak chápe kritický racionalismus doslova jako na vše aplikovatelný „postoj a způsob jednání“ (s. 42).

Z toho je patrné, že Albert není pouhým Popperovým epigonem, ale podstatným způsobem kritický racionalismus rozvíjí a domýšlí do důsledků. Tím, co Popper například nijak netematizuje, avšak u Alberta to hraje důležitou roli, je vztah kri-

tického racionalismu k náboženství či problém „přemostění“ propasti mezi *Sein und Sollen*, mezi tím, co „je“, a tím, co „by mělo být“, mezi poznáním a rozhodnutím.<sup>18</sup> Albert tak ve svém *Traktátu*, jak konstatují Zimmer s Morgensternem, „zpracoval kritický racionalismus jako filosofickou pozici poprvé v systematické formě“ (s. 42). Ale jak již bylo naznačeno, přes veškeré kriticko-racionalistické souznění Poppera a Alberta existují mezi jejich koncepcemi určité rozdíly. Albert jako zastánce kritického realismu a naturalismu například nemůže akceptovat Popperovu ontologii tří světů.<sup>19</sup> Mimoto například problematika posledního zdůvodnění, kterou Albert podrobně analyzuje ve svém *Traktátu*,<sup>20</sup> v Popperově koncepci kritického racionalismu nehraje takovou roli jako u Alberta.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Tj. právě tematizace problematiky hodnot, již se Albert inspiroval u Maxe Webera (viz výše).

<sup>19</sup> Albert později v *Hovorech* konstatuje, že především Popperův svět-3 je podle něj doslova „nenutnou a neudržitelnou konstrukcí“ (s. 53).

<sup>20</sup> Především v 1. kapitole *Traktátu*, která nese název *Das Problem der Begründung*.

<sup>21</sup> Albert svůj akcent na problém posledního zdůvodnění vysvětluje tím, že v mládí jako stoupence Huga Dinglera sám toto východisko zastával, avšak později se od něj odvrátil a přistoupil na pozici kritického racionalismu, který v důsledku žádné poslední zdůvodnění nepřipouští, neboť všechna zdůvodnění považuje pouze za dočasná (dokud

<sup>16</sup> Tzn., že to, co bychom *ideálně* dělat měli (Sollen), implikuje to, co *reálně* udělat můžeme (Können).

<sup>17</sup> Takovýmto nerealistickým požadavkem je například v oblasti poznání požadavek posledního zdůvodnění, který Albert ostře kritizuje ve svém *Traktátu*.

Albert v *Hovorech* na konci čtvrté části shrnuje, že jak pro něj, tak pro Poppera, a tedy pro kritický racionalismus vůbec, jsou rozhodující tyto teze: Zprvu, že „poslední, pravdu skýtající jistota není možná“ (s. 49). Zadruhé, že „nezbytným znakem kritického racionalismu je platnost logiky“ (s. 49). A zatřetí, že „metafyzika poskytuje rámec pro vědecké poznání,“ neboť „metafyzické tvrzení, že existuje strukturovaná skutečnost, kterou můžeme v zásadě poznat, je základem věd“ (s. 50).

### V. Metafyzika, epistemologie a teorie vědy

Pokud se dnes mluví o překonání metafyziky, je to podle Alberta plausibilní pouze v tom smyslu, že určité metafyzické pozice dnes již nejsou akceptovatelné, avšak nikoli tak, že metafyzika byla nahrazena vědou – samotná věda totiž „může být různě interpretována a takové interpretace involvují metafyzickou pozici“ (s. 52). Albert se v rámci své koncepce kritického raciona-

nejsou nahrazena lepšími). První kapitolu Albertova *Traktátu* je proto možné označit za polemiku s Dinglerovou filosofií. Navíc Albert poukazuje na to, že někteří filosofové ideu posledního zdůvodnění dosud zastávají (a proto s nimi ostře polemizuje) – například Karl-Otto Apel či Jürgen Habermas.

lismu hlásí k pozici naturalismu<sup>22</sup> a realismu, tedy předpokládám, že „výsledky přírodních věd mají centrální význam pro naše chápání světa“ a že „není akceptovatelné postulovat existenci podstat, které nemají význam pro vysvětlení naší zkušenosti“ (s. 52). Podle Alberta tak epistemologie nemůže být nezávislá na empirických otázkách, tedy především na reálných vědách.<sup>23</sup> Albert k tomu později poznamenává: „Jde mi o to, aby výsledky reálných věd, například takových jako biologie, psychologie nebo také ekonomie, mohly být přizvány k vysvětlení procesů poznání“ (s. 59).

