

Stoletý solitér Hans Albert v kontextu evropské filosofie (nejen) 20. století

Jitka Paitlová

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni
paitlova@kfi.zcu.cz

Abstrakt:

U příležitosti stých narozenin významného představitele kritického racionalismu, Hanse Alberta, mapuje tato stať klíčové momenty jeho intelektuálního vývoje, a především nastiňuje jeho vztah k vybraným filosofickým proudům (nejen) dvacátého století. Albertův filosofický „průlom“ nastal v šedesátých letech minulého století v otevřeném sporu s Frankfurtskou školou. Poté vydal svůj *Traktat über kritische Vernunft*, který vyniká zejména překvapivými postřehy ohledně souvislostí zdánlivě nespojitých koncepcí v různých problémových oblastech. Tak Albert například nachází společný rys mezi scholastickými a novověkými přístupy ke zdůvodnění poznání (viz problém zdůvodnění poznání) nebo podobný sklon novopozitivismu a existencialismu vytvářet rozpor mezi objektivním poznáním a subjektivním rozhodnutím (viz problém hodnotové neutrality) či snahu o vytvoření autonomních oblastí u analytické metaetiky či filosofické hermeneutiky (viz problém relativizace pravdy). Cílem této stati je vysvětlení těchto zdánlivých nesouměřitelností zejména prizmatem Albertova *Traktat über kritische Vernunft*, který se brzy dočká i českého vydání.

Klíčová slova: Hans Albert, kritický racionalismus, falibilismus, Frankfurtská škola, analytická filosofie, metaetika, hermeneutika

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2021.3r.425>

V únoru letošního roku oslavil sté narozeniny Hans Albert, německý filosof, sociolog a ekonom, následovník Karla Poppera a čelný představitel kritického racionalismu v německojazyčné provenienci. Albertova cesta ke kritickému racionalismu nebyla ani zdaleka přímočará – s nadsázkou lze říci, že se stal kritickým racionalistou postupně, v procesu pokusů a omylů, v jehož průběhu kriticky zkoumal myšlenky Oswalda Spenglera, Huga Dinglera a Martina Heideggera, a to nejen z perspektivy teoretické filosofie, ale také sociálních věd. Jakmile se ovšem v roce 1958 osobně setkal s Karlem Popperem na Evropském fóru v Alpachu, osud jeho budoucího intelektuálního směřování byl „pečetěn“.

Od té doby Albert přispíval k filosofické debatě nejen řadou článků a knih v kriticko-racionalistickém duchu, ale také zapojováním protivníků kritického racionalismu do živých diskusí, které v mnoha případech dosud nedospěly ke svému závěru. Ostatně i svoji autobiografii nazval „Zapředen do rozepří“¹, neboť nejenže Popperovo myšlení v mnohém rozvinul, ale nadto osvědčil svá stanoviska v četných teoretických polemikách (např. s Heideggerovou fundamentální ontologií a Gadamerovou univerzální hermeneutikou) i živých sporech s filozofy, jako byli Theodor W. Adorno či Jürgen Habermas.

Právě tato formativní filosofická souznění i kontroverze se na konci šedesátých let staly základem Albertova klíčového spisu *Traktat über kritische Vernunft*,² který se brzy dočká i českého vydání v nakladatelství Karolinum. V tomto spise Albert systematizoval kritický racionalismus, a to nejen jako rigidní filosofickou doktrínu, nýbrž také jako „způsob života“ [*Lebensweise*]. I Popper uznal, že ho Albert překonal právě v oblasti systematizace kriticko-racionalistického přístupu – a to by Popper, známý svou vznětlivostí, jistě neřekl jen tak náhodou. Přestože je však Albert v německy mluvících zemích právem považován za dosud nejdůležitějšího představitele kritického racionalismu, jeho vliv snižuje skutečnost, že se zásadně neetabloval v mezinárodním diskurzu. Na poli mezinárodní diskuse, již na kriticko-racionalistické frontě kraluje David Miller, zůstával totiž vždy spíše v pozadí. V této stati budiž tedy představeny nejzajímavější filosofické vlivy a polemiky Hanse Alberta, aby si i český čtenář mohl udělat představu o tomto solitéru německé filosofie posledního století.

Albertovy pokusy a omyly

Hans Albert se narodil 8. února 1921 v německém Kolíně nad Rýnem. Ačkoli vyrůstal ve středostavovské protestantské rodině, brzy rozpoznal „nekompatibilitu vědeckého a náboženského světonázoru“ – a tento postoj našel výraz v jeho pozdější kritice teologů a jejich dogmatických způsobů argumentace.³ V polovině třicátých let se Albert stal stoupencem pesimistického kritika kultury a filosofa dějin Oswalda Spenglera. Studium Spenglera dokonce ovlivnilo volbu jeho povolání – nastoupil k dělostřeleckému pluku, aby zlověstného roku 1939 zahájil kariéru vojenského důstojníka, načež během

1 Albert, H., *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus* (2007). 2. Aufl. Münster, LIT Verlag 2010.

2 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft* (1968). 5. Aufl. Tübingen, Mohr Siebeck 1991; v textu stati je toto dílo na některých místech uváděno jen jako *Traktát*.

3 Zimmer, R. – Morgenstern, M. (Hrsg.), *Gespräche mit Hans Albert*. Münster, LIT Verlag 2011, s. 13. Více o Albertově kritice náboženství viz Funda, O. A., *Racionalita versus transcendence. Spor Hanse Alberta s moderními teology*. Praha, Filosofia 2013.

druhé světové války bojoval na různých frontách v Evropě. Na začátku května 1945 uprchl do amerického zajetí, kde strávil osm měsíců, než na Štědrý den téhož roku dorazil domů. Ve své autobiografii to zpětně zhodnotil následovně: „Bylo mi 24 let. Polovinu svého života, dvanáct let, jsem prožil za Hitlerovy vlády, přičemž polovinu té doby, přibližně šest let, jsem strávil přímo v jejích službách. Bude to trvat dalších dvanáct let, než konečně zakotvím i profesně.“⁴ V Albertově intelektuálním vývoji představovala válka tvrdé probuzení, jehož důsledkem byl mj. též jeho první intelektuální obrat, a to odvrát od Spenglera.

Po studiích ekonomie, sociologie a práv se Albert na počátku padesátých let minulého století stal doktorandem sociologa a ekonoma Leopolda von Wiese na univerzitě v Kolíně nad Rýnem. Při psaní disertační práce *Rationalität und Existenz. Politische Arithmetik und politische Anthropologie*⁵ ho ovlivnili němečtí filosofové Hugo Dingler a Martin Heidegger. Dinglerova teorie vědy byla spojením pragmatismu s realismem a tematizovala problém jistoty. Alberta inspirovala především Dinglerova otázka, kde končí řetězec zdůvodňování poznání a jak by mohla být zdůvodněna jistota takového posledního zdůvodnění. Díky Dinglerově filosofii logiky a aritmetiky tak Albert našel „své“ Münchhausenovo trilema (viz níže). Posléze se však od Dinglera odvrátil právě proto, že jeho koncepce racionality narážela na problém posledního zdůvodnění – Dingler totiž zvolil přerušování zdůvodňovacího procesu v určitém bodě jako jedinou praktikovatelnou možnost, přičemž se odvolával na lidskou vůli. Dále byl Albert ve své disertační práci ovlivněn raným Heideggerem, což lze při zpětném pohledu považovat za jistou ironii, protože později – z hlediska kritického racionalismu – právě tohoto filosofa velmi ostře kritizoval (viz níže). V každém případě u něj brzy došlo k druhému z intelektuálních obrátů, a to odvrácení jak od Dinglera, tak i Heideggera.

Po absolvování doktorského studia se v létě 1952 Albert stal asistentem u profesora sociální politiky Gerharda Weissera. Právě v té době se díky četbě spisů filosofa Victora Kraftha seznámil s logickým pozitivismem. Kraft byl bývalým členem Vídeňského kroužku a podílel se na pořádání letních akademických setkání v Alpbachu – vesnici v Tyrolsku, kde se Albert měl později setkat také s Karlem Popperem. Aby Albert lépe porozuměl práci Vídeňského kroužku, začal studovat logiku, nicméně po přečtení Popperovy knihy *Logika vědeckého bádání*⁶ postupně od názorů logického pozitivismu upustil. To byl Albertův třetí intelektuální obrat – a zároveň obrat poslední, neboť

4 Albert, H., *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus*, c.d., s. 56.

5 Albert, H., *Rationalität und Existenz. Politische Arithmetik und politische Anthropologie* (1952). Tübingen, Mohr Siebeck 2006.

6 Popper, K. R., *Logika vědeckého bádání*. Přel. J. Fiala. Praha, OIKOYMENH 1994.

kritickému racionalismu zůstal věrný dodnes, kdy je emeritním profesorem sociologie a teorie vědy na univerzitě v Mannheimu.

Kant, Mill, Weber, Popper

Hodnotově se Albert hlásí k tradici osvícenství, kterou vidí jako protipól takzvané „německé ideologie“, představované myšlením G. W. F. Hegela a jeho nástupců v devatenáctém století a Martina Heideggera a jeho následovníků ve století dvacátém. Kritický racionalismus chápe jako moderní obnovu osvícenského myšlení s jeho ideou autonomního rozumu nezávislého na autoritách, svobodou názorů a rovností všech občanů před zákonem. Za vrcholného představitele osvícenství považuje Albert Immanuela Kanta, jehož myšlením se zásadně inspiroval – což svými názvy naznačují i tři Albertova zásadní díla: *Kritik der reinen Erkenntnislehre* (1987), *Kritik des transzendentalen Denkens* (2003), *Kritik der reinen Hermeneutik* (2012)⁷ –, a zároveň se vůči němu kriticky vymezil.⁸ Ačkoli totiž Albert oceňuje Kantovo položení kritické otázky týkající se podmínek možnosti poznání, nesouhlasí s tím, že Kant tvrdí, že realita jako taková (věc o sobě) se nachází mimo dosah vědy. Z Albertovy kriticko-racionalistické perspektivy bylo umístění „věci o sobě“ mimo dosah vědy Kantovou základní chybou.

V Kantově přístupu rozlišuje Albert tři základní myšlenky, jež definuje takto: „1) myšlenka, že struktura lidského poznání hraje ústřední roli při získávání znalostí, 2) myšlenka, že jako subjekty poznání máme okamžitý přístup ke struktuře poznání takovým způsobem, že můžeme uchopit jeho zákony s apodiktickou jistotou, a 3) myšlenka, že poznání je pro poznávané objekty konstitutivní, takže svět jeví se jako konstruován jako empirická realita.“⁹ Zatímco druhá a třetí myšlenka jsou z hlediska Albertova kritického racionalismu problematické, ta první naopak otevírá zajímavou a plodnou perspektivu pro teorii poznání. Pokud totiž vynecháme klasický požadavek apodiktické jistoty poznání, pak lze podle Alberta Kantovo řešení chápat jako pokus adekvátně vysvětlit získávání znalostí jako skutečný proces založený na omezených kognitivních schopnostech. Namísto toho, abychom se

7 Albert, H., *Kritik der reinen Erkenntnislehre*. Tübingen, Mohr Siebeck 1987; též, *Kritik des transzendentalen Denkens*. Tübingen, Mohr Siebeck 2003; též, *Kritik der reinen Hermeneutik* (1994). 2. Aufl. Tübingen, Mohr Siebeck 2012.

8 Podobně jako Karl Popper – viz jeho raný spis *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*. Tübingen, Mohr Siebeck 1994. Více k tomu viz mé články: Paitlová, J., Problém poznání v kriticko-racionalistickém pojetí Hanse Alberta. *Filosofický časopis*, 65, 2017, č. 4, s. 563–581; a Paitlová, J., Kantovské nuance Popperovy rané teorie poznání. *Filosofický časopis*, 68, 2020, č. 5, s. 717–735.

9 Albert, H., *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*. Tübingen, Mohr Siebeck 2000, s. 18.

soustředili na „zdůvodnění“ [*Begründung*], které je spojeno s požadavkem apodiktické jistoty, měli bychom se – pokud jde o zkušenostní (empirické) poznání – zaměřit na „vysvětlení“ [*Erklärung*]: „Jestliže se podíváme na lidské poznávání jako na skutečný proces, pak je třeba vzít v úvahu strukturu poznání, aby byl tento proces adekvátně vysvětlen.“¹⁰ Albert navrhuje přesunout Kantovu původní otázku týkající se „poznatků, o které může usilovat nezávisle na veškeré zkušenosti“, na otázku zkušenostní, což znamená, že se problém podmínek možnosti poznání řeší v kontextu metafyzického realismu.¹¹ Stručně řečeno, Kantův výchozí problém nahlíží Albert spíše z hlediska „realistické“ než „idealistické“ epistemologie.

Další důležitou inspirací byl pro Alberta přísný falibilismus Johna Stuarda Milla: takzvaný konsekventní falibilismus je – vedle kritického realismu a metodologického revizionismu – dokonce jedním ze tří základních předpokladů Albertova systematického pojetí kritického racionalismu. Mill odvozoval falibilismus z empirického pohledu na povahu a možnosti lidského poznání, domníval se tedy, že lidská přirozenost zahrnuje na jedné straně omylnost a nejistotu, na druhé pak otevřenost a svobodu. Albertova definice *falibilismu* zní: „Názor, že pravdivost výpovědi nemůže být – ani ve vědách – postulována absolutně jistě. Tento názor může být omezen na určité výpovědi. Ale může se také vztahovat na jakékoli výpovědi, dokonce i na výpovědi matematiky.“¹²

Zjednodušeně řečeno, podle konsekventního falibilismu jsme všichni potenciálně omylní, proto „neexistuje žádné řešení problémů ani žádný způsob řešení určitých problémů, jež by byly a priori imunní vůči kritice“¹³ – tento přístup se vztahuje na všechny možné instance a odmítá jakýkoli nárok na neomylnost. Pravdu nelze nikdy tvrdit s absolutní jistotou, ale pouze „prozatím“ či „dočasně“ [*vorläufig*]. To, že neexistuje neomylné poznání, však nevyklučuje existenci poznání pravdivého. Všechna tvrzení jsou sice nejistá, přesto mohou být některá prozatím pravdivá. Jakmile totiž opustíme požadavek jistoty poznání, pak se skeptická teze, že nemůžeme nic vědět, stává nepodloženou. Ba naopak: kdykoli je vyvráceno tvrzení o omylu, vede to ke zlepšení našeho poznání (i když jen prozatím).

10 Albert, H., Die Möglichkeit der Erkenntnis. In: Salamun, K. (Hrsg.), *Karl R. Popper und die Philosophie des kritischen Rationalismus*. Zum 85. Geburtstag von Karl R. Popper. Amsterdam, Rodopi 1989, s. 10.

11 Kant, I., *Kritika čistého rozumu*. Přel. J. Loužil ve spolupráci s J. Chotašem a I. Chvatíkem. Praha, OIKOYMENH 2001, A XII.

