

VZŤAH MEDZI SVETONÁZOROM, METAFYZIKOU A TEOLÓGIU*

OTTO MUCK, Inštitút pre kresťanskú filozofiu teologickej fakulty, Univerzita Innsbruck;
PETER VOLEK, RK CMBF UK Bratislava, Teologický inštitút Banská Bystrica — Badín

MUCK, O. — VOLEK, P.: The Relationship between World-View, Metaphysics and Theology

FILOZOFIA 52, 1997, No. 3, p. 141

The authors understand a world-view as man's opinion on everything he is encountered with, and as the basis of his choices and actions. The first part (1.) deals with the problem of the world-view attitude in philosophy, peering into the metaphysics of the Middle Ages with a critical eye and demanding a renewal of the metaphysics itself, following the line of J. Marechal's thought. The article focuses on showing the basic structure of world-view and F. Ferre's four criteria of the rationality of a world-view (2.1). Further, the role of metaphysics is shown as an explanation of the conditions of a world-view (2.2). The structure of the religious world-view is exemplified by the analysis of the Christian Creed. The role of a world-view in metaphysics is stressed as well as the effects of this metaphysical thought in theology (2.3).

Tento príspevok chce vysvetliť vzťah medzi svetonázorom, metafyzikou a teológiou. Opiera sa pritom o určité chápanie svetonázoru ako názoru človeka na všetko, s čím sa stretáva, ako podkladu jeho rozhodovania a zasahovania do diania.

Prvá časť poukazuje na problém svetonázorového postoja filozofie a na osobnú skúsenosť s formulovaním svetonázoru (1). Ťažisko príspevku spočíva v druhej časti, ktorá analyzuje základné črty svetonázoru, ako vyplývajú z diskusie o jedinečnosti reči o Bohu a z potreby svetonázorového dialógu a kritického overenia vlastného svetonázoru (2.1). Na základe týchto vysvetlení je v tretej časti prezentovaná úloha metafyziky (2.2), ako aj osobitosť nábožensky určeného svetonázoru, a tým aj úloha teológie (2.3).

1. Problém svetonázorového postoja filozofie. Filozofovanie na Západe sa neustále uskutočňovalo v napätí medzi svetonázorovým a vedeckým postojom. Svetonázorový postoj sledoval skôr subjektívny aspekt — dôležitosť hodnotenia sveta pre rozhodovanie subjektu, a vedecký postoj si viac všimol snahu o objektivitu a nezávislosť od subjektívneho pohľadu.

Tieto dva postoje sa premietli aj do vzájomného vzťahu metafyziky a teológie. Metafyziku tu chápeme ako základnú disciplínu filozofie. Jej bližšie určenie nám predbežne osvetlí Aristotelovo určenie prvej filozofie ako vedy o "súcne ako súcne"

*Ide o hosťovskú prednášku prof. O. Mucka na RK CMBF UK, Teologický inštitút Banská Bystrica-Badín z 21. 11. 1996, upravenú, doplnenú a prepracovanú P. Volekom. Autor prednášky O. Muck, SJ, profesor kresťanskej filozofie na Inštitúte pre kresťanskú filozofiu teologickej fakulty Univerzity Innsbruck, súhlasil na základe prepracovania prednášky uviesť ako spoluautora P. Voleka.



([1], G 1, 1003 a 21), o "najvyšších príčinách a dôvodoch" ([1], A 2, 982 b), o "súčne pre seba a nepohyblivom" ([1], E 1, 1026 a). Neskôr si všimneme súvislosť metafyziky so svetonázorom a s konaním človeka. Pod teológiou máme na mysli vedecké rozvíjanie právd viery nejakého náboženstva pomocou rozumového premýšľania.

Cez subjektívny a objektívny postoj sa celá filozofia, ale najmä metafyzika dostáva do dvojakeho vzťahu k teológii:

a) do obsahového vzťahu, určeného svetonázorovým postojom základnej životnej orientácie; b) do formálneho vzťahu, čo je podmienené vedeckým postojom, teológia sa snaží metodicko-systematicky rozvíjať chápanie viery.