Právě na základě realismu a naturalismu Albert kritizuje moderní formy „transcendentálního myšlení“, to jest především Heideggera, Gadamera, Apela a Habermase. Albert o nich tvrdí: „Tyto filosofie vyvinuly hermeneutické koncepce antirealistického charakteru, které stojí v protikladu k modernímu vědeckému chápání světa. S pochybnými argumenty se obrátily proti využití metodologie, charakteristické v přírodních

<sup>22</sup> Albert poznamenává, že naproti tomu Popper zastáncem naturalismu nebyl, neboť především jeho koncepce světa-3 je neslučitelná s pozicí naturalismu.

<sup>23</sup> Viz Hans ALBERT, *Kritik der reinen Erkenntnislehre. Das Erkenntnisproblem in realistischer Perspektive*. Tübingen: Mohr Siebeck 1987.



vědách, ve vědách duchovních. Jejich pojetí problematiky pravdy má relativistické konsekvence“ (s. 56–57). Naopak Albert nekompromisně požaduje jednotnou metodu ve všech oblastech poznání, to jest jak ve vědách přírodních, tak sociálních či duchovních.<sup>24</sup>

Podle Zimmera a Morgens-terna bývá se jménem Hans Albert nejčastěji spojována jeho kritika posledního zdůvodnění ve filosofii. Požadavek posledního zdůvodnění poznání ústí podle Alberta do tzv. Münchhausenova trilematu (česky „trilematu barona Prášila“), to znamená, že končí buď v logickém kruhu, nebo v nekonečném regresu, či v dogmatismu.<sup>25</sup> Albert proto požaduje vzdát se v epistemologii nároku na poslední zdůvodnění a v rámci své kriticko-racionalistické koncepce, která se zakládá na konsekventním falibilismu a metodologickém revizionismu, pokládat veškeré poznání pouze za dočasné (to jest nejisté, nedefinitivní a konečně nezdůvodnitelné), neboť v budoucnu může

být (a s největší pravděpodobností bude) zpochybněno a nahrazeno poznáním lepším, které úspěšněji řeší dané problémy.

## VI. Sociální filosofie

Albert konstatuje, že v důsledku „nerozlišuje mezi teoretickým a praktickým rozumem, neboť také takzvaný teoretický rozum je zacílen na poznávací praxi“ (s. 60). To mu umožňuje vztáhnout princip falibilismu nejen na sféru epistemologickou, nýbrž též na sféru etickou, to jest na etické normy a hodnoty, u nichž tak připouští možnost revize.

Falibilistický princip ovšem Albert uplatňuje také v politické filosofii, kde se jednoznačně staví na stranu liberalismu. Doslova se vidí jako „liberál v tradici osvícenství od Huma a Smitha“ (s. 61). Právě liberalismus (oproti socialismu) je podle něj v určitém vztahu k falibilismu, což znamená, že není dána žádná sociální instance, která by si nárokovala bezchybnost a nepodléhala kritice – vždy je totiž třeba mít možnost diskutovat o alternativních řešeních problémů.

V oblasti ekonomie je Albert zastáncem institucionální ekonomie, která zdůrazňuje význam institucí pro řízení dění. Naopak, podobně jako Hayek, kritizuje ekonomii neoklasickou. Proto bývá Albert

<sup>24</sup> Právě požadavek jednotné metody pro všechny vědy obhajoval Albert proti Habermasovi v *pozitivistickém sporu* (Positivismusstreit). K tomu více viz soubor textů účastníků sporu: Theodor W. ADORNO et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Frankfurt am M.: Luchterhand 1972.

<sup>25</sup> Viz ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, s. 13–34.

považován nejen za filosofa vědy, ale také za sociologa a ekonoma.<sup>26</sup>

## VII. Názory na současníky

Zimmer s Morgensternem charakterizují Alberta jako „aktivního zastánce filosofické polemiky“ (s. 65). Zřejmě nejostřejší spor Albert vedl a stále vede<sup>27</sup> se svým o osm let mladším současníkem, představitelem frankfurtské školy, Jürgenem Habermasem. Paradoxně se také Habermas, stejně jako Albert, hlásí k tradici osvícenství. Neshody mezi sebou a Habermasem charakterizuje Albert následovně: „Na rozdíl od Habermase zastávám naturalistickou verzi kritického racionalismu, tedy metafyzický postoj, který se liší od Habermasova ‚postmetafyzického‘ myšlení tím, že určitý obraz světa bere vážně skrze pokrok vědeckého poznání, zatímco Habermas, jak dalece to vidím, zastává pozici, která stojí blízko ‚internímu realismu‘ Hilary Putnama, tedy de facto idealistické pozici, kterou mimochodem Putnam již

<sup>26</sup> Viz Albertova výše zmíněná disertační práce *Rationalität und Existenz*.

