

Jitka Paitlová (ed.)

Po cestách
kritického myšlení

Po cestách kritického myšlení

Jitka Paitlová (ed.)

Recenzovali:

prof. PhDr. Ivan Blecha, CSc.

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova v Praze

Nakladatelství Karolinum

Redakce Josef Táborský

Obálka Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova v Praze, 2015

Editor © Jitka Paitlová, 2015

Text © Petr Čornej, Otakar A. Funda, Jitka Paitlová, Helena Pavlincová,

Naděžda Pelclová, Josef Šmajš, Josef Špůr, 2015

Epilogue © Michal Hauser, 2015

ISBN 978-80-246-2933-9

ISBN 978-80-246-2948-3 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2015

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Předmluva	7
I. <i>Příběh kritického směřování</i> (Otakar A. Funda)	11
II. <i>Kritická religionistika O. A. Fundy</i> (Naděžda Pelcová)	19
III. <i>Místo „kvalitativního pozitivismu“ O. A. Fundy v českém pozitivistickém myšlení</i> (Helena Pavlincová)	28
IV. <i>Kritická racionalita H. Alberta a O. A. Fundy</i> (Jitka Paitlová)	44
V. <i>Krise vzdělanosti: historické zdroje a současné paradoxy</i> (Petr Čornej)	59
VI. <i>Krise přírody: informační hodnota přírody a problém kultury</i> (Josef Šmajš)	78
VII. <i>Kritický realismus: problematika svěbytnosti vnějšího světa</i> (Josef Špůr)	100
VIII. <i>Věčná otázka pojmu pravdy: kritická polemika ve jménu pravdy</i> (Josef Špůr)	123
Doslov – Svědek neiluzivního humanismu (Michal Hauser)	145
Odpověď O. A. Fundy při obdržení zlaté medaile Františka Kováře	149
Zusammenfassung	152
Summary	153
O autorech	154
Bibliografie	159
Bibliografie Otakara A. Fundy 2009–2014	166
Rejstřík	170

Předmluva

Naše kniha, vydávající se po cestách kritického myšlení, které má kořeny v antice a v moderní době je ztělesněno například filosofickou koncepcí kritického racionalismu, představuje v osmi příspěvcích rozličné způsoby, jakými lze po těchto cestách jít. Jedná se o práci kolektivní, jednotlivé příspěvky však propojuje právě téma kritického myšlení a osobnost jeho předního českého proponenta: profesora Otakara A. Fundy. Všechny autory, kteří se laskavě podíleli na vzniku knihy, pojí k Fundovi přátelské či kolegiální vztahy. Jednotlivé kapitoly směřují od Fundova subjektivního ohlednutí po jeho celoživotním působení až k nejobecnějším otázkám povahy skutečnosti a pravdy.

První část knihy se těsněji pojí k intelektuálnímu vývoji O. A. Fundy. V úvodní kapitole je to Otakar A. Funda sám, jenž naznačuje směr našeho putování, kdo popisuje cestu svého kritického myšlení, a to od pozice protestantského teologa usilujícího o zvěstování evangelia sekulárnímu člověku přes postoj religionisty provádějícího historickokritickou analýzu novozákonního textu až k názoru ateisticky smýšlejícího kritického racionalisty, pro něhož je ovšem filosofické tázání doslova otázkou života a smrti. Ve druhé kapitole proto nejprve Naděžda Pelcová mapuje Fundovu cestu religionistickou. Vykládá zde stěžejní témata, jimž se O. A. Funda ve své badatelské práci týkající se náboženské problematiky věnoval. Jedná se například o metodologické odlišení mezi religionistou, přistupujícím k náboženství zvenku, a teologem, jenž na určitém náboženství participuje. Dostává se též na Fundův pokus o psychologickou analýzu víry a s tím spojenou odvahu přejít od víry k jejímu popření. Ve třetí kapitole Helena Pavlincová pokračuje vytyčeným směrem a zasazuje takzvaný kvalitativní pozitivismus O. A. Fundy, který může být do jisté míry chápán jako průsečík logického pozitivismu a kritického racionalismu, do kontextu českého

