

## **Hans Albert: Kritický racionalismus jako návrh způsobu života\***

### **Hans Albert: Critical rationalism as a proposal of a way of life**

*Jitka Paitlová*

Fakulta filozofická  
Západočeská univerzita v Plzni  
Sedláčkova 38, 306 14 Plzeň  
paitlova@kfi.zcu.cz

#### **Abstrakt/Abstract**

Tato studie představuje specifické uchopení kritického racionalismu jako návrhu způsobu života. Jeho reminiscence jsou patrné již u Karla Poppera, který se však zaměřoval spíše na problematiku filosofie vědy. Ono specifické pojetí kritického racionalismu jako komplexního návrhu způsobu života rozpracoval až Popperův následovník, německý filosof Hans Albert. Popperovské filosoficko-vědní předpoklady Albert rozvíjí a aplikuje na oblast etiky, ekonomie, politiky a lidského sociálního života vůbec. Vychází přitom především z takzvaného falibilismu, který konstatuje omylnost veškerého lidského myšlení a jednání. Falibilismus je v rámci Albertova kritického racionalismu spojen s takzvanými postuláty realizovatelnosti a kongruence, což souvisí s Albertovým řešením problému dichotomie poznání a rozhodnutí, respektive problému hodnotové neutrality vědy a problému tzv. čisté filosofie. V závěru studie je pak podniknut exkurs do současné vědecké praxe a načrtnuty možnosti kritického racionalismu jako způsobu života.

The paper introduces a specific approach to critical rationalism as a proposal of a way of life. Its reminiscences are obvious already in Karl Popper's works, which are however focused primarily on the philosophy of science. The specific approach to critical rationalism as a comprehensive proposal of the way of life has been developed only later by Popper's follower, German philosopher Hans Albert. He elaborates on Popper's critical rationalist assumptions and applies them to the domains of ethics, economy, politics and human social life. He primarily draws on the so-called fallibilism that presupposes the fallibility of all human thought and action. In Albert's critical rationalism fallibilism is connected with the so-called postulates of availability and congruence. This has a bearing on Albert's solution of the value-neutrality problem and the problem of so-called pure philosophy. The end of the paper is dedicated to an excursus into contemporary scientific praxis and suggests an outline of possibilities for critical rationalism as a way of life.

---

\* Studie vznikla za podpory grantového systému Západočeské univerzity v Plzni v rámci projektu *Popperovi následovníci: transformace kritického racionalismu* SGS-2014-028.

Kritický racionalismus je u nás poměrně dobře známý filosoficko-vědní směr, který rozvinul Karl R. Popper (1902–1994) v díle *Logik der Forschung* v polovině třicátých let minulého století (respektive v anglickém vydání *The Logic of Scientific Discovery* na konci padesátých let). V předkládané studii proto samozřejmě vyjdeme z Poppera, avšak poté se budeme zabývat zejména specifickým uchopením kritického racionalismu jako návrhu způsobu života, jak jej rozpracoval Popperův následovník, dosud žijící německý filosof, sociolog a ekonom Hans Albert (\*1921), který v porovnání s Popperem téměř není v povědomí české filosofické diskuse.<sup>1</sup> Pojďme to prostřednictvím naší studie částečně napravit a rozšířme tak představu o možnostech kritického racionalismu nejen jako metodologického návrhu v rámci filosofie vědy, jak jej představil již Popper, nýbrž jako komplexního návrhu způsobu života, jak kritický racionalismus dovedl do konsekvencí právě Albert.

### Výchozí bod: Karl R. Popper

Karl Popper se ve spise *Logika vědeckého zkoumání* podle svých slov především „vypořádává“ s logickým pozitivismem Vídeňského kruhu.<sup>2</sup> Hned v první kapitole proto ostře kritizuje hlavní předpoklady tohoto směru. O *induktivní metodě* verifikace Popper tvrdí, že se „takový princip fakticky nikdy ve vědě nepoužívá“, jeho zavedení je zbytečné, nijak nám nepomáhá a dokonce vede k nekonzistencím,<sup>3</sup> protože „abychom jej zdůvodnili, museli bychom znovu použít induktivní inference; [...] tudíž pokus založit princip indukce na zkušenosti selhává, neboť musí vést k nekonečnému regresu“.<sup>4</sup> Takzvaný *kontext objevu* vědecké teorie patří podle Poppera do oblasti psychologie a v souvislosti s kritikou indukce jej proto odmítá zkoumat v rámci teorie poznání (ve smyslu logiky vědeckého zkoumání), která by se měla zabývat výhradně „otázkami odůvodňování (justifikace) nebo platnosti“.<sup>5</sup> Demarkační kritérium v podobě induktivní logiky, resp. *empirického kritéria smyslu* (smysl věty je metoda její verifikace) považuje Popper za zcela nevhodné, cílené pouze na odstranění metafyziky a

---

<sup>1</sup> Doposud jediný odborný spis v ČR věnovaný Albertově kritice náboženství viz Funda (2013).

<sup>2</sup> Srv. Popper (1997, s. XXVII).

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 5. Problém indukce označuje Popper za „Humův problém“. Popper (Tamtéž, s. 147–227) kritizuje také pravděpodobnostní varianty indukce zaměřené na jakoukoli formu potvrzení teorie. Sám pak místo konfirmace (potvrzení) navrhuje tzv. koroboraci (osvědčení).

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 8. Popper tak ostře rozlišuje kontext objevu náležející do oblasti psychologie a kontext zdůvodnění náležející do oblasti teorie poznání.

znovu ztroskotávající na problému indukce – empirické kritérium smyslu přitom označuje doslova za „pozitivistické dogma“.<sup>6</sup>

Na základě této kritiky pak Popper postupně formuluje svoje vlastní *kriticistické* či *kriticko-racionalistické* stanovisko. Na místo induktivní metody verifikace, která z pravdivosti singulárních (zkušenostních) tvrzení vyvozuje pravdivost univerzálních (teoretických) tvrzení,<sup>7</sup> postuluje Popper *deduktivní metodu* falsifikace, jež usuzuje z pravdivosti singulárních tvrzení na nepravdivost tvrzení univerzálních.<sup>8</sup> Dále pro epistemologii a teorii vědy odmítá relevanci kontextu objevu vědeckých teorií a požaduje zaměření se výhradně na *kontext zdůvodnění* (justifikace), nikoli však ve smyslu novopozitivistického potvrzení (verifikace), nýbrž pokusu o kritické vyvrácení (falsifikaci) těchto teorií. Demarkace vědy a metafyziky na základě verifikovatelnosti (jako empirického kritéria smyslu) je podle Poppera neudržitelná, a proto místo ní navrhuje *falsifikovatelnost* jako demarkační kritérium empirické vědy (nikoli však již jako kritérium smyslu), přičemž mu nejde primárně o odmítnutí metafyziky jako novopozitivistům, naopak jí přiznává tvůrčí roli v procesu poznání. Cílem této Popperovy kritické falsifikační koncepce ovšem není destrukce poznání či nějaký zarytý skepticismus, jak by se mohlo na první pohled zdát, nýbrž ve svém důsledku ryze konstruktivní podpora pokroku věd a poznání vůbec (což posléze zřetelně uvidíme u Alberta).

Důležité je, že přitom Popper vždy zdůrazňuje právě *návrhový* charakter tvrzení. Podle něj „nemohou být ve vědě žádná konečně platná tvrzení“.<sup>9</sup> A to platí i pro samotnou filosofii vědy: poukažme na fakt, že i svoji metodu falsifikace označuje Popper pouze jako „návrh na dohodu či konvenci“.<sup>10</sup> To je velmi podstatný moment a zásadní charakteristický rys kritického racionalismu vůbec. Jak ještě výrazněji uvidíme u Alberta, je podstatou *kriticistického* přístupu právě *dočasnost* a pouhý *návrhový* či *hypotetický* charakter veškerých (nejen vědeckých) tvrzení a teorií, a to jak v rovině „horizontální“, tedy v oblasti tvrzení, která jsou prizmatem kritického racionalismu zkoumána, tak v rovině „vertikální“, to jest v rámci metodologických východisek samotného kritického racionalismu. Proto stejně jako Popper i Albert explicitně

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 15. Problém demarkace označuje Popper za „Kantův problém“.

<sup>7</sup> Včetně jejích pravděpodobnostních variant.

<sup>8</sup> Tento jev bývá označován jako „asymetrie“ mezi verifikovatelností a falsifikovatelností. Srv. Tamtéž, s. 20.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 16. A zároveň Popper (tamtéž) dodává: „Nakolik mohu vidět, je jen jedna cesta, jak racionálně argumentovat na podporu mých návrhů. Totiž analyzovat jejich logické důsledky: ukázat jejich plodnost – jejich sílu osvětlovat problémy teorie poznání.“ I zde si všimněme oněch vlastní tvrzení částečně oslabujících výrazů „nakolik“ a „návrhů“.

přiznává, že kritický racionalismus je též pouze *hypotéza*, která „je otevřená kritické argumentaci a nemůže si pro sebe nárokovat žádnou jistotu“.<sup>11</sup>

### Rozvinutí: Hans Albert

Než se dostaneme k našemu hlavnímu tématu, představme nejprve krátce Hanse Alberta a nejdůležitější metodologická východiska jeho koncepce kritického racionalismu.

Je třeba podotknout, že Albert nebyl nikdy přímým Popperovým žákem na slavné LSE (*London School of Economics*). Albert se naopak zpočátku hlásil k novopozitivisticky smýšlejícímu Viktoru Kraftovi. Avšak na konci padesátých let se na filosofickém fóru v Alpachu osobně setkal právě s Popperem. Toto setkání bylo pro Alberta rozhodující, ba přímo osudové, neboť se do té doby domníval, že i Popper patří k Vídeňskému kruhu. Ten ho však rychle vyvedl z omylu a Albert přešel na pozici kritického racionalismu, kterou energicky a neoblomně zastává dodnes.

Dovolíme si dokonce tvrdit, že právě díky tomu, že se Albert s Popperem v průběhu druhé poloviny dvacátého století osobně setkával jen sporadicky a vedli spolu pouze pravidelnou korespondenci na dálku, že tedy právě díky tomuto odstupu zůstali po celou dobu až do Popperovy smrti v roce 1994 v přátelských vztazích, a to nejen na běžné osobní, nýbrž především i intelektuální úrovni. Sám Albert přiznává, že Popper byl pověstný svou vznětlivostí. A je fakt, že s většinou svých přímých žáků na LSE (Paulem K. Feyerabendem, Williamem W. Bartleym, Josephem Agassim a dalšími) se Popper postupně nekompromisně rozhádal, ať už jen na osobní rovině či je obvinil přímo z plagiátorství.<sup>12</sup>

Albertovo první významné dílo věnované kritickému racionalismu *Traktat über kritische Vernunft* se ale od Poppera dočkalo velkého uznání. V dopise Albertovi z 11. října 1968 Popper o jeho *Traktátu* napsal: „Jsem opravdu nadšen. Nenacházím slov, která by vyjádřila, co cítím. Zároveň jsem se mnohé naučil. [...] Nikdy bych takovouto knihu nenapsal: k tomu by mi chyběl odstup. [...] Onen odstup je řešením problému – toho či onoho problému –, které mi bylo zatěžko. Proto jsem byl – a jsem – zcela neschopný takového souvislého vylíčení. Zároveň jsem ale věděl, že takové souvislosti existují; ale nevěřil jsem, že je někdo jiný může opravdu jasně vidět – neřkuli jasně vylíčit. Pro mě je tato kniha největším dárkem, který jsem kdy dostal.“<sup>13</sup> Albert si jedinečnosti tohoto uznání byl dobře vědom a dodnes zůstává Popperovým věrným a kongeniálním následovníkem. Ačkoli v určitých bodech s Popperem nesouhlasí (např.

---

<sup>11</sup> Albert (1991, s. 224).

<sup>12</sup> Srv. Agassi (1993, s. 11–89).

<sup>13</sup> Viz Morgenstern, Zimmer (2005, s. 109–110).

teorie tří světů) nebo v rámci kritického racionalismu rozpracoval Popperem odmítané problémy (např. kontext objevu), nikdy na to sám nepoukazuje.

Nyní ale postupme k hlavním metodologickým východiskům charakterizujícím Albertovu koncepci. Obecným principem kritického racionalismu je takzvaný *kriticismus*, který se vztahuje na *všechny* oblasti lidského poznání a života vůbec. Kritika poukazuje na chyby a rozpory stávajících či nově předkládaných tvrzení, díky čemuž se tato mohou ukázat jako neudržitelná, být vyvrácena a následně odmítnuta. Nástrojem takové kritiky je podle Alberta logický princip sporu, což znamená, že „logika je zde nikoli jako nástroj pozitivního zdůvodnění, nýbrž přichází v úvahu jako organon kritiky“.<sup>14</sup> V rámci kritického racionalismu není tedy kritika účelem sama o sobě, nýbrž prostředkem, jak vyhledávat a v důsledku též odstraňovat chyby dosud zdánlivě neotřesitelných poznatků, postojů a způsobů jednání. A jak již bylo naznačeno, V Albertově pojetí to není kritika „dogmaticky“ destruktivní či skeptická, nýbrž kritika *konjunkturálního charakteru*, která vede nejen k odstranění chyb, nýbrž může vést i k nalezení lepších alternativ, a tím v důsledku k pokroku poznání.

Kritický racionalismus – a to tak, jak byl ustaven již Karlem Popperem – lze podle Alberta vyjádřit prostřednictvím následujících tří základních předpokladů. Jedná se zaprvé o *konsekventní falibilismus*, který zdůrazňuje „omylnost lidí ve všech jejich pokusech řešit problémy“.<sup>15</sup> Zadruhé jde o *kritický realismus*, který tvrdí, že „existuje na lidském myšlení nezávislá skutečnost, jež je lidskému poznání [do určité míry] přístupná“.<sup>16</sup> A zatřetí je to *metodologický revizionismus*, podle něhož „každé řešení problému je principiálně revidovatelné“.<sup>17</sup>

Dalším východiskem je pro Alberta *teoretický pluralismus*, který spočívá v „hledání alternativ, hledání jiných teorií, které jsou možná lepší, neboť mají větší vysvětlovací sílu, vyhýbají se určitým omylům a překonávají různé těžkosti, které dosavadní teorie nebyly schopny zvládnout“.<sup>18</sup> Takzvaná *konstruktivní metafyzika* (právě ve smyslu takové teoretické alternativy) zase míří na radikální proměnu

---

<sup>14</sup> Albert (1991, s. 52).

<sup>15</sup> Albert (2011, s. 2).

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 2. Jinde Albert (2000, s. 16) problém kritického realismu rozvíjí takto: „Kritický realismus involvuje dvě teze: (1) ontologickou tezi, že existuje na lidském myšlení nezávislá strukturovaná skutečnost, (2) epistemologickou tezi, že tato skutečnost je pro nás alespoň do určitého stupně poznatelná.“ Navíc Albert (1991, s. 40) zdůrazňuje z hlediska kritického racionalismu nadmíru důležitý fakt, že takováto skutečnost umožňuje „ztroskotání našich teoretických konstrukcí na skutečnosti“.

<sup>17</sup> Albert (2011, s. 2).

<sup>18</sup> Albert (1991, s. 59).

současného stavu poznání, protože může „tvrdit nemožné, to znamená: navrhnout možnosti, které nejsou dle současného stavu vědy dané, aniž by existoval důvod tyto možnosti předem odmítnout“.<sup>19</sup> *Postulát jednotné metody věd* pak vzhledem k tomu, že cílem všech věd by měla být aproximace k pravdě či realitě, požaduje, aby také jejich metoda v tom nejjobecnějším smyslu vycházela z „reálné báze“ – a z tohoto hlediska by podle Alberta neměl být činěn rozdíl mezi vědami přírodními a duchovními.<sup>20</sup> Posledním důležitým a pro Alberta specifickým předpokladem, jímž se v této studii budeme nadále podrobněji zabývat, je programová teze, že kritický model racionality je aplikovatelný nejen „formálně“ ve filosofii a vědě, nýbrž též „prakticky“ ve všech oblastech lidského života – Albert to označuje jako *návrh způsobu života* či přímo „návrh sociální praxe“, který má důsledky nejen pro naše myšlení, nýbrž také pro naše jednání.<sup>21</sup>

Nyní se proto seznámme s důležitými teoretickými předpoklady, které spolu úzce souvisí a umožňují uchopení kritického racionalismu právě jako způsobu života.

### **Základní předpoklad: Falibilismus**

Albertovo pojetí kritického racionalismu jako „návrhu způsobu života“ (*Entwurf einer Lebensweise*) je spojeno zejména s předpokladem výše zmíněného konsekventního falibilismu. Pojďme se na něj podívat blíže.

O falibilismu se zmiňuje již Popper, který ho chápe ekvivalentně k falsifikacionismu.<sup>22</sup> Naopak Albert, jak jsme viděli, postuluje konsekventní falibilismus jako jeden ze tří základních předpokladů kritického racionalismu, přičemž hlavní inspirací mu prý byl falibilismus obhajovaný Johnem Stuartem Millem.<sup>23</sup> Albertova definice *falibilismu* zní: „Názor, že pravda výpovědi – také ve vědách – nemůže být postulována absolutně jistě. Tento názor může být omezen na určité výpovědi. Ale může se také vztahovat na jakékoli výpovědi, dokonce na výpovědi

---

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 60. Abychom mohli překonat dosavadní koncepci, je podle Alberta (tamtéž) nutná doslova „změna metafyzického rámce“. Příkladem změny metafyzického rámce může být změna při přechodu z aristotelského na novověký světonázor. Albert proto přirovnává funkci metafyziky pro vědecké myšlení k funkci utopie pro politické myšlení.

<sup>20</sup> Albert (1982, s. 27).

<sup>21</sup> Albert (1991, s. 49).

<sup>22</sup> Srv. Popper (2009, s. 353).

<sup>23</sup> Albert má na mysli obhajobu falibilismu v Millově knize *On Liberty* (1859). Avšak podotýká přitom, že tento falibilismus nehrál v Millově teorii vědy – bohužel – žádnou roli. Srv. Zimmer, Morgenstern (2011, s. 40).

matematiky.<sup>24</sup> Ještě podrobněji pak prezentuje falibilismus Albertův žák Hans Joachim Wendel. Poukazuje na to, že falibilismus jako teze o omylnosti rozumu je zároveň tezí o lidských kapacitách řešení problémů. Wendel přitom vymezuje falibilismus prostřednictvím tří tezí:

Zaprvé je to *všeobecná teze o možnostech úspěchů lidské praxe vůbec*:

(1) Pro každou osobu  $x$  a každé jednání  $j$  a každý cílový stav  $c$  platí: Pokud se  $x$  snaží prostřednictvím jednání  $j$  vyvolat cílový stav  $c$ , tak je možné, že se  $c$  nedostaví.

Zadruhé je to *teze o možnostech úspěchu lidské poznávací praxe*:

(2) Pro každou osobu  $x$  a každou výpověď  $p$  platí: Je možné, že  $x$  má  $p$  za pravdivou, přestože  $p$  je nepravdivá.

A zatřetí je to *teze o možnostech úspěchu každé metodické poznávací praxe*:

(3) Pro každou osobu  $x$ , každou výpověď  $p$  a každou metodu přezkoušení  $v$  platí: Pro  $x$  je nemožné, aby prostřednictvím  $v$  definitivně rozhodla, zda je  $p$  pravdivé.<sup>25</sup>

Falibilismus tedy předpokládá *omylnost* či doslova „chybovatelnost“ (*Fehlbarkeit*) veškerého lidského myšlení, respektive zdůrazňuje fakt, že všechna lidská řešení problémů jsou principiálně omylná. To ovšem neplatí pouze pro teorii a vědu, nýbrž pro lidskou praxi obecně – proto se jedná o falibilismus *konsekventní*, protože se vztahuje na každou možnou instanci a zamítá tak jakýkoli nárok na neomylnost. Albert v souvislosti s nárokem na neomylnost kritizuje takzvané klasické racionalismy (např. novověký racionalismus a empirismus, logický pozitivismus etc.), jejichž cílem bylo najít a stanovit archimédovský bod poznání (*cogito*, smysly, empirické dané), který by v sobě sdružoval pravdu s jistotou. Takový požadavek je však podle Alberta nereálný.<sup>26</sup>

Zaprvé tento „požadavek posledního zdůvodnění“ poznání (*Prinzip der Letztbegründung der Erkenntnis*) vede k paradoxu, Albert jej nazývá *Münchhausenovým trilematem* neboli trilematem barona Prášila, tedy k situaci se třemi neakceptovatelnými alternativami: nekonečným regresem, logickým kruhem,

<sup>24</sup> Albert (2010, s. 237).

<sup>25</sup> Wendel (1996, s. 31–32).

<sup>26</sup> Viz Albert (1991, s. 6–34).

dogmatismem.<sup>27</sup> Klasické racionalismy podle Alberta zvolily třetí, rezignační variantu: dogmatismus, kdy je zdůvodňovací regres přerušen (v zásadě svévolně) v určitém – archimédovském – bodě, který je zároveň prohlášen za jistý a konečně platný.

Zadruhé vede požadavek posledního zdůvodnění poznání ve snaze o *sdržení pravdy s jistotou* podle Alberta v důsledku k tomu, že kvůli dosažení absolutní jistoty posledního zdůvodnění byl obětován realismus. Všechny takové „poslední“ jistoty v poznání jsou totiž podle Alberta autofabrikované, to jest vytvořené námi, respektive naším rozhodnutím, a proto jsou pro uchopení skutečnosti bezcenné – „vždy si totiž můžeme opatřit jistotu tím, že některé části našich přesvědčení imunizujeme dogmatizováním proti každé možné kritice, a tak je zajistíme proti riziku ztroskotání“.<sup>28</sup>

Pokud ovšem vyjdeme z předpokladu konsekventního falibilismu, který poukazuje na přirozenou lidskou omylnost, je jasné, že *pravda nemůže být postulována absolutně jistě* či definitivně, jak toho chtěly dosáhnout klasické racionalismy. Veškerá naše tvrzení a teorie si vzhledem k naší přirozené omylnosti mohou činit nárok pouze na prozatímní, „dočasnou“ (*vorläufig*) platnost. Mohou mít status nikoli jednou pro vždy verifikovaných, ověřených a potvrzených pravd, nýbrž status právě jen dočasných hypotéz, které musí svůj nárok na pravdivost permanentně (či pravidelně) prokazovat v kritických testech, které se pokoušejí o vyvrácení těchto hypotéz. Falibilismus tak potvrzuje výše zmíněný univerzální nárok kriticismu, protože podle Alberta neexistuje a ani do budoucna nemůže existovat „žádné řešení problémů, ani žádná instance pro řešení určitých problémů, které by byly a priori imunní vůči kritice“.<sup>29</sup>

Například Michael Wohlgemut výstižně ukazuje, jak konsekventní falibilismus úzce souvisí se „soutěžením“ (*Wettbewerb*), a to v rozmanitých oblastech. Například v ekonomii *pomáhá* falibilismus „soutěžícím trhům reagovat na změny ekonomických okolností, přičemž jsou generovány a testovány stále nové hypotézy řešení problémů (,what is new‘, ,best practice‘)“.<sup>30</sup> Ve vědě zase falibilismus míří na „otevřené soutěžení hypotéz s cílem posloužit validaci a objevu trvalých příčin pozorovaných fenoménů

---

<sup>27</sup> Srv. Tamtéž, s. 15. Určité trilema zmiňuje již Popper (1997, s. 82), tzv. Friesovo trilema: „dogmatismus vs. nekonečný regres vs. psychologismus“. V Albertově (1991, s. 36) pojetí spadá dogmatismus a psychologismus nakonec vjedno, neboť dogmatické přerušení zdůvodňovacího procesu má v zásadě „svévolný charakter“. Své trilema proto Albert (1991, s. 15) doplňuje logickým kruhem, který Fries i Popper opomněli a který vzniká proto, „že se ve zdůvodňovacím procesu zpětně vztahujeme na výroky, které se vyskytují dříve jako nutné zdůvodnitelné“.

<sup>28</sup> Albert (1991, s. 36).