<sup>27</sup> Nejnověji Albert reaguje na knihu o Habermasovy (viz Michael FUNKEN (ed.), *Über Habermas. Gespräche mit Zeitgenossen*. Darmstadt: WBG 2008) v aktuálním čísle časopisu *Aufklärung und Kritik*. Viz Hans ALBERT, „Habermas ante Portas. Anmerkungen zu einem merkwürdigen Buch.“ *Aufklärung und Kritik*, roč. 2013, č. 1, s. 149–152.

dále nezastává. Kromě toho v jeho myšlení hraje stále ještě centrální roli motiv konsenzu, idea ‚nezkráceného rozumění‘, ačkoli se od ideje posledního zdůvodnění odvrátil“ (s. 65). Snad nejznámější spor, který spolu Albert s Habermasem vedli, byl v 60. letech tzv. Positivismusstreit.<sup>28</sup> Jak již bylo poznamenáno, Albert kromě Habermase velmi ostře kritizuje též Heideggerovu filosofii, kterou v rámci své kritiky hermeneutiky označuje jako „imponovanou prózu“ či „hudbu slov“.<sup>29</sup> Doslova za fatální považuje Albert především Heideggerovo „vzdání se racionálního myšlení, jeho odmítnutí objektivitu a jeho neudržitelnou kritiku logiky“ (s. 68). Naopak k Albertovým nejoblíbenějším filosofům patří Bertrand Russell. Dále oceňuje rané práce Leszeka Kolakowského, v nichž se Kolakowski podle Alberta přibližuje kritickému racionalismu.

## VIII. Historie a politika

Osmá část *Hovorů*, která se týká historie a politiky, je dosti obsáhlá, ovšem českému čtenáři poněkud cizí – přirozeně, neboť se týká dějin německého národa. Nadto toto

<sup>28</sup> Albert poznamenává, že název „Positivismusstreit“ je matoucí, neboť nikdo ze zúčastněných ve skutečnosti pozitivistické názory nezastával.

<sup>29</sup> Viz ALBERT, *Kritik der reinen Hermeneutik*.

téma přímo nesouvisí s kritickým racionalismem, nýbrž spíše s Albertovými osobními názory. Proto zde zmíníme pouze nejzajímavější body této části *Hovorů*. Albert například zastává názor, že v Bismarkově politice, která „vedla k nacionálnímu státu, aniž by však měla vybudovány demokratické instituce“ (s. 75), je možné vidět kořeny pozdějšího německého nacionalismu a militarismu. K problému antisemitismu, který se v devatenáctém a na začátku dvacátého století šířil nejen v Německu, ale po celé Evropě, se Albert vyjadřuje v tom smyslu, že Židé byli v mnoha zaměstnáních obzvláště schopní, a to nejen jako umělci, nýbrž také jako vědci, lékaři, advokáti či obchodníci, a tvořili tak extrémní konkurenci pro místní obyvatele. To pak spolu s hospodářskou krizí vyústilo v přijetí nacistické ideologie. Hitler a nacismus vůbec podle Alberta dezinterpretovali Darwinovu teorii, když jeho pojem o „přežití nejschopnějších“ transformovali do pojmu „právo nejsilnějších“ (s. 84). Albert mimo jiné poukazuje na fakt, že v hitlerovském režimu se z velké části angažovaly církve, z nichž byli Židé formálně vypořádáni: „Hitler uzavřel konkordát s katolickou církví, který dodnes platí. Církve se modlily za Hitlera“ (s. 88).

Co se poválečné doby týče, vzpomíná Albert především na pozitivní atmosféru na univerzitách,

kde se vedly živelné diskuse o duchovních, politických i vědeckých otázkách. Od začátku se prý identifikoval s demokratickým zřízením Německé spolkové republiky, naopak komunistický systém s jeho ideologickými základy striktně odmítal: „Již během svého studia v Kolíně jsem s marxismem polemizoval. [...] Marxistickou filosofií považuji za neakceptovatelnou“ (s. 95–96). Možné znovusjednocení německých republik si Albert podle svých slov nedokázal představit. O to nadšeněji prožíval podzim roku 1989 a znovusjednocení Německa v následujícím roce. Z politiků, kterých si pro jejich slušnost nejvíce cení, jmenuje Albert spolkové kancléře Helmuta Schmidta a Willyho Brandta; naopak kritizuje korupčnost kancléřů Helmuta Kohla a Gerharda Schrödera; k Angele Merkelové nemá Albert výhrady. Současnou situaci Německa pak Albert hodnotí takto: „Německo je nyní poprvé v historii obklopeno sousedy, s nimiž může žít v míru“ (s. 101).

