

The background of the cover is a photograph of a minimalist altar. A large, bright red sun is positioned at the top center against a dark blue sky. Below it, a dark horizontal band contains a small, light-colored rectangular opening. The main part of the image shows a dark, textured wall. In the foreground, a grey stone altar sits on a light-colored stone base. A small, golden cross is placed on the altar. To the left and right of the central altar are other stone structures, partially visible.

POSTKRITICKÝ
PROUD
V SOUČASNÉ
ANGLOAMERICKÉ
TEOLOGII

Jaroslav Vokoun

VYŠEHRAĐ

**POSTKRITICKÝ
PROUD
V SOUČASNÉ
ANGLOAMERICKÉ
TEOLOGII**

Jaroslav Vokoun

VYŠEHRAĐ

Tato publikace je výsledkem badatelské činnosti
v rámci grantu GAAV IAA908210704
„Interkonekce české teologie
s mezinárodním projektem
postkritické, resp. postliberální teologie“
a vychází s jeho finanční podporou.

Na obálce:
Krypta kláštera La Tourette
Le Corbusier, 1960, Francie
foto Petr Šmídek, 2008

Odborná recenze:
Doc. Ivana Noble, Ph.D.
ThDr. Pavel Černý, Th.D.
Mgr. Ing. Tomáš Machula, Dr., Ph.D., Th.D.

© Jaroslav Vokoun, 2009

ISBN 978-80-7021-987-4

OBSAH

Úvodem: Postkritická teologie – inspirace a aspirace	13
--	----

ČÁST PRVNÍ

Inspirace postkritické teologie

KAPITOLA PRVNÍ

Michael Polányi a rekonstruktivní postmodernismus	21
---	----

I. <i>K dekonstrukci dekonstruktivní postmoderny</i>	25
--	----

II. <i>Některé předpoklady postkritické rekonstrukce</i>	30
--	----

Rehabilitace autority	30
---------------------------------	----

Rehabilitace tradice	33
--------------------------------	----

Rehabilitace zdravého rozumu a náboženského poznání	34
---	----

Rehabilitace víry	38
-----------------------------	----

Znovuobjevení těla	43
------------------------------	----

III. <i>Teologie „po Polányim“: Cesta objevů</i>	45
--	----

Závěr	51
-----------------	----

KAPITOLA DRUHÁ

Racionalita tradice – Teologie „after MacIntyre“	52
--	----

Žít křesťansky ve fragmentovaném světě (J. R. Wilson)	53
---	----

Ekumenismus v časech fragmentace církví	60
---	----

Jiné příklady teologického navázání na MacIntyrea	69
---	----

KAPITOLA TŘETÍ

Jak Bůh dělá věci slovy – teologie po Austinovi	71
Boží diskurz – co znamená, že Bůh mluví (Wolterstorff)	73
Vyznání víry a vyznání hříchů jako mluvní akt (Briggs, McClendon) . .	75
Nancey Murphy o Austinovi	81
Thiseltonova analýza jazyka liturgie	85
Závěr	91

ČÁST DRUHÁ

Aspirace postkritické teologie

KAPITOLA ČTVRTÁ

Postliberalismus po Lindbeckovi	95
I. <i>O teologii katolickou i evangelickou současně</i>	96
Ekumenická fundamentální teologie?	99
Nicejské křesťanství jako New Ecumenism?	107
II. <i>Postliberální teologie v praxi – vybrané příklady</i>	109
Boží zranitelnost (William C. Placher)	109
Církev a Izrael	116
III. <i>Postliberální katolicismus Roberta Barrona</i>	122

KAPITOLA PÁTÁ

Evangelikální odpověď Lindbeckovi a postmoderně	129
---	-----

KAPITOLA ŠESTÁ

Kanonicko-lingvistický přístup – Kevin J. Vanhoozer	158
Rehabilitace pojmu církevního učení	162
Rehabilitace ortodoxie	163
Rekonstrukce teologie po moderně	165
Theodrama	167

The Nature of Doctrine podle Vanhoozera	171
Písmo svaté	173
Rehabilitace principu sola Scriptura	176
Rehabilitace tradice	178
Rehabilitace pneumatologie	180
Kanonicko-lingvistická teologie jako dramaturgie	182
a) Teologie jako scientia	182
b) Teologie jako sapientia	188
Závěr	192
KAPITOLA SEDMÁ	
Nancey Murphy a postmoderní konzervativní teologie . . .	193
Postmoderní konzervativní teologie: Teologie „po Lindbeckovi“ . . .	194
Postmoderní konzervativní teologie: Teologie „po Lakatosovi“ . . .	196
Několik poznámek k navrhované koncepci	204
KAPITOLA OSMÁ	
Vědecká teologie Alistera McGratha	211
Scientia ancilla theologiae?	213
Klasická ortodoxie jako základ dialogu	215
Rekonstrukce přirozené teologie jako předpoklad dialogu	218
Realismus jako pracovní hypotéza vědecké teologie a přírodních věd	220
Teorie ve vědě a v teologii	223
Metafyzika v přírodovědě a teologii	225
Vědecká rekonstrukce teologie?	226
KAPITOLA DEVÁTÁ	
Postkritická ortodoxie Thomase Odena	228
Postkritická ortodoxie po deseti letech	238
Mezibilance postkritické ortodoxie	241
Závěry: Jak tedy dělat teologii postkriticky?	247

PŘÍLOHA

George Lindbeck a Joseph Ratzinger	
<i>Bernhard A. Eckerstorfer</i>	253
Bavorský katolicismus a asijsko-americká diaspora	254
Společná cesta na koncil	257
Opuštění cesty koncilu?	260
Nové nastavení výhybek	264
V dobrých rukou?	269
Žít s Bohem jako lidé – teologické kontury postliberální etiky	
<i>Hans G. Ulrich</i>	271
Media liberální etiky	273
Varianty liberální etiky	274
Základní linie luterské etiky	275
Kritický pohled na liberální protestantismus	277
Komunitaristická etika a etická tradice	278
Gramatika principu extra nos – luterská gramatika	279
Gramatiky koncipované v příbězích	281
Nárok postliberální etiky	282
Hermeneutická etika nebo apologetika	283
Směry postliberální etiky	285
Postliberální etika – koncepční rozvinutí	287
Slovníček odborných výrazů	289
Literatura	295
Zusammenfassung	299

We know more than we can tell.
We tell more than we can know.

Michael Polányi

Postkritickou ortodoxii vidím jako paleo-ortodoxii, protože se snaží reprezentovat starou ortodoxii způsobem věrohodným v aktuálních podmínkách a rozbitých symbolických systémech moderního světa. Hledá sice své premoderní kořeny, ale žije radostně před Bohem v rámci moderního kulturního pluralismu. Je, stručně řečeno, vpravdě klasickým křesťanstvím.