V stredoveku v scholastickej teológii sa stala filozofia účinnou vo vzťahu k teológii vo forme ďalej rozvinutej gréckej metafyziky vo vrcholnom stredoveku. Išlo tu o skĺbenie antickej gréckej filozofie s kresťanským myslením, inšpirovaným Božím slovom, a to tak, že sa pre rozvinutie právd viery použili mnohé výtvarky antickej filozofie, pretransformované v súlade s kresťanským myslením, a tak sa v mnohých ohľadoch aj ďalej rozvíjali.

Voči tejto metafyzike boli a sú aj dnes mnohé výhrady. Z pohľadu novovekej teórie poznania, reprezentovanej a inšpirovanej najmä Kantom, sa takáto metafyzika vidí ako nekritická. Sám Kant sa totiž pokúsil samotnú metafyziku kriticky odôvodniť ako vedu, čo však pri jeho predpokladoch vyústilo nakoniec do popretia vedeckého charakteru metafyziky, a tak aj možnosti metafyziky vôbec. Kant sa však takto vlastne pokúšal vyvrátiť iba racionalisticky založenú metafyziku, ako ju zdedil prostredníctvom Ch. Wolffa a G. Baumgartena.

Z pohľadu prírodovedeckého myslenia sa stredoveká metafyzika pokladá za prekonanú, lebo stojí na predvedeckom a prekonanom obraze sveta. Avšak pri veľkých systematikoch stredoveku, akými boli napr. Albert Veľký, Tomáš Akvinský, Duns Scotus, treba vedieť rozlišovať ich veľké výkony v oblasti filozofie (i teológie), vyzdvihnúť ich a pokúsiť sa o ich primeranú interpretáciu. Ich predvedecký obraz sveta je často iba svetonázorovým predpokladom pre niektoré vedľajšie rozlíšenia, nie ako základ myslenia, na ktorom stavajú.

Niektorí súčasní teológovia a filozofi zasa vyčítajú scholastike, že zatemňuje biblické základy a fenomény osobného ľudského života, že si málo všima jeho existenciálne problémy, že je príliš odtrhnutá od života. Táto výčitka je však neoprávnená, ako to v článku postupne ukážeme.

Preto sa stalo dôležitým iné chápanie metafyziky, ktoré dokáže rozlišovať jej oprávnené náhľady od prekonaných predstáv.

V nadväznosti na J. Maréchala, SJ, vytvorili K. Rahner, SJ, J. B. Lotz, SJ, B. J. F. Lonergan, SJ, a E. Coreth, SJ, taký prístup k centrálnym témam klasickej metafyziky, ktorý ich umožňuje chápať ako základné štruktúry ľudského života a myslenia ([2]; [3]). Tým ukázali práve na súvislosť metafyziky so svetonázorom a s praktickým životom človeka.

Podobne aj teória vedy orientovaná na prírodné vedy a analytická filozofia upozornili na vlastnosti ľudského myslenia, ktoré ukazujú osobitosť náboženskej reči, a tým aj svetonázorovej argumentácie [4].

Tak prichádzame k ťažisku tohto príspevku, v ktorom predstavíme štrukturálne elementy svetonázorov, aké sa ukázali v diskusii v druhej polovici nášho storočia.

2.1. Základné črty svetonázoru. Najprv si vyjasnime, čo tu chápeme pod "svetonázorom", príp. pod "presvedčením určujúcim život" ([5], 11-15).

G. D. Kaufmann [6] poukazuje na to, že ľudia ako hovoriace a konajúce bytosti majú také chápanie toho, s čím sa stretávajú, ktoré obsahuje aj hodnotenie významu pochopeného pre stvárnovanie života. Ide teda o spontánne, často nevyjadrené alebo nielen slovami vyjadrené teoretické a praktické vysvetlenie toho, čo sa prejavuje v smerovaní nášho života. Takýto svetonázor nazvime "žitým svetonázorom" ([7]; [8]).

Tento svetonázor vyjadruje to, čo K. Rahner nazýva metafyzikou, ktorou sa zaoberá každý človek, často ešte nevedomky. V diele *Poslucháč slova* to vyjadruje takto: "Človek sa nemôže nikdy zastaviť vo svojom premýšľaní alebo konaní len pri tomto alebo onom. Chce vedieť, čím všetkým to je vo svojej jednote, ako sa s ňou už vždy stretá; pýta sa na posledné pozadie, na posledný dôvod všetkých vecí a keďže všetko jednotlivé spoznáva ako jestvujúce, pýta sa na bytie všetkých súcien; používa metafyziku ... Metafyziku teda musíme uplatňovať, pretože to už vždy robíme." ([9], 44 a n.).

Svojím spôsobom poukazuje aj K. R. Popper názvom "filozofia" na takýto žitý svetonázor; hovorí, že každý človek má svoju filozofiu a z nej žije, ibaže táto filozofia je často veľmi biedna ([10], 45).

Takýto žitý svetonázor si netreba zamieňať s výslovne formulovaným svetonázorovým manifestom (napr. dialektického materializmu či nacizmu) alebo s vyznaním (napr. ani s kresťanským svetonázorom). Výslovne formulovaný svetonázor totiž nemusí byť vždy aj praktizovaný, žitý. No náš žitý svetonázor je poznačený naším zamiataním alebo akceptovaním takto proklamovaného svetonázoru, je ním teda často ovplyvnený.

Čosi podobné platí aj o našom "jazykovom obraze sveta", o formách myslenia a hodnotenia, ktoré prijímame, keď sa učíme jazyk a keď vzrastáme do našej kultúry ([11]; [12], 19-30; [13]; [14]). Tento jazykový obraz sveta tvorí síce pozadie a vysvetľuje mnohé elementy nášho osobne žitého svetonázoru, ale nevyčerpáva ho úplne. To sa ukazuje na svetonázorových protikladoch medzi ľuďmi tej istej kultúry. Tieto protiklady ukazujú, že tá istá kultúra môže viesť k rôznym svetonázorom, že teda na svetonázor vplývajú aj iné faktory.

Mnohé dôležité otázky života si chceme riešiť vo svetonázorovom dialógu s inými. Svoju pozornosť zamerajme preto teraz najmä na tie elementy, ktorá majú význam pre pochopenie argumentov v nábožensko-svetonázorovom dialógu [15].

Svetonázor obsahuje teoretické a praktické vysvetlenie toho, s čím sa človek stretáva, preto si treba všimnúť najprv to, s čím sa stretávame. Nazvime to "životnou skúsenosťou". Obsahuje nielen to, čo sa dá zistiť v nejakej vedeckej skúsenosti, ale aj jednoduché a komplexné obsahy každodennej skúsenosti, napr. aj skúsenosť rodiny, v ktorej človek vyrastal. Okrem toho životná skúsenosť obsahuje aj to, čo hodnotíme spontánne — bolesť, radosť, no aj hodnotu nejakej osoby alebo udalosti.

Opisom takýchto skúseností sa venujú mnohí fenomenológovia a existencialisti. Preto možno pokladať za prednosť fenomenologickej metódy vyčlenenie takýchto obsahov skúseností a vypracovanie ich typických, opakujúcich sa štruktúr.

Keďže ide o vysvetlenie toho, s čím sa stretávame, t.j. životnej skúsenosti, musíme sa pýtať na to, čo umožňuje takéto vysvetlenie. Nazvime to "jadrom svetonázoru". Ak ho zistíme, pochopíme, ako človek chápe to, s čím sa stretáva, (teoretický obsah), ako to hodnotí (praktický obsah) a ako podľa toho koná a stvárnjuje svoj život.