12 Albert, H., *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus*, c.d., s. 237.

13 Albert, H., *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, c.d., s. 44.

Na Alberta měl dále významný vliv postoj Maxe Webera k problému „hodnotové neutrality“ [*Wertfreiheit*], zaznamenaný v jeho textech „*Objektivita sociálněvědního a sociálněpolitického poznání* (1904) a *Smysl „hodnotové neutrality“ v sociologických a ekonomických otázkách* (1917).¹⁴ Již počátkem 20. století byl právě problém hodnotové neutrality vědy diskutován sociology a ekonomy v takzvaném „spor o hodnotové soudy“ [*Werturteilsstreit*], který vyvrcholil roku 1914. Weber v tomto sporu hájil stanovisko empirické sociální vědy a principu hodnotové neutrality, tedy tezi, že žádná empirická věda nemůže normativně určit, co by se dělat mělo, nýbrž může pouze deskriptivně informovat o tom, co za určitých okolností dělat lze. Proti Weberovi stáli například Gustav Schmoller, který spojoval sociální vědu se sociální politikou jakožto nástrojem prosazení změn, či Eduard Spranger, který se na příkladu národohospodářství pokoušel dokázat, že sociální vědy mohou vědecky hodnotit, respektive, že hodnotové soudy mohou mít vědecký charakter. Na spor o hodnotové soudy nepřímou navázal i pozdější spor o pozitivismus, jehož se již aktivně zúčastnil i sám Albert (viz níže).

Nejvlivnějším zdrojem inspirace byl pro Alberta přirozeně kritický racionalismus Karla Poppera – především v té podobě, v jaké je popsán v jeho slavném díle *Logika vědeckého bádání*. Albert se s Karlem Popperem poprvé setkal v rakouském Alpbachu v roce 1958. Zpočátku se dokonce domníval, že Popper patří k Vídeňskému kroužku, ale po osobním setkání s překvapením zjistil, že Popperův logický pozitivismus ostře kritizuje: „Brzy mi bylo jasné, že Popperův racionalismus (...) byl uspokojivější než (...) neoklasický empirismus.“¹⁵ Albert ve svých spisech Popperovo myšlení kongeniálně rozvíjel, systematizoval kritický racionalismus a aplikoval ho nejen na epistemologii, teorii vědy a etiku, nýbrž též na sociologii, ekonomii a náboženství.¹⁶ Zásadní byl v tomto ohledu právě *Traktat über kritische Vernunft*, který vyšel deset let po jejich prvním setkání a takřka ratifikoval Albertův vztah s Popperem. Jak již bylo zmíněno, Popper uznal Albertovy přesahy nejen v systematizaci kritického racionalismu, ale především v jeho rozšíření do dalších oblastí, jako je etika, sociologie či ekonomie. Albert zase o Popperovi řekl, že to byl velmi komplikovaný muž, doslova „myslitel, který byl zaneprázdněn důležitými problémy a nechtěl ztrácet svůj drahocenný čas banalitami“.¹⁷ Přes Popperovu

14 Oba tyto Weberovy texty vyšly v českém překladu společně. Viz Weber, M., *Metodologie, sociologie a politika*. Přel. M. Havelka. Praha, OIKOYMENH 2009.

15 Albert, H., *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritischen Rationalismus*, c.d., s. 94.

16 Některé detaily Albert u Poppera ovšem přece jen kritizoval, např. jeho teorii tří světů viděl jako odklon od realismu a naturalismu. Srov. Paitlová, J., Vyřešil Hans Albert problémy Popperova kritického racionalismu? *Filosofie dnes*, 7, 2015, č. 2, s. 79–95.

17 Zimmer, R. – Morgenstern, M. (Hrsg.), *Gespräche mit Hans Albert*, c.d., s. 30.

vznětlivost mezi nimi nikdy nedošlo k žádným přímým konfliktům. Ani jeden z nich nesouhlasil se všemi tezemi toho druhého, ale oba se raději vyhnu-
li střetům, což je pozoruhodné i vzhledem k Albertově sklonu ke kontrover-
zím. Při jedné takové zásadní kontroverzi, která byla pro Alberta filosoficky
formativní, pak spolu oba představitelé kritického racionalismu svorně plu-
li na stejné lodi – nejen proti proudu odlišné filosofické tradice, ale i proti mno-
ha banálním nedorozuměním. A právě této kontroverzi je věnována následující
pasáž.

Frankfurtská škola a spor o pozitivismus

Onou zásadní kontroverzí byl takzvaný „spor o pozitivismus“ [*Positivismus-
streit*]. Jelikož problém hodnotové neutrality nebyl v původním sporu o hod-
notové soudy na počátku dvacátého století vyřešen, po druhé světové válce
se na obzoru pomalu rodil spor nový, který oficiálně započal v roce 1961
na setkání Německé sociologické společnosti v Tübingen. Na výzvu Ralfa
Dahrendorfa zde své referáty na téma logiky sociálních věd přednesli Karl
Popper (jenž v roce 1957 publikoval německý překlad svého spisu *Otevře-
ná společnost a její nepřátelé*) a Theodor Adorno (představitel kritické teorie
a starší generace Frankfurtské školy). Setkání mělo na základě diskuse vě-
decko-logických základů sociologie objasnit, proč mezi jednotlivými školami
sociálních věd existuje tolik teoretických, metodologických a normativních
rozdílů. Je ironií osudu, že jeden z nejsilnějších kritiků pozitivismu – Popper
– zastupoval ve „sporu o pozitivismus“ *de iure* právě tábor pozitivismu.

Ve svém referátu Popper systematickým způsobem zformuloval 27 tezí,
v nichž dovozoval, že jak pro přírodní, tak pro sociální vědy by měla být me-
todologickým východiskem analytická logika implikující kritickou metodu
a hodnotovou neutralitu. Adorno ve svém koreferátu sice explicitně pojme-
noval údajné shody s Popperem, avšak implicitně se vůči němu vymezil pro-
střednictvím komplikovaných a těžko uchopitelných argumentů, v nichž pro
sociální vědy *de facto* požadoval speciální typ „kritiky“ založené na dialekti-
ce. Klíčový pojem – „logiku“ v sociálních vědách – tedy chápal nikoli analy-
tický, nýbrž dialektický, v kontextu hermeneutického kruhu totality celku
a jednotlivce. Tak došlo k tomu, že ačkoli Popper i Adorno používali stejné
pojmy (např. logika, kritika, pozitivismus, sociální vědy), přisuzovali jim dia-
metrálně odlišné významy, což vedlo k mnoha nedorozuměním a celkově
nespokojivému výsledku celé diskuse.¹⁸

18 Srov. Paitlová, J., Případ selhání komunikace mezi filosofy: Popper vs. Adorno. *KUDĚJ*, 19, 2018, č. 2, s. 216–226.

Z tohoto důvodu vzplál spor o dva roky později znovu, když představitel mladší generace Frankfurtské školy, Jürgen Habermas, zaútočil na Popperovy názory v příspěvku, v němž vhodněji pojmenoval dvě základní protipozice: tedy „analytickou filosofii“ (k níž bývá řazen kritický racionalismus i logický pozitivismus) a „dialektiku“ (k níž se hlásila Frankfurtská škola). Tak se spor o pozitivismus přehoupl do druhého kola, v němž se hlavními mluvčími stali Jürgen Habermas na straně kritické teorie a Hans Albert na straně kritického racionalismu (respektive „pozitivismu“). Debata se přesunula do odborných časopisů a zřetelně se vyostřila. Albert reagoval v roce 1964 na Habermasův útok článkem, ve kterém podrobil dialektické nároky na „totální“ rozum ne-dialektické kritice. Obratem se dočkal od Habermase nařčení z pozitivistického „polovičatého“ racionalismu. O rok později pak vyšla poslední Albertova reakce, již věnoval kritice Habermasových dialektických klíčků. Všechny příspěvky byly nakonec v roce 1969 vydány ve svazku *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, jehož hlavním editorem byl Adorno, který tentýž rok zemřel. Svazek se dočkal desítek vydání a byl přeložen do několika jazyků.¹⁹

Zdá se, že ani spor o pozitivismus nebyl dosud vyřešen – alespoň to tvrdí Reinhard Neck, který k tomu dodává: „Po více než 50 letech je možná snazší vynést střízlivý verdikt o tom, o čem se v té době diskutovalo, a zahájit nový dlouhodobě orientovaný dialog o základních otázkách společenských věd a vědy obecně.“²⁰ Pro Hanse Alberta to každopádně byla formativní zkušenost, neboť ve sporu o pozitivismus navrhl své vlastní řešení problému hodnotové neutrality (viz níže) – které lze mimochodem považovat za jediný relevantní a hmatatelný výsledek celého tohoto sporu (na rozdíl od Alberta se totiž Habermas odklonil od své původní pozice, a to směrem k teorii komunikativního jednání, která má podle některých interpretů blíže ke kritickému racionalismu než k Adornově negativní dialektice).²¹ Nadto zde vykryštovala Albertova vlastní kriticko-racionalistická pozice, kterou shrnul do svého ústředního díla *Traktat über kritische Vernunft*.

Kritika „klasické“ novověké epistemologie a problém dostatečného zdůvodnění poznání

Dříve než se začneme věnovat Albertově kritice některých směrů filosofie minulého století, podívejme se nejprve na stěžejní východisko jeho teorie poznání, jak je zachytil ve svém *Traktátu*, kde svoji filosofickou pozici opřel

19 Viz Adorno, T. W. (Hrsg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Frankfurt a.M., Luchterhand 1969.

20 Neck, R., The Positivist Dispute after 50 Years – An Unrepentant ‘Positivist’ View. *Journal of Classical Sociology*, 15, 2015, No. 2, s. 185.

21 Srov. Dahms, H.-J., *Der Positivismusstreit. Ein kritischer Rückblick*. In: Stadler, F. (Hrsg.), *Bausteine wissenschaftlicher Weltauffassung*. Wien, Springer 1997, s. 75–89.

o kritiku novověkých epistemologií. Albert při tom v jistém ohledu postavil na roveň klasický racionalismus a empirismus, což nebývá příliš časté, neboť převažuje tendence reflektovat spíše jejich fundamentální rozdílnosti. Navíc zde vedle racionalismu a empirismu postavil ještě scholastiku, což může být pro mnohé až šokující. Ovšem patrně přesně o to Albert v rámci své koncepce modelu zjevenosti poznání usiloval. Podívejme se tedy teď blíže na to, co je model zjevenosti.

„Klasickou epistemologii pojí se scholastickou tradicí společný všeobecný přístup, který můžeme charakterizovat jako *model zjevenosti poznání*,“ píše Albert v *Traktátu*.²² „Zjevení“ [*Offenbarung*] je ve scholastické teologii bráno jako něco jednou provždy daného, nezpochybnitelného, a tedy pravdivého. Ve scholastice toto *zjevení pravdy* zprostředkovává Bůh (a vykládají ho teologové), v novověké filosofii je *zjevná pravda* zprostředkována rozumem nebo smysly (a vykládají ji představitelé racionalismu nebo empirismu). Názorným příkladem, který Albert uvádí, je Descartův princip *cogito* jako „archimédovský bod“, tedy jistý a nezpochybnitelný základ pravdivého poznání. I když takováto pravda může být často skrytá a nemusí být snadné ji odhalit, jakmile vyvstane před naším zrakem, dokážeme s jistotou poznat, že je to pravda. Klasické novověké epistemologie tedy podle Alberta teologickou myšlenku zjevení pouze „naturalizovaly“ a učinily z ní zjevení přírody skrze rozum nebo smysly: „Pravda tak měla být nyní zpřístupněna každému, kdo svůj rozum nebo své smysly správně používá, ale současně zůstala zachována idea garance pravdy, představa jistého poznání, zpočátku často ještě opřená o teologické úvahy.“²³

V *Traktátu* se Albert pokouší prokázat, že hledání jisté či zjev(e)né pravdy jako archimédovského bodu poznání vychází z chybného deduktivního argumentu: *principu dostatečného zdůvodnění*. Pokud totiž tento princip vezmeme (z logického hlediska) vážně, vznikne zásadní problém. „Je-li totiž požadováno zdůvodnění všeho, pak je třeba požadovat také zdůvodnění poznatků, z nichž byly vyvozeny názory – resp. příslušné množiny výroků –, které měly být zdůvodněny.“²⁴ Tak vzniká paradoxní situace, kterou Albert nazývá *Münchhausenovým trilematem* (neboli trilematem barona Prášila)²⁵:

22 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 18.

23 Tamtéž, s. 24.

24 Tamtéž, s. 15.

25 Trilema je pojmenováno po baronovi Münchhausenovi, který je v německých pohádkách analogií českého barona Prášila. V jednom ze svých vylhaných příběhů Münchhausen tvrdil, že vytáhl z bažiny sám sebe i s koněm za vlastní cop. Obsahově je trilema inspirováno novokantovcem Jakobem Friedrichem Friesem (kterého ve své *Logice vědeckého bádání* zmiňuje i Popper). Fries zformuloval trilema, ve kterém lze přijímat tvrzení buď dogmaticky, nebo díky opoře v nekonečném regresu, nebo na základě percepční zkušenosti (což bývá označováno jako psychologismus). Fries odmítl první dvě možnosti a vybral si třetí možnost.

při hledání důvodu pravdivosti nějakého poznatku můžeme dospět zaprvé k nekonečnému regresu, nebo zadruhé k logickému kruhu, nebo zatřetí k přerušení zdůvodňovacího procesu v určitém bodě, který je prohlášen za archimédovský, s odkazem na „samo evidenci, sebezduvodnění či založení v bezprostředním poznání – intuici, prožitku či zkušenosti“.²⁶ První dvě možnosti jsou očividnými logickými paradoxy, proto jako dostatečný důvod bývá klasicky akceptována právě třetí varianta. I v tomto případě se však jedná o slepou uličku, protože zde podle Alberta za přerušením zdůvodňovacího procesu nestojí v zásadě nic jiného než svévole a dogmatismus, což z epistemologického hlediska představuje vskutku rezignační řešení.

Ve své teorii poznání proto Albert především zásadně odmítá spojování pravdy s jistotou. Podle něj jsou „všechny jistoty v poznání autofabrikované, a tedy pro uchopení skutečnosti bezcenné“, protože jistotu „si vždy můžeme zajistit tím, že některé složky našich přesvědčení dogmaticky imunizujeme proti každé možné kritice, a zabezpečíme je tak před rizikem ztroskotání“.²⁷ Podobně jako pro Poppera je i pro Alberta hledání jistoty (či pravděpodobnosti) nejen dogmatické, ale nadto také iracionální, což koneckonců směřuje k diskvalifikaci tradičního konceptu racionalismu. Albert odmítá spojit pravdu s jistotou, a aby ve své teorii poznání mohl zachovat ideu pravdy, musí odmítnout právě jistotu, která je podle jeho názoru neslučitelná s rozumem a v teorii poznání nepotřebná.

To vede k uznání permanentní nejistoty, jež jde ruku v ruce s potenciální omylností, a tedy dočasností a hypotetičností našeho poznání. To vše Albert shrnuje do již zmíněného předpokladu konsekventního falibilismu. Ačkoli se na první pohled může zdát, že falibilismus je pouze negativním či pasivním předpokladem, který omezuje sílu klasických epistemologií, ve skutečnosti se jedná o konstruktivní apel na vyhledávání chyb a omylů v našem poznání (a potažmo i jednání) prostřednictvím metody *kritiky*. Útok na starou teorii je součástí inherentně dynamického procesu směřujícího k novému, potenciálně lepšímu poznání. V tomto smyslu tedy důraz na omylnost našeho poznání zahrnuje víru v jeho pokrok.

Falibilismus je tak pro kritické racionalisty poselstvím naděje, neboť vede k formulování odvážných domněnek, jejichž vyvracení může vést ke zlepšení našeho poznání. Omylů se tedy nemusíme bát, naopak je vítáme s nadějí, že posunou naše poznání dále. Dle falibilismu nesmí být žádné instanci – rozumu, intuici ani zkušenosti, svědomí, vůli nebo pocitu, osobě, skupině ani třídě osob – přisuzována jistota či neomylnost, protože právě ty implikují dogmatismus a vedou k nežádoucí stagnaci poznání. Ve sféře politické fi-

26 Tamtéž, s. 16.

27 Tamtéž, s. 36.

losofie pak nesmí být žádné skupině přisuzována nezpochybnitelná dějinná úloha (např. dělnické třídy, jak ukazuje Popper v kritice marxismu), protože obhajoba historicistického stanoviska dějinné nutnosti vede k totalitarismu. Proto, jak shrnuje Albert, dosadíme-li „na místo myšlenky zdůvodnění *ideu kritického přezkušování*, tedy kritické diskuse všech relevantních výroků pomocí racionálních argumentů, sice se zříkáme jistot, které jsme sami vytvořili, avšak získáváme za to vyhlídku, že se cestou pokusu a omylu – cestou konstrukce testovatelných teorií a jejich kritické diskuse vycházející z relevantních hledisek – přiblížíme k pravdě, aniž bychom ovšem dosáhli jistoty“.²⁸

Kritika pozitivismu a existencialismu a problém hodnotové neutrality vědy

Metodu kritického přezkušování aplikuje Albert poměrně široce a někdy ve zcela nových souvislostech. Obdobně jako u kritiky principu dostatečného zdůvodnění, kde zdůraznil podobné aspekty novověkých epistemologií a scholastiky, přistupuje netradičně též k podobnostem pozitivismu a existencialismu, jež obvykle nahlížíme jako dva propastně rozdílné filosofické přístupy první poloviny dvacátého století. Albert se k oběma těmto přístupům vyjadřuje v kontextu svého návrhu řešení *problému hodnotové neutrality vědy*, který byl zmíněn výše jako klíčový bod sporu o hodnotové soudy i pozdějšího sporu o pozitivismus.

Problém hodnotové neutrality vědy se objevuje již u Davida Huma, který ve své slavné „gilotině“ či „vidličce“ [*Hume's guillotine/fork*] neboli *is-ought* problému vedl ostrý řez mezi „faktickými skutečnostmi“ [*matters of fact*] a „vztahy idejí“ [*relations of ideas*], tedy mezi soudy deskriptivními a normativními. Zákon, který vzešel z tohoto předpokladu, pak tvrdí, že z deskriptivních soudů nelze vyvozovat soudy normativní.²⁹ Tato distinkce se v devatenáctém století promítla do novokantovského rozlišení metod přírodovědného objektivně-deskriptivního „vysvětlení“ [*Erklärung*] na jedné straně a humanitněvědného subjektivně-normativního „rozumění“ [*Verstehen*] na straně druhé.

Ve zmíněném sporu o hodnotové soudy Max Weber definoval problém hodnotové neutrality vědy tak, že si položil dvě klíčové otázky: „Jaká je platnost hodnotících soudů, jež buď vyslovuje posuzovatel, anebo je nějaký autor činí základem svých praktických návrhů?“ a „V jakém smyslu se při tom soud pohybuje na půdě vědeckého zkoumání, jehož znak musíme nalézt v ‚objektivní“

²⁸ Tamtéž, s. 42.

²⁹ Srov. Hudson, W. H., Hume on Is and Ought. *The Philosophical Quarterly*, 14, 1964, No. 56, s. 246–252.

platnosti vědeckého poznání jako pravdy?³⁰ Při hledání odpovědi na tyto otázky Weber na jedné straně přiznává, že „objektivní platnost všeho zkušenostního vědění je založena na tom a jen na tom, že daná skutečnost je uspořádána podle kategorií, které jsou ve specifickém smyslu *subjektivní*, neboť i když tvoří *předpoklad* našeho poznání, jsou vázány na *hodnoty* té pravdy, již je nám s to poskytnout pouze zkušenostní vědění“.³¹ Na druhé straně ovšem navrhuje řešení, které se pro Alberta stane důležitým východiskem jeho vlastní koncepce: „empirická věda není s to nikoho naučit, co *má*, nýbrž pouze to, co *může*.“³²

Albert hodnotovou neutralitu chápe jako problém do té míry, nakolik normativní hodnocení založené na subjektivním „rozhodování“ [*Entscheidung*] ovlivňuje objektivní vědecké „poznání“ [*Erkenntnis*], které by mělo být pouze deskriptivní a hodnotově neutrální, tedy zcela ne-normativní. Podle Alberta jde o problém propasti mezi objektivním poznáním a subjektivním rozhodnutím, přičemž si všímá i faktu, že tuto propast ve dvacátém století ještě více prohloubily zejména dva filosofické směry – existencialismus a novopozitivismus: „Zatímco existencialismus klade důraz na rozhodnutí, na jeho svobodný a bezdůvodný charakter, zdůrazňuje jeho iracionalitu a prohlašuje vědecké poznání právě kvůli jeho objektivitě za v podstatě nezajímavé, pozitivismus klade důraz na poznání a objektivitu, na jeho zdůvodnitelnost a racionální charakter a vykazuje rozhodování a angažovanost jako filosoficky nezajímavé do oblasti subjektivity a svévole.“³³

Novopozitivismus tedy požaduje striktní hodnotovou neutralitu vědeckého poznání, které se musí pokud možno vyhýbat subjektivnímu rozhodování, jež na první pohled leží mimo oblast racionality. Existencialismus zase odmítá objektivní poznání jako povrchní, protože se údajně nedotýká skutečné hloubky existence. Oba směry tedy přístupy, v nichž se racionalita a existence nemohou setkat, „ovšem s tím rozdílem, že jedna strana staví do popředí racionálně analyzovatelná pozitivní fakta, zatímco druhá strana vyzdvihuje iracionálně existenciální rozhodnutí“.³⁴

Tuto zdánlivě nepřekonatelnou propast mezi poznáním a rozhodnutím je však podle Alberta nutné nahlédnout z jiné perspektivy, než jakou evokuje příklad existencialismu a novopozitivismu. Albert zde opět zaujímá nečekané stanovisko a tvrdí, že „za každým poznáním stojí – vědomě či nevědomě – rozhodnutí“, a proto je nezbytné celou po staletí hloubenou propast mezi poznáním a rozhodnutím doslova přemostit. Aby naplnil tento požadavek, Albert

30 Weber, M., *Metodologie, sociologie a politika*, c.d., s. 8

31 Tamtéž, s. 61.

32 Tamtéž, s. 11.

33 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 70

34 Tamtéž. K tomuto problému srov. též: Funda, O. A., Hans Albert a Antigona. *Filosofický časopis*, 66, 2018, č. 1, s. 37–54.

sám zformuloval dva takzvané „přemostovací principy“ [*Überbrückungsprinzipien*].³⁵ Jedná se o „postulát realizovatelnosti“ neboli tezi *Sollen impliziert Können*, která říká, že to, co bychom dělat (ideálně) měli, je třeba odvodit z toho, co (reálně) udělat můžeme; a „postulát kongruence“ neboli shody s vědeckým obrazem světa, který umožňuje kritiku (i normativních) tvrzení na základě uplatňování vědeckého světónázoru.³⁶ Zde je mimochodem velmi jasně vidět, že Albert nebyl pozitivista, protože do jisté míry zahrnuje rozhodnutí a hodnoty do vědeckého poznání a činí je racionálně kritizovatelnými. Na základě přemostovacích principů pak Albert navrhuje i své specifické (realizovatelné a kongruentní) řešení problému hodnotové neutrality vědy.