pozitivismu T. G. Masaryka a Františka Krejčího. Poukazuje na specifčnost Fundovy koncepce a zároveň představuje Masarykův a Krejčího pozitivismus, a to nejen stroze scientisticky, nýbrž v pestrých etických a náboženských nuancích. Ve čtvrté kapitole, poslední, jež je úzce spojena s dílem O. A. Fundy, Jitka Paitlová srovnává Fundovu kritickou racionalitu s jejím vzorem u Hanse Alberta, a to na základě výkladu pěti filosofických problémů, které jsou jak pro Alberta, tak pro Fundu stěžejní. Jedná se zaprvé o problém skutečnosti, zadruhé o problém poznání a racionality, zatřetí pravdy a jistoty, začtvrté jednání a morálky a zapáté metafyziky a náboženství.

Texty ve druhé části knihy pak tematizují problémy, na které Funda dlouhodobě upozorňuje (například v knize *Znavená Evropa umírá*). V páté kapitole nejdříve Petr Čornej pojednává v širším rámci o krizi vzdělanosti, a to především v českém a evropském kontextu. Poukazuje jednak na podobu vzdělanosti v historii a na historické zdroje současné krize, jednak na její aktuální neutěšený stav. V šesté kapitole jde Josef Šmajš ještě dále, když popisuje globální ekologickou krizi, která s krizí kultury přímo souvisí. Jak přírodu, tak kulturu je třeba chápat jako produkt evoluce. Krizi lze proto překonat pouze tehdy, když kultura uzná a bude respektovat informační hodnotu přírody. V posledních dvou kapitolách, sedmé a osmé, nakonec Josef Špůr v nejobecnějším rámci analyzuje filosofická řešení problému reality vnějšího světa a problému pravdy jako takové, jak byla tato řešení formulována v průběhu dějin filosofie. Staví se přitom na stranu kritického realismu a odmítá se vzdát pojmu pravdy.

Nejen tedy, že se čtenáři v první části knihy otevírá užší rozbor konkrétních poloh vývoje Fundova myšlení (religionistika, kvalitativní pozitivismus, kritický racionalismus a navíc vlastní autorovo zhodnocení), nýbrž toto myšlení je nadto ve druhé části knihy zasazeno do obecných kulturně-filosofických problémů současnosti – a to jak v České republice (krize vzdělanosti), tak z hlediska globálního (ekologická krize) a obecně teoreticko-filosofického (problémy reality a pravdy).

Mé poděkování patří všem spoluautorům, kteří zpracovali jednotlivé příspěvky. Vyjadřujeme tím především úctu k dílu a myšlenkovému úsilí profesora Fundy, který v roce 2013 oslavil sedmdesáté narozeniny – tato kniha budiž mu proto skromným darem za již vykonané a zároveň podnětem k pokračování v jeho pouti po cestách kritického myšlení. Kritické myšlení je pevnou, přes dva tisíce let se vinoucí cestou, vedoucí nás bezpečně mezi úskalími, močály a poušťmi nebezpečných totalitních ideologií, pověr a dogmat. Naším úkolem je stávající schůdné

a osvědčené úseky této „cesty rozumu“ kriticky udržovat a pokusit se realizovat její další výstavbu.

V neposlední řadě chci poděkovat doc. Nikolaji Demjančukovi, vedoucímu Katedry filozofie Západočeské univerzity v Plzni, za jeho laskavou podporu, bez níž by se autoři této knihy nebyli bývali sešli.

Jitka Paitlová

I. Příběh kritického směřování

Otakar A. Funda

V jednom Viscontioho filmu, který se hrál v Praze v době mého mládí, to jest v šedesátých letech 20. století, říká intelektuál: „Vrány létají v hejnu, orel létá sám.“ Víte o mně, že jsa pamětliv Lactantiovy devízy *moudří sebe neslaví*, odmítal jsem vždy skupinové slavení svých jubileí. To neznamená, že bych se vděčně nezastavil někde v tichu krajiny – ať v Polabí, kraji svého dětství, či na Vysočině, později osvojené – a kriticky se neohlédl, kudy se ubíral můj příběh, kde leží jeho prohry a nedostatky, a nevzpomenul vděčně těch, kteří můj život utvářeli či obohatili.

I. Po cestách kritického myšlení ubíral se můj příběh

Vyrůstal jsem ve Velimi, mezi Kolínem a Poděbrady, veskrze určen tradicí klasického protestantismu v podobě Českobratrské církve evangelické. V chmurných 50. letech, ve Velimi obzvláště drastických vystěhováním selských rodů, byl velimský evangelický chrám – a k němu přilehlá evangelická fara – oázou lidskosti a intelektu. Tam se zrodilo moje rozhodnutí studovat evangelickou teologii. V rámci konfirmační přípravy jsem s velikým zaujetím hltal zasněžené výklady tamního evangelického faráře Jana Zlatohlávka z dějin české a světové reformace. Druhým ohniskem prvních setkání se vzdělaností byla velimská škola. Působila na ní řada vynikajících kantorů. Paní učitelka Eva Zemanová, teta prezidenta Miloše Zemana, nám zcela nadstandardně už na měštaně otevírala vhléd do klasické ruské literatury. A tak už v sedmé třídě jsem hltal Tolstého, Puškina a věděl o Dostojevském. Mimořádně připravená přicházela do výuky dějepisu paní učitelka Horáčková. Ta mě zaujala pro evropské osvícenství, a tak jsem si již ve třinácti letech dělal neumělé výpisky z Masarykova naučného slovníku v otcově knihovně

o velkých myslitelích evropského osvícenství. Ne náhodou mojí nejoblíbenější četbou – my jsme tehdy ještě hltali Jiráska – byla malá Jiráskova novela *Poklad*. Dvě ohniska mého pozdějšího směřování, víra a racionalita, existencialita a kritická racionalita, tak vstoupila do mého života již v dětství.

Od šestnácti let jsem si však začal uvědomovat napětí mezi kritickým myšlením a masivně chápanými články křesťanské věrouky. Protože jsem se však setkal – ještě před příchodem na evangelickou teologickou fakultu – při různých fakultních extenzích, konaných pro evangelickou církevní veřejnos, sice s umírněnými, ale přec zřetelnými projevy kritické protestantské teologie, byl jsem přesvědčen, že protestantská teologie a kritické myšlení neznamenaají rozpor. Kritická protestantská teologie, i když tehdy v Čechách značně krotká, ví o dobové podmíněnosti všech výpovědí křesťanské víry a o jejich mytické a symbolistní povaze. Proto mě hned v počátcích studia na evangelické teologické fakultě – orientované v podstatě na barthovské neoortodoxii – uchvátilo kriticky mnohem radikálnější dílo německého luterského teologa Rudolfa Bultmanna, jeho program demytologizace a existenciální interpretace křesťanské víry.

Před padesáti lety jsem jako student evangelické teologické fakulty vstoupil na kolbiště filosofického tázání písemnou prací k první státnici, dnes bychom řekli k bakalářské zkouše: *Svoboda ve stoické filosofii a v Novém zákoně*. Práci jsem obhajoval u prof. J. M. Lochmana na katedře filosofie. Dnes, v závěru života, když jsem vzal do ruky tuto školskou prvotinu, uvědomil jsem si, že je v ní vlastně předznamenáno všechno, kudy jsem později šel. Je to práce vyznačená dvěma ohnisky: vírou a racionalitou.

Na konci třetího ročníku mého studia vrátil se na fakultu prof. Amedeo Molnár, přední historik teologického myšlení, fascinující intelektuál. Svou strhující dikcí mi navždy vstípl, že víra a myšlení víry jsou neoddělitelné a že všechna dogmata, rity a náboženská schémata jsou toliko dějinným ztvárněním procesu stále otevřeného úkolu vždy nové interpretace křesťanské víry. Celé své dnešní povědění kladu jako kytičku na jeho hrob.

V sedmém semestru četli jsme v semináři s prof. J. B. Součkem Bultmannovu teologii Nového zákona. Bultmannem, Bonhoefferem, Ebelingem, Tillichem nastolené téma *sdělení zvěsti evangelia sekulárnímu člověku* mě vedlo k tématu basilejské disertace věnované myšlení T. G. Masaryka. Masaryka jsem četl jako zajímavou českou předjímku otázky moderního člověka a náboženství, jako předjímku oprávněných náboženských

pochybností, kritiky náboženství a zároveň odkrývání jeho závažných lidských dimenzí. Masarykovo myšlení má opět dvě ohniska, zdánlivě jakoby protikladná: racionální teismus a pozitivismus. Masaryk je spojoval – jak, a zda to bylo spojení nosné, je jedním z klíčových témat masarykovského bádání dodnes.¹

Své úsilí o zvěstování evangelia sekulárnímu člověku jsem později zachytil v textu *Víra bez náboženství*, který vyšel koncem sedmdesátých let v samizdatu a jako dokument mého tehdejšího úsilí knižně až roku 1994 v nakladatelství Prvokruh. Posléze byl přetištěn v mé knize *Mezi vírou a racionalitou*.