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>30</sup> Wohlgemuth (2012, s. 271–272).



prostřednictvím pokusů o vyvrácení („what is true“, „best evidence“).<sup>31</sup> V politické diskusi pak falibilismus *přispívá* k „odhalení polo-permanentních podmínek konsensu pro alternativní kolektivně závazné hypotézy řešení problémů („what is right“, „best reasons“).<sup>32</sup> Podle Wohlgemuta mají tyto tři dimenze soutěžení (ekonomická, vědecká, politická) přes všechny rozdíly stejné oprávnění, kterým je právě falibilismus lidského poznání a jednání. Na konsekventním falibilismu, jak ho formuluje Albert, pak podle Wohlgemutha závisí požadavek svobodného a otevřeného soutěžení ve všech těchto (i dalších) oblastech, což *umožňuje* „kreativní formulování alternativních hypotéz řešení problémů a kriticky racionální volbu“.<sup>33</sup>

Z toho je jasně patrné, že falibilismus neničí, nýbrž „pomáhá“, „přispívá“ a „umožňuje“. Cílem falibilismu je sice upozornit na omezené *hranice lidského poznání* a v důsledku též jednání: na fakt, že naše řešení problémů jsou potenciálně *omylná*. To ovšem znamená, že při řešení určitých problémů se můžeme mýlit a často se také mýlíme, nikoli však, že se vždy mýlit musíme. Proto tyto hranice dané přirozenou lidskou omylností a zdůrazňované falibilismem, respektive kritickým racionalismem rozhodně neinvoluji skepticismus. Již jsme řekli, že odhalování chyb má v kritickém racionalismu dvojí funkci: zaprvé diskvalifikaci chyb starých teorií, což je ale zároveň zadruhé krokem k nalezení lepší alternativy. Napadení staré teorie by tedy mělo vést k novému nebo adekvátnějšímu řešení. Proto znovu zdůrazněme, že předpoklad falibilismu nevede ke skepticismu, nýbrž naopak k přesvědčení o *zlepšitelnosti* našeho vědění. Akcentování omylnosti tak paradoxně zahrnuje víru v pokrok poznání.

Přirozená lidská omylnost, na kterou poukazuje Albert v rámci rozpracování konsekventního falibilismu, je základem pro takzvaný postulát realizovatelnosti. Podívejme se, o co se jedná.

### **Postulát realizovatelnosti a problém hodnotové neutrality vědy**

S falibilismem jako předpokladem kriticko-racionálního návrhu způsobu života úzce souvisí takzvaný postulát realizovatelnosti. Ten je pro Alberta jedním ze dvou „*přemostovacích*“ *principů*, které mají překlenout „propast“ mezi poznáním a rozhodnutím. Hned vysvětlíme, co to znamená.

Na jedné straně to byli novopozitivisté, kteří ostře oddělili vědu od metafyziky (a tedy spekulativní filosofie), přičemž cílem vědy podle nich mělo být *objektivní* poznání empiricky „daného“ (filosofie byla v tomto pojetí redukována a transformována v metodu logické analýzy jazyka). Na druhé straně to byli existencialisté, kteří takovéto

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 272.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 272.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 272.

formální a hodnotově neutrální vědecké poznání odsuzovali pro jeho povrchnost a soustředili svoji pozornost na hlubší filosofický vhled do podstaty existence člověka, který mělo zprostředkovat *subjektivní* a angažované existenciální rozhodnutí.<sup>34</sup> Podle Alberta tak přes všechny rozdíly novopozitivisté i existencialisté prohloubili propast mezi „poznáním“ (*Erkenntnis*) a „rozhodnutím“ (*Entscheidung*), to jest mezi teoretickým a praktickým rozumem, mezi „bytím“ (*Sein* – tím, co je) a „povinností“ (*Sollen* – tím, co má být), mezi věcnou deskriptivní analýzou a normativním hodnocením.

Dichotomie objektivně racionálního poznání a subjektivně iracionálního rozhodnutí je však podle Alberta zcela „neadekvátní, a to již proto, že za každým poznáním – vědomě či nevědomě – stojí rozhodnutí“.<sup>35</sup> Velmi úzce to souvisí s problémem, na který poukázal již Hume. I když Albert považuje Humův zákon (z deskriptivních výpovědí nelze vyvodit výpovědi normativní) za platný, rozhodně to podle něj neznamena, že „poznání určitých věcných souvislostí nemůže mít žádné konsekvence pro normativní přesvědčení“.<sup>36</sup> A právě proto Albert zavádí takzvané přemost'ovací principy, jimiž jsou postulát realizovatelnosti a postulát kongruence.

Prvním přemost'ovacím principem je tedy postulát realizovatelnosti, který Albert formuluje jako tezi *Sollen impliziert Können*.<sup>37</sup> To lze přeložit jako „povinnost implikuje možnost“, což znamená, že povinnost, tedy to, co bychom *ideálně* dělat

---

<sup>34</sup> Srv. Albert (1991, s. 70): „Zatímco existencialismus klade důraz na rozhodnutí, jeho svobodný a nepodložený charakter, zdůrazňuje jeho iracionalitu a deklaruje vědecké poznání právě kvůli jeho objektivitě jako v podstatě nezajímavé; klade novopozitivismus oproti tomu důraz na poznání a objektivitu, zdůrazňuje jejich zdůvodnitelnost a jejich racionální charakter a vykazuje rozhodnutí jako filosoficky nezajímavé do oblasti subjektivity a svévole.“

Problém dichotomie poznání a rozhodnutí u novopozitivistů a existencialistů se postupně transformoval do problému rozdílnosti metod přírodních a humanitních věd. Vše vyvrcholilo v 60. letech tzv. sporem o pozitivismus (*Positivismusstreit*), v němž šlo o specifika a kompetence metod přírodních a duchovních věd. Popper a ještě intenzivněji Albert stáli v tomto sporu paradoxně na straně pozitivismu, když požadovali jednotnou *reálnou* metodologickou bázi všech věd. Theodor W. Adorno a Jürgen Habermas naopak obhajovali nárok na zvláštní metodu pro humanitní, resp. sociální vědy. Tento spor měl samozřejmě i politický podtext, kdy liberální demokraté Popper a Albert hájili otevřenost vědy, potažmo společnosti proti autonomistickým nárokům neomarxistů Frankfurtské školy. Více viz Plümacher (1996, s. 127–204).

<sup>35</sup> Albert (1991, s. 73).

<sup>36</sup> Albert (2000, s. 44).

<sup>37</sup> To podle Alberta (1991, s. 91–92) víceméně odpovídá latinskému úsloví „*ultra posse nemo obligatur*“, tzn., nikdo není povinen k tomu, co je mimo jeho možnosti.

„měli“, je závislá na možnosti, tedy na tom, co *reálně* udělat „můžeme“. Proto je tento postulát označen jako postulát realizovatelnosti, neboť jde o to, co je pro nás realizovatelné, co je pro nás v naší konkrétní situaci reálné a možné udělat. Tento postulát slouží podle Alberta „kritice nerealizovatelných požadavků ve všech oblastech, také například v oblasti poznání“.<sup>38</sup>

Podívejme se na důsledky postulátu realizovatelnosti pro vědu, a to v souvislosti s „problémem hodnotové neutrality vědy“ (*Wertfreiheitsproblem der Wissenschaft*), na němž je nejlépe, respektive nejstrukturovaněji vidět, jak vypadá postulát realizovatelnosti v praxi (vědy). Podle konsekventního falibilismu se také ve vědeckém poznání můžeme mýlit, a to přes veškerou snahu o exaktnost jejích výpovědí. S postulátem realizovatelnosti se k tomu přidává zdůraznění nejen faktu, že lidé (i ve vědě) omylně nejen myslí, nýbrž také jednají. I vědu dělají pouze omylní lidé, kteří jsou nadto „zatíženi“ určitými *hodnotovými soudy*, od kterých se nemohou (stejně jako od potenciální omylnosti) nikdy zcela oprostit.

Novopozitivismus požadoval, aby věda byla zcela oproštěna od metafyziky či rozhodnutí, a tedy hodnotových soudů. Existencialismus zase vědu kvůli této snaze o očištění od subjektivních soudů považoval za inferiorní. Gadamerovská hermeneutika zase poněkud troufale požadovala autonomii pro metody duchovních věd, pro něž objektivistické poznání přírodních věd bylo povrchní a nedostatečné, a proto měly být založeny na takzvaném „rozumění“ – tím však byly duchovní vědy podle Alberta vydány napospas subjektivnímu rozhodnutí. A tak se věda v těchto pojetích stále pohybovala nad propastí zející mezi objektivním poznáním a subjektivním rozhodnutím.

Albert, jak již víme, se naopak snaží tuto propast přemostit. Na základě postulátu realizovatelnosti, který má poukazovat na omezené možnosti člověka především při konkrétním řešení problémů (které – i *kdyby* sebevíc chtěl – nemůže plně, respektive dokonale vyřešit), Albert tvrdí, že věda prostě nemůže být ve všech ohledech hodnotově neutrální (objektivistická). Nespokojuje se přitom s jednoduchým a jednostranným řešením problému hodnotové neutrality vědy jako jeho předchůdci. Spíše podrobně rozebírá strukturu tohoto problému a rozlišuje tři roviny problémů, respektive tři komplexy otázek, které v souvislosti s ním vyvstávají: jedná se o rovinu objektů vědy, rovinu hodnotové báze vědy a rovinu vědeckého systému výpovědí.<sup>39</sup>

První je *rovina předmětů* vědy, tedy problém hodnocení v objektové oblasti věd (zejména věd sociálních), to jest otázka, jak dalece musejí vědy činit hodnocení předmětem svých výpovědí. Tato rovina podle Alberta nemůže být hodnotově neutrální,

<sup>38</sup> Zimmer, Morgenstern (2011, s. 41).

<sup>39</sup> Srv. Albert (1991, s. 76–77). Srv. též Albert (2000, s. 47–53).

protože (především sociální) vědy musejí činit hodnocení předmětem svých výpovědí. Podotkneme však, že tyto vědecké výpovědi samy mají charakter pouze informativních (hodnotově neutrálních) tvrzení – k tomu se dostaneme vzápětí na rovině třetí.

Druhá je *rovina meta-jazyka* vědy, tedy problém hodnotové báze sociálních věd, to jest otázka, jak dalece musejí být výpovědi těchto věd založeny na hodnocení. Ani tato rovina nemůže být podle Alberta hodnotově neutrální, protože je přeci samozřejmé, že každá vědecká výzkumná praxe je závislá na hodnotových hlediscích a různých druhích hodnocení (například při rozhodnutí o volbě problémů, potřebnosti hypotéz a teorií, adekvátnosti vysvětlení, důležitosti pozorování a přijatelnosti metod etc.).

Třetí je *rovina objektového jazyka* vědy, tedy problém hodnocení uvnitř sociálněvědních systémů výpovědí, to jest otázka, jak dalece musejí mít sociálněvědní výpovědi samy charakter hodnotících soudů. Až tato třetí rovina je podle Alberta jádrem problému hodnotové neutrality vědy, neboť teprve na této rovině by věda měla (a skutečně může) být hodnotově neutrální. Albert je přesvědčen o tom, že vědecké teorie (už proto, že podle kritického racionalismu mají dočasný hypotetický charakter) by měly mít *technologický*, to znamená informativní, *konjunkturální* charakter. Žádná věda totiž není nucena přijímat hodnotící soudy o své objektové oblasti ve svém systému výpovědí – na této úrovni by tedy měla zůstat hodnotově neutrální.

Albert (ne zcela v souladu s Popperem)<sup>40</sup> poukazuje na fakt, že stejně jako ve vědách přírodních, tak i ve vědách sociálních mohou být čistě informativní vědecké teorie technologického charakteru úspěšně prakticky použitelné, což ale nečiní nutnou jejich normativizaci. Pro jejich aplikaci je pak rozhodující informační obsah a relevance pro řešení dotyčných praktických problémů, kterou by nám měla pomoci určit konsekventní racionální kritika.<sup>41</sup>

### Postulát kongruence a čistá metafyzika

Druhým přemostovacím principem je *postulát kongruence*, jenž požaduje, aby se naše teoretické konstrukce *shodovaly* s vědeckým obrazem světa. Na základě tohoto postulátu je podle Alberta třeba odmítnout všechny teorie, které předpokládají existenci nějakých transcendentálních či metafyzických podstat „o sobě“, které si nárokují zvláštní status nezávislý na skutečnosti poznatelné prostředky vědy, takže se z hlediska vědy jedná o nepoznatelné, neprokazatelné a tedy „netestovatelné“ entity.

Tento postulát proto úzce souvisí s jedním ze tří výše zmíněných základních předpokladů Albertova kritického racionalismu, s kritickým realismem, podle něhož

---

<sup>40</sup> Popper (1997, s. 20) totiž chápe teorie spíše jako „zákazy“, které neposkytují (a zřejmě ani nedoporučují) žádné praktické návrhy, nýbrž pouze „zakazují“ výskyt určitých událostí.

<sup>41</sup> Více k této problematice viz Paitlová (2013).

existuje jen jedna skutečnost či realita, která je nezávislá na našem myšlení, zároveň je pro nás do určité míry poznatelná a umožňuje, aby naše teorie ztroskotávaly na povaze této skutečnosti. Významným faktem, který do velké míry poskytuje oprávnění pro postulát kongruence, je, že tato na nás nezávislá skutečnost dosud byla a stále je nejlépe poznávána prostřednictvím vědy. Hlavní hnací silou pokroku poznání ve vědách by proto podle Alberta měl být „zájem o nezaujaté hledání pravdy“ (*Interesse an unvoreingenommener Wahrheitssuche*), „zájem o poznání skutečných souvislostí, o zlepšení našeho vědění o realitě, k níž my sami jako poznávající a jednající patříme“.<sup>42</sup>

Vraťme se ale ještě k vysvětlení problému oněch zvláštních podstat „o sobě“, jež Albert nazývá „čistou“ neboli transcendentální filosofií, která si nárokuje autonomii, nezávislost na výsledcích věd, a tím imunitu vůči kritice. Albert přitom odkazuje na Popperův termín „mýtus rámce“, protože čistá epistemologie spočívá na předpokladech, které „určují rámec preferované formy myšlení, a proto se zdají být nedotknutelné“.<sup>43</sup> Podle Alberta ale jakákoli takováto rádooby „čistá“ metafyzika v klasickém slova smyslu, jež nezohledňuje výsledky věd, a tím se neshoduje s vědeckým obrazem světa, je z hlediska kritického realismu nepřijatelná, protože je doslova sterilní, „operuje ve vakuu, a proto upadá do dogmatického apriorismu“.<sup>44</sup> Albert proto jednoznačně zastává názor, že filosofie je v mnoha ohledech od vědy neoddělitelná: na jedné straně mohou výsledky jednotlivých věd přispět například k vývoji filosofických (například epistemologických) teorií, na druhé straně mohou filosofické spekulace jako alternativy ve smyslu konstruktivní metafyziky přispět pokroku vědy.

Navíc výrazy jako „transcendentální“, „apriorismus“ či „o sobě“ nám jistě evokují filosofickou koncepci Immanuela Kanta. Ovšemže i Albert se ke Kantově transcendentálnímu kriticismu vyjadřuje. Na jedné straně vysoce oceňuje kriticky položenou Kantovu otázku po podmínkách možnosti poznání. Na straně druhé však zároveň nesouhlasí s Kantovým transcendentálním řešením této otázky, kdy Kant tvrdí, že pravá skutečnost nemůže být uchopena prostředky vědy. Proto Albert navrhuje modifikaci Kantovy otázky na *otázku po podmínkách možnosti poznání v rámci metafyzického realismu*. S touto modifikací totiž mizí dosavadní zvláštní postavení takzvané čisté epistemologie a na její místo staví Albert epistemologii realistickou, kde „podmínky možnosti poznání jsou všechny podmínky, jejichž existence umožňuje lidskou poznávací praxi a její výkony“.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Albert (1987, s. 166).

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 3.

<sup>44</sup> Albert (2011, s. 4).

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 33.

Shrňme tedy, že prostřednictvím přemost'ovacích principů chce Albert překlenout propast mezi racionálním poznáním a normativním rozhodnutím. Postuláty realizovatelnosti a kongruence totiž umožňují racionální kritiku hodnotových přesvědčení a jejich případnou revizi, což jsou zásadní elementy kriticko-racionalistické metodologie. To v důsledku znamená, že Albert striktně odmítá jakoukoli autonomní a rádoby „čistou“ oblast výpovědi (například etiku či transcendentální metafyziku, ale též jakékoli náboženství, které si nárokuje pravdivost svých nedokazatelných tezí o zázracích), která by byla imunní vůči racionální kritice. V normativních výpovědích totiž podle Alberta nelze předpokládat existenci nějakých určitých jsoucen, nýbrž jediné platnost určitých požadavků či příkazů, které však nejsou pravdivé nebo nepravdivé, nýbrž které mohou nebo nemohou být naplněny, to jest: *realizovány* (postulát realizovatelnosti), a to *v souladu s vědeckým obrazem světa* (postulát kongruence). Albert proto považuje poznání a rozhodnutí za komplementární procesy, neboť rozhodnutí (či hodnocení) je součástí poznání a zároveň je racionálně kritizovatelné.

Už však bylo dost teorie – poznání a rozhodnutí, či přeneseně můžeme také říci teorii a praxi jsme přemostili –, podívejme se tedy na praxi, a to nejprve na tu vědeckou v souvislosti se základním a aplikovaným výzkumem.

### **Exkurz: Kriticko-racionalistická praxe vědy**

Výzkumnou praxi vědy lze obecně rozdělit na dvě sféry: na výzkum základní a výzkum aplikovaný. Základní neboli badatelský výzkum je experimentální nebo teoretický výzkum, který není primárně zaměřen na praktický výsledek, nýbrž na získávání nových poznatků o skutečnosti. Vědec v rámci základního výzkumu obvykle přesně neví, co hledá. Zaměřuje se výhradně na nalezení nového či detailnějšího popisu skutečnosti a cíleně nijak nepřihlíží k případné praktické využitelnosti nových poznatků. V základním výzkumu jde o rozšiřování a prohlubování poznání skutečnosti a v neposlední řadě též o otevírání nových možností poznání. Základní výzkum je významný v tom, že poskytuje nápady, podněty, fakta a metody, které pak může využít výzkum aplikovaný.

Také aplikovaný neboli cílený výzkum se samozřejmě snaží o rozšíření stavu poznání, avšak na rozdíl od základního výzkumu má předem stanovený cíl. V rámci aplikovaného výzkumu tedy vědec přesně ví, co hledá, avšak zatím neví, jak k tomu dojít. Účelem aplikovaného výzkumu je pak přímé využití nových poznatků v praxi. V současné době je činěn velký tlak právě na aplikovaný výzkum, který je ekonomicky nesrovnatelně výnosnější, než výzkum základní, jenž je obvykle odkázán na financování státem.

Přesto je základní výzkum důležitý a ve vyspělých zemích značně podporovaný, na což poukazuje například uznávaný matematik Daniel Král: „Vědec v základním

výzkumu má určitou volnost, není úplně koncentrovaný na výsledek. To mu dává trochu rozlet a možnost vymýšlet metody v současné době zdánlivě nepoužitelné.“<sup>46</sup> V této souvislosti se nám jistě vybaví výše zmíněné Albertovo východisko konstruktivní metafyziky, která může tvrdit „nemožné“. Podle Alberta to ovšem může vést ke změně metafyzického rámce a v budoucnu přispět k pokroku poznání. To potvrzuje i Král', když dodává: „Ale až se tyto metody domyslí, budou jedny z nejpoužitelnějších. Třeba před nástupem Googlu si nikdo nemyslel, že pro vyhledávání informací se dají úspěšně využít vlastní čísla matic, což je poměrně jednoduchý poznatek z lineární algebry.“<sup>47</sup>

Odvážné myšlenky, které se v současnosti jeví jako nerealizovatelné, jsou sice velmi riskantní, avšak v budoucnu se mohou uskutečnit a navíc i osvědčit a mít tak zásadní význam pro pokrok poznání (například základní výzkum v oblasti diskrétní matematiky se podle Král' e velmi posunul kupředu s rozvojem výpočetní techniky). Tohoto faktu si ovšem stále výrazněji začínají být vědomy jak evropské instituce, tak nadnárodní firmy. Podle Pavla Exnera, fyzika a viceprezidenta Evropské výzkumné rady (ERC), která každoročně uděluje prestižní vědecké granty v hodnotě několika milionů eur, je toto poskytování grantů založené právě na principu „*high-risk, high-gain*“. Exner vysvětluje, že „granty jsou koncipovány jako riskantní projekty, vybíráme výborné nápady s tím, že občas se myšlenka prostě nepovede nebo se ukáže, že je nerealizovatelná“.<sup>48</sup>

A stále zřetelněji to začíná platit i v komerční praxi. Také například největší kosmetický koncern L'Oréal intenzivně podporuje základní výzkum, do něhož v roce 2013 investoval 857 milionů eur, přičemž ve vědecké sekci L'Oréalu pracuje na čtyři tisíce vědců – biologů, fyziků, chemiků, etnologů, sociologů a dermatologů. Jak výstižně říká šéfka této vědecké sekce Patricia Pineauová: „V pokročilém [rozuměj: základním] výzkumu pro nás pracují vizionáři s hlavou v oblacích. Jejich úkolem je dívat se za hranice vědeckého světa.“<sup>49</sup> Právě takové odvážné vize překračující

---

<sup>46</sup> Matyáš (2010b).

<sup>47</sup> Tamtéž.

<sup>48</sup> Vlčková (2011). K tomu Exner (tamtéž) dodává, že granty „jsou koncipovány tak, aby vědec získal dost peněz k tomu, aby se mohl pět let soustředit jen na svoji myšlenku, nemusel zdoluhavě bojovat o malé částky a provozovat kolem toho velkou administrativu“. (Viz níže odstavec o „sociálním“ rozměru vědy.)

<sup>49</sup> Matějček (2014). K tomu Pineauová (tamtéž) dodává, že společnost L'Oréal v tomto smyslu pracuje se sedmi až dvacetiletým předstihem: „Takzvaný bioprinting, tedy výroba lidských orgánů a tkání za pomoci vysoce sofistikovaných 3D tiskáren, je jedna z mnoha věcí, kterými se aktuálně velmi intenzivně zabýváme. K čemu nám tato technologie bude nakonec sloužit, ukáže až čas. Například tkáňovým inženýrstvím jsme se začali zabývat již před čtyřiceti lety, plody výzkumu ale začínáme sklízet až dnes.“

současný stav poznání, které se postupně mohou, ale také nemusejí „osvědčit“, jsou – zcela v intencích kritického racionalismu – hnací silou pokroku současného vědeckého poznání. Buď zůstávají v základním výzkumu a slouží čistě k detailnějšímu poznání na nás nezávislé reality, nebo se často mohou ze základního výzkumu přesunout do výzkumu aplikovaného a prakticky přispět ke zkvalitnění lidského života.

Na těchto příkladech můžeme jasně vidět, že kriticko-racionalistická metoda kritického zkoušení našich teoretických konstrukcí, tedy metoda pokusu a omylu, kde jsme si od začátku vědomi její riskantnosti v intencích falibilismu, a dále též předpoklad konstruktivní metafyziky jsou v současné vědecké praxi poměrně široce etablovány. Zároveň – opět zcela v intencích kritického racionalismu – ale musíme říci, že nic samozřejmě není pouze černobílé.

Je totiž třeba podotknout, že zejména v rámci základního výzkumu nedochází ke změně metafyzického rámce nijak hladce. Na tento problém poukazuje například evoluční biolog Jaroslav Flegr, který přišel s takzvanou teorií zamrzlé plasticity, která však u odborníků nezbudila takový ohlas, k němuž měla potenciál. Flegr to vysvětluje následovně: „Je to typický příklad teorie vyžadující změnu paradigmatu. Do hlavního proudu se takováto teorie může dostat teprve tehdy, až vymřou zastánci teorie původní.“<sup>50</sup> Flegr tento „sociální“ rozměr vědy dále rozvíjí: „Naprostá většina vědců se věnuje tématům z hlavního proudu, na ně dostanou granty a získané poznatky se budou snáze publikovat. Ale poznatky týkající se něčeho úplně nového se špatně publikují a grant se nedostane vůbec.“<sup>51</sup> Na příkladu strategie udělování grantů ECR jsme nicméně viděli, že tato tendence se postupně (alespoň na evropské, pokud ne na české úrovni) začíná měnit. Urychlování změny paradigmat v rámci základního výzkumu pravděpodobně souvisí se současným zvyšujícím se tlakem na inovace v aplikovaném výzkumu, kde se dané poznatky „osvědčí“ rychleji a zřetelněji než ve výzkumu základním.