Jak již bylo naznačeno, Albertovo řešení lze považovat za systematické, protože neodstraňuje žádnou ze dvou hlavních dimenzí vědy (objektivní rozum a subjektivní rozhodnutí), ale naopak strukturovaným způsobem poukazuje na různé úrovně vědeckého poznání. Rozlišuje totiž zaprvé takzvanou rovinu *metajazyka* neboli hodnotové báze všech věd, v jejímž rámci jsou vědy produktem lidské (a tedy z definice hodnotově determinované) činnosti; zadruhé rovinu *objektů věd*, na niž se zejména sociální vědy dostávají do konfliktu s ideálem hodnotové neutrality, neboť jejich objektem jsou hodnotové výpovědi lidských subjektů; a zatřetí rovinu *objektového jazyka* neboli prostě vědeckých výpovědí. Ohledně první roviny je jasné, že dosažení hodnotové neutrality je neuskutečnitelné, neboť základem věd je hodnotově determinovaná lidská činnost. Na druhé rovině nemusí být hodnotová neutralita problémem, pokud ovšem důsledně dodržíme hodnotovou neutralitu na rovině třetí: totiž na úrovni vědeckých výpovědí, které by bezpodmínečně měly zachovávat hodnotově neutrální, a tedy pouze *informativní* (tj. zcela ne-normativní) charakter.³⁷ Právě skutečnost, že vědecké výpovědi nás „pouze“ informují o možnostech řešení určitých problémů, opravňuje dané systémy výpovědí k tomu, aby se nazývaly se vědou – což platí jak pro vědy přírodní, tak sociální.³⁸

Kritika analytické filosofie a problém autonomní metaetiky

Co se týče filosofických problémů, všichni dobře známe historiku o Popperovi a pohrabáčem hrozícím Wittgensteinovi.³⁹ Jak známo, Popper nesdílel odmítavý postoj analytické filosofie (tj. raného Wittgensteina a logického

35 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 73.

36 Tamtéž, s. 92.

37 Tamtéž, s. 76.

38 Více k tomu viz Paitlová, J., Hans Albert a problém hodnotové neutrality vědy. *Teorie vědy / Theory of Science*, XXXV, 2013, č. 3, s. 381–396.

39 Viz Popper, K. R., *Věčné hledání. Intelektuální autobiografie*. Přel. J. Odehnalová. Praha, Vesmír–Prostor–OIKOYMENH 1990, s. 118.

pozitivismu) vůči metafyzice jako souboru smysluprázdných tvrzení a pseudoprobémů. Podle Poppera jsou filosofická tázání – i když nelze přesně pojmenovat jejich vztah k empirické skutečnosti – opravdovými problémy. Popper i Albert uznávají „konstruktivní metafyziku“ v podobě hypotetické *heuristiky*, která ovšem musí dostát postulátu kongruence a obstát ve střetu s vědeckým světonázorem. Proti takové metafyzice nicméně Albert staví „čistou metafyziku“, která si nárokuje autonomii na vědeckém světonázoru, je tedy dogmatická a z hlediska kritického racionalismu bezcenná. Kritika se totiž nezastaví před ničím, tedy ani před metafyzickými, ani před hodnotovými soudy.⁴⁰

Pojem „analytická filosofie“ chápe Albert velmi široce a spojuje jej zejména s rudimentárním požadavkem neutrality a objektivitu na všech úrovních poznání, tedy pokud možno s úplnou eliminací subjektu, jeho rozhodnutí a hodnot. Ve své kritice analytické filosofie Albert vychází z rozlišení mezi objektovým jazykem a metajazykem (které použil již ve svém návrhu řešení problému hodnotové neutrality vědy): objektový jazyk je pojatý jako *předmět*, který je podrobován analýze, a metajazyk jako *nástroj*, který se k této analýze používá. Albert se přitom zaměřuje – opět poněkud překvapivě – na analytickou morální filosofii, která „chce jako neutrální metaetika v návaznosti na pozdní filosofii Ludwiga Wittgensteina pouze analyzovat jazykové hry, v nichž se vyskytují morální výrazy“.⁴¹ Cílem analytické filosofie je analýza jazyka – a to nejen jazyka vědy, ale taktéž jazyka etiky. V oblasti etiky je tedy objektovým jazykem jazyk morálky (etické výpovědi či systémy), jehož analýzu provádí *metaetika*.

Analytická morální filosofie je v protikladu k tradiční morální filosofii podle Alberta charakteristická tím, že se omezuje pouze na metaetická zkoumání, přičemž z metaetiky činí *autonomní* oblast, kde není možné uplatňovat morální argumenty proti metaetickým názorům ani aplikovat metaetické argumenty na etická přesvědčení. Výhodou tohoto přístupu je zdánlivě dokonalá neutralita takovéto morální filosofie jako metaetiky. Podle Alberta však určité etické systémy často vystupují spolu s určitými metaetickými názory, a dokonce společně ovlivňují používání jazyka v určitých sociálních skupinách. Proto považuje analytickou morální filosofii za nerelevantní a namísto analytické metaetiky navrhuje metaetiku kritickou.

Na rozdíl od analytické metaetiky může *kritická metaetika* polemizovat dokonce i s morálními názory, a to proto, že není neutrální ve vztahu k etickým systémům (stejně jako není teorie vědy neutrální ve vztahu k vědeckým teoriím): „Regulativní a kritická metaetika se neváže na jazykový úzus ani

40 Srov. Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 92.

41 Tamtéž, s. 82.

se necítí být vázána výlučně na analýzu jazyka, nýbrž se zaměřuje na vypracování a racionální diskusi regulativních principů a jejich aplikaci, v jejímž rámci může kriticky polemizovat s ostatními metaetickými a morálními názory.⁴² Na jedné straně tedy podléhají běžná pravidla morální argumentace metaetické kritice, která předpokládá akceptaci určitých kritérií, jež mají regulativní funkci. Tato akceptace však nesmí být dogmatická a musí vycházet z racionální diskuse samotných metaetických kritérií. Stručně řečeno: úlohou kritické morální filosofie tedy není formální analýza etických výpovědí, nýbrž kritické prověření etických argumentů, morálních principů, či dokonce etických systémů. Albert tedy opět vztahuje kritiku nejen k vědeckým výpovědím, ale také k etice. Jakákoli oblast, která by si nárokovala autonomii vůči kritickému přezkoušení, je podle něj dogmatickou reminiscencí, jež nemůže nijak přispět k pokroku poznání. Takovou rádobu autonomní reminiscencí ve filosofii dvacátého století je podle něj například i Gadamerova univerzální hermeneutika. Albertovu kritickému vymezení vůči ní je věnována následující pasáž.