Thomas C. Oden

Má nejshovívavější četba postmoderních myslitelů, jako je Derrida a Rorty, je obsazuje do heroické role rozzuřených proroků snažících se – někdy hravě a jindy trapně – vyčistit moderní filosofické chrámy poznání. Převracet ekonomiky směnárníků poznání je etické gesto ve propěch marginalizovaných „jiných“, jejichž hlasy a slovníky byly systematicky potlačovány. Do té míry, do jaké se můžeme ztotožnit s těmito potlačenými minoritami, mají křesťanští myslitelé také tleskat těmto ikonoklastickým gestům a možná se i divit, proč jsme chrám moderny nevyčistili už dříve sami.

Forma postmoderny, s níž vedu spor, je ta, která působí jako korozivní proces na přesvědčení a závaznost, bulverismus, který tím, že se přehnaně zaměří na motivy a mechanismy víry, zbavuje odhodlání v cokoli definitivně věřit. Věnujeme-li přílišnou pozornost sami sobě a své situovanosti – svému tělu, svému jazyku, své společenské vrstvě, své etnické příslušnosti, své kultuře –, nebudeme schopni patřičně naslouchat světu a Slovu.

Nebezpečí postmoderny je v tom, že ztratíme schopnost nechat se informovat a transformovat Božím slovem. Zaslíbení postmoderny je v tom, že znovu objevíme aspekty Božího slova, které nás uschopní čerpat z něj spíše moudrost než pouhou informaci.

Kevin Vanhoozer

Postkritická teologie – inspirace a aspirace

Tématem předkládané publikace je postkritická teologie. Takovéto vymezení tématu není bez problémů – nejde o nějaké hnutí, které by se organizovalo a sdílelo společný program. Proto je nutno doložit, že jde skutečně o jeden právem jako takový vymežitelný proud. Historicky viděno se jedná zpravidla o teology, kteří výrazně zasáhli do dialogu vyvolaného Lindbeckovu knihou *The Nature of Doctrine*. Dialog, který se vedl a ještě stále inspiruje vznik nových děl, třebaže stále kritičtějších k Lindbeckově tehdejší pozici (nehledě ani na vývoj, kterým prošel sám Lindbeck!), přitáhl teology, kteří si uvědomili konec moderní epochy a přivítali jej jako šanci vyřešit určité spíše fundamentálně-teologické problémy (zejména teology nespokojené s moderní dichotomií propozicionalismus verus expresivismus v pojetí náboženského jazyka), a kteří také byli shodně přesvědčeni, že cesta vpřed je možná se současným znovuoobjevením klasické ortodoxní tradice východního a západního křesťanstva. Ačkoli tedy postkritičtí teologové a teoložky (nejde zde jen o daň korektnosti, ale o respekt k faktu, že takovéto postkritické, neideologické teoložky tu jsou a píší významná díla, jak bude patrné i z naší práce) představují dosti rozdílné pozice, analýza jejich děl brzy ukáže, že citují stejné autority a rozvíjejí stejné tradice – a také se navzájem bohatě citují. Jedinou poněkud izolovanou výjimkou z hlediska vzájemného citování je Thomas Oden; myšlenkově však sem jednoznačně patří.

Přesvědčí-li naše kniha čtenáře, že jsme skutečně správně identifikovali realitu postkritické teologie jako jednoho proudu vzájemného dialogu na společných základech, pak ovšem ještě může zůstat oprávně-

něná otázka, nakolik jsou hranice tohoto proudu skutečně vymezeny naším výběrem. Nahlédneme-li jen do „postliberálního rodokmenu“, který jsme publikovali v naší předchozí knize, bude hned patrné, které teology jsme – například – pominuli. Jejich neuvedení není třeba chápat jako negativní hodnocení, prostě jsme byli limitováni prostorem a časem daným k řešení našeho projektu. Nicméně jsme přesvědčeni, že jména a postupy probírané v této knize jsou skutečně reprezentativní a že žádný společný rys tohoto proudu nechybí, jakkoli individuální ztvárnění tohoto společného základu by mohlo být představeno ještě rozmanitěji. Pracovním názvem naší publikace byla „Postkritická teologie v příkladech“ – také tento název by dobře vystihoval obsah knihy.

Naším pracím bývá vytýkáno velmi podrobné referování o textech, o něž se opírá náš výklad. Kdo prý bude chtít, přečte si příslušné pasáže přímo v dané knize. Byli bychom ovšem velmi rádi, kdyby tato kniha přivedla čtenáře, zejména studenty, k vlastní četbě představovaných publikací. Prakticky tomu tak ovšem bude spíše výjimečně – už jen s ohledem na obtížnou dostupnost většiny citovaných publikací. Intelektuální rozhovor v českém prostředí obvykle sotva dospívá dál než k opakovanému vyjasňování, jakou pozici ten či onen zahraniční autor skutečně zastává, proto se nám zdá, že nejlépe našemu prostředí posloužíme zevrubným představením těchto pozic, dříve než diskuse vůbec začne. I v zahraničním teologickém prostředí ovšem ideje často působí vytrženy z kontextu a nesprávně pochopeny, jak bude ostatně patrné i z naší analýzy působení určitých idejí v postkritickém proudu – zejména recepce některých Wittgensteinových konceptů je příkladem kreativního omylu –, nicméně naše kniha je psána s (ne-postmoderním) přesvědčením, že popisované teologické přístupy budou nejlépe působit, budou-li pochopeny správně, tj. tak, jak byly zamýšleny svými protagonisty. Navíc už předběžné diskuse o tématech, vedené v době psaní této knihy, ukázaly, že je nutno počítat s ukvapenými reakcemi na většinu pojmů, s nimiž pracujeme, na slovo „postkritický“ na prvním místě. Protože pro řadu čtenářů právě toto bude zřejmě šiboletem, uveďme hned na tomto místě jednoznačně, že naše pozice je postmoderní ve smyslu kritiky nerealizovatelných aspirací a údajných jistot novověku, není však v žádném případě

postmoderní ve smyslu filosofujících literárních vědců zejména francouzské provenience – naše pozice je tedy ne-relativistická a ne-nihilistická a teologické přístupy, které zde představujeme, se nám jeví a také samy chtějí být koherentní s klasickou ekumenickou ortodoxií prvního tisíciletí křesťanské církve.