Teologie mi nikdy nebyla jen teoretickou záležitostí, nýbrž dynamickým zápasem myšlení a života víry. Stejně mi bylo později filosofické tázání vždy bytostnou otázkou lidského hledání pravdy, otázkou života a smrti, abych to pověděl názvem knihy Axela Muntheho, kterou jsem v osmnácti velmi pozorně četl. Proto jsem později, po roce 1990, kdy se přede mnou otevřela již nečekaná možnost akademického působení, neuměl přednášet filosofii a religionistiku jinak, než že jsem se snažil vtáhnout posluchače – a mnozí se nechali – do dramatu a dynamiky tázání, které se nás bytostně týká.

Již od první poloviny osmdesátých let se datuje druhé období mého myšlenkového směřování. Svůj rozchod s protestantskou teologií a příklon k filosofickým směrům kritického racionalismu a procesuální ontologie jsem dostatečně pojednal v knížce *Když se rákos chvěje nad hladinou*.² Své úsilí o co největší možnou míru objektivitu pozitivního zjištění jsem uplatnil v oblasti religionistiky na studiu Ježíše z Nazareta jako historické postavy a následného procesu vzniku křesťanské víry jako lidského jevu lidských dějin a kultury. Religionistiku jsem vědomě koncipoval jako zcela odlišnou od teologie, právě konsekventním uplatněním kritické metodologie. O tomto mém zaměření vypovídá kniha *Ježíš a mýtus o Kristu*.

Filosoficky jsem se orientoval na kritickém racionalismu, který jsem však nekoncepce v protikladu vůči důrazům původního klasického pozitivismu, nýbrž jako jeho korekturu. Vůči postmodernímu relativismu jsem kladl vždy důraz na úsilí o co nejvyšší možnou objektivitu. Jsem přesvědčen, že aby byla možná falzifikace, musí nejprve být

1 O. A. Funda: *T. G. Masaryk, sein philosophisches, religiöses und politisches Denken*, s. 77–80, 93–99, 128–129.

2 O. A. Funda: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 36–49, kapitoly: *Osobní ohlédnutí a Kritická sebereflexe mého teologického období*.

verifikován nový fakt. O tom více pojednávám ve svých textech *Žnavená Evropa umírá* a *Když se rákos chvěje nad hladinou*.³

Moje orientace na přírodu jako ontickou skutečnost zcela nezpochybnitelnou a nevydanou na pospas subjektivitě našich interpretací, spojená s kriticky racionálním úsilím o postižení skutečnosti co nejpřiměřeněji jí samé, charakterizuje druhé období mého směřování.⁴

V době hlubokých otřesů evropské identity a vzdělanosti jsem přesvědčen, že nic lepšího k řešení našich problémů než kritickou racionalitu nemáme.⁵

Poslední velkou postavou mého studijního zájmu se stal německý filosof, kritický racionalista Hans Albert. Všiml jsem si určitých diferencí mezi Albertem a Popperem a větší Albertovy návaznosti na odkaz vídeňského kruhu. Komplexní uchopení myšlení Hanse Alberta přenechám kolegyni Jitce Paitlové. Já jsem se omezil jen na zpracování jeho sporu s moderními teologi ve svém nejnovějším spise *Racionalita versus transcendence – Spor Hanse Alberta s moderními teologi*.

