



Jitka Paitlová

Kritický
racionalismus
H. Alberta
a K. Poppera

KAROLINUM

Kritický racionalismus H. Alberta a K. Poppera

Jitka Paitlová

Recenzovali:

doc. PhDr. Vladimír Havlík, CSc.

doc. RNDr. Josef Moural, Ph.D.

prof. PhDr. Emil Višňovský, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Redakce Adéla Petruželková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2018

Text © Jitka Paitlová, 2018

ISBN 978-80-246-4057-0

ISBN 978-80-246-4105-8 (online: pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2018

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Úvod: Rozum a kritická racionalita	7
Část první: Kritický racionalismus Hanse Alberta jako způsob myšlení a jednání	15
1. Výchozí předpoklady kritického racionalismu	18
2. Teorie poznání a problém zdůvodnění	33
3. Teorie vědy a problém hodnotové neutrality	51
4. Praxe a problémy současné vědy	69
5. Smysl života založeného na kritické racionalitě	83
6. Zapředen do rozepří – život Hanse Alberta	92
Část druhá: Nuance kritického racionalismu	111
7. Raná teorie poznání Karla Poppera	114
8. Popper a logický pozitivismus	126
9. Logika vědeckého zkoumání	141
10. Teorie tří světů	154
11. Český zástupce kritického racionalismu – Otakar A. Funda	162
Závěr	180
Zusammenfassung	185
Summary	187
Soupis literatury	189
Rejstřík	199

Úvod

Rozum a kritická racionalita

Lidský rozum má zvláštní osud, pokud jde o jeden druh jeho poznatků: je zatěžován otázkami, které nemůže odmítnout, neboť jsou mu ukládány jeho vlastní přirozeností, avšak nemůže na ně ani odpovědět, protože překračují jeho schopnost.

(I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, A VII)

I přes názorové rozpory se mnozí velcí myslitelé z dějin filosofie shodnou na tom, že nejvýznačnější schopností člověka je *rozum* (řecky *nús*, latinsky *ratio*, německy *Vernunft*, anglicky *reason*), který byl často vymezován vůči pouhé smyslové zkušenosti. Již Platón volal po oproštění se od všeho smyslového, tj. pomíjivého a klamného, protože největším štěstím a nejvyšším dobrem je pro člověka právě a jedině rozumové poznání, a tak když se člověk „spojí se skutečným jsoucnem a zplodí rozum a ‚pravdu‘ (*alétheia*), dosáhne poznání a žije a roste pravým životem“.¹ Aristotelés označil touhu po věděni za lidskou „přirozenost“ (*fysis*) a rozum doslova za nesmrtelnou složku člověka, protože „činný rozum jest oddělen od těla, je neměnný a nesmíchaný“ a „jen tento jest nesmrtelný a věčný“.²

Důvěru ve smysly pak v novověku zcela zpochybnil René Descartes, když veškeré jisté poznání založil výhradně na „rozumovém myšlení“ (*cogito*) a řekl, že člověk „nemá pokládat za pravdivé cosi, co nikdy nenaehlédl jako pravdivé, a věřit smyslům, to jest neuváženým soudům svého dětství, více než zralému rozumu“.³ Immanuel Kant v době osvícenství vyzdvihl „čistý rozum“, který obsahuje principy všeho poznání, a proto je nejvyšší poznávací schopností člověka.⁴

1 Platón, *Ústava*, 490a–b.

2 Aristotelés, *O duši*, 430a.

3 Descartes, *Principy filosofie*, s. 81.

4 Srv. Kant, *Kritika čistého rozumu*, B 356.

Přirozenou vlohou rozumu je podle Kanta *meta-fyzické* tázání se po věcech, které překračují hranice naší zkušenosti. Avšak právě v tomto překračování hranic možné zkušenosti se nachází kámen úrazu. Kant totiž zároveň přiznává, že metafyzika jako přirozená vlohá rozumu je sama o sobě „dialektická a klamná“.⁵ Proto také filosofie, jejíž podstatu tvoří právě spekulativní rozumové myšlení, je podle Kanta oborem, který nevykazuje žádný očividný pokrok a jasně uchopitelné výsledky, jak je tomu v různých, byť sebeteoretičtějších vědeckých disciplínách.

To přimělo na počátku dvacátého století Ludwiga Wittgensteina říci dost: „O čem nelze mluvit, o tom je třeba mlčet.“⁶ Podle něho nejsou podstatou filosofických spekulací skutečné problémy, nýbrž pouhé pseudoproblémy či jazykové hádanky. Jeho rada proto zní: pokud něco nedokážeme zformulovat jasně a zřetelně, pak nejenže o tom nemá cenu spekulovat, ale raději bychom to neměli vůbec vyslovovat. Po Wittgensteinovi se stala určujícím směrem *analytická filosofie*, jejímž cílem je analýza jazyka, a to jak jazyka vědy, tak jazyka každodenní komunikace. Analytický filosof Jaroslav Peregrin poznamenává, že tato filosofie byla reakcí na „filosofické praktiky, které byly v té době pocítovány jako filosofii mrzačící – především na spekulativní zodpovídání otázek, na které je ve skutečnosti třeba odpovídat empirickými metodami přírodovědy, či na zcela umělé vytváření toho, co analytičtí filosofové viděli jako pseudoproblémy“.⁷ Jednou z větví analytické filosofie je například *novopozitivismus* neboli *logický pozitivismus*, tedy postoj spojený s Vídeňským kroužkem. Zakládá se na předpokladu, že „existuje jen zkušenostní poznání, které spočívá na bezprostředně daném“, a na toto zkušenostní poznání pak aplikuje metodu logické analýzy.⁸

V této souvislosti se dnes hovoří o době *postmetafyzické*, protože se má za to, že tradiční metafyzika, ona od Aristotelových dob výsočná základna filosofie, skončila.⁹ Pod pojmem „teorie poznání“ neboli epis-

5 Kant, *Prolegomena*, 131. Kant se (ibid.) snaží metafyziku zachránit poměrně komplikovaným způsobem: „Aby však metafyzika jako věda mohla tvrdit, že jen klamně ne-přemlouvá, ale že vede k evidentnímu náhledu a přesvědčení, musí kritika rozumu vykázat celou zásobu apriorních pojmů a rozdělit je podle různých zdrojů: smyslovosti, rozvažovací schopnosti (*Verstand*) a rozumu (*Vernunft*), dále podat úplnou tabulku a rozbor všech těchto pojmů se vším, co z toho lze vyvodit, zejména však dovodit na základě dedukce těchto pojmů možnost syntetického poznání a priori, vytyčit zásady jejich používání a nakonec určit i jejich hranice – ale tak, aby to všechno tvořilo úplný systém.“

6 Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, s. 83.

7 Peregrin, *Kapitoly z analytické filosofie*, s. 15–16.

8 Srv. Carnap, Hahn, Neurath, *Vědecké pojetí světa – Vídeňský kroužek*, s. 25.

9 Srv. Hauer, *Skrze postmoderní teorie*. Někteří autoři ale nacházejí metafyzické problémy v analytické filosofii, což je poněkud paradoxní, protože analytická filosofie vznikla jako určitá

temologie, která před dvěma sty lety díky kantovskému čistému rozumu dosáhla na pomyslný filosofický vrchol, je dnes chápána teorie poznání tak, jak se „de facto pěstuje v současné analytické filosofii, orientovaná především na pojem vědění (usilující o jeho adekvátní definici a o obhajobu jeho možností)“.¹⁰ Významným proudem je též *evoluční epistemologie* a *naturalizovaná epistemologie*, které těží z výsledků moderních věd, přičemž na samotné vědecké poznání se pak soustředí *teorie vědy*.¹¹ Na počátku jedenadvacátého století se navíc objevuje *experimentální filosofie*, která nejenže ve svých teoriích zohledňuje vědecké výsledky, nadto sama podrobuje tyto teorie empirickým experimentům.¹²

Na první pohled se proto může zdát, že filosofie v tradičním slova smyslu postupně vymizela. Tak tomu ovšem není, neboť nesmíme zapomínat, že ve dvacátém století se vedle analytického proudu filosofie objevily též pokusy, které se snažily tradiční filosofické (metafyzické) tázání zachovat. Například *fenomenologický* přístup Edmunda Husserla se zabývá otázkou o „smyslu nebo nesmyslnosti celé lidské existence“, v níž jde „o člověka svobodně se rozhodujícího o tom, jak rozumově utvářet sebe a své životní prostředí“.¹³ Právě „přirozený svět“ našeho života a naší běžné zkušenosti má být podle Husserla základem pro naše porozumění skutečnému světu, jehož je svět vědy pouhým zjednodušením. Na Husserla navázal Martin Heidegger *existenciální* otázkou po smyslu lidské existence a bytí vůbec: „[Lidský] pobyt (*Dasein*) je nejen jsoucнем, na něž se musíme se svou otázkou primárně obracet, nýbrž navíc i jsoucнем, které se ve svém bytí vždy již vztahuje k tomu, po čem se touto otázkou ptáme.“¹⁴ Toto tázání završil Hans-Georg Gadamer, jemuž jde o *hermeneutické* „rozumění světu“ jako textu s nepřeborným množstvím možných interpretací, kdy „rozumění textům a jejich výklad nejsou jen záležitostí vědy, nýbrž patří zjevně k celkové lidské zkušenosti

opozice vůči metafyzickým spekulacím a jejím „pseudoprobémům“ (srv. Nietzsche, *Návrat metafyziky?*).

10 Novák, Vohánka, *Kapitoly z epistemologie a noetiky*, s. 17.

11 Podle Zámečnicka je klíčovým okamžikem emancipace vědy na filosofii už Kantova kritická filosofie (srv. *Nástin filosofie vědy*, s. 13).