Knihla chce především představit určité teologické přístupy jako inspiraci pro naše prostředí, proto převažuje výklad těchto přístupů a naše vlastní poznámky jsou spíše marginální a jsou jakožto naše poznámky jasně označeny. Odborník ovšem snadno pozná, že naše kritika se děje implicitně především kritickým výběrem autorů a určitých jejich děl či dokonce upřednostněním či pominutím určitých důrazů či pasáží. Naši učitelé na FFUK nás před desetiletími vedli k tomu, abychom šli za podstatou a „nevypichovali hnidy“. Tím se zde také řídíme. Nepopíráme ovšem, že představované texty mají někdy i slabiny, které by se mohly stát terčem kritiky a čtenář znalý těchto děl (jakkoli nepravděpodobná je jeho existence) se bude možná divit, že jsme této možnosti zkritizovat různé podivnosti teologických velikánů nevyužili – postupovali jsme tak prostě proto, že podstata se nám zdála správná a proto můžeme identifikaci „drobných nepřesností“ přenechat těm, kteří na tom stavějí svůj diskurz. Vedle našich občasných glos je ovšem kritika obsažena i v poměrně hojně citovaných zahraničních recenzích a ještě mnohem více v tom, jak jsme konstruovali náš text: Třebaže jednotlivé kapitoly lze číst v zásadě samostatně jako popis určitých teologických přístupů, pravý užitek bude mít čtenář, který je přečte souvisle a uslyší tak vzájemný rozhovor, který spolu jejich protagonisté implicitně i explicitně vedou a který se odráží i v našem díle. Ponechali-li jsme tento jejich dialog otevřený, aniž bychom se pokusili mezi nimi rozhodnout, je tomu tak proto, že tato limitovaná pluralita odpovídá našemu pojetí reality a pravdivostních výroků o ní: Realitu nelze postihnout jediným přístupem a systémem, vždy něco zůstane, co bude třeba postihnout jinak. Ani naše výroky o realitě nemohou být zcela koherentní. To nikterak neznamená, že by bylo možno dělat a tvrdit cokoli bez rozdílu. Teologickým modelem je ve čtyřech evangeliích obsažené jediné evangelium – tedy ani jen jedno, ale také ne pět a více. Tak i postkritickou teologii lze vidět jako široký proud vzájemného kritického dialogu, kde se právem nelze

rozhodnout mít jenom toho či onoho autora, aniž bychom něco důležitého ztratili.

Skladba autorů, jimiž se v této knize zabýváme, je ekumenická, od římskokatolických po menonity. Tím spíše vynikne absence pravoslavných teologů. Nemá pravoslavní postkritické teology? Samozřejmě má, jsou to ti, kdo žijí a někteří dokonce už vyrostli na Západě, studovali a působí na západních univerzitách a jejich ortodoxie tedy prošla ohněm moderní kritiky, takže ji můžeme označit jako postkritickou. Pro pravoslavnou biblickou hermeneutiku jsme to doložili ve sborníku k 90. narozeninám Oto Mádra, v budoucnosti bychom rádi věnovali postkritické dimenzi pravoslavné teologie samostatnou monografii. Zde tedy jen uvedeme, že pravoslavní autoři se západní zkušeností jsou v dílech námi sledovaných teologů citováni; sám Polányi ve svém díle *Personal Knowledge* se opírá o výklady V. Losského, v seznamech literatury děl analyzovaných v této knize bývají kromě něho uváděni Šmeman, Mejendorf, Bulgakov a jiní. Nejinspirativnější pro postkritickou teologii je zřejmě pravoslavné pojetí tradice jako živého a dynamického procesu a pojem sobornosti (konciliarity) aplikovaný epistemologicky. Zřejmě nikde jinde není tak patrný ráz postkritické teologie jako kritického znovuobjevování ztracených vědomostí, jako právě v případě navazování na pravoslavné teology.

Autor této práce je ekumenický teolog a tato kniha je dosavadním vyústěním jeho ekumenicko-teologických studií. V tomto smyslu je třeba ji také číst, jako informaci o tom, jak dnes vypadá či mohla by vypadat ekumenická teologie. To se netýká jen dílčích podnětů v knize představovaných a drobných poznámek v knize porůznu roztroušených. Spíše jde o to, že se v ní odráží celkový stav ekumenického dialogu poté, co SRC roku 1989 fakticky ohlásila bankrot úsilí o jednotu a vyhlásila „ekumenický prostor“. Nakolik lze tento pojem pojmout v dobrém smyslu, vyznačuje i tato kniha ekumenický prostor, sdílený těmi, kteří svou teologii opírají o stejné zdroje, tj. o Písmo a jeho výklad ve společenství církve, v tradici, k níž patří starocírkevní vyznání, klasické liturgie, životy Kristových svědků, spisy Otců, ale také otevřenost živému působení Ducha svatého v našem jedinečném kontextu. Implicitně je v tom nepochybně obsažena nedůvěra v ekumenismus oficiálních institucí, který nedospěl ke společné představě

o jednotě a nemohl tedy ani najít prostředky, jak dospět k jednotě; původní ekumenické hnutí bylo, jak je oprávněně cílem každého obnovného hnutí, recipováno církevními institucemi, jejichž zájmy bohužel převládly – míníme zájem evangelických církví o to, aby byly uznány římskokatolickou církví, aniž by se musely podstatně proměnit, a zájem římskokatolické církve na rozšíření papežského primátu na celé křesťanstvo; tyto zájmy jsou nekompatibilní. Tím nemá být všechno zlé přičteno oficiálním institucím – např. řada iniciativ W. Kaspera jakožto výkonného šéfa katolického ekumenismu se nám jeví jako velmi pozitivní. Jednu chybu dosavadní ekumenické teologie je ovšem třeba přiznat (projevuje se i v naší disertaci): kapitulovali jsme tam, kde jsme se setkali s tzv. neteologickými faktory, např. s problémem falešné identity a negativních emocí. Měli jsme zde vyvíjet tlak – vedením křesťanských církví by přece nemělo být jedno, jsou-li jejich členové plni nenávisti ke komukoli a pěstují-li falešnou identitu – jakkoli z pastoračního hlediska se to bohužel může zdát užitečné. Jsme-li ovšem kritičtí k současnému ochočenému i divokému ekumenismu, zdá se nám stále dobrá a nosná koncepce meziválečného ekumenismu křesťanského společenství vůči výzvám soudobých ideologií a světových náboženství; nosná se nám zdá i současná snaha prof. Petera Beyerhause o vyznavačský ekumenismus na základě skutečně vážně braného nicejskokaříhradského vyznání – snaha analogická v naší knize popisovanému americkému úsilí o „nicejské křesťanství“. Z pozic popisovaných v této knize je nám každá nějak blízká, srdcem nejvíce sdílíme evangelickokatolické křesťanství popisované v kapitole o teologii po Lindbeckovi, jako označení naší pozice se nám nejpřiléhavější jeví pojem „postkritická ortodoxie“ vyložený v kapitole o Odenovi. Postkritickou situaci vidíme jako novou ekumenickou příležitost – ekumenismus posledních desetiletí byl ještě ve vleku novověkých představ, ať už skrytě liberálních nebo skrytě totalitních. Obojí mělo na ekumenismus retardující účinek.

Naše kniha nechce být jen informací o jednom z teologických programů, ale také příspěvkem do diskuse, „jak dělat teologii po moderně“. V popředí našeho zájmu proto stály fundamentálně teologické a metodologické otázky. Snažili jsme se, aby kniha byla srozumitelná pro pokročilejší studenty teologie; na základě rozhovorů se studenty

jsme upravili některé formulace a nakonec jsme se rozhodli připojit k textu slovníček výrazů, které byly pro studenty obtížné k porozumění nebo u nichž student nebyl schopen objevit konotace a narážky v nich skryté.

Závěrem je třeba poděkovat všem, kdo se spolupodíleli na vzniku této práce. Největší dík patří knihovnici TF JU paní ing. Křížkové za ochotné obstarávání knih z nejrůznějších tuzemských i zahraničních knihoven – mezi těmito knihovnami jsem nejvíce zavázán knihovně Mezinárodního baptistického semináře v Praze za ochotu zasílat jinak pouze prezenčně půjčované publikace; knihy z tohoto semináře tvoří většinu citovaných publikací. Rovněž chci na tomto místě vděčně vzpomenout svého již zemřelého kolegy profesora Beneše, z jehož grantu pocházejí některé citované publikace Alistera McGratha a Nancey Murphy, a docenta Petra Ondoka, který stejně jako McGrath v sobě spojoval teologa a přírodovědce. Poděkování patří kolegům a studentům, kteří koncept knihy průběžně četli a komentovali, především recenzentům Pavlu Černému, Tomáši Machulovi a Ivaně Noble, dále studujícím Martině Dedkové, Tomáši Královi, Petře Kriegelové, Evě Dvořákové a Lence Varhaníkové.

Knihu věnuji profesoru Josefu Smolíkovi a diplomandce Lence Varhaníkové. Profesor Smolík je prvním teologem, od něhož jsem se učil, Lenka je první teoložkou, která se učí ode mne. Toto věnování odráží nové ocenění tradice v postkritické teologii – jako kontinuity ve zlomu. Profesor Smolíkovi se nebude líbit všechno, co jsem zde napsal, a mně se bezpochyby nebude líbit mnohé, co napíše Lenka, přesto však zůstane patrné, jak jedno je předpokladem druhého (jmenovitě Smolíkova kniha *Současné pokusy o interpretaci evangelia* je inspirací této knihy). Možná i cesta od (evangelického) teologa ke (katolické) teoložce je příkladem této kontinuity ve zlomu.

Domažlice, advent 2008

Jaroslav Vokoun

ČÁST
PRVNÍ

INSPIRACE
POSTKRITICKÉ
TEOLOGIE

KAPITOLA PRVNÍ

M. Polányi a rekonstruktivní postmodernismus

Ve své práci *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup*¹ jsme se pokusili nastínit možnost postmoderní obnovy teologie.

Zaměřili jsme se přitom především na postliberální přístup G. A. Lindbecka a na již dvě desetiletí trvající diskusi, kterou vyvolal. Sám pojem rekonstrukce ve zmíněné práci reflektován není. Právě tak není reflektováno, co je vlastně postkritické. Cílem této kapitoly je proto filosofická reflexe postkritické rekonstrukce, mj. v konfrontaci s dekonstruktivním postmodernismem. Naší snahou bude doložit možnost alternativního přístupu, který svou kritikou předpokládá moderny patří do postmoderního myšlení, jeho programem však není dekonstrukce těchto předpokladů, ale jejich rekonstrukce redukcí nereálně ambiciózního projektu moderny na skromnější a reálnější, nicméně projekt moderny realizující a pozitiva moderny uchováající přístup. David R. Griffin² chápe rekonstruktivní postmodernismus jako kreativní syntézu moderních a premoderních pravd a hodnot (TM xii). Třebaže naše pozice je od Griffinovy v mnohém rozdílná, v tomto pojetí se s ním shodujeme.

Základy postkritického myšlení položil – ostatně dávno předtím, než se dekonstruktivní postmodernisté přihlásili o slovo – M. Polányi zejména svým spisem *Personal knowledge*.³ G. A. Lindbeck a jeho

¹ České Budějovice 2008.

² In: GILL, JERRY H., *The Tacit Mode. Michael Polányi's Postmodern Philosophy*, New York 2000 (dále cit. jako TM).

³ POLANYI, MICHAEL, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, London and New York 2004 (reprint vydání z r. 1962; dále cit. jako PK). Citované pasáže z této knihy přeložila Lenka Varhaníková.

námi v práci citovaný přejný kritik A. Dulles se k Polányimu výslovně hlásí, jiní citovaní autoři jej jmenovitě neuvádějí, ale pracují s jeho pojmy a modely, které mají zprostředkovaně – např. Nancey Murphy evidentně přes T. F. Torrance.

Jako modernu či kritickou epochu lze ve filosofii označit dobu po Descartovi, s rozvinutím u Huma a Kanta a s vrcholem u Hegela,⁴ přičemž předpoklady v teorii poznání položili první tři z nich. Jako postmodernu pak můžeme označit dobu, kdy se zmíněné základy v teorii poznání staly pochybnými. Zde je ovšem vymezení obtížnější, protože už Hume je skeptický k Descartovým (a zřejmě i k vlastním) teoretickým základům poznání a Kant sám jako by teprve budoval kritické základy, které ovšem byly namnoze pochopeny jako základ skepse. Kritika moderny pak modernu provází konstantně, devatenácté století má řadu myslitelů, kteří by mohli být označeni za postmoderní (jistě Nietzsche a Kierkegaard). Vidíme-li základ moderny v jistém řešení vztahu subjektu a objektu, pak ve dvacátém století již jdou subjektivismus a (empiristický) objektivismus paralelně vedle sebe jako dva proudy.

V českém povědomí bohužel splývá obvykle postmodernismus s francouzskými dekonstruktivisty. Anglo-americké pojetí postmoderny však nabízí i zcela jiné myšlení, jak ukazuje např. Nancey Murphy.⁵ Jako málokteré filosofické označení byl ovšem pojem postmoderny zpopularizován a nadužíváním vybledl, takže je možné se ptát, zda je radno ho ještě užívat – meaning is abuse, chtělo by se říci. Pokud s ním s jistou opatrností pracujeme, je tomu tak proto, že vzdor vši

⁴ MURPHY, NANCEY, *Theology in the Age of Scientific Reasoning*, Ithaca and London 1993, s. 202nn, vidí Hegela jako „zakladatele či předchůdce postmoderny“ v tom, že byl proti fundacionalismu a viděl neredukovatelnost komunity. Pilíře moderny jsou dle ní tři: skepticismus, redukcionismus, individualismus – a útek před autoritou, ve filosofii epistemologický fundacionalismus, reprezentační či referenční pojetí jazyka, atomismus (redukcionismus, individualismus). Postmoderními pilíři jsou holismus v epistemologii, Austinovo a Wittgensteinovo pojetí jazyka jako akce a významu jako úzu, neredukovatelnost komunity u A. MacIntyre a R. Bellaha. Dekonstruktivisty vidí jako labutí píseň modernismu – protože ztráta významu je zdůvodněna fundacionalistickým skepticismem a referenčním pojetím jazyka.

⁵ MURPHY, NANCEY, *Anglo-American Postmodernity*, Oxford 1997

mnohoznačnosti stále ještě správně vyjadřuje kontext postkritického přístupu jakožto kritiky moderny a naznačuje i ambice tohoto přístupu jako svébytné alternativy v rámci postmoderního myšlení. Abúzus ostatně neruší správný úzus a filosofie od svých raných počátků je i ošetřováním smyslu slov. Odvážíme-li se postmodernismus francouzské provenience označit jako totální znejistění způsobené koncem moderních jistot, pak postkritický přístup nevidí pád moderních jistot tak fatálně: Moderní teorie poznání nastavily standardy příliš úzce, a proto nemohly být naplněny. Nikterak z toho není třeba vyvozovat totální skepsi a nihilismus. Míra jistoty, kterou můžeme mít, je dostatečná, cirkularita našeho poznání hodnotu našeho poznání neruší, pouze je třeba ji zahrnout do hodnocení výsledků. Poznání je lidská činnost s příslušnou podmíněností, vidět svět objektivně „Božíma očima“, jak toužili zakladatelé moderní vědy, sice možné není, ale není to také nutné; žádný nezpochybnitelný základ našeho poznání položit nemůžeme, ale také ani nepotřebujeme.

Ve své výše citované práci jsme se pokusili vymezit vůči postmoderně pojaté tradicionalisticky jako antimoderna, ale také vůči postmoderně pojaté jako hypermoderna ve smyslu anything goes. Rekonstrukce, již jsme načrtli, by měla spojovat novou otevřenost tradici s otevřeností pro nové ideje a objevy. Schematicky lze říci, že jde o funkční vztah (premoderní) tradice a (moderní) revoluce, či – vyjádřeno názvem věstníku americké Polányiho společnosti – o to spojit kreativně Tradition and Discovery.

Předběžně zde můžeme poukázat k řešení, které by dle našeho názoru umožnila aplikace Polányiho úvah o osobnosti na problematiku epochy. Polányi vychází z Piagetovy psychologie poznání, jmenovitě z koncepce poznání jako asimilace. Schéma osobnosti musí být jak pevné, tak flexibilní, pevné v tom, aby udrželo jednotu už získaného poznání a chránilo osobnost před zmatením směsicí nespojitých faktů, flexibilní v tom, aby asimilovalo nové poznání a přitom modifikovalo samo sebe tak, že zahrne nová fakta jako významná. Tradicionalismus pak představuje rigidní schéma, typické spíše pro stárnoucí či zkrpatělou psychiku, přijímající pouze to, co se vejde do hotového schématu a odmítající všechno, co se do něj nevejde. Postmoderní anything goes v naší analogii představuje opačné selhání – přijímání

všeho bez integrace do rozumného celku, volné ponechání kontradikcí ve směsi, do níž nové ideje lehce přicházejí a také se z ní lehce ztrácejí. Zdravý vývoj osobnosti je tam, kde nové ideje jsou zařazovány do celků již poznaných, takže osobnost roste a přitom si uchovává konzistenci. Taková zdravá psychika neodmítá to, co přichází jako kontradikce k dosud poznanému, ale nepřijímá to také pasivně – v ideálním případě reorganizuje sama sebe, aby vyřešila kontradikce. Někdy může jít i o drastické změny (obrácení), vedoucí nicméně k uspokojivějšímu obrazu reality. Takový proces může trvat i dlouho, v tom případě kontradikce, jevící se obě jako oprávněná tvrzení, žijí vedle sebe a vytvářejí živé napětí, které nezřídka předchází velkými objevům. Proces učení spočívá v kombinaci dvou protichůdných tendencí, vytváření nových rámců (pattern, paradigm), do nichž je asimilována nová skutečnost, a adaptace těchto rámců kvůli akomodaci nové zkušenosti. (PK 373n, Scott⁶ 148nn)

Naši aplikaci na problematiku teologické a církevní komunity (popř. i soudobé společnosti jako celku) lze vidět jako oprávněnou v tom smyslu, že sám Polányi vidí analogii mezi takovýmto fungováním psychiky osobnosti a fungováním vědecké komunity, která je „permanentně revolucionizována a zdokonalována svými průkopníky, zatímco zůstává pevně zakořeněna ve své tradici“ (cit. dle Scott, s. 150).

Polányi pro svůj obnovný program užívá řadu sloves s předponou re- (reequip, restore aj.). Jako teologicky slibnější se nám jeví vyjít z pojmu reintegrace, a sice v návaznosti na Polányiho pojetí poznání jako integrace, inspirované Gestalt-psychologií.⁷ Klasickým příkladem je explicitní poznání tváře druhého člověka integrací implicitně vnímaných jednotlivých rysů tváře. Neomezená jasnost poznání může zcela zničit naše chápání komplexních stavů věci. „Pozorujete-li jednotlivé znaky určité komplexní entity z příliš velké blízkosti, ztratí se jejich význam a zničí se naše představa této entity.“ (IW 25) Škoda, kterou specifikace jednotlivých charakteristických rysů způsobí,

⁶ SCOTT, DRUSILLA, *Michael Polanyi*, London 1996 (dále cit. jako Scott).

⁷ V této části se opíráme o výklady v knize POLÁNYI, MICHAEL, *Implizites Wissen*, Frankfurt a. M. 1985 (orig. *The Tacit Dimension*, New York 1966), dále cit. jako IW.

může být nenapravitelná. „Fetišismus detailu může historický, literární nebo filosofický předmět neodvolatelně zatemnit. Řeceno obecněji, názor, že teprve co možná nejplastičtější znalost jednotlivostí nám přinese pravý pojem o věcech, je od základu falešný.“ (IW 26) V naší v úvodu citované habilitační práci jsme se pokusili exemplárně provést model rekonstrukce na obnově četby Písma. Třebaže jsme tam v návaznosti na Freie a Lindbecka vycházeli z jiných zdrojů, lze v kontextu Polányiho teorie poznání náš postup popsat i jako program reintegrace: Zatímco novověká biblistika zaměřovala fokální pozornost na detail a postupně se jí ztratila jednota Starého a Nového zákona, jednota Nového zákona a nakonec i jednota jednotlivých spisů, vychází Freiův program obnovy právě z obnovy pojetí Písma jako jednoho velkého narativu od stvoření po druhý příchod. Zdá se, že způsobené škody v tomto případě nejsou nenapravitelné.

Předpokladem objevů podle tohoto pojetí poznání je implicitní vědění. Aporii Platonova Menona řeší Polányi tak, že můžeme mít „implicitní předvedení ještě neobjevených věcí“ (IW 29). Základem teologické práce je tento rezervoár osobní zkušeností nabytého implicitního poznání, které může být nepochybně bohatší u neteologa než u teologa. Je-li výchozí větou Polányiho epistemologie „Víme více, než můžeme říci,“ pak personální dimenze poznání předpokládá teology, kteří nejen zvládli řemeslo, ale skutečně vědí více, než lze říci.

I. *K dekonstrukci dekonstruktivní postmoderny*

Polányiho kritika moderny se zaměřuje na tytéž problémy jako kritika francouzských postmodernistů, jde však o rozdílný přístup a zásadně rozdílné jsou i závěry. Rozdílnost obou přístupů se pokusil vystihnout Jerry H. Gill v práci *The Tacit Mode. Michael Polanyi's Postmodern Philosophy*.⁸

Dekonstrukcionismus Derridův a Foucaultův je dle Gilla srozumitelný na pozadí předchozí filosofie dvacátého století, jež je pojata

⁸ Viz pozn. 2.

jako finální výsledek filosofie Immanuela Kanta s jeho vymezením limitů poznání a ustavením absolutní demarkační čáry mezi vědou a náboženstvím, mezi čistým a praktickým rozumem. Existencialisté i empiristé (pozitivisté i analytičtí filosofové) operují na společných modernistických základech, třebaže v prvním případě v negativní a v druhém v pozitivní verzi. Dekonstruktivistická kritika začíná poznáním, že základem interpretačního úsilí i u těch, kdo se snaží stanovit limity poznání, jsou jisté předpoklady o povaze člověka a lidského poznání, a že i racionalisté jako Descartes a Kant užívají kritéria a metody, které chtějí ospravedlnit. To je základem permanentní možnosti pochybovat o lidském úsilí dospět k jakémukoli nenapadnutelnému poznání. S tradičním skepticismem se však dekonstruktivisté rozcházejí v tom, že v absenci posledního základu poznání vidí příležitost dekonstruovat interpretační rámce a kognitivní hegemonii budovanou západní filosofií posledních dvaceti pěti staletí. Pro Derridu je význam (ve filosofii a literatuře) vždy věcí interpretace, a výsledek je dán tím, odkud vyjdeme a kudy jdeme. Hra s jazykem, k níž jsme povzbuzováni, přináší nové a svěží významy skryté v tradičních textech. Derridovy spisy jsou plné dekonstruktivních analýz standardních textů našeho kulturního dědictví, včetně básnických, filosofických a vědeckých. Foucaultův přístup je více sociálně politický, texty jsou dekonstruovány jako významy diktované vítězi, za výkladem stojí zájmy osob v daném kontextu. Dokonce i spravedlnost a poznání podléhají sociálně politické dynamice (podobnost s Marxem je nepřehlédnutelná). Zatímco pro Huma byl totální relativismus důvodem k zoufalství, zde se jeví jako osvobození od „západního imperialismu“ a podnět k inovativnímu myšlení.

Problémem je dle Gilla neschopnost dekonstruktivistů přijmout cirkularitu vlastního myšlení, tj. aplikovat své závěry sám na sebe. Jestliže totiž jsou všechny významy stejně platné, takže ani intence mluvčího samého nemá žádnou prioritu, pak to musí platit i o stanovisku, že tomu je takto.

„Ironie dekonstruktivistického přístupu,“ píše Gill (s. 7), „byla jasně demonstrována před několika lety na mezinárodní konferenci, jíž se zúčastnil sám Derrida. Jeden známý americký filosof přednesl referát, kde rozvíjel důsledky dekonstruktivismu pro teologii. Po

přednesení referátu Derrida protestoval, že nikdy nezamýšlel žádné teologické důsledky svých myšlenek. Načež přednášející opáčil: No a co? – Ukázalo se jasně, že význam stanoviska autora není otevřenou otázkou, ale spíše funkcí intence mluvčího ve spojení s jistými sociálními a lingvistickými konvencemi. Nikdo z nás, ani Derrida, nemůže mít obojí.⁹

Moderní i postmoderní autoři shodně pracují s moderní dichotomií oddělující fakta od hodnot, požadují jasnost poznání a buď toto potvrzují nebo popírají, nicméně předpoklad sdílejí. Ve skutečnosti nepotřebujeme nějaká externí kritéria poznání, jsou to ta, kterých už užíváme, když je hledáme, a nemůžeme jich neužívat, nemá-li se poznání zastavit.

Polányi viděl problém tam, kde jej vidí i postmodernisté, tj. v nepřiznané cirkularitě našeho poznání. Tuto cirkularitu však na rozdíl od postmodernistů nechápal jako bezvýchodnou, ale jako benigní. Není zde samozřejmě místo na výklad polányiovské rekonstrukce moderní epistemologie, zejména ne na revokaci diskusí o fundaci našeho poznání, pro naši potřebu zde postačí říci, že Polányi hledal pozici mezi arogancí absolutního poznání tradičních epistemologií (spojenou s vyloučením mnoha přístupů k realitě a s přehlédnutím tacitní /nevyslovené/ dimenze všeho poznání) a relativismem např. dekonstruktivistickým. Vedle (nesplnitelného) absolutního nároku moderního poznání a destruktivity redukcionistické analýzy je problémem moderních epistemologií i objektivismus ignorující personální charakter poznání. Poznání je lidský podnik a nelze je myslet nezávisle na osobách – právě tak ale není nutno upadnout do subjektivismu, protože poznání má i objektivní pól reality na nás nezávislé. Předpokládáme, že se celá problematika stane i nezasvěcenému čtenáři jasnou níže při výkladech o vztahu víry a poznání. Hrubě řečeno, není třeba hledat a není možné najít žádné solidní východisko pro poznání, je třeba odněkud ve víře vyjít a na cestě poznání pak kriticky tes-

⁹ Jak jsme ukázali jinde, oprávněnost dekonstruktivistického zájmu o význam, který má text pro čtenáře, jako jednoho momentu výkladu je patrná z dějin biblické exegeze, kde se od dob antiochenské a alexandrijské exegeze střetá pojetí výkladu jako *intentio auctoris* a *reader response*.

tovat svá východiska. Cirkularitu poznání je třeba zahrnout do výsledků, odlišit to, co pochází z nás, od toho, co nám zjevila externí realita. Skepticismus je parazitní, funguje pouze díky užívání předpokladů, které popírá. Ke Gillovi historce o Derridovi můžeme připojit mnohem klasičtější Platonovu otázku trojnásobnému nihilistovi Gorgiovi: A proč nám to tedy říká?

Na jiném místě (TM, s. 83–88) shrnuje Gill rozdíl mezi Polányim a dekonstruktivisty následovně: V otázce fixního či otevřeného významu textu zaujímá Polányi střední pozici mezi modernistickým a postmodernistickým extrémem. Pro Polányiho je význam funkcí interakce mezi subsidiárním a fokálním vnímáním na jedné straně a tělesnou a konceptuální aktivitou na druhé straně. Význam není finalizován ani fixován na individuální, ani na sociální úrovni. Dynamika implicitního poznání brání tomu, aby se jakýkoli symbol stal trvalým referentem. Stejně jako se realita kontinuálně zjevuje, tak také lingvistické významy. Současně z této dynamiky plyne, že významy nemohou být otevřené nekonečně. Mezi subsidiárním a fokálním vnímáním je vektorový vztah, přičemž význam se může objevit a fixovat pouze tam, kde je něco konkrétního, k čemu je zaměřen. Dle Gilla je to patrné na učení jazyku – gramatika a slovní zásoba se vyvíjejí, ale kdyby významy byly příliš otevřené, nebylo by možno se vůbec jazyku naučit. V důsledku by ani nebylo možné cokoli říci. Dekonstruktivisté prý převzali Wittgensteinovu kritiku fixních významů, ale nedocenili jeho kritiku *private language*, kdežto Polányiho přístup podle Gilla respektuje obojí. Současně spolu s dekonstruktivisty sdílí odmítnutí hegemonie explikability a replikability jako kritérií jedině legitimního poznání. Polányi by s dekonstruktivisty souhlasil i v otázce role sociálních a politických faktorů, přikládal by jim však jiný význam. Společenství badatelů jako polányiovský model poznání eliminuje jak příliš úzce pojatý objektivismus, tak i subjektivismus jednotlivého badatele. Tendence k subjektivitě inherentní sociopolitické matečné struktuře poznání je vykompenzována stejně mocnou tendencí k univerzálně akceptované pravdě. Právě koncepcí „univerzální intence“ či „univerzálního zaměření“ se Polányi rozchází s dekonstruktivisty. Alternativy jsou sice otevřeny egocentrické volbě, ale touha sdílet univerzálně platný obsah obrací směr tak, že poznávající ví, že nemůže jinak: „Svo-

boda subjektivní osoby dělat si, co chce, je překonána svobodou odpovědné osoby jednat tak, jak musí.“ (PK 309)

Jednota personálního a objektivního se realizuje jako závazek rozumu: „Různé způsoby konání a vědění, hodnocení a porozumění významům se tak ukazují jako pouze různé aspekty aktu sebepřekračování naší vlastní osoby směrem k subsidiárnímu uvědomění jednotlivostí, jež se skládají v celek.

Vnitřní struktura tohoto základního aktu personálního poznání nás činí jak bezpodmínečně participujícími na jeho utváření, tak na uznání, že jeho výsledky jsou všeobecně platné.

To je vzor závazku rozumu. Je to právě akt zavázání v jeho úplné struktuře, co chrání personální poznání před tím, aby bylo toliko subjektivní.

Závazek rozumu je odpovědné rozhodnutí, jež se podřizuje přesvědčivému tvrzení o tom, o čem se v dobrém svědomí domnívám, že je pravdivé.

Je to akt naděje usilující o naplnění povinnosti v konkrétní osobní situaci, za niž nejsem odpovědný, ale jež přesto determinuje mé povolání. Tato naděje a tato povinnost jsou vyjádřeny v univerzálním zaměření personálního poznání.“ (PK 65)

Dekonstruktivistické pozici implicitní tragická ironie spočívající v tom, že tvrzení, že politická moc determinuje povahu pravdy, je ve finální analýze nutno aplikovat i na dekonstruktivisty samotné, takže se ukáže jako partikulární agenda takto motivovaných myslitelů. Dekonstruktivisté si nemohou nárokovat privilegovanou pozici, imunní vůči kritice. Každé tvrzení tenduje k tomu, aby bylo uznáno jako pravdivé. Kritéria pravdivosti jsou implicitně nutně předpokládána jako univerzální. Netýká se to tedy jednotlivých explicitních výroků, ale implicitních standardů a dynamiky poznání. Moderní myslitelé se pokusili tyto nutně implicitní faktory explikovat a s kritikou této explikace u dekonstruktivistů by Polányi souhlasil. Nesouhlasil by však se sebedestruktivní povahou dekonstruktivistického útoku na moderní explikace.

II. *Některé předpoklady postkritické rekonstrukce*

REHABILITACE AUTORITY

Novověk je charakterizován vzpourou proti autoritám a oslavou svobody. Ve vědě to znamenalo především boj proti autoritě církve a autoritě Aristotelově. Polányi připouští, že Galileovi, Baconovi i Darwinovi se autorita musela jevit jako nepřítel pokroku. Negativní vztah k autoritě ovšem ve vědě a vůbec v novověkém myšlení přetrvává i mimo kontext původního konfliktu. Polányi cituje Bertranda Russela, podle něhož „za triumfy vědy vděčíme nahrazení autority pozorováním a dedukcí. Jákýkoli pokus oživit autoritu v intelektuálních záležitostech je zpátečnický krok“ (The Impact of Science on Society, London 1952, s. 110n). Polányi ovšem ví, že reálný vztah svobody a autority ve vědě je jiný. Na jedné straně je vědecká komunita skutečně modelem svobodného společenství. Na druhé straně není svoboda vědce bezmezná. Vědec se ve svém hledání pravdy nachází pod autoritou vědecké komunity. Věda skutečně musí být svobodná od externí autority. Ale i jakákoli centrální autorita ve vědě by ochromila proces kooperace, který věda životně nutně potřebuje. To však neznamená, že by svobodná vědecká komunita nepotřebovala stejně životně nutné i autoritu a tradici. Vědec nemůže ignorovat to, co činí druzí. Profesní standardy vědy limitují už volbu problémů. Jeho příspěvek musí být uznán jako vědecky přijatelný a užitečný. Žádný vědec nepřehlédne celek vědy, přesto je věda pokryta sítí překrývajících se expertíz, které zaručují stejné standardy v celém systému při různosti předmětů a metod. Moc této sítě autority je značná, kontroluje přístup k akademickým postům, k publikačním možnostem, k tokům peněz, určuje, co se píše ve školních učebnicích. Bez zvolených vůdců účinně řeší problémy vědecké komunity, eliminuje podivíny a diletanty.

Autorita vědy je chybující a potlačující. Planck čekal jedenáct let na uznání kvantové teorie a Polányiho objev absorbce plynů byl také uznán až po delším čase. Nicméně je tato autorita celkově pro vědu potřebná.