## **IX. Náboženství, teologie, fundamentalismus**

Jak již bylo poznamenáno výše, zvláštní charakteristikou Albertova pojetí kritického racionalismu je jeho kritika náboženství a teologie, o níž pojednává předposlední část *Hovorů*. Na otázku, proč právě tomuto tématu věnuje tolik pozor-

nosti, Albert odpovídá: „Souvisí to s tím, že náboženství a teologie hrají ve všech kulturách velkou roli v pojmání světa a skutečnosti“ (s. 101). Významnost role náboženství v kultuře Albert pochopil především díky spisům Oswalda Spenglera, Maxe Webera a Sigmunda Freuda. Albert sice nepochybuje o vlivu náboženství a teologie na jednotlivé kultury, ale to podle něj neznamená, že kulturní identita není určována také jinými faktory.

Se zkoumáním nějaké víry jako kulturního jevu podle Alberta souvisí otázka, zda je ona víra pravdivá či nepravdivá. Albert totiž v první řadě kritizuje nárok na pravdu religiálních idejí. Na základě svého naturalistického světonázoru pak nekompromisně odmítá každou racionálně nezdůvodnitelnou tezi víry (například víru v osobního Boha, nebe a peklo, věčný život, poslední soud etc). Obecně proto považuje metafyzickou tezi, že svět i lidské dějiny jsou nějak transcendentně určeny, za neakceptovatelnou. Podle Alberta existují silné inkompatibility mezi vědeckým a náboženským světonázorem – především nemožnost podpořit náboženské teze racionálními argumenty jsou faktem, na jehož základě odmítá nárok na pravdivost náboženských idejí. Nadto Albert konstatuje: „Ve skutečnosti je tomu tak, že katolická církev je schopna ‚strávit‘ všechny možné vědecké výsledky, jak dnes vidíme

na jejím zacházení s darwinismem. Ale přece je patrné, že se při tom zaplétá do rozporů, které mohou být relativně snadno prokázány“ (s. 115). Právě takové pokusy některých teologů uvést rozum a víru do souladu prostřednictvím integrace vědeckých poznatků do věrouky Albert pro jejich logickou rozpornost velmi ostře kritizuje (a to jak teology katolické jako jsou Küng, Metz a Ratzinger, tak protestantské jako jsou Bultmann, Ebeling, Pannenberg a Huber).<sup>30</sup> Za inspirátory své kritiky náboženství pak považuje Alberta Schweitzera, Davida Huma a Waltera Kaufmanna.

Dále Albert vyvrací tezi, že náboženství je základem morálky, neboť výsledky současného výzkumu ukazují, že základy morálky mají evoluční charakter. Navíc poukazuje na to, že náboženství, jak se v dějinách ukázalo, ospravedlňovalo nejrůznější zločiny. A nadto dodává: „Náboženstvím podporovaná morálka obsahuje diskriminující prvky všeho druhu a mnoho neakceptovatelných zákazů určitých druhů chování, a to nejen v oblasti sexuality“ (s. 105). Albert kritizuje také fakt, že ačkoli jsou církve v Německu oficiálně odděleny od státu, ve skutečnosti jsou silně zakotveny ve veřejných institucích a jsou pod-

<sup>30</sup> Albertovu kritiku moderních teologů pojednává zmíněný spis: FUNDA, *Racionalita versus Transcendence*.

porovány daňovými poplatníky,<sup>31</sup> což v důsledku považuje za neslučitelné se svobodným zřízením. Podobně se mu nelíbí vyučování náboženství na školách, které by nahradil vyučováním etiky, která by byla bez náboženských konotací. Albert toto téma uzavírá takto: „Renesanci náboženství v západní Evropě považuji za nepravděpodobnou, pokud odhlédneme od rostoucího vlivu islámu“ (s. 122). Když má nakonec rozhodnout, který ze dvou současných náboženských fundamentalismů považuje za větší politické nebezpečí, zda militantní protizápadní islamismus, nebo kreacionismus amerických protestantských církví, volí první možnost.<sup>32</sup>

## X. Závěrečné poznámky

Na otázku, které své dílo považuje za nejvýznamnější, Albert odpovídá: „Bezpochyby můj ‚Traktát o kritickém rozumu‘, protože jsem v této knize poprvé zformuloval základy své verze kritického racionalismu a poprvé se pokusil podat souhrnné líčení své filosofické pozice, od logiky po politiku“ (s. 125). Za nejdůležitější výdobytky

kritického racionalismu pak Albert pokládá především falibilismus a metodologický revizionismus, tedy principy, které se podle něho v teorii vědy veskrze prosadily.