Ak sa rozvinie rozhovor o nábožensko-svetonázorových otázkach, ide vlastne o jazykové rozvinutie žitého svetonázoru, ktoré je ako každé ľudské konanie nesené žitým svetonázorom. Pritom tento svetonázor môže byť podmienený úsilím vyjasniť si otázky životnej orientácie. Ak sa to podarí, tak dochádza k spätnému modifikujúcemu účinku na žitý svetonázor.

Pri jazykovom formulovaní jadra svetonázoru si treba všimnúť, že sa tu používajú známe súvislosti z obyčajných skúseností. Tieto slúžia ako modely na znázornenie súvislostí, ktoré tvoria jadro svetonázoru.

Pritom sa právom poukazyvalo na to, že takto sa odhaľuje štruktúra svetonázoru, podobná štruktúre teórií skúsenostných vied: pomocou teoretických súvislostí sa nejaká oblasť poznania usporiada a stane sa pochopiteľnou ([16]; [17]).

Toto porovnanie dáva vyznieť aj niekoľkým rozdielom:

Oblasť skúseností, na ktoré sa vzťahuje svetonázor, je 1. širšia, pretože zahŕňa celú životnú skúsenosť, nie iba skúsenosti týkajúce sa jednotlivých empirických vied; 2. obsahuje aj skúsenosti hodnôt, ktoré v empirických vedách často chýbajú; 3. nie je intersubjektívne rovnaká, pretože obsahuje aj osobné skúsenosti a tie sú často rôzne; 4. ďalší rozdiel sa týka spôsobu, ako sa skúsenosť zatrieďuje, príp. vysvetľuje. Kým vo fyzike sa napr. vysvetlenie overuje v uskutočnených prognózach alebo falzifikáciách, vo svetonázorovom vysvetlení skúsenosti ide o rozlíšenie odlišných oblastí, o vyjasnenie ich súvislostí, najmä pokiaľ ide o ich význam a o ich hodnotu pre celok nášho života. Takéto vysvetlenie, týkajúce sa postavenia jednotlivých oblastí v celku (lat. *integrum*) nášho života prípadne skutočnosti, chceme nazvať "integratívnym vysvetlením" [18].

Toto vysvetlenie nedovoľuje overenie cestou potvrdenia prognóz jednotlivých skúseností. No dajú sa pri ňom použiť falzifikácie, ak sa napr. vyskytnú protiklady, ak spôsoby správania v jednej oblasti sa nekriticky prenesú aj do inej oblasti (napr. ak sa osobné vzťahy hodnotia podobne ako technické vzťahy), alebo ak sa vyskytnú skúsenosti, ktoré doterajšie vysvetlenie problematizujú (čo nazval K. Jaspers hraničnými situáciami) a ktoré spôsobujú zlyhanie doterajších výkladov života.

Porovnanie s vedeckými teóriami nás vedie k otázke kritérií svetonázorov. F. Ferré ([19], 145, 149 a n.) spomína štyri všeobecné kritériá, ktoré nachádzame už u A. N. Whiteheada. Sú to vlastne minimálne požiadavky na vedecké teórie. Pri zohľadnení rozdielov [20] ich možno použiť aj na svetonázory. Tieto požiadavky sa dajú určiť ako nevyhnutné požiadavky na svetonázor, ale zároveň aj ako hľadiská, ktoré sa môžu uplatniť v dialógu o nábožensko-svetonázorových otázkach, ako aj pri úsilí o pochopenie svetonázorového osobného vyzretia.

Sú to nasledujúce požiadavky a ich vlastnosti:

1. **Neprotirečivosť**: protirečenie sa tu chápe v zmysle *ex falso quodlibet*, t.j. v zmysle ľubovoľnosti následkov. V dialógu sa táto požiadavka zohľadní vtedy, ak sa pýtame, ak partner v dialógu tomu istému prisvedčí a zároveň to poprie, lebo máme dojem, že tomu neporozumel, lebo predpokladáme konzistenciu.