12 Posun empirickým a experimentálním směrem (oproti „apriornímu filosofování“) lze pozorovat na obsahu filosofických článků. V článcích, které byly publikovány v největších filosofických časopisech v letech 1960–1999, jsou většinou (62 %) použity teoretické metody, které nezohledňují žádné výsledky z empirických studií. V letech 2009–2013 se většina (82 %) článků zakládala na empirických údajích nebo prezentovala vlastní experimentální výsledky. (Srv. Knobe, *Philosophers are doing something different now: Quantitative data.*)

13 Husserl, *Krise evropských věd*, s. 28.

14 Heidegger, *Bytí a čas*, s. 31.

světa“.¹⁵ V tomto smyslu se hermeneutice přibližuje *postmoderní* myšlení v čele s tvrzením Jeana-Francoise Lyotarda o pluralitě diskursů a jejich vzájemné nesouměřitelnosti: „Válku všezahrnující jednotě, podávejme svědectví o neprezentovatelném, aktivujme nesmiřitelné rozpory.“¹⁶ I ve filosofii vědy druhé poloviny dvacátého století lze pozorovat důraz na nesouměřitelnost dvou teorií, jak tvrdil Paul Feyerabend, či dokonce dvou paradigmat, na což poukázal Thomas Kuhn.¹⁷

První, „analytický“ přístup se z hlediska tradičního filosofického tázání drží takzvaně při zemi a omezuje filosofické problémy na analýzu logických struktur a významů našeho jazyka, respektive na metody empirického testování našich teorií. Druhý, „hermeneutický“ přístup se zase pouští na příliš tenký led, když se snaží každému jevu přisoudit hlubší smysl, rozumět jednotlivostem v celku a celku z jednotlivostí (tj. hermeneutický kruh) nebo akceptovat pluralitu řečových her na úkor ideálu jedné pravdy. Analytická filosofie se vzdala Kantem oslavované lidské vlohy spekulativního rozumu a hermeneutická filosofie s touto vlohou nakládala nekritickým způsobem, před nímž sám Kant varoval.

V této knize představuji přístup, který se pokouší najít kompromis mezi těmito dvěma „protipóly“, k nimž dospěl vývoj filosofie ve dvacátém století: *kritický racionalismus*. Přestože často bývá vnímán jako jeden z proudů analytické filosofie, je třeba poznamenat, že zakladatel kritického racionalismu, britský filosof s rakouskými kořeny Karl R. Popper, se má k analytickému filosofovi Ludwigu Wittgensteinovi jako kosa ke kameni. Popper totiž s Wittgensteinovým názorem, že ve filosofii neexistují žádné skutečné problémy, zásadně nesouhlasil. Ve své autobiografii vzpomíná na situaci, kdy jako host v roce 1946 přednášel na univerzitě v Cambridge, kde v té době působil také Wittgenstein. Popper v jedné tamní přednášce jednoznačně podpořil tezi, že filosofické problémy opravdu existují, neboť už „implicitním popíráním existence filosofických problémů zaujímá [Wittgenstein] možná nevědomky zcela konkrétní stanovisko ve sporu vzniklém na základě skutečného filosofického problému“.¹⁸ Při následné diskuzi se Wittgenstein údajně rozčlil natolik, že vzal od krbu pohrabáč, který použil ke zdůraznění svých argumentů proti Popperovi. Ten se však nezalekl a nekompromisně si stál za svým,

15 Gadamer, *Pravda a metoda*, s. 15.

16 Lyotard, *O postmodernismu*, s. 28.

17 Srv. Feyerabend, *Rozprava proti metodě*; Kuhn, *Struktura vědeckých revolucí*.

18 Popper, *Věčné hledání*, s. 118.

načež prý Wittgenstein „zahodil pohrabáč, vyletěl z místnosti a práskl za sebou dveřmi“.¹⁹

V polemickém duchu se nesly i vztahy kritického racionalismu s hermeneutickým přístupem, kde Popperovu pozici zastoupil jeho následovník v německé oblasti, Hans Albert. Jeden z Albertových spisů nese název „Kritika čisté hermeneutiky“ a autor v něm ostře kritizuje Heideggera i Gadamera za to, že relativizují pojmy pravda a skutečnost. Svým specifickým způsobem vyjadřování, které připomíná „básnění s pojmy“ (*Begriffsdichtung*) či „hudbu slov“ (*Wortmusik*), Heidegger podle Alberta činí obrovský zmatek v pojmech a z otázky po smyslu bytí vytváří patetickou „eschatologii bytí“.²⁰ Gadamer zase jako univerzální způsob poznávání postuluje rozumění, které je však z metodologického hlediska kruhové a nanejvýš vágní.²¹