Sociálně-politický rozměr vědy nepochybně ovlivňuje vědu v rámci základního i aplikovaného výzkumu. Jak ovšem víme, Albert ve své koncepci kritického racionalismu zohledňuje jak fakt, že rozhodnutí nelze z poznání nikdy zcela eliminovat, tak skutečnost, že hodnotová báze vědy nemůže být nikdy hodnotově neutrální. V tomto ohledu se nám proto zdá být kritický racionalismus jako návrh vědecké praxe plausibilnější než například novopozitivismus který racionálně objektivní poznání poněkud přecenil.

---

<sup>50</sup> Matyáš (2010a).

<sup>51</sup> Tamtéž.



### Meritum: Kriticko-racionální způsob života

Viděli jsme, jak vypadá kritický racionalismus jako návrh způsobu metody poznání, respektive teorie vědy (viz výše falibilismus, postulát realizovatelnosti a postulát kongruence). Také jsme ukázali, že kritický racionalismus je úspěšný i jako návrh způsobu vědecké praxe. V poslední části naší studie proto ještě načrtneme možnosti a důsledky kritického racionalismu jako návrhu způsobu života.

Jak již bylo řečeno, nic není černobílé, což se v kritickém racionalismu velmi výrazně odráží. Pokud totiž přijmeme kritický racionalismus jako způsob života, pak sice připouštíme svoji potenciální omylnost, zároveň ji ovšem reflektujeme a v souvislosti s postulátem realizovatelnosti neusilujeme o nemožné. Dále sice akceptujeme permanentní nejistotu našich „racionálních rozhodnutí“, avšak zároveň se v souvislosti s postulátem kongruence ve světě orientujeme na základě vědeckého světového názoru. Také sice nemáme existenciální jistotu „smyslu“ našeho konečného života danou všemohoucím Bohem, zároveň ale máme možnost sami se svobodně rozhodnout, v čem onen smysl budeme spatřovat. Podle kriticko-racionálního apelu bychom se především měli pokusit zlepšit své poznání a v důsledku též jednání (včetně jeho morální dimenze) opravou našich omylů.

Podívejme se blíže na poměrně závažnou námitku vůči kritickému racionalismu poukazující právě na nemožnost garance smysluplnosti lidského života. Například protestantský teolog Gerhard Ebeling se ptá, „jak by člověk mohl žít [...] v permanentní nejistotě“.<sup>52</sup> Kritická racionalita podle Ebelinga prostě nemůže suplovat přirozenou lidskou potřebu náboženství. Albert sice připouští, že „náboženství a teologie hrají ve všech kulturách velkou roli v pojmání světa a skutečnosti“.<sup>53</sup> Avšak podotýká, že vědecký a náboženský světový názor jsou v mnoha ohledech přímo nesouměřitelné,<sup>54</sup> neboť mnohé náboženské teze jsou v rozporu s racionálními argumenty. Na základě toho pak Albert striktně odmítá nárok náboženských idejí na pravdivost.<sup>55</sup>

I Albert si samozřejmě klade otázku, zda život v intencích *konjekturálního* kritického racionalismu, tedy život v permanentní nejistotě, bez předpokladu existence

<sup>52</sup> Ebeling (1973, s. 12).

<sup>53</sup> Zimmer, Morgenstern (2011, s. 101).

<sup>54</sup> S bytostnou nesouměřitelností vědy a náboženství souhlasí i Funda (2013, s. 118): „Sebepozornější taktní dialog nemůže překlenout radikální protiklad mezi přístupem racionálně kritickým a přístupem nábožensky iracionálním.“ Na rozdíl od Albertovy negace náboženství se však Funda (2013, s. 119) přiklání k jeho „antropologické interpretaci“.

<sup>55</sup> Zároveň však Albert neodmítá potenciální konstruktivně metafyzickou funkci náboženských myšlenek, ani to, že každý může vyznávat jakékoli náboženství, avšak pouze v rámci svého subjektivního přesvědčení bez nároku na obecnou pravdivost.

Boha a s tím spojených nadějí v nesmrtelnost duše, může být uspokojivý a smysluplný? Albert navrhuje následující kriticko-racionalistickou odpověď: „Garance pro to, že náš konečný život na této zemi je smysluplný, nemůže existovat. Smysluplný může být takový život každopádně jen tak dalece, jak ho my sami smysluplným učiníme, tím, že si vytyčíme úkoly, jejichž naplnění můžeme nahlížet jako hodnotné, a tím, že se budeme věnovat činnostem, které jsou buď samy o sobě uspokojující, nebo mohou přispět k naplnění oněch úkolů. Skutečnost, že všechno štěstí na zemi je časově omezené, není sama o sobě důvodem, abychom toto štěstí nahlíželi jako bezvýznamné, a pomíjivost všech stavů, také těch, kterých si nejvíce ceníme, nečiní jejich pozitivní hodnocení v žádném případě iluzorním.“<sup>56</sup>

Tak podle Alberta neexistuje a ani nemůže existovat žádná jistota ani garance smysluplného života už jen proto, že člověk nemůže ovlivnit všechny podmínky svého života. Každý se však může *rozhodnout*, „zda je schopen naplnit svůj život smyslem, aby se mu zdál smysluplný“.<sup>57</sup> A samozřejmě pak záleží na každém, jestli se subjektivně rozhodne vidět smysl v Bohu, v kritickém myšlení nebo ještě jinde. Pokud se tedy v rámci kritického racionalismu vzdáme utopického nároku na jistotu, čímž se zároveň zavazujeme k tolerování permanentní *nejjistoty*, pak je přesto možné, abychom své poznání a jednání prostřednictvím oprav našich omylů zlepšili, respektive se přiblížili pravdě. Výzva kritického racionalismu k permanentní kritice je proto neoddělitelně spojena s neustálou snahou o zlepšení našeho poznání a v důsledku též jednání a podmínek našeho života vůbec, což platí jak v rámci rádooby neomylné vědy, tak v rámci našeho veskrze omylného života.

Je však třeba přiznat, že přes všechnu Albertovu snahu o překlenutí propasti mezi poznáním a rozhodnutím (neboť za každým poznáním stojí rozhodnutí), přes veškerou pečlivost při rozpracování problému hodnotové neutrality vědy (která nemůže být dosažena v oblasti hodnotové báze vědy, nýbrž pouze v oblasti vědeckých výpovědí), přes upřímné přijetí bytostné nejistoty (na úkor garance posledního smyslu) a přes vytrvalou snahu etablovat kritický racionalismus i jako „žitelný“ způsob života, se mu přesto nedaří uchopit jemné nuance existenciální roviny lidského života. To je očividné v Albertově neutuchajícím dialogu s teologií a velmi výstižně na to poukázal český filosof a religionista Otakar A. Funda. Právě Funda v tomto ohledu domýšlí Albertův kritický racionalismus „sebekriticky“ ještě dále, když říká: „Přes schopnost racionality iniciovat lidské jednání a přes potřebnost racionálního jednání dolehnou někdy v dějinách na člověka situace, které si nezvolil, ve kterých s racionalitou nevystačí, neboť ty situace samy se nacházejí zcela za hranicemi racionálního.“<sup>58</sup> A jinde pokračuje:

---

<sup>56</sup> Albert (2000, s. 186).

<sup>57</sup> Albert (2000, s. 186).

<sup>58</sup> Funda (2013, s. 122).

„Jsou paradoxní situace, kdy člověk – zdánlivě jakoby v nesouladu s racionálním uvažováním – volí sebenasazení, sebeobět, patos lásky či naděje, i když veškerá racionální argumentace mluví proti takovému postoji.“<sup>59</sup> Podle Fundy se v takových případech jedná o „iracionalitu jako existenciální paradox“ a z hlediska racionality je podle něj pouze tato iracionalita (na rozdíl od iracionality supranaturální a iracionality veskrze negativní) hodna respektu a hluboké úcty.<sup>60</sup>

Funda si tedy jako bývalý protestantský teolog pronikavě všímá skutečnosti, že v mezních existenciálních situacích, člověk racionálně většinou nejedná a snad ani jednat nemůže. Že takové mezní situace jsou pro „střízlivý“ rozum příliš, protože ho překračují. Funda proto tvrdí, že „kritická racionalita nemá žádnou odpověď na otázky a bolesti našeho světa“, což je řečeno poněkud nadneseně a Albert by něco takového zřejmě nebyl přiznal, jsou zde ovšem míněny ony existenciálně vyhocené, mezní životní situace.<sup>61</sup> Funda však zároveň jako kritický racionalista<sup>62</sup> dodává, že „kritická racionalita nás chrání před iluzí, že někdy najdeme úplně správné a trvalé řešení bolesti a problémů našeho světa“, s čímž by už Albert nepochybně souhlasil.<sup>63</sup> Ačkoli tedy kritický racionalismus nemůže již z definice nabídnout žádné pozitivní řešení, žádný pevný bod, poslední zdůvodnění či konečný smysl, přesto Albert metodu kritiky vnímá pokud možno „optimisticky“ ve smyslu permanentní snahy o zlepšení poznání (nejen vědeckého, ale také praktického, mravního), kde by právě dílčí neúspěchy měly sloužit jako odrazové můstky k pokroku či alespoň určitému posunu vpřed.

### Závěr

Pokud si na samý závěr položíme otázku, zda Albertova koncepce kritického racionalismu nabízí skutečně „komplexní“ návrh způsobu života, pak musíme odpovědět záporně. A je to tak v pořádku, neboť kdyby odpověď byla kladná, pak by tím kritický racionalismus popřel své vlastní předpoklady. Zde se jako na každé teoretické koncepci ukazují její hranice – žádná teoretická koncepce totiž nemůže být komplexní v silném slova smyslu, že by poskytovala všezahrnující vysvětlení. Ani ve fyzice, vědě nejvíce se přibližující Russellovu ideálu množiny hierarchicky

<sup>59</sup> Funda (2009, s. 87).

<sup>60</sup> Tamtéž. Funda dokonce tvrdí (tamtéž), že „racionalita je sama schopna vést i k existenciálnímu jednání a k přesahování vlastního já“.

<sup>61</sup> Funda (2013, s. 124).

<sup>62</sup> O. A. Funda se otevřeně hlásí ke kritickému racionalismu mimo jiné v knize *Když se rákos chvěje nad hladinou* (2009), např. v kapitole „Realita, objektivita, racionalita, humanita“ (s. 67–113).

<sup>63</sup> Funda (2013, s. 124).

uspořádaných výroků,<sup>64</sup> se zatím nedospělo k tzv. teorii všeho.<sup>65</sup> I Popper ve své kritice utopie upozornil na to, že „pokus vytvořit nebe na zemi nevyhnutelně vytváří peklo“.<sup>66</sup> Také Albert varuje před dogmatismem jistojistých pravd a nabádá k obezřetnosti a pokoře vůči naší dočasnosti, „všichni jsme pouze dočasní“, říká.<sup>67</sup> Sám na tuto pokoru v rámci (nejspíše bezelstné) apologie své kriticistické pozice však někdy zapomíná. V rozhodnutích v krajních existenciálních situacích nebude mít patrně racionalita příliš váhy, ačkoli by bylo jistě lepší a praktičtější, kdyby si člověk vždy dokázal „zachovat rozum“. Existenciální rozhodnutí musí činit a smysl svému životu dávat každý sám, přičemž Albertův kriticko-racionalistický návrh stojí v každém případě za zvážení.

### Literatura:

- Agassi, J. (1993): *A Philosopher's Apprentice. In Karl Popper's Workshop*. Rodopi, Amsterdam.
- Albert, H. (1982): *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Albert, H. (1987): *Kritik der reinen Erkenntnislehre. Das Erkenntnisproblem in realistischer Perspektive*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Albert, H. (1991): *Traktat über kritische Vernunft. 5., verbesserte und erweiterte Auflage*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Albert, H. (2000): *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Albert, H. (2010): *In Kontroversen verstrickt. Vom Kulturpessimismus zum kritische Rationalismus*. LIT Verlag, Münster.
- Albert, H. (2011): *Kritische Vernunft und rationale Praxis*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Ebeling, G. (1973): *Kritischer Rationalismus? Zu Hans Alberts Traktat über kritische Vernunft*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Fossati, L. (2002): „Interview mit Hans Albert.“ *Aufklärung und Kritik*, 2/2012, s. 6–18.
- Funda, O. A. (2009): *Když se rákos chvěje nad hladinou*. Karolinum, Praha.
- Funda, O. A. (2013): *Racionalita versus transcendence – Spor Hanse Alberta*

---

<sup>64</sup> Viz Russell (1993, s. 108).

<sup>65</sup> Tato teorie usiluje o syntézu kvantové mechaniky a obecné relativity, výsledkem by pak měla být teorie kvantové gravitace.

<sup>66</sup> Popper (1994, s. 202).

<sup>67</sup> Fossati (2002, s. 11).

s moderními teology. Filosofia, Praha.

- Matějček, P. (2014): „Rozhovor s Patricií Pineauovou.“ *Hospodářské noviny*, č. 169, 29. – 31. srpna 2014, s. 22.
- Matyáš, J. (2010a): „Zájem o nové směry je cesta do pekel, říká evoluční biolog.“ *Lidovky.cz*. [online]. 22. června 2010. Rozhovor s Jaroslavem Flegrem. Dostupný na www: [http://www.lidovky.cz/zajem-o-nove-smery-je-cesta-do-pekeln-rika-evolucionni-biolog-pkc-/veda.aspx?c=A100621\\_164005\\_In\\_veda\\_ev](http://www.lidovky.cz/zajem-o-nove-smery-je-cesta-do-pekeln-rika-evolucionni-biolog-pkc-/veda.aspx?c=A100621_164005_In_veda_ev)
- Matyáš, J. (2010b): „Matematika má podivínskou pověst, říká mladý český expert.“ *Lidovky.cz*. [online]. 11. prosince 2010. Rozhovor s Danielem Králem. Dostupný na www: [http://www.lidovky.cz/matematika-ma-podivinskou-povest-rika-mlady-cesky-expert-pmo-/veda.aspx?c=A101211\\_142855\\_In\\_veda\\_jmt](http://www.lidovky.cz/matematika-ma-podivinskou-povest-rika-mlady-cesky-expert-pmo-/veda.aspx?c=A101211_142855_In_veda_jmt)
- Morgenstern, M., Zimmer, R. (2005): *Hans Albert / Karl Popper Briefwechsel 1958–1994*. Fischer, Frankfurt/M.
- Paitlová, J. (2013): „Hans Albert a problém hodnotové neutrality vědy.“ *Teorie vědy / Theory of Science*, 25/2013/3, s. 381–396.
- Plümacher, M. (1996): *Philosophie nach 1945 in der Bundesrepublik Deutschland*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg.
- Popper, K. R. (1994): *Otevřená společnost a její nepřátelé II. Vlna prorocství: Hegel, Marx a co následovalo*. OIKOYMENH, Praha.
- Popper, K. R. (1997): *Logika vědeckého zkoumání*. OIKOYMENH, Praha.
- Popper, K. R. (2009): *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- Russell, B. (1993): *Logika, věda, filozofie, společnost*. Svoboda, Praha.
- Vlčková, E. (2011): „Nobelovu cenu jsme neprošvihli.“ *Lidovky.cz* [online]. 13. května 2011. Rozhovor s Pavlem Exnerem. Rozhovor s Pavlem Exnerem. Dostupný na: [http://www.lidovky.cz/nobelovu-cenu-jsme-neprosvihli-d3q-/veda.aspx?c=A110512\\_230316\\_In\\_veda\\_mev](http://www.lidovky.cz/nobelovu-cenu-jsme-neprosvihli-d3q-/veda.aspx?c=A110512_230316_In_veda_mev)
- Wendel, H. J. (1996): „Fallibilismus und Letztbegründung. Über notwendige Voraussetzungen und die Kontingenz von deren Erkenntnis“ In *Rationalität und Kritik*, eds. V. Gadenne, H. J. Wendel, Mohr Siebeck, Tübingen, 1996, s. 29–55.
- Wohlgemuth, M. (2012): „Wettbewerb als Entdeckungs- und Widerlegungsverfahren. Hans Alberts Plädoyer für einen konsequenten Fallibilismus“ In *Der kritische Rationalismus als Denkmethode und Lebensweise*, ed. G. Franco, Kitab-Verlag, Klagenfurt – Wien, 2012, s. 255–275.
- Zimmer, R., Morgenstern, M. (2011): *Gespräche mit Hans Albert*. LIT Verlag, Münster.