

Věc: Posouzení disertační práce Jana Regnera *Dynamická kognitivní struktura jako základ metody v teologii. Lonerganův přístup a jeho kritika*

Disertační práce zahrnuje 145 stran a je členěna do čtyř kapitol (Situace a úkoly teologie v době rychlých transformací; Lonerganova epistemologie a dynamická kognitivní struktura; Lonerganova metoda v teologii; Přínos, kritika a aktuálnost Lonerganova pojetí), přičemž každá je tvořena dalšími podkapitolami. Výrazně je zastoupena kapitola čtvrtá. K těmto kapitolám jsou standardně přiřazeny: Předmluva, Úvod, Závěr a Bibliografie (ta není členěna).

Volba názvu a tematiky

Odpovídá dlouhodobému autorovu zájmu, přičemž se dnes „lonergiana“ považuje za frekventativum. Od roku 1988 vychází dalekosáhle recenzované souborné dílo v kritickém vydání *Collected Works of Bernard Lonergan* na Lonergan Research Institutu v Torontě, který je asociován k Regis College, University of Toronto. Sekundárně: autor je jezuita, a pokud se v českém prostředí kdysi traktoval filosofický maréchalismus, nemůže ho reflexe o B. Lonerganovi mýjet.

Při posuzování postupuji chronologicky – podle stránkování (paginace). Nejdříve uvádím obsahové, pak formální připomínky. Leckteré dolejší připomínky jsou ovšem pouhým doporučením nebo body k úvaze (zdaleka tedy neznamenají výčet chyb).

Krátce resumuji Lonerganův myslitelský kontext:

- B. Lonergana¹ klasici teologie mezi teologické společenství nezahrnují, považují zejména jeho metodologii spíše za příspěvek filosofický či specificky zapadající do *theologia naturalis* (což se chápe napořád jako filosofická disciplína v rámci tradičních metafyzických traktátů). Explicitně lze však říci i to, že ani sami tzv. transcendentalisti (ti, kdo se věnují filosofii podníceni J. Maréchalem) nepovažují B. Lonergana za čistokrevného kolegu. Radí ho totiž mezi psychologizující esencialisty. Bohužel ani teoretici metodologie věd (tedy nejen oněch teologických) ho nepřijímají zcela jako partnera, „připomíná“ jim metafyziku (ve smyslu: ptát se po konzistentním, uceleném světě je přežitek).
- Přírodními vědami se systematictěji B. Lonergan začal zabývat na Heythrop College u Oxfordu. Poslední dekády Lonerganova myšlení jsou nejdůležitějšími. Je tvůrcem originálního zevšeobecnění experimentální metody, která však přesahuje empirickou fakticitu. V některých souvislostech je pokračovatel induktivní metafyziky 19. století (H. Lotze aj.). Z J. H. Newmana si bere spíše „ideový obtisk“, ale přesto některé pojmy jako *illative sense* přejímá doslova. Na B. Lonergana měl během jeho studií na Gregorianě značný vliv B. B. Leeming SJ (1893–1971). Teze: nutné je porozumět nikoli zvnějšku, ale zevnitř. Neměnnost osnovy, projektu, odpovídá neměnnosti

¹ Srov. VERTIN, M., La finalité intellectuelle: Maréchal et Lonergan, in GILBERT, P. (ed.), *Au point de départ: Joseph Maréchal entre la critique kantienne et l'ontologie thomiste*, Lessius, Bruxelles 2000, s. 447–465, zde s. 449n.

jediného Bytí. Evoluce poznání je možná jen na základě této osnova. Emergenční pravděpodobnost, realita je inteligibilní, heuristické struktury: odtud hermeneuticko-strukturální metafyzika.

Přednosti práce

Autor se věcně ponořil do hodnocené tematiky. Vlastním „myšlenkovým pilotem“ mu zůstávají Lonerganovy dynamické kognitivní struktury (dále: DKS); téma zná solidně. Upozornil bych na některé zdařilé autorovy pasáže v textu:

S. 7, první odstavec – uvedená možná námitka ohledně mechaničnosti DKS.

S. 39, pozn. 95 – rozlišení (psychologická racionalizace).

S. 40 – Gödelova kritika „celkové reality“ v souvislosti s kritickým postojem vůči B. Lonerganovi.

S. 97 – Corethova kritika Kanta, zejména dolejší pasáže na zmíněné straně; taktéž na s. 98 pozn. 245, s citátem K. Rahnera o B. Lonerganovi.

S. 108 – hodnotný odstavec o Lonerganově „habitu“.

Typografie práce je celkