

nechce súhlasit s autorom, keď tvrdí, že „pre dialektický materializmus neexistuje supra-individuálne vedomie. Kolektívne vedomie, napríklad vedomie triedne, je iba súhrnom individuálnych vedomí a ich tendencií, ktoré sú výslednicou vzájomného vplyvu ľudí a ich pôsobenia na prírodu“.<sup>15</sup> Alebo aspoň by sa nám žiadalo bližšie objasniť tento problém.

Podobne autorove analýzy jednotlivých etáp francúzskych dejín, ktorými ilustruje a približuje teoretické závery, akoby miestami predpokladali príliš bezprostrednú súvislosť medzi ekonomickými a politic-

kými faktormi a medzi filozofickou, literárnou a umeleckou tvorbou. Avšak aj tieto miesta, ktoré vzbudzujú nesúhlas, sú nie menej podnetné a utvárajú podmienky a pohodu pre ďalšiu výmenu názorov, pre hľadanie objektívnej historickej pravdy.

Záverom chceme ešte raz vysloviť súhlas s L. Sochorom, keď hovorí, že Goldmannova práca naliehavo nabáda k dialógu medzi humanitnými vedami a filozofiou, a v tom je jej hlavný prínos v dnešnej situácii našich humanitných vied.

Elena Filová

## RAHNEROVA KONCEPCE PŘÍRODNÍ VĚDY

Teologie K. Rahnera je bezesporu pozoruhodnou a významnou tendencií súčasného katolíckeho myslenia. Svou angažovanosťou na dialogu s marxizmom a principiálnym postojom proti tradičným ideologickým formám integristického katolicizmu zaujíma uvnitř celkového obrazu katolíckeho myslenia nesporně progresívni postavěni.

Návratem k původním zdrojům křesťanství, k židovsko-křesťanské tradici, kterou filosoficky kultivuje Heideggerovým existencialismem, dospívá Rahner ke zjištění, že „jednoznačný imperativ pro utváření budoucnosti v pozemské oblasti zásadně nemůže být odvozen ze samotného křesťanského poselství. To však podmiňuje, že také křesťané mezi sebou... mohou být velmi nejednotní a dokonce jim snad nezbyvá nic jiného než proti sobě také bojovat zbraněmi, které Bůh dal lidskému duchu jako legitimní (Gegenwart des Christentums, Herder, 1963, str. 48—49).

Tato téze neslučitelná s oficiální sociální filosofií církve postavila Rahnera do ostré opozice proti politickému klerikalismu jak uvnitř západního Německa, tak mimo ně. Rahnerův postoj je však radikálně orientován na autentické prvotní

křesťanství: smysl pro *eschatologii* nemůže prostě vést církev k formulaci sociální doktríny jako závazného programu utváření pozemských společenských vztahů.

Tím Rahnerova teologie otevírá možnost zcela jiného přístupu k socialismu, ke komunistickému úsilí než v institucionální církvi vládnoucí novotomismus. Impulzy k rozhovorům s marxisty jsou logickou konsekvencí radikálně eschatologického pojetí dějin, které je zbaveno jak klerikálního strachu z postupující sekularizace světa tak strachu z revoluční dynamiky „systematického ateismu“. Avšak ani Rahnerův postoj k socialismu v konkrétnějších rovinách společenského myšlení zdaleka není vyjasněn. I když rozhodně odmítá pojem soukromého vlastnictví vypracovaný sociální doktrínou, „poněvadž skutečnost, která tím byla mінěna se efektivně a fakticky změnila pod rukou“, přece jen s hlediska své *teologie* je nucen vyslovovat se takto: „My křesťané budeme v posledním metafyzickém smyslu vždy podporovat soukromé vlastnictví. To znamená: reálný prostor svobody, který potřebuje konkrétní člověk, aby realizoval svou svo-

<sup>15</sup> Tamže, 94.

bodů, což může jen v konkrétní materiální skutečnosti. Humanistický marxismus, který usiluje dosáhnout svobody člověka společenskou organizací, nebude moci odmítnout pojem soukromého vlastnictví ve zmíněném smyslu. (*Christentum und Marxismus — heute*, Europa-Verlag 1966, str. 238).

\*

Před 3000 studenty mnichovských vysokých škol přednesl K. Rahner v prosinci 1966 přednášku *Přírodní věda a teologie*, v níž jsou jakoby koncentrovány hlavní myšlenky jeho teologie. (*Naturwissenschaft und Theologie*, TH München 1967). Autor této recenze přednášel v Mnichově v lednu 1967 o Garaudyho knížce *Od klatby k dialogu* a zabýval se i kritikou Rahnerovy teologie. Měl možnost sledovat bezprostředně ohlas Rahnerovy argumentace mezi studenty. Je pochopitelné, že na *technické* vysoké škole převládá duch scientismu a pozitivistická myšlenková orientace. Přesto je zřejmé, že Rahnerovy argumenty přinejmenším relativizují, alespoň u části studentů přesvědčení o postačitelosti přírodovědeckého poznání a všemohoucnosti pozitivních věd a racionalismu vůbec ve vztahu k *lidským a společenským* problémům. Recenze Rahnerovy studie *Přírodní věda a teologie* chce naznačit body, kudy moderní křesťanské myšlení se snaží vklínit do myšlení mladé inteligence v NSR, která si teprve *utváří* světový názor. Tím naléhavější se jeví potřeba *marxistické* kritiky těchto pokusů, t. j. výklad Marxova pojetí „jedné vědy“ jako adekvátní řešení pojetí *moderní vědy* vůbec, smyslu přírodní vědy, pro člověka a širěji pro řešení problémů *lidské* emancipace člověka. V *křesťanském* pokusu překonat bezmocnost scientismu a utilitárních ryze empirických přístupů k praxi nalézá totiž budoucí přírodovědec či technik nikoliv „absolutní pravdu“, nýbrž jen nové a nedořešené problémy své vlastní existence uprostřed konkrétní, t. j. západoněmecké společenské reality. A právě zde má marxismus vždy znovu šanci uplatnit svou

metodologickou převahu a překonat křesťanský (i jiný) pokus poskytnutím zcela *jiného východiska*.

K. Rahner ve své studii uvádí, že člověk si vytváří obraz o světě, který má metafyzické předpoklady a je dějinný. Z obou těchto důvodů je pravda náboženství, tzn. vědění o existenci boha a víra v Ježíše Krista *apriorní* k vědeckému obrazu světa. Tato víra pramení z určitého bodu lidského bytí, který je původnější než místo vzniku vědecké reflexe. Poněvadž pravda náboženství má již své stánoviště v onom bodu bytí člověka, kde leží vědou nedosažitelné předpoklady jí samotné, není představa o světě, který má věda, kritickou instancí pro náboženství. Musíme sice vždy usilovat o to a pracovat k tomu, aby neexistovaly žádné dvojí, t. j. odporující si pravdy, aby pravá, střízlivá, svých hranic a své hypotetičnosti si vědomá věda neodporovala víře, aby ve zdánlivém konfliktním případě muselo být na obou stranách v čestné kritice zkoumáno, kde leží základ zdánlivého rozporu. Avšak náboženství není proto jednoduše vydáno na pospas vědě a jejímu obrazu světa. Je vyšší, poněvadž je dřívějšího původu, poněvadž vzniklo z původního uskutečnění bytí.

Rahner redukuje (což je příznačné) vědu v podstatě na *objektální* orientaci klasické přírodovědy, aniž by sledoval historickou dráhu, kterou věda prošla. Ignoruje pokusy známé z dějin filosofie překonat jednostranné metodologické východisko klasické vědy, aby tím více mohl podtrhnout *náboženské* řešení. Dále přechází Rahner k charakteristice současného „ateismu“:

V minulosti byl svět malý, anebo lépe: obraz o světě byl tak skromný a snadno přehlédnutelný, že jsme byli téměř všude rychle u konce. Ten byl v představě pojat se svými prostorovými a časovými dimenzemi tak, že pro konkrétní zážitek se stal bůh přece něčím takovým jako částí světa, která je sice na nebesích, avšak právě na těch nebesích, která byla homogenním po-

kračováním prostorovosti světa. Svět nabízel neustále, ve svých událostech, téměř v každém okamžiku příhody, v nichž se bůh zdál uchopitelný jako věc a nikoliv pouze jako transcendentní příčina díla.