Kritika hermeneutiky a problém relativizace pravdy

Téma autonomní humanitněvědné metodologie bylo ve filosofii diskutováno již novokantovci, kteří ustavili zmíněnou dichotomii mezi přírodovědnou metodou generalizujícího vysvětlení a humanitněvědnou metodou idiografického rozumění. Za důležitý bod této polemiky považuje Albert Heideggerův spis *Bytí a čas*, a to „nikoli proto, že bychom v něm mohli nalézt nějaké vysvětlení této metody, to jest logiku rozumění, ani proto, že by zde bylo možné odhalit něco jako teoretický základ této metody, nýbrž ze zcela jiného důvodu: toto dílo si nárokuje v hlubším smyslu hermeneutické analýzy, ‚existenciální analytiky pobytu‘, v níž je ‚dějinnost pobytu‘ ontologicky rozpracována jako ontická podmínka možnosti dějin, poskytnout transcendentální poznání, a tím zároveň odhalit kořeny ‚metodologie historických humanitních věd‘, která by sice sama také mohla být nazvána ‚hermeneutikou‘, ale pouze ‚odvozeným způsobem‘.“⁴³ Albert zde poukazuje na to, že Heidegger definuje rozumění jako „fundamentální existenciál“, „základní modus bytí pobytu“, tedy *zvláštní* druh poznání.

Problém rozumění však Heidegger podle Alberta vůbec neobjasňuje, nýbrž jen zatemňuje jádro problému a nechává je zapadnout „v ezoterickém

42 Albert, H., Ethik und Meta-Ethik. Das Dilemma der analytischen Moralphilosophie. In: Albert, H. – Topitsch, E. (Hrsg.), *Werturteilsstreit*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971, s. 237.

43 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c. d., s. 163.

žargonu, který i triviální tvrzení obklopuje atmosférou tajemství a prezentuje je jako hluboké náhledy⁴⁴. Tím, kdo se Heideggerem významně inspiroval a učinil z problému rozumění východisko metodologie humanitních věd (a poznání vůbec), byl podle Alberta především Heideggerův žák Hans-Georg Gadamer. Ve svém spise *Pravda a metoda* Gadamer aplikuje metaforu rozumění textu na celý svět. Poznání světa tak spočívá ve výkladu či interpretaci toho, jak se nám svět jeví, jak mu rozumíme. Tento výklad není podle Gadamera možné rozvinout prostřednictvím metod moderních věd, ale jedine v „celkové zkušenosti světa“, na základě „určitých vhlédů“ a „určitých pravd“, které „přesahují oblast kontrolovanou vědeckou metodikou“⁴⁵.

Gadamer vydvihuje porozumění aktualitě hermeneutického fenoménu, jenž poskytuje autentický přístup ke světu a spočívá v legitimizaci mimovědeckých způsobů poznání a jejich požadavků na uznání pravdivosti svých výsledků. Humanitní vědy se ve fenoménu rozumění mají podle Gadamera stýkat se „způsoby zkušenosti, které spočívají vně vědy: se zkušeností filosofie, se zkušeností umění, se zkušeností samotných dějin“⁴⁶. Albert však důrazně varuje před Gadamerovým přístupem, který podle jeho názoru relativizuje pojem pravdy: „Tyto filosofie vyvinuly hermeneutické koncepce antirealistického charakteru, které stojí v protikladu k modernímu vědeckému chápání světa. S pochybnými argumenty se obracejí proti využití metodologie přírodních věd v humanitních vědách. Jejich pojetí problematiky pravdy má relativistické důsledky“⁴⁷.

Gadamer svoji hermeneutiku navíc označuje za *univerzální* a vztahuje požadavek rozumění nejen na humanitní vědy, ale na vědy vůbec. Protože přírodovědné poznání není schopno podobných vhlédů do celkové zkušenosti světa, jeví se z pohledu univerzální hermeneutiky jako povrchní a odvozené. Albert poukazuje na to, že Gadamerova univerzální hermeneutika se neomezuje pouze na analýzu předpokladů humanitních věd, ale nadto si činí nárok na pravdivé uchopení všeobecné ontologie, které určuje epistemologické problémy „ve smyslu lingvistického relativismu, v němž jsou ‚pravdy‘ všeho druhu relativizovány na jazykově formované ‚postoje člověka ke světu‘“⁴⁸.

Ačkoli Albert obvykle formuluje svou kritiku velmi distingovaně, u Heideggera a Gadamera si příliš servítky nebere. Heideggera kritizuje za „hudbu slov“ a prázdné „básnění s pojmy“, vyčítá mu „kvazi-religiózní mystiku bytí“

44 Tamtéž, s. 166.

45 Gadamer, H.-G., *Pravda a metoda*. Díl I: Nárys filosofické hermeneutiky. Přel. D. Mik. Praha, Triáda 2010, s. 15.

46 Tamtéž.

47 Zimmer, R. – Morgenstern, M. (Hrsg.), *Gespräche mit Hans Albert*, c.d., s. 56–57.

48 Albert, H., *Kritischer Rationalismus Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, c.d., s. 134–135.

nebo „pochybný esencialismus“, či dokonce patetickou „eschatologii bytí“.⁴⁹ Připomíná, že sám Gadamer měl údajně Heideggerovy přednášky charakterizovat takto: „Temné oblaky vět, z nichž šlehají blesky, které nás zanechávají napůl ochrnuté.“⁵⁰ Jak jsme viděli, Albert obviňuje i Gadamera z antinaturalismu a relativismu, a především ze zneužití metafory textu, která z veškerého poznání učinila pouhou interpretaci.⁵¹ Heideggerem a Gadamerem definované rozumění považuje Albert za protiklad metodického racionalismu, a tedy z metodologického hlediska za kruhové, plné rozporů a nanejvýš vágní. Z obecnějšího pohledu nahlíží i výše zmíněný „spor o pozitivismus“ jako spor mezi kritickým realismem a hermeneutickým idealismem, přičemž hermeneutický obrat podle něj vede do slepé uličky postmodernismu.⁵²

Mimochodem, také u hermeneutiky poukazuje Albert na překvapivou analogii, a to s analytickou filosofií. Obě tyto větve filosofie minulého století totiž podle něj při své honbě za významem pojmů (prostřednictvím pojmové analýzy), respektive textů (prostřednictvím fenoménu rozumění) skončily ve stejné slepé uličce. „To, co pro německou jazykovou oblast znamená hermeneutické myšlení vycházející z historismu a podobně založených duchovních směrů, nachází v anglosaské oblasti svou paralelu v analytickém myšlení, které vzešlo z proměny, kterou v tomto prostředí prošel pozitivismus především v pozdní filosofii Ludwiga Wittgensteina. I zde stojí odedávna ve středu zájmu problematika smyslu. (...) Rozdíl mezi analytickými a hermeneutickými směry filosofického myšlení spočívá tedy mimo jiné v tom, že druhé zmiňované se vyvinuly z tázání vztaženého ke konkrétním historickým textům ve směr vedoucí k univerzální ontologii orientované na textový model, zatímco ty první vyšly z analýzy logiky jazyka vědy a přešly ke zkoumání gramatiky různých ‚jazykových her‘, přičemž důraz byl víceméně položen na konkrétní texty jako určité druhy výpovědí.“⁵³ Tento Albertův postřeh dnes rozvíjí zejména postanalytická nebo holistická analytická filosofie, která postupně dospěla k závěru, že „i nejrigoróznější přírodní věda je svého druhu inepretací a i nejexaktnější analýza je svého druhu hermeneutikou“.⁵⁴

49 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 164; též, *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, c.d., s. 119; též, *Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens*. Tübingen, Mohr Siebeck 2012, s. 13 a s. 30.

50 Albert, H., *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, c.d., s. 137.

51 Srov. tamtéž, s. 134.

52 Srov. tamtéž, s. 137; též srov. Albert, H., *Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens*, c.d., s. 4.

53 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c.d., s. 171.

54 Peregrin, J., *Post-analytická filosofie. Organon F, 1, 1994*, č. 2, s. 107.

Závěrem

Těžko hodnotit, zda se – přes veškeré vynaložené úsilí – Albertovi podařilo Gadamerovu koncepci vyvrátit. Jak se totiž ukázalo již ve sporu o pozitivismus, mezi analytickou filosofií (včetně její kriticko-racionalistické větve) a kontinentální filosofií (včetně její hermeneutické větve) zeje v explicitních předpokladech i implicitních nedorozuměních poměrně hluboká propast, kterou lze zdánlivě jen těžko překlenout. Na druhou stranu Albert ukázal, že tyto dva proudy jsou si někdy překvapivě bližší, než se může na první pohled zdát. Oba musí čelit epistemologickému paradoxu prášilovského zdůvodnění taháním se z bažiny za vlastní cop, oba zápasí s vysvětlením, respektive porozuměním pravdivému poznání, oba se potýkají s problémem hodnotové neutrality vědy, a dokonce i se zdánlivě autonomními problémy etiky. Hans Albert navrhl specifický způsob přemostění této propasti ve všech zmiňovaných oblastech. Zda je jeho návrh přiměřený, posuďte sami.

Co se každopádně Albertovi – stejně jako Gadamerovi – již podařilo, je dožít se úctyhodných sta let. Jestli se ovšem stane podobně významným solitérem ve filosofii dvacátého století jako Gadamer, to se teprve ukáže. U příležitosti Albertových 99. narozenin byl založen *Hans Albert Institut*, jenž si klade za cíl na základě faktů objasňovat společensky relevantní problémy a kriticky-racionálním způsobem přispívat k rozvíjení soudobých diskursů. Tento institut se nadto vyznačuje transdisciplinárním přístupem, který usiluje o dosahování principu „jednoty vědění“ a při výběru témat se řídí kritérii společenské a politické relevance a aktuálnosti.⁵⁵ Nutno podotknout, že institut není zaměřen na společensko-politické problémy pouze *pro forma*. Albert totiž svůj kritický racionalismus nepostuloval pouze jako rigidní teoretickou doktrínu, nýbrž jako návrh způsobu života, který je třeba neustále testovat a ověřovat v praxi: „Kriticismus, který nám to umožňuje, má ostatně sám morální obsah. Kdo přijme kriticismus, rozhoduje se nikoli pro abstraktní princip bez existenciálního významu, nýbrž pro způsob života.“⁵⁶

Můžeme tedy teoretizovat a hypotetizovat, nebo chcete-li: spekulovat, ale pouze praxe ukáže, zda hypotéza na skutečnosti ztroskotá, nebo ne. Samotný *Traktat über kritische Vernunft* je návrh postupu, který je připraven k testování skutečností. Nejde o to, že bychom „měli“ [*sollen*], ale o to, abychom „mohli“ [*können*]. Albertův *Traktát* neříká, že realita je tak a tak, že naše znalosti jsou tak a tak pravdivé a naše jednání je tak a tak správné. Není to

55 Dostupné na: <https://hans-albert-institut.de/ueber-das-hans-albert-institut>; [cit 22. 1. 2021].

56 Albert, H., *Traktat über kritische Vernunft*, c. d., s. 95. Srov. Funda, O. A., Racionalita jako způsob vnímání, myšlení, jednání – žití i umírání. *Philosophica Critica*, 57, 2010, č. 1, s. 35–45; Paitlová, J., Hans Albert: Kritický racionalismus jako návrh způsobu života. *Filosofie dnes*, 6, 2014, č. 2, s. 43–63.

konkrétní pokyn, ale „pouze“ metodický návrh. Není to krátký a jednoduchý recept, jehož užití nám zaručuje úspěch. Jedná se o průvodce při hledání řešení problémů v nekončícím progresivním přezkoumávání našich teorií v praktické skutečnosti – s nadějí, že se prostřednictvím smělych pokusů a eliminace omylů přiblížíme k pravdě.

SUMMARY

The Hundred-Year Old Solitaire Hans Albert in the Context of European Philosophy of (Not Only) the 20th Century

On the occasion of the hundredth birthday of an important proponent of critical rationalism, Hans Albert, this article maps the key moments of his intellectual development and above all outlines his relationship to selected philosophical currents of (not only) the twentieth century. Albert's philosophical "breakthrough" occurred in the 1960s in an open dispute with the Frankfurt School. He then published his *Traktat über kritische Vernunft* (*Treatise on Critical Reason*), which stands out especially because of its surprising observations about the context of seemingly unconnected concepts in various problem areas. Albert thus finds, for example, a common property between scholastic and modern approaches to justifying knowledge (see the problem of justifying knowledge) and a similar inclination on the part of both neo-positivism and existentialism to create a conflict between objective knowledge and subjective decision (see the problem of value-neutrality), as well as finding an effort to create autonomous areas in analytical metaethics and philosophical hermeneutics (see the problem of the relativization of truth). The aim of this article is to explain these apparent incommensurabilities, especially through the prism of Albert's *Traktat über kritische Vernunft* that will soon be published in the Czech translation.

Keywords: Hans Albert, critical rationalism, fallibilism, Frankfurt School, analytical philosophy, metaethics, hermeneutics

ZUSAMMENFASSUNG

Der hundertjährige Solitär Hans Albert im Kontext der europäischen Philosophie (nicht nur) des 20. Jahrhunderts

Anlässlich des hundertsten Geburtstags von Hans Albert, einem bedeutenden Vertreter des kritischen Rationalismus, werden in der vorliegenden Abhandlung Schlüssel-momente seiner intellektuellen Entwicklung und insbesondere seine Beziehung zu ausgewählten philosophischen Strömungen (nicht nur) des 20. Jahrhunderts aufgezeigt. Alberts „Durchbruch“ in der Philosophie geschah in den 60. Jahren in einem offenen Streit mit der Frankfurter Schule, nach dem Albert seinen *Traktat über kritische Vernunft* herausgab. Der *Traktat* sticht insbesondere durch überraschende Erkenntnisse hinsichtlich von Zusammenhängen scheinbar nicht miteinander verbundener

Konzeptionen in verschiedenen Problembereichen hervor. So sieht Albert beispielsweise gemeinsame Grundzüge zwischen scholastischen und neuzeitlichen Ansätzen hinsichtlich der Begründung der Erkenntnis (siehe das Begründungsproblem der Erkenntnis) oder eine ähnliche Neigung des Neopositivismus und des Existenzialismus zur Schaffung von Widersprüchen zwischen objektiver Erkenntnis und subjektiver Entscheidung (siehe das Wertfreiheitsproblem) bzw. die Bemühung um die Herstellung autonomer Bereiche bei der analytischen Metaethik bzw. der philosophischen Hermeneutik (siehe das Problem der Relativierung der Wahrheit). Ziel dieser Abhandlung ist es, diese scheinbar nicht miteinander vergleichbaren Konzeptionen insbesondere durch das Prisma von Alberts *Traktat über kritische Vernunft*, der in Bälde auch auf Tschechisch erscheint, zu erläutern.

Schlüsselwörter: Hans Albert, kritischer Rationalismus, Fallibilismus, Frankfurter Schule, analytische Philosophie, Metaethik, Hermeneutik