Z teologického hlediska nejpozoruhodnější je ovšem jiná vlastnost autority. Dle Drusilly Scott (s. 81) jde o paradoxní autoritu, která na jedné straně funguje jako tlak na konformitu s vědeckou ortodoxií,

na druhé straně však dokáže vysoce ocenit i odklon od ortodoxní linie. Autorka cituje Polányiho (*Knowing and Being*, s. 54): „Toto vnitřní napětí je podstatné pro vedení a motivování vědecké práce. Profesionální standardy vědy musí nastolit rámec disciplíny a současně povzbuzovat ke vzpouře proti němu... Autorita vědeckého mínění tedy obecně posiluje vědeckou nauku, aby ve zvláštním případě podporovala její podvracení.“ Lady Scott parafrázuje Piagetovu psychologii poznání v tom smyslu, že tedy vědecké „schéma“ musí být jednak solidní, jednak otevřené, aby dokázalo otestovat a strávit nové pohledy. Polányi (tamtéž s. 66) ještě doplňuje: „Standardy vědy jsou předávány z generace na generaci ... stejným způsobem, jako se předávají umělecké, morální nebo právní tradice. Můžeme tudíž uzavřít, že osvojení vědeckých standardů je založeno na tradici, kterou následující generace přijímají a rozvíjejí jako své vlastní vědecké mínění. Tento závěr je významně podepřen faktem, že metody vědeckého bádání nelze explicitně formulovat a tudíž je lze předávat jediné stejným způsobem jako dovednost, přidružením učedníka k mistrovi. Autorita vědy je v podstatě autoritou tradice. Tato tradice však podporuje autoritu, která rozvíjí originalitu.“

Svoboda neznamená nezávaznost, ale je personálním pólem, přičemž objektivním pólem je uznání toho a služba tomu, co poznáváme jako pravdivé a správné. Na posledních stranách svého stěžejního díla Polányi píše:

„Zde je dosaženo bodu, ve kterém pozorovatelovo hodnocení biologických výsledků ústí v jeho podřízení vedení vyšších myslí. To odpovídá překračování mezi biologie do ultrabiologie, kde hodnocení živých bytostí vplývá do uznání ideálů předávaných naším intelektuálním dědictvím. To je bod, ve kterém evoluční teorie konečně prolamuje hranice přírodních věd a cele se stává stvrzením posledního cíle člověka. Protože vznikající noosféra je zcela určena jako to, o čem věříme, že je dobré a správné. Je to vnější pól našich závazků, a jim sloužit je naše svoboda. To pak definuje svobodnou společnost jako společenství, které hájí pravdu a respektuje právo. To zahrnuje vše, v čem bychom se mohli zcela mýlit.“ (PK 404)

Rekonstrukce teologie po konci novověku, vyvozujeme z Polányiho úvah o vědě, se tedy neobejde bez nového vymezení vztahu autority

a svobody, přičemž větším problémem bude pojetí autority (a nepřehlédneme, že výše byla zmíněna i tradice a analogicky dokonce ortodoxie...). Nemá-li být rekonstrukce pouze obnovou problémů, které vedly k moderní destrukci a postmoderní dekonstrukci autority, pak bude nutné, aby autorita kompetentní v teologických otázkách měla pružnost analogickou autoritě ve vědeckých otázkách, tj. aby se nevyčerpávala v represivní funkci, ale byla schopna pozitivně ocenit a vstřebat i nové pohledy; a zvláště centrální autorita stojí před výzvou, jak vykonávat svou roli, aniž paralyzuje život věřícího společenství a svobodnou kooperaci v něm.

Lady Scott ukazuje, že základem autority ve vědecké komunitě je společná víra v pravdu, kterou všichni hledají. Fungování vědecké komunity je založeno na důvěře, že i ostatní hledají pravdu. Podstatné je ovšem společné pojetí hledané pravdy – ta je chápána jako nevyčerpateľná, je možno jí rozumět stále hlouběji, poznávat ji stále plněji. Nikdo si nesmí myslet, že má definitivní odpověď. Neplatí to ovšem, ptáme se, ještě více o pravdě, která je předmětem křesťanské víry a její teologické reflexe? Neukazují naše problémy s autoritou v církvi na chybné pojetí pravdy, jednostranně vychýlené od její nevyčerpateľnosti směrem k jejímu dosavadnímu poznání, pojatému jako definitivní?

Podobné otázky nás napadají nad Polányiho výklady o novověké záměně reality a nedotknutelnosti a o vyšší míře reality věcí, jichž se nelze dotknout: „Osoby a problémy zakoušíme jako něco hlubšího, protože již od nich očekáváme, že se nám později představí zcela jiným, dnes ještě nedohlédnutelným způsobem; takové očekávání vůči dlažebním kostkám nechováme. Tuto schopnost věci ukázat se nám v budoucnu v novém, netušeném významu, připisují skutečnosti, že pozorovaná věc je aspektem reality, jejíž význam se ještě nevyčerpá, když jsme postihli jednu její stránku. V tomto smyslu lze důvěru v realitu známého předmětu ztotožnit s pocitem, že má – nezávisle na nás – dost sil představit se nám později zcela jiným, dnes ještě nedohlédnutelným způsobem.“ (IW 36) Nepřevzali jsme skrytě i v teologii novověkou představu o postupné poznatelnosti světa a nepřenesli jsme ji na poznání Boha? A – jelikož zde v kontextu Polányi mluví o rysech živého ve srovnání s neživým – je Bůh naší teologie živým

Bohem? Naši učitelé biblistiky nás svého času učili, že Boží jméno JHWH má právě tento význam neočekávatelnosti budoucího Božího jednání. Soudíme, že pro teorii poznání či spíše poznávání živého Boha nabízí Polányiho epistemologie nevyčerpatelné a nepredikovatelné reality velmi dobré nástroje.

REHABILITACE TRADICE

Problém tradice bezprostředně souvisí s problémem autority, protože „otcům novověku“ (Descartes, Bacon) se právě „autorita tradice“ jevila jako překážka poznání. Vědecké poznání a racionalita vůbec měly být alternativou k tradici, metodická pochybnost o tradici byla prvním krokem vědeckého postupu. Naproti tomu v Polányiho schématu struktury vědeckého objevování¹⁰ je tradice východiskovým bodem. Objev totiž nestartuje ve vakuu, ale v tradici. Dovednosti se nepředávají vyučováním, ale ve vztahu mistr–učedník. Pologramotný Stradivari tak ve své tradici dokázal vytvářet nástroje, jejichž výroba je dnes aplikací špičkové chemie, matematiky a elektroniky.

„Učit se z příkladu znamená podřídit se autoritě. Následujete přece svého učitele, protože věříte tomu, jak věci dělá, dokonce i když tento způsob neumíte do detailu popsat a vysvětlit jeho působení. Sledováním učitele a napodobováním jeho konání v přítomnosti jeho příkladu vstřebává učedník nevědomky pravidla umu, včetně takových, která explicitně nejsou známa ani samotnému učiteli. Tato skrytá pravidla mohou být přijata pouze tím, kdo se zcela vydá nápodobě druhého, a to do té míry, nakolik nekriticky ji přijímá. Společnost, která chce chránit kapitál personálního poznání, se musí této tradici podřídit.“ (PK 53)

Příkladem praktikování tradice je Polányimu zvykové právo – soudy soudí podle srovnatelných kauz v minulosti, což je výrazem základní-

¹⁰ Struktura vědeckého objevování je podle Polányiho následující: 1. Tradice jako východisko, 2. Problémy a perplexity, 3. Víra vědce – *fides quaerens intellectum*, 4. Vášně, svědomí, odpovědnost, 5. Intuice vede k vizi, 6. Rezistence vůči změně, 7. Konečný konsenzus, 8. Dotyk reality, 9. Navázání.