## Osobnost Hanse Alberta?

Na otázku „Kdo je Hans Albert?“ explicitně odpovídá Robert Zimmer v závěrečné příloze *Hovorů*, která nese název *Streiter im Dienst der Aufklärung. Hans Albert als Kritiker des theologischen und hermeneutischen Denkens* (s. 131–161). Hans Albert je podle něj doslova „bojovníkem ve službách osvícenství“, který na základě své pozice kritického racionalismu neváhá bojovat proti jakémukoli dogmatismu (filosofickému, politickému, náboženskému etc.). Albert nazval svoji biografii příznačně: *In Kontroversen verstrickt*. A skutečně, celý život byl doslova „zapředen do rozeprá“ – s ideou posledního zdůvodnění poznání klasických epistemologií (intelektualistických i empiristických), s nejasností jazyka německé filosofické tradice, s Heideggerovou metafyzikou bytí a Gadamerovou hermeneutikou, s názory Frankfurtské školy, s racionálně neprokazatelnými náboženskými tezemi i s teologi, kteří se nesmyslně snaží racionalizovat víru. Podle Zimmera tak Albert díky své tvrdošijné a všeobsáhlé kritice dokonale ztělesňuje ideu kritického racionalismu jako

<sup>31</sup> V Německu existuje tzv. *církevní daň* (Kirchensteuer), kterou musí odvádět všichni příslušníci církve.

<sup>32</sup> Naopak nemilitantní islám je podle něj samozřejmě akceptovatelný, ale stejně tak jako křesťanská církev by neměl mít nárok na podporu státu.

způsobu života a lze ho označit za nejvýznamnějšího německého osvícence. „Albert je ten, kdo nám důrazně připomněl, že je to právě otázka, kterou Markétka položí Faustovi: ‚Nyní řekni, jak to máš s náboženstvím?‘, jejíž zodpovězení rozhoduje osud osvícenství“ (s. 161).

*Hovory* tedy nabízejí nejen zachycení aktuálních názorů předního představitele kritického racionalismu, ale díky zdařilému Zimmerovu dodatku poskytují ucelený obraz osobnosti Hanse Alberta.

////// recenze //////////////////////////////////////

## **HUMANISTICKÁ KOMUNITA V ČESKÝCH ZEMÍCH – SPOJENÍ NEJEN CHUDOBOU**

Lucie Storchová, *Paupertate styloque connecti: utváření humanistické učenecké komunity v českých zemích*. Praha: Scriptorium 2011, 538 s.

### **Magda Dostálová**

Lucie Storchová patří v českém prostředí k významným badatelkám v oblasti intelektuálních dějin raného novověku. Do okruhu jejích zájmů spadají mj. historická cestopisná literatura, témata spojená s chápáním genderových rolí a stereotypů v minulosti, rovněž se

zabývá komeniologií. Ve své monografii *Paupertate styloque connecti* se Storchová pouští do velice detailního rozboru intelektuální komunikace v českých zemích v období 16. a 17. století. Autorka zaměřuje svoji pozornost na první pravidelné humanistické komunikační struktury vznikající po roce 1550 a podává podrobný přehled o tom, jak probíhala komunikace mezi humanisty, jak se prezentovala učenecká komunita, či jaké strategie získávání mecenátu humanističtí autoři používali.

Knihy Lucie Storchové, jež je zkrácenou a upravenou verzí dizertace obhájené na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v únoru 2009 a oceněné Bolzanovou cenou, sestává ze dvou obsáhlých, dále členěných oddílů a samostatného úvodu a závěru. V úvodu autorka seznamuje čtenáře s výsledky dosavadního bádání v oblasti učenecké komunikace a zároveň představuje některé z narácí a motivů spojovaných s renesančními humanisty, vůči nimž se ve své práci vymezuje – jedná se především o klasický popis humanismu jakožto zrodu egalitární, racionální učenecké republiky a o interpretaci líčící renesanční humanismus jako první moderní „vyvření římské *humanitas*“ (s. 28). Storchová v protikladu k těmto interpretacím navazuje na názor P. O. Kristellera a nepovažuje tudíž humanismus za filosofický koncept, nýbrž