Při této Rahnerově charakteristice středověké mentality člověka, která ovšem zcela opomíjí sféru rozhodující pro konstituování mentality středověkého člověka, t. j. sféru feudální ekonomiky, roztržštěnou naturalní výrobu, bezděky vyvstává obraz skvělé analýzy středověku v Marxově raném díle. V *konkrétně-totálním* pohledu vidí Marx středověk takto: politické zřízení bylo dosud *náboženskou sférou, náboženstvím* života lidu, nebem jeho obecnosti proti *pozemskému* jsoucnu jeho skutečnosti. Středověk byl *demokracií nesvobody*.

Rahner však pokračuje: ve srovnání s dobou, kdy božská transcendence mohla být chápána jako předmět, je dnešní situace v důsledku proměny a neodhadnutelného prohloubení obrazu světa zcela jiná. Svět se stal sám sobě zaokrouhlenou veličinou, která vlastně není v určitých bodech otevřena a nepřechází v boha, nýbrž poukazuje k bohu jako svému předpokladu jen jako celek, a to velmi málo demonstrativně. Ve skutečnosti není tato zkušenost vznikem ateismu, nýbrž zkušeností, že svět není bůh. Na konci 18. a 19. století existoval teoretický a praktický ateismus, který byl tak trestuhodně naivní a povrchní, že tvrdil, že ví, že neexistuje žádný bůh. Něco jiného je „starostlivý ateismus“ („bekümmerter Atheismus“), jestliže tak chceme nazvat fenomen, který máme na mysli. Úděs nad nepřítomností boha ve světě, zhroucení nad smysluprázdným profánním vývojem světa, tato zkušenost, která míní, že sama sebe musí teoreticky interpretovat jako ateismus, je pravou zkušeností nejhlubší existence (i když zčásti se s tím spojuje falešná interpretace), s níž vulgární myšlení a mluvená křesťanství se ještě dlouho nevyporádá. V podstatě je to však jen zkušenost, že bůh nepřisluší do obrazu světa,

zkušenost, že skutečný bůh není žádným demiurgem, není perem v hodinovém stroji světa, že tam, kde se něco ve světě děje, co patří k „normálnímu“ stavu světa, pro to může být také vždy odkryta příčina, která není samotným bohem. Tato zkušenost jen odpovídá ateismu postulovanému pro obraz světa, který věcně vyslovil již Tomáš Aquinský, když říká, že v přirozené oblasti skutečnosti bůh vše činí prostřednictvím příčin, které nejsou on sám. Tato zkušenost „starostlivého ateismu“ je v podstatě jen růst boha v duchu lidstva. Jestliže tedy někdo zjišťuje, že se nevyskytuje v oblasti vědy a ve světě jí manipulovaném, jestliže někdo říká, že přírodní věda je proto ve své *metodě* ateistická, protože od počátku má co dělat jen s funkcionální souvislostí jednotlivých fenomenů, že k rekonstrukci těchto souvislostí musí sloužit opět nějaký „fenomen“, pak tímto tvrzením věřící v boha neodporuje. Bůh nesmí být používán k vyplnění mezer, anebo jako pomocná konstrukce. Bůh není „něco“ vedle jiného, co může být pojato do společného „homogenního“ systému. „Bůh“ říkáme, a myslíme celek, ale nikoliv jako dodatečnou sumu fenomenů, které zkoumáme, nýbrž celek, ve svém původu a důvodu, který není po ruce, který leží neobejmutelný, neuchopitelný, nevyslovitelný za, před a nad oním celkem, k němuž patříme my sami a také naše experimentující poznání.

Rahner uzavírá svou studii úvahou o nárocích vědy nastítnit obraz člověka. Tuto možnost zcela odmítá. Člověk nemůže být živ pouze z vědy. Věda je reflexe. Reflexi předchází metafyzické a dějinné apriori, které jí naprosto nutně řídí. Reflex vědy nemůže být tedy vůbec jediným kořenem lidského bytí. Rahner končí výzvou k odvaze mladé inteligence „být domovem“ u prazákladu veškeré skutečnosti, u absolutní pravdy. Musíme mít tuto odvahu, poněvadž „bez tohoto obnovení původního křesťanství nemá Západ žádnou budoucnost“.