Povím jen jedno. Napětí mezi existencialitou a racionalitou provází celé Albertovo dílo. Ve své disertaci *Rationalität und Existenz*, psané roku 1952, pojednává Albert tato dvě ohniska ve vzájemné polaritě. Od své disertace se později zásadně odklonil a celý život obhajoval své filosoficky argumentované přesvědčení, že racionalita není hodnotově neutrální a že je nejen schopna iniciovat lidské jednání, nýbrž že sama v sobě již určitý modus lidského jednání zahrnuje. Teprve roku 2006 svolil Albert k vydání své disertace a připojil vůči práci svého mládí kritický komentář.⁶

Závěrečné stránky mé poslední knížky *Racionalita versus transcendence – Spor Hanse Alberta s moderními teologi* dávají nahlédnout do mého poctivého nevědění.⁷ Nejde už o někdejší polaritu mého mládí, polaritu víry a racionality, nýbrž o polaritu ateistické, humanistické existenciality a racionality. Ač jsem s Albertem přesvědčen, že racionalita je nejlepší způsob našeho myšlení, jednání, žití i umírání, ač sdílím jeho názor, že racionalita je schopna iniciovat naše jednání, ano, že je způsobem lidského jednání – někde v koutě se šklebí ta filosoficky nenechává nedopovězenost: Vystačíme skutečně s racionalitou v těch situacích, které nejsou

3 O. A. Funda: *Žnavená Evropa umírá*, s. 69–114. Otakar A. Funda: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 67–113.

4 O. A. Funda: *De profundis*, s. 270–277, 349–359, a text na zadní straně přebalu.

5 O. A. Funda: *Když se rákos chvěje nad hladinou*, s. 83–96.

6 Viz H. Albert: *Rationalität und Existenz*.

7 O. A. Funda: *Racionalita versus transcendence – Spor Hanse Alberta s moderními teologi*, s. 105–124.

rozumné, které racionalita nebude vyhledávat, ale které nás v našem absurdním světě mohou zaskočit, které se nám přihodí, když se nám to nehodí?

Údělem každého poctivého filosofického tázání zůstává, že nakonec končí v bytostném nevědění. Kdo se nad tím povyšuje, kdo nepochopil, že to není prohra, nepochopil skutečné hlubiny lidství. Tím, že jsme nahlédli do hlubin a propastí svého nevědění, nahlédli jsme do hlubin a nuancí problémů. Tím nahlédnutím jsme kultivovali svůj život, vykročili jsme z povrchnosti, konzumní plytkosti a povýšené sebejistoty těch, kteří se buď neptají, nebo se domnívají, že mají odpovědi. Tak jsme povznesli svůj život k něčemu, co má význam a přispěli k životu lidského společenství. Užasli jsme nad nesamozřejmostí, svébytností vesmíru, přírody, sklonili jsme se v pokoře před skutečností. Před skutečností života vůbec a před skutečností lidského života zvláště a zahlédli jsme horizont možností jeho naplňování tím, co má význam. Jen koho filosofické tázání dovedlo k pokoře před skutečností, ptal se poctivě. Pokora není slabost. Pokora zakládá úctu vůči přírodě, vůči životu, úctu vůči člověku, vůči jiným míněním a vůči všemu, co ušlechtilého člověk vytvořil.

Přes zdánlivou roztržitost mých témat myslím, že právě v tomto úsilí o řešení vztahu mezi vírou a racionalitou a později mezi existencialitou a racionalitou lze spatřovat jejich společný jmenovatel. Nést toto napětí vnímám jako úděl i úkol evropské filosofické a lidské identity.

II. Svoboda ve stoické filosofii a v Novém zákoně

Zalistuji nyní ve své zmíněné prvotině, psané jako bakalářská práce před padesáti lety. U Ježíše se pravděpodobně termín svoboda neobjevuje. Výrok zaznamenaný v Janově evangeliu jako údajně Ježíšův – „Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými“ (J 8,32) – je pozdější stylizací gnózi ovlivněného křesťanského myšlení. Pojem *eleutheria* – svoboda – užil jako klíčový ke sdělení evangelia nejprve apoštol Pavel. Svoboda je pro Pavla způsobem nové existence, existence víry, existence z darované moci odpuštění. Je to svoboda jako výsostný projev darované milosti. Je to svoboda od hříchu, od smrti a od požadavků Zákona, kterým člověk nikdy sám svým úsilím nedostojí. V návaznosti na Pavla revitalizoval existenciální dimenzi víry jako nové existence ve svobodě, ne ze svých sil a mohutností, ale z daru milosti, která zakládá hlubokou proměnu člověka, můj teologický knižní učitel Rudolf Bultmann. Takto existenciálně pochopená víra není jistotou, ale právě vírou, existenciální vydaností,

vykročením do nejistoty. Je to víra bez náboženských jistot a garancí, je to víra bez dogmat a předmětně chápaných mýtů, je to víra bez náboženství. Víra jako svoboda. Projekt demytologizace a nenáboženské, existenciální interpretace křesťanské víry směrem k sekulárnímu člověku, to bylo velké téma, pro které jsem s velkým zaujetím hořel prvních dvacet let svého směřování.

Zatímco Nový zákon, zejména Pavel a další křesťanská tradice, vzpomene Luthera, myslí svobodou svobodu v Kristu, tedy svobodu člověku darovanou, ve stoické filosofii je to člověk sám, který se cestou racionální reflexe kosmu, dějin i svého vlastního života dobírá svobody jako té výsostné lidské možnosti. Ve stoické filosofii je svoboda založená na racionálním vhledu do skutečnosti. Tou skutečností, která má svou dignitu, nezávislou na našem vnímání, je kosmos, potažmo příroda. Vesmír zde není kvůli nám. Člověk – ve stoickém konceptu – však racionálním myšlením odkrývá, že je vřazen do této skutečnosti, že je jí determinován, a poznává, že moudrá, rozumná kompatibilita s řádem vesmíru, přírody, je základem svobody.

U pozdního stoika Seneky dosahuje jeho uvažování až k racionálnímu teismu jako moudré životní orientaci, jak mnohem později od aristotelika Franze Brentana převzal racionální teismus T. G. Masaryk. U většiny stoických myslitelů je však užito slova *theos* ve významu adjektiva. To, co je fascinující svým logem, co nás přesahuje, je božské. Ostatně i Masaryk si ukládal velkou zdrženlivost a rezervovanost, když mluvil o Bohu jako osobním, raději užíval slova Prozřetelnost.

Stoická svoboda má však kromě racionálního založení i svou druhou komponentu, komponentu existenciální. Člověk se rozhoduje, člověk jedná, a tak volí svou existenci. V člověkově rozhodnutí stává se jeho svoboda transparentní.

Stoický filosof dosahuje svobody jednak tím, že střízlivě, věcně vidí sebe v rámci celku reality vnějšího světa a že tuto svou vřazenost přijímá a uskutečňuje jako rozumnou. Avšak zároveň: teprve když se pro racionálně poznané existenciálně rozhodne, když uskuteční svou existenci jako výkřik svobody uprostřed absurdity, stává se plně svobodným. Až po demonstraci této svobody v dobrovolně zvolené smrti, když již žádná jiná důstojná možnost není možná a čestná.

Polarita mezi racionalitou a existencialitou, to je přece ve 20. století velké téma Hanse Alberta. Od jeho disertace *Rationalität und Existenz*, kde řešení této souvztažnosti hledá v polarizujícím napětí, až k vyzrálému textu jeho pozdějšího období, *Traktat über rationale Praxis*, kde tuto dichotomii řeší ve prospěch racionality a vyslovuje přesvědčení,

že racionalita je schopna iniciovat lidské jednání. Ne ovšem racionalita jako pouhá *techné*, ale racionalita sebekritická, dialogická, jako *sófrósyné*, jako rozumný vhled a základ moudrosti. Nicméně se vtírá otázka: Nemá i racionálně založené lidské jednání, zejména pokud překračuje rovinu toliko instrumentální, vždy určitý existenciální přesah? S touto otázkou nejsem dodnes hotov. Teprve když se stoik pro racionálně poznané rozhodne, když na toto své rozhodnutí vloží celou svou existenci, stává se svobodným.