2. **Jednotnosť**: ak sa na vysvetlenie použijú rozličné princípy, malo by byť prinajmenšom určené, ktorý princíp platí v ktorej oblasti, lebo ináč môže dôjsť k ľubovoľnosti, a tým k strate orientácie. Takisto aj v dialógu sa ďalej pýtame, ak sa náhle nemotivovane použije niečo iné ako základy vysvetlenia.

Tieto prvé dve kritériá by vylučovali nielen formálny, ale aj skutočný protiklad. To je potom základom pre retorzívne argumenty v dialógu, ako aj pri spätnom pýtaní sa na absolútny skepticizmus. Retorzívne argumenty sa používajú na dokázanie toho, čo sa tvrdí; poukazuje sa nimi na to, že to, čo sa tvrdí, sa používa v nejakej činnosti, a preto to nemožno popierať. Tak sa postupuje aj pri transcendentálnych argumentoch. V nich sa dokazujú nutné podmienky možnosti poznania. Takéto transcendentálne argumenty používa napr. P. F. Strawson v diele *Individuals* [12], kde ako nutné podmienky možnosti poznania a identifikácie predmetov a vecí postuluje priestor a čas.

3. **Vzťah ku skúsenosti**: ak by svetonázorové výroky nemali žiadny vzťah ku skúsenosti, potom by vlastne nevysvetľovali to, s čím sa stretávame, a netvorili by teda svetonázor. Preto právom treba požadovať dialóg, ak nie je jasný vzťah nejakých výrokov k nášmu životu.

4. **Zásadne obsiahla skúsenosť**: na rozdiel od špeciálnych úloh poznania by jeho svetonázorový charakter nesplnil svoju úlohu, ak by dopredu bola vylúčená nejaká oblasť skúseností, napr. oblasť nadprirodzených skúseností. V dialógu sa to prejavuje v tom, že sa pýtame na to, ako možno vysvetliť určité skúsenosti. V osobnom rozvoji to môže pomôcť uvedomiť si doteraz nevyšímané danosti, čo môže viesť k výzve na zamyslenie a k dramatickej zmene vlastného chápania zmyslu života.

Voči týmto kritériám by sa mohlo namietat', že rozhodujúcim by malo byť kritérium určujúce, či nejaký svetonázor zodpovedá skutočnosti. Na to možno odpovedať tak, že to je cieľom, na ceste ku ktorému si musíme všimnúť dané kritériá, aby sa upozornilo na tie chápania zmyslu života, ktoré sú neprimerané skutočnosti.

Toto však zároveň ukazuje, že od argumentov vo svetonázorovom dialógu nemožno očakávať konečný konkrétny svetonázor, skôr iba proces vyjasňovania a zrenia svetonázoru partnera [21].

Pri tomto vysvetlení sme odhliadali od psychologických problémov dialógu a od toho, čo môže fakticky rušiť vnímavosť voči daným kritériám. Ich začlenenie by mohlo pomôcť vysvetliť, prečo ľudia menia svetonázor a mnohokrát prijímajú to, čo nie je dostatočne overené a potvrdené. To sa týka aj prípadov odchodu do náboženských siekt.

2.2. Vzťah metafyziky a svetonázoru. Na základe vysvetlenia štruktúry svetonázoru a jeho úlohy v dialógu môžeme teraz pristúpiť ku skúmaniu vzťahu svetonázoru a metafyziky.

Metafyziku možno chápať na pozadí štruktúry a kritérií svetonázoru ako vyjasnenie minimálnych podmienok pre svetonázorové chápania, t.j. chápania, ktoré

vyplývajú z uplatnenia uvedených kritérií. Z toho je zrejmé, že tu sa nedá získať nejaký konkrétny svetonázor. Metafyzika sa tu teda chápe ako racionálne rozvíjanie pojmového aparátu pre preskúšanie svetonázoru, ktorý má vlastne každý človek, pomocou spomenutých kritérií racionality svetonázoru. Tým sa ukazuje aj jej praktický dosah i to, že ju nemožno popierať, pretože každý človek má určitý žitý svetonázor, aj keď nie je vždy artikulovaný.

Tu sa ukazuje súvislosť takto chápanej metafyziky s jej formuláciou u Aristotela. Náuka o súcne ako súcne sa totiž zaoberá všetkými možnými oblasťami života z toho najvšeobecnejšieho hľadiska.

Môžeme si to vysvetliť ešte názornejšie: napr. metafyzika v zmysle E. Coretha rozvíja základné štruktúry poriadku bytia ako podmienky možnosti ľudského pýtania sa a života. Ich popieranie by však v sebe zahrnovalo uskutočnený protiklad, čo by bolo porušením prvých dvoch kritérií svetonázoru.

2.3. Osobitosť náboženského svetonázoru a úloha teológie. To, čo sme povedali doteraz, môžeme teraz aplikovať na náboženský svetonázor, napr. na osobnú kresťanskú vieru. Bude to zároveň príklad obsahového naplnenia štruktúry svetonázoru.¹ Pri vysvetlení obsahu sa dá štruktúra svetonázoru znázorniť na začiatku kresťanského vyznania viery (Kréda):

Verím — v tomto rečovom akte vystupuje osobný charakter svetonázoru;

v Boha — tu sa vyzdvihuje, že ide o centrálny princíp vysvetlenia vlastného života;

Otca všemohúceho — Otec tu nie je nejaký neosobný pradôvod, ale niekto, kto sa ku mne obracia s láskou — ako sa to dá zakúsiť na modeli ideálneho otca v nejakej rodine pri vylúčení kvalifikátora "všemohúci";

Stvoriteľa neba i zeme — z tohto pohľadu treba vysvetľovať potom všetko, s čím sa stretávam.

V kresťanskom vyznaní viery ide o vyjadrenie teoretického obsahu jadra kresťanského svetonázoru pri použití modelov zo známych oblastí (napr. otec). Dôsledkom je zároveň dvojité príkaz lásky, čo je vyjadrením praktického obsahu jadra svetonázoru. Čo sa týka štruktúry svetonázoru kresťanov, ako kresťania chápu jadro svojho svetonázoru ako určené svojím veriacim vzťahom ku Kristovi a k jeho posolstvu. Obsah tohto posolstva sa môžu naučiť lepšie chápať na základe pôvodného svedectva Sv. Písma a dosvedčenia viery, ako sa ono prejavilo v rozličných historických podmienkach dejín Cirkvi.

Z toho potom vyplýva úloha teológie: metodicko-systematické rozvíjanie viery a jej obsahu. Teológia rozvíja pochopenie viery skrze jeho spätné privedenie

¹"Hovorenie o Bohu má integratívnu funkciu: hovorenie o stretnutí s Bohom nám umožňuje vidieť rozličné skúsenosti v jednej súvislosti ... Božie slovo sa stáva základným slovom, z ktorého naše skúsenosti dostávajú obsah, z ktorého sa otvára zmysel života, zmysel skutočnosti. ... Vždy tam, kde ide o slovo "Boh", ide o zmysel celku, ide jednotlivcovi o jeho anticipáciu zmyslu celku, o jeho orientáciu pre pobyt a konanie. Ale práve reč o Bohu ako Jednom umožňuje myslieť a pochopiť skutočnosť, ktorá dáva celku jeho jednotu a jednotlivému jeho zmysluplné miesto v celku." ([22], 301).

k prameňom viery, ako aj v pohľade na skutočnosť života vysvetľovanú vierou. Aj na samotnú teológiu teda vplýva žitý svetonázor teológa.

Správne pochopená metafyzika rozvíja minimálne požiadavky každého svetonázoru a vysvetľovania života, preto možno od nej očakávať pomoc pre teológiu; viera v sebe totiž zahrňuje vzťah k životu a ten si treba všimnúť aj v teológii.