Rahnerova metoda, s níž přistoupil

k danému tématu, je snadno postiziteľná. Pojal publikum, k němuž hovořil, jako „lidi západního pozdního racionalismu, přírodní vědy a techniky, s jejich exaktností“ a vědu vůbec jako empirickou, experimentální, objektální vědu. Tato věda ovšem musí narazit na svou mez, totiž na dotaz po *lidském významu* všech vlastních převratných objevů, které nemohly nevést ve svých důsledcích k narušení rovnováhy mezi světem a člověkem, společností a přírodou. Svou jednostrannou koncepcí vědy dosahuje Rahner žádoucího efektu: *člověk* zůstává sám sobě absolutním tajemstvím, což v teologické reflexi promítá do různých atributů boha. V Rahnerově koncepci na jedné straně zůstává a musí zůstat příroda a také lidská příroda, t. j. průmysl a technika (k této sféře patří přírodověda) a na druhé straně *člověk*, k němuž patří náboženství, spekulativní filosofie a umění. Na této roztržce člověka a přírody, objektu a subjektu může pak být bez obav založena myšlenka, že věda nemůže být kritickou instancí pro náboženství.

Ve skutečnosti všechno záleží na *pojetí* vědy. Rahner ve svém výkladu zcela pomíjí ono úsilí v dějinách filosofie (od Aristotela přes Bacona k Hegelovi a Marxovi), které se pokoušelo o nalezení společné míry mezi světem a člověkem, které usilovalo pojmut člověka, t. j. hledisko subjektu jako *součást* struktury jsoucna. Překlenutí oddělující propasti mezi scientismem (speciálně-vědeckým bádáním) a abstraktním humanismem (spekulativní filosofii) bylo ovšem konec konců možné jen jako vytvoření *nového pojetí filosofie*, již právě je Marxův materialismus.

Jestliže do té doby spekulativní filosofie včetně *náboženství* se ptaly po člověku

zcela abstraktně, pak to bylo proto, že přehlížely předmětnou smyslovou činnost člověka, přehlížely způsob jak se člověk (lidská subjektivita) *zpredmětňuje*. Průmysl není pro Marxe jen nějakým souhrnem technických zařízení, nýbrž skutečným vztahem přírody, a proto přírodních věd k člověku, je zpředmětněním lidských bytostných sil. Odtud je teprve možno reálně klást otázku po lidském významu přírodovědeckého poznání. U Marxe čteme, že „dějiny samy jsou *skutečnou částí dějin přírody*, vývojové cesty přírody k člověku. Přírodní věda později do sebe pojme vědu o člověku, stejně jako věda o člověku do sebe pojme přírodní vědu: bude *jedna věda*.“

Jestliže Rahner od kritiky *lidské* nedostatečnosti objektální orientace přírodovědeckého poznání dospívá k utvrzení metafyziky a náboženství, dospívá na druhé straně Marx svou koncepcí „jediné vědy“, vědy-filosofie ke *zrušení* spekulativní filosofie a náboženství jako adekvátních přístupů k lidské a společenské problematice. Komunismus není „starostlivým ateismem“, není tedy „růstem boha v duchu lidstva“, nýbrž radikálně lidským projektem osvobození člověka. Rahner nevidí, že proti jeho tézi „svět není bůh“ postavil Marx již v r. 1844 tézi „člověk, to je *svět člověka*, stát, společnost. Tento stát, tato společnost produkují náboženství, *převráceně vědomí světa*, protože jsou samy *převráceným světem*“. Rahnerův optimismus, vyplývající z jeho vlastního zúženého reflexe moderního ateismu, není tedy na místě, i když ovšem dobře víme, že politická emancipace proletariátu ještě není dokončenou lidskou emancipací člověka.

Jaroslav Hranička

## KONFRONTÁCIA PODSTÁT

Doterajšie stretnutie kresťanov s komunistami takmer výlučne sprevádzal cvengot zbraní. Skrížené meče ako symbol boja sa

zdali byť natoľko do seba zaklínené, že sme ani netušili silu, ktorá by ich mohla od seba odtrhnúť. Predsa sa však taká sila