Prof. Souček, jehož přednášky jsem jako student na evangelické teologické fakultě pozorně poslouchal, nám jednou jako osobní vsuvku, jako malý exkurs, řekl: „Kdyby nebylo křesťanství, byla by stoická filosofie tou nejpřijatelnější lidskou možností životní orientace.“

Druhé období svého životního směřování orientuji na tomto stoickém dědictví. Pro stoiky je příroda nezpochybnovanou realitou, základem všeho dalšího. Stoické myšlení v sobě snoubí racionalismus s materialismem a naturalismem. Studenti mají možná v paměti moji průpovídku – dámy, věřím, to unesou – „že jsou filosofové, kteří pro samo duchovno zapomněli na hovno“. To ale není stoická tradice, která na závěr antiky zhodnotila v dnešních učebnicích zdánlivě okrajové milétské filosofy a Empedokla a Démokrita. Filosofování ve směru stoického odkazu ví, že bez látkové výměny není žádná idea. Látka, *hylé*, není mrtvá, je to *hylé dzoé*, nese v sobě informaci svého sebeutváření. A není žádná informace bez materiálního nosiče, i když se jedná o jiné než hmatatelné podoby hmoty.

Stoická filosofie nepohrdá tělesností a ví, že hodnota života nepotřebuje být zdůvodňována odkazy k nějakým entitám mimo skutečnost života. Stoická filosofie nezná propast mezi manuální a duševní práci. Ctí manuální práci. I když může někdy dojít k rozporu mezi nadměrným zatížením manuální práci a potřebou intelektuálního soustředění, stoik ví, že práce, a práce manuální především, člověka šlechtí.

Dejme zde zaznít citátu z páté knihy Aureliových *Myšlenek*:

Jestliže se probouzíš po ránu mrzutě, uvědom si: Procitám k svému lidskému dílu. Mám být tedy dále rozmrzlý, jestliže se ubírám k práci, ke které jsem zrozen a pro kterou jsem byl do vesmíru uveden? Či snad jsem určen k tomu, abych si hověl v teplém loži? „Ale že to je příjemnější?“ – Tedy k příjemnostem jsi zrozen, můj milý, a nikoli k práci a k činnosti? Což nevidíš, jak rostliny, ptáci, mravenci, pavouci a včely plní svůj úkol a jak podle svých sil spolupracují na výstavbě vesmíru? A ty nechceš plnit lidský úkol, nechceš spět k tomu cíli, který ti určila tvá přirozenost? „Přece

je nutno také si odpočinout!“ – Ano, s tím souhlasím. Ovšem v této věci příroda stanovila míru, onu postačitelnou mez překračuješ, kdežto v práci nikoliv: tu se držíš „v mezích možnosti“! Patrně nemáš sebe rád, neboť pak bys měl rád i svou přirozenost a její příkazy.⁸

Stoická racionalita vede k rozumnosti a svobodě. Tato rozumná svoboda ví o lidské konečnosti a přijímá ji. Filosofovat ve stoické tradici znamená umět přijmout, že se potkám se svou smrtí. A umět přijmout, že můj život nebude nikdy docelený, že zůstane torzem. Filosofovat ve stoické tradici znamená přijmout svou fragmentárnost. Je to racionální, je to rozumné a osvobozující.

Proti některým vykladačům stoicismu zastávám názor, že stoická filosofie nebyla úpadkovým směrem na sklonku antiky, způsobem, jak se stáhnout do ústraní, křečovitě si vyvzdorovat klid a učinit si snesitelnou „blbou dobu“. Odchod do ústraní shledávají stoikové posledním řešením ve chvíli nezadržitelného rozpadu vzdělanosti a hodnot. Svým filosofickým konceptem však postavili a nabídli impozantní alternativu vůči platonské tradici. Zhodnotili a oživilí přínos „neplatonských“ myslitelů v antice. Nabídli ucelený koncept ontologický, gnoseologický a etický, zcela odlišný od platonismu. Podobně jsou ve 20. století kritický racionalismus Karla R. Poppera a zejména Hanse Alberta, procesuální ontologie Alfreda N. Whiteheada a Nikolaie Hartmanna relevantní alternativou vůči Martinu Heideggerovi a fenomenologii. Stoicismus byl pokusem o důstojnou a filosoficky ucelenou alternativu, když znavená antika umírala.

8 M. Aurelius: *Hovory k sobě*, s. 61.

II. Kritická religionistika

O. A. Fundy

Naděžda Pelcová

V této kapitole budou ozřejmeny především ty z rysů myšlení Otakara A. Fundy, které mají zásadní metodologický význam pro religionistiku jako jednu z humanitních věd založených na kritickém myšlení. Tento rys – to jest metodologická poctivost, vysvětlení vlastní pozice badatele, ujasnění vlastního východiska – je typický pro všechny Fundovy texty z nejrůznějších oblastí, jimž věnoval svou pozornost (například *Znavená Evropa umírá*, *De profundis*, *Když se rákos chvěje nad hladinou* a další). Tato kapitola se však pokusí odpovědět především na otázku, v čem je přínos Otakara A. Fundy české religionistice, čímž bude v podstatě odpovězeno též na otázku, v čem je jeho přínos k českému filosofickému myšlení, respektive v čem je jeho přínos k metodologii humanitních věd vůbec.

I. Úvodem

Všichni, kdo Fundu znají, vědí, že má odpor ke spekulaci všeho druhu; ekonomické, politické a filosofické zvláště, proto se v posledních dvaceti letech filosoficky orientoval, inspirován především Karlem R. Popperem a jeho kritickým racionalismem, na problematiku světa, jenž má svou na člověku nezávislou svébytnost, i když on sám má původně fenomenologicko-existenciální Bultmannovo školení. Tedy: Myšlení svět nekonstituuje a nekonstruuje, úkolem filosofie je přivést člověka k nahlédnutí existujícího řádu a respektu k němu. Úkolem filosofie je porozumět světu, životu, člověku a lidskému myšlení.¹

K tomuto krédu také vedl své studenty na Pedagogické fakultě UK v Praze, k dialogu se světem a s myšlením, a zde také dialogicky

„prozkoušoval“ své kolegy. Třeba předeslat, že autorka této kapitoly je fenomenoložka, zatímco O. A. Funda je kritický racionalista. Když se jí jednou zeptal: „A prosím Tě, Naďo, k čemu je dobrá taková ontologická diference? Jak já ji mám představit obyčejnému člověku, třeba Frantovi v hospodě v Sumrakově?“ Odpověděla mu: „No, aby si, až půjde Franta s flintou na hon, nespletl siluetu svého kamaráda s jelenem. Neboť ontologická diference, rozdíl mezi bytím a jsoucím, není nic jiného než lidské porozumění rozdílu mezi skutečností a pouhým zdáním, mezi pravým a nepravým.“ Míru bylo na chvíli dosaženo. Autorka se v předkládané kapitole pokusí ukázat, že O. A. Fundovi zůstalo pod kůží víc fenomenologie, než si je sám ochoten připustit.

II. Metodologická východiska

V základu Fundovy snahy o ustavení metodologických východisek vlastního religionistického bádání je obecně filosofický problém společný všemu humanitně vědnímu poznání: tedy problém požadavku objektivitu poznatků v oblastech, v nichž žádný objektivní, nezaujatý postoj prakticky není možný. Zde nejde o to, něco popisovat, objasňovat a podřazovat pod obecná určení, jde o to, porozumět svébytnosti a jedinečnosti zkoumaného. Neboť ten, kdo zkoumá – člověk –, a to, co je zkoumáno – obsahy jeho vědomí, jeho kultura, výsledky jeho tvorby, jeho dějiny, též jeho víra –, jsou především způsobem sebe-nahlédnutí a nedovolují chladný odstup, tak typický pro přístup exaktně vědní (jak si pozitivismus a všechny jeho odnože představují).

Naopak, hloubka poznání je zde paradoxně odvislá od ponoru do problematiky, od schopnosti nahlédnout povahu vlastního nahlédnutí (hermeneuticky vzato jde o to, identifikovat všechny před-sudky, s nimiž k tématu přistupujeme, a nutno dodat, že pojem před-sudek, kterého jsme zde použili, neznamená jako obvykle pojatou překážku poznání, které je nutno se zbavit, ale znamená identifikovat, kým jako poznávající jsme a v jakém vztahu jsme k poznávanému, v jakém kontextu jsme s to ho zahlédnout, jak se nám otevírá). A to je rys vlastní všem Fundovým textům jak religionistickým, tak dějinně filosofickým a filosofickovýchovným, filosofickónáboženským (jde o filosofii náboženství, nikoli náboženskou filosofii). Autor tomuto původnímu předsudečnému názoru říká znaménko před závorkou. A je vůči tomuto nároku, jaký zaujmout metodologický postoj ke zkoumání tak překérního a subtilního jevu, jako je víra, zvláště citlivý. Opakovaně se vrací k potřebě vymezit své