Táto súvislosť so životom sa často zohľadňuje už skrze implicitný spontánny svetonázor teológa. Ten môže byť prínosom pre teológiu, ako aj pre metafyziku, ak sú v ňom rozvíjané niektoré pozitívne momenty, napr. prežívaná opätovaná láska k bližnému ako dôsledok objavy Boha ako Lásky [23]. Tam, kde ide o výslovnú formuláciu, môže byť však pre teológiu pomocou poznanie zákonitostí ľudskej reči o tejto súvislosti so životom, teda to, čo sa skúma vo filozofii a zvlášť v metafyzike.

LITERATÚRA

- [1] ARISTOTELES: *Metafyzika*. Praha 1946.
- [2] MUCK, O.: *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*. Innsbruck 1964.
- [3] MUCK, O.: Ein Beitrag transzendentalphilosophischer Reflexion zum Verständnis von Metaphysik. In: MUCK, O. (Hrsg.): *Sinngestalten*. Innsbruck 1989, s. 53-65.
- [4] MUCK, O.: Zur Logik der Rede von Gott. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 89 (1967), s. 1-28.
- [5] BENESCH, H.: *Warum Weltanschauung?* Frankfurt am M. 1990.
- [6] KAUFMANN, G. D.: On the Meaning of "God". In: *Harvard Theological Review* 59 (1966), s. 105-132.
- [7] RIORDAN, P.: Religion als Weltanschauung. In: *Aquinas* 37 (1991), s. 519-534.
- [8] SMART, N.: The Philosophy of Worldviews. In: WIEBE, D. (Ed.): *Essays in the Study of Religion*. New York 1986, s. 72-85.
- [9] RAHNER, K.: *Hörer des Wortes*. München 1941.
- [10] POPPER, K.: *Objektive Erkenntnis*. Hamburg 1973.
- [11] HUDSON, W. D.: The Rational System of Beliefs. In: LOADES, L., RUE, L. D.: *Contemporary Classics in Philosophy of Religion*. La Salle 1991, s. 33-58.
- [12] STRAWSON, P. F.: *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. London 1959.
- [13] KÖRNER, S.: *Categorical Frameworks*. Cambridge 1970.
- [14] KÖRNER, S.: *Metaphysics, its Structure and Function*. Cambridge 1984.
- [15] MUCK, O.: Sprachlogische Aspekte religiös-weltanschaulichen Dialogs. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 97 (1975), s. 41-55.
- [16] BOCHENSKI, J. M.: *The Logic of Religion*. New York 1965.
- [17] BOCHENSKI, J. M.: Religious Hypothesis Revisited. In: WEINGARTNER, P. (Ed.): *Scientific and Religious Belief*. Dordrecht 1994, s. 143-160.
- [18] MUCK, O.: Metaphysische Erklärung als ganzheitliches Verfahren. In: *Akten des XIV. Internationalen Philosophischen Kongresses, Wien, 2.-9.IX. 1968*, Wien 1968, s. 419-425.
- [19] FERRÉ, F.: *Language, Logic and God*. New York 1961.
- [20] MUCK, O.: Der Beitrag der Wissenschaftstheorie zur Klärung der Rationalität

von Glaube als lebenstragender Überzeugung. In: Religionsphilosophie. Akten des 8. Internationalen Wittgenstein Symposiums, Kirchberg am Wechsel, 15-21. VIII. 1983, Teil 2, Wien 1984, s. 53-56.

[21] MUCK, O.: Dialog als Lebensform. In: Unser Weg 48 (1993), s. 145-148.

[22] TRACK, J.: Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott. Göttingen 1977.

[23] HEMMERLE, K.: Thesen zu einer trinitarischen Ontologie. Einsiedeln 1976.

Prof. Otto Muck
Inštitút pre kresťanskú
filozofiu
Teologická fakulta
Innsbruck
BRD

PhDr. Peter Volek
RK CMBF UK Bratislava
Teologický inštitút Badín
976 32 Badín
SR