Kritický racionalismus oproti tomu klade důraz na *racionalitu*, zejména pak na její *kritickou* funkci. Nevzdává se přitom tradičního způsobu filosofického tázání, ani nepropadá nekritické honbě za smyslem. Strízlivě balancuje mezi těmito dvěma extrémami, přičemž se zároveň snaží překlenout propast zejménou mezi nimi. V důsledku pak představuje nejen poutavý návrh způsobu myšlení, který zahrnuje určitou revizi tradiční teorie poznání a zároveň představuje moderní teoretickovědní přístup, ale nadto přináší též návrh způsobu jednání, který lze aplikovat jak ve vědecké praxi, tak v každodenním životě, kde neuhýbá ani před otázkou po smyslu lidského života jako takového. Jakmile lze totiž určitý problém *racionálně* uchopit a diskutovat, a tedy jej *kritizovat*, stává se podle Poppera i Alberta skutečným filosofickým problémem.

Filosofové, kteří zdůrazňovali racionalitu, se často snažili oddělit teoretický rozum od empirické zkušenosti a vyzdvihnout jej jako jedinečnou poznávací schopnost, která nám umožňuje dosáhnout „pravého“ poznání. Každý z filosofů k tomu používal vlastní způsob argumentace, názorným příkladem může být postup Reného Descarta, který je čelným představitelem klasického novověkého racionalismu. Přes zpochybnění jistoty našich smyslů, vnějšího světa i matematických pravd došel Descartes až k jediné nezpochybnitelné jistotě, jíž nazval *archimédovským bodem* poznání, kdy pokud někdo pochybuje, pak také myslí, a pokud

19 Ibid.

20 Albert, *Kritik der reinen Hermeneutik*, s. 13 a 30. Eschatologie jsou imaginativní vize událostí ve vzdálené budoucnosti, které nelze nijak ověřit.

21 Ibid., s. 76.

tedy myslí, pak jistě existuje.²² Tento argument bývá označován jako princip *cogito* a Descartes ho považuje za základ poznání, z něhož vyvozuje jednak pravidlo *clare et distincte*, jednak další poznatky: že člověk je především „věci myslící“ (*res cogitans*), že existuje Bůh a věčně pravdivé matematické výroky a konečně že máme též poznání nějaké přirozenosti tělesné, tedy vnějšího světa.²³ Na základě těchto argumentů se Descartes domníval, že jasně a zřetelně zdůvodnil jistotu rozumu a pravdivost rozumových poznatků.

Kritický racionalismus se svým přívlastkem mimo jiné vymezuje vůči klasickému racionalismu. Jakkoli mnohé kroky tímto směrem učinil již Karl Popper, za nejzdařilejší příklad takového vymezení považují takzvané *Münchhausen-Trilemma*, které zformuloval Hans Albert. Baron Münchhausen – jehož českou obdobou je baron Prášil – je hlavní postavou příběhů, které se řadí do tradice takzvaných „lživých historek“ (*Lügendgeschichten*), mají v Německu dlouhou tradici a těší se velké oblibě. Jedná se o specifický druh příběhů, které jsou založeny na vtipných nesmyslech, „v nichž se ale často ukrývá hluboký smysl, *ratio* v *irratio*“.²⁴ Takové poučení nachází Albert v jednom z příběhů prolhaného barona Prášila. Jde o následující historku:

Chtěl jsem překonat bažinu, která se mi nezdála tak široká, jak ve skutečnosti byla, když jsem se nad ní vznášel. Nezbylo mi na mou duši nic jiného než se uprostřed skoku otočit a vrátit se na místo, odkud jsem vyskočil. Tak jsem to vzal s větším rozběhem, ale ach, znovu byl můj skok příliš krátký a já se propadl nedaleko druhého břehu až po krk do močálu. Na to jsme se, oř i jezdec, začali potápět a žalostně dusit – tu nás oba zachránila ohromná síla mé paže: Pevně jsem stiskl koně mezi svá kolena, zatnul prsty do vlastního copu a vytáhl jsem se i s koněm z bažiny.²⁵

Na první pohled se jedná o zřejmý nesmysl (*irratio*), avšak Albert ukazuje, že při bližším prozkoumání nalezneme podobně absurdní „příběhy“ i ve filosofii, která si zakládá na *ratio*. Patří k nim dle Alberta například zmíněné Descartovo zdůvodnění rozumu jako archimédovského bodu poznání.

22 Srv. Descartes, *Meditace o první filosofii*, s. 27–28.

23 Srv. Descartes, *Principy filosofie*, 79–81.

24 Schweizer, *Münchhausen und Münchhausiaden*, s. 7. V podobném smyslu se vyjadřuje též Jörg Weber (*Münchhausen oder die „Metaphysik“ des Witzes*, s. 23), že nejde o „racionalitu, kterou můžeme předem předpokládat“.

25 Stöber, *Der Lügebaron von Münchhausen*, s. 49–50.

Albert si všímá, že právě Descartův požadavek nalézt *jistý a nezpochybnitelný* základ poznání vede k paradoxní situaci, kterou sice lze zdůvodnit trojím způsobem, avšak ani jeden z nich není přijatelný. Pokud totiž hledáme nějaký skutečně „jistý“ základ poznání, znamená to, že musí být zdůvodněný definitivně. Ale požadavek definitivního neboli „posledního“ zdůvodnění je podle Alberta paradoxní, protože vede buď – *zaprvé* – k nekonečnému regresi, kdy i onen zdánlivě poslední poznatek je třeba zdůvodnit, nebo – *zadruhé* – k logickému kruhu, kdy zdůvodňujeme poznatek jiným nezdůvodněným poznatkem, nebo – *zatřetí* – k přerušení zdůvodňování, kdy se sice na jedné straně vyhneme prvním dvěma logickým paradoxům, avšak upadneme do dogmatismu, který je (nejen) z hlediska kritického racionalismu nepřijatelným filosofickým řešením. Jde tedy o trilema, paradoxní situaci.

Zdůvodnění rozumu rozumem (princip *cogito*) či odvolávání se na evidenci (pravidlo *clare et distincte*) proto Albert považuje za tahání se za vlastní cop z bažiny. Požadavek zdůvodnění poznání je tedy v zásadě nesmyslný, protože důsledně vzato vede k paradoxu, který Albert označuje jako *Münchhausen-Trilemma*, tj. trilema barona Prášila. Když se tedy ukázalo, že pokusy o zdůvodnění jistoty našeho poznání vedou k rozporům, vyřešili Popper s Albertem tento palčivý problém, jenž rezonoval celými dějinami filosofie, překvapivě snadno: zachovali důvěru v racionalitu, avšak zřekli se veškeré jistoty v poznání. To je *kritická racionalita*.

Popper a Albert sice na jedné straně postulují racionální charakter veškerého poznání, zároveň však na straně druhé zdůrazňují, že toto poznání je vždy pouze hypotetické a je nutné ho kriticky přezkoušet na základě logiky i empirické zkušenosti. Vyzdvihují racionální diskuzi a kritické zkoušení našich teorií – v souvislosti s lidským rozumem je totiž třeba předpokládat, že i racionální řešení problémů jsou *omylná*, proto bychom měli testovat logickou bezrozpornost našich teorií a dát jim možnost ztroskotat na skutečnosti. Spojují tak racionalitu s empirií. Albert navíc spojuje racionalitu s angažovaným rozhodnutím, čímž překonává výše zmíněnou „neutralitu“ analytického myšlení a proti „totální angažovanosti“ existenciálně laděného myšlení staví „kritickou angažovanost“, která se zasazuje za *racionální* myšlení, *bezpředsudkové* hledání pravd a hledání *otevřených* řešení problémů.²⁶ Kritický racionalismus tedy představuje novou koncepci racionality, která není neutrální, ve smyslu konečného zdůvodnění nic nezdůvodňuje a liší se od klasických racio-

26 Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, s. 7.

nalistických přístupů tím, že nepřipouští dogmatizaci jakéhokoli druhu řešení problémů, nýbrž je vždy právě kritická.

V předkládané knize – jež vychází z textu mé disertace, který jsem výrazně přepracovala – nejprve rozebírám problémy teorie poznání, teorie i praxe vědy, etiky a smyslu života v pojetí Hanse Alberta. Mým cílem je představit kritický racionalismus jako filosofický směr v tradičním slova smyslu. Jelikož Karl Popper jako jeho zakladatel spíše jen vytyčil hlavní problémy a základní postoj k jejich řešení, zaměřím se v první části právě na koncepci Hanse Alberta, který ve svém díle *Traktat über kritische Vernunft* z roku 1968 formuluje kritický racionalismus jako celistvý filosofický přístup. Výhodou Albertovy koncepce je harmonická návaznost na Poppera a především jeho systematičnost, která je pro německé filosofy typická. Ve druhé části pak zmíním určitá specifika a nuance kritického racionalismu u Karla Poppera a Otakara A. Fundy.

Na rozdíl od Karla Poppera, který je české filosofické obci dobře znám, filosofii Hanse Alberta výrazněji ozřejmuje až spis Otakara A. Fundy *Racionalita versus transcendence* (2013), který se zabývá Albertovou polemikou s protestantskými (Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling) a katolickými (Hans Küng, Joseph Ratzinger) teology.²⁷ Religiózní problematika je podstatnou a originální součástí Albertovy koncepce, protože Popper ani jeho žáci se tímto tématem nezabývají. Zde ji ovšem zmiňuji jen okrajově a zaměřuji se na oblast *teorie poznání, teorie vědy a racionální praxe*. Albertův kritický racionalismus chápu nejen jako rozvinutí Poppera, ale zároveň i jako svébytnou filosofickou koncepci, charakteristicky ukotvenou v německém filosofickém milieu, jež se tradičně, ale i současnou podobou liší od prostředí anglosaského, kde Popper převážnou část svého života působil.²⁸

27 Viz Funda, *Racionalita versus transcendence*.

28 Kritický racionalismus v anglosaském prostředí z českých autorů reflektují např. Zuzana Parusniková (v knize *Kritický racionalismus a jeho vyústění*), Vladimír Havlík (v článku *Donald Gillies a modifikovaný falsifikacionismus*) či Ondřej Sloup Bíba (v článku *Kritický racionalismus a reliabilismus ve sporu o neplatnost indukce*).

Část první:
Kritický racionalismus
Hanse Alberta jako způsob
myšlení a jednání

Kritický racionalismus jako filosofický směr vznikl v první polovině dvacátého století, postupně se etabloval ve dvou liniích (anglosaské²⁹ a německojazyčné³⁰) a dodnes je součástí široké filosofické diskuze. Za zakladatele kritického racionalismu je považován sir Karl R. Popper (1902–1994), který v roce 1934 publikoval v Rakousku svoji první knihu *Logik der Forschung*, jež získala na významu zejména v anglickém vydání z roku 1959 jako *The Logic of Scientific Discovery* (česky vyšla v překladu Jiřího Fialy v roce 1997 jako *Logika vědeckého zkoumání*). Tato kniha je ovšem zaměřena úzce filosofickovědně, obsahuje výklad specifických problémů z oboru „filosofie vědy“ (zejména problému indukce a demarkace), nikoli systematické uchopení kritického racionalismu jako vyhraněného filosofického směru – ve skutečnosti zde spojení „kritický racionalismus“ explicitně vůbec nezazní a objevuje se až ve druhém díle Popperova spisu *Otevřená společnost a její nepřítelé* z roku 1945.³¹ Další Popperova kniha, *Conjectures and Refutations* z roku 1963, se sice zabývá širokým spektrem filosofických problémů, ale opět se nejedná o uspořádané zavedení kritického racionalismu.

Pro představení kritického racionalismu jako uceleného filosofického směru jsem proto vybrala spis *Traktat über kritische Vernunft* německého filosofa Hanse Alberta z roku 1968. Albert v sobě totiž nezapře sklon k určité systematizaci, který je pro německé filosofické prostředí poměrně typický – za všechny zmiňme tři „Kritiky“ Immanuela Kanta.³² Je třeba

29 Tato linie je poměrně početná a reprezentují ji Popperovi přímí žáci z London School of Economics jako například John Watkins (1924–1999), který navštěvoval Popperovy přednášky na LSE a doslova prý propadl jeho kouzlu; Joseph Agassi (1927), který u Poppera na LSE studoval a později tam i učil; William W. Bartley III. (1934–1990), americký filosof, který vystudoval na Harvardu, poté odjel studovat dále na LSE, kde Popper vedl jeho disertaci; Ian Jarvie (1937), který studoval pod Popperovým vedením na LSE; a Alan Musgrave (1940), který psal na LSE disertaci pod Popperovým vedením a následně pracoval jako jeho asistent. Nejvýraznějším současným Popperovým následovníkem je britský filosof David Miller (1942), viz jeho knihy *Critical Rationalism: A Restatement and Defence* (1994) a *Out of Error: Further Essays on Critical Rationalism* (2006). Na poli filosofie vědy dosáhli značného vřelého zejména dva Popperovi žáci – Imre Lakatos (1922–1974) a Paul Feyerabend (1924–1994) –, kteří se však od kritického racionalismu (i svého učitele) odklonili a představili vlastní filosofickovědní přístupy.

30 V této knize se budu orientovat výhradně právě na německojazyčnou větev, tedy na dílo předního německého zástupce kritického racionalismu Hanse Alberta, dále pak na v Rakousku (tj. německy) psané spisy Karla Poppera *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie* (napsáno na počátku 30. let 20. století, publikováno až roku 1979) a *Logika vědeckého zkoumání* (původní německá verze byla publikována v roce 1934, anglická verze vyšla až v roce 1959).

31 Popper, *Otevřená společnost a její nepřítelé* II, s. 197.

32 Dodejme, že taktéž Albert dle Kantova vzoru později napsal dokonce čtyři Kritiky: *Kritik der reinen Erkenntnistheorie* (1987), *Kritik der reinen Hermeneutik* (1994), *Kritik des transzendentalen Denkens* (2003) a *Kritik des theologischen Denkens* (2013).

zdůraznit, že dokonce i Popper uznal, že se Albertovi v „Traktátu o kritickém rozumu“ díky odstupu, s nímž přistupoval k řešení jednotlivých problémů, podařilo kritický racionalismus nejen systematizovat, ale nadto též dovést do důsledků a takových souvislostí, jak by to Popper sám nebyl dokázal.³³ Od Poppera, který byl pověstný svojí vznětlivostí, je to uznání nadmíru pochvalné.

V první kapitole uvedu Albertovy zdroje inspirace, základní teoretické předpoklady jeho koncepce kritického racionalismu a také postoje, vůči nimž se vymezuje. Tyto výchozí předpoklady se budou prolínat i následujícími kapitolami. Druhá kapitola bude zaměřena na kriticko-racionalistickou teorii poznání, která ukazuje, že snaha o pravdivé, jisté a zdůvodněné poznání, o něž většinou usilovaly klasické epistemologie, vede k nevyhnutelnému paradoxu: k trilematu barona Prášila. Ve třetí kapitole vysvětlím specifika Albertovy kritickoracionalistické teorie vědy (původní Popperova logika vědy bude diskutována v sedmé kapitole), která se na základě řešení problému hodnotové neutrality vědy pokouší určit jednotný metodologický základ věd. Právě teorie poznání, zaměřená na problém posledního zdůvodnění poznání, a teorie vědy, zaměřená na problém hodnotové neutrality vědy, tvoří hlavní oblasti Albertova systematického uchopení kritického racionalismu.

Od kritického racionalismu jako způsobu myšlení přejdu poté k jeho aplikaci v praxi, a to nejprve ve smyslu vědecké praxe a posléze i každodenního lidského života. Ve čtvrté kapitole bude podrobněji popsán předpoklad falibilismu, jenž je víceméně úspěšně implementován ve vědecké praxi. Pátá kapitola bude věnována problémům etiky a životní praxe, protože Albert navrhuje kritický racionalismus nejen jako teorii poznání a vědy, ale rovněž jako způsob jednání a způsob života vůbec. V této souvislosti se v intencích kritického racionalismu pokusím zodpovědět otázku, zda je člověk schopen smysluplně žít v permanentní nejistotě pouze z „rozumu“, respektive zda je Albertův kritickoracionalistický návrh způsobu života skutečně komplexní.

V šesté kapitole budou představeny hlavní milníky Albertova intelektuálního vývoje, během něhož dospěl k pozici kritického racionalismu, kterou v otevřených filosofických diskuzích reprezentuje dodnes. Domnívám se, že svým intelektuálním působením Albert potvrzuje svoji tezi, že je možné překonat pozitivistickou rezignaci v etických otázkách, aniž bychom padli do existenciálního kultu angažovanosti.

33 Srv. Morgenstern, Zimmer (ed.), *Hans Albert / Karl Popper Briefwechsel*, s. 109–110.

1. Výchozí předpoklady kritického racionalismu

Kritický racionalismus neomezuje racionalitu jen na vědeckou sféru, ani pouze na technicko-ekonomickou oblast, kde je její užitečnost většinou uznávána; kritický racionalismus se nezastaví před žádnou hranicí – ani před hranicí vědeckých disciplín, ani před hranicí nějakých sociálních sfér, které se zdají být díky zvyklostem a tradicím nebo vědomým záštitám proti racionální kritice imunní.
(H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, s. 7–8)

Na úvod prozradme, že k hlavním inspiračním zdrojům kritického racionalismu v podání Hanse Alberta patří zejména osvícenský důraz na rozum a svobodu, Kantova otázka po podmínkách možnosti poznání, falibilismus Johna S. Milla, Weberovo specifické uchopení problému hodnotové neutrality, Schweitzerova kritika samozvaných náboženských pravd a přirozeně myšlení Karla Poppera. Základní ideje kritického racionalismu tvoří *otevřenost vůči kritice* ve všech oblastech filosofie, vědy i společnosti (tj. předpoklad kriticizmu), *přiznání omylnosti* veškerého lidského myšlení i jednání (tj. předpoklad falibilismu), *víra v existenci na nás nezávislé skutečnosti* (tj. předpoklad realismu) a *neustálé hledání* alternativních řešení problémů (tj. předpoklad pluralismu). Cílem těchto idejí je pak snaha o zlepšení našeho poznání skutečnosti.

Inspirace

Nejprve k hlavním podnětům z dějin filosofie, na něž se Hans Albert ve své koncepci odkazuje. První důležitý zdroj inspirace vidí v *osvícenství*. Poukazuje zejména na to, že konkrétně v německé jazykové oblasti měla tradice osvícenství velmi málo zastánců, neboť zde bylo a stále je majoritní myšlení idealistického ražení, které v devatenáctém století reprezen-

toval Georg W. F. Hegel a jeho nástupci, ve dvacátém století pak Martin Heidegger a jeho žáci. Naproti tomu kritický racionalismus lze chápat jako moderní formu osvícenství, tedy směru, který od osmnáctého století reprezentuje linii racionalistického myšlení. Albert říká:

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.³⁴

Obzvláště si Albert váží Davida Huma (1711–1776), Immanuela Kanta (1724–1804) a Bertranda Russella (1872–1970), které taktéž považuje za osvícence. Kritický racionalismus zásadním způsobem ovlivnil zejména Immanuel Kant se svým *transcendentálním způsobem tázání*. Albert na Kantovi oceňuje především kriticky položenou otázku po podmínkách možnosti poznání, ačkoli nesouhlasí s jejím aprioristickým řešením. Albert proto navrhuje určitou reformulaci Kantovy otázky na otázku po podmínkách možnosti poznání v rámci *realismu*, v němž „podmínky možnosti poznání jsou všechny podmínky, jejichž existence umožňuje lidskou poznávací praxi a její výkony“.³⁵ Jak bude vysvětleno v následující kapitole, Albert proto na místo Kantovy aprioristické („čisté“) teorie poznání důsledně prosazuje realistickou teorii poznání.

Dalším inspiračním zdrojem je *falibilismus* Johna Stuarta Milla (1806–1873) – takzvaný konsekventní falibilismus se stane jedním ze základních předpokladů Albertova kritického racionalismu. Významně na Alberta zapůsobilo také rozpracování problému *hodnotové neutrality vědy* u Maxe Webera (1864–1920), na nějž Albert autenticky navazuje. Nedílnou a dnes snad nejdiskutovanější součástí Albertova filosofického postoje je kritika náboženství, která je ovlivněna požadavkem Alberta Schweitzera (1875–1965) na ověření *pravdy náboženských tezí*. Jak o konsekventním falibilismu, tak o problému hodnotové neutrality vědy a částečně též o kritice náboženství bude postupně pojednáno níže.

Posledním a nejlivnějším pramenem inspirace byl Albertovi kritický racionalismus Karla Poppera ztělesněný ve spise *Logika vědeckého zkoumání*. Albert přiznává, že dokud Poppera ještě osobně neznal, považoval

34 Zimmer, Morgenstern (ed.), *Gespräche mit Hans Albert*, s. 39.

35 Albert, *Kritische Vernunft und rationale Praxis*, s. 33.

ho za logického pozitivistu (a zřejmě nebyl jediný).³⁶ Pod vlivem spisů Viktora KRAFTA totiž Albert původně akceptoval logický pozitivismus Vídeňského kroužku včetně jeho stěžejní teze, že metafyzika je „beze smyslu“ či „smysluprázdná“ (*sinnlos*). Zpočátku si tedy myslel, že také Popper patří k Vídeňskému kroužku. Až po osobním setkání na diskuzním fóru v Alpachu v roce 1958 Albert doslova s úžasem zjistil, že Popper naopak logický pozitivismus ostře kritizuje a do jisté míry obhajuje metafyziku, která může hrát významnou roli při vzniku vědeckých teorií. Tak Albert přešel na pozici kritického racionalismu, přičemž kongeniálně navázal na Poppera, jeho filosofii systematizoval, dovedl do důsledků a vztáhl k novým oblastem (například ekonomie, politologie a náboženství). I když se jejich přístupy v určitých nuancích liší – čemuž bude věnována jedna z kapitol ve druhé části této knihy –, můžeme prozatím pracovat s tím, že Albertův systematický výklad je v souladu s Popperovým chápáním kritického racionalismu.

Kritika jako základní předpoklad

Primárním východiskem kritického racionalismu je takzvaný *kriticismus*, který lze označit za *univerzální*, neboť se vztahuje nejen na všechny oblasti filosofického a vědeckého poznání, ale také na všechny oblasti lidského života vůbec. Kriticismus je označení pro postoj, který přijímá *kritiku* jako základní metodu a hlavní cíl svých snah. Kritika usiluje o přímou konfrontaci s chybami, poukazuje na rozpory, a tím vyvrací dosud akceptovaná, avšak v jádru neudržitelná tvrzení. Takováto kritika však není účelem sama o sobě, je prostředkem, jak hledat a v důsledku též eliminovat chyby relativně neotřesitelných poznatků, postojů a způsobů jednání. Nejde proto o kritiku skeptickou či destruktivní, ale o kritiku do určité míry konstruktivní, která má ve smyslu racionální heuristiky³⁷ vést poznávací praxi k pokroku. Formálním nástrojem takové kritiky je pak logika, konkrétně *princip sporu*: „Vždy hledejme relevantní rozpory, abychom dosavadní přesvědčení vystavili riziku ztroskotání, a tím mu

36 Viz Popper, *Věčné hledání*, s. 84.

37 Heuristika souvisí s kontextem objevu, tj. s otázkou, jak člověk dochází k novým poznatkům. Heuristika tedy zahrnuje zejména kreativitu a objeovávání nových poznatků. Hans Albert chápe kritický racionalismus jako „metodologii racionální heuristiky“, tedy permanentní snahu o zlepšení našeho poznání v podobě neustálého kreativního hledání nových problémů, jejich řešení a důsledků (srv. Niemann, *Lexikon des kritischen Rationalismus*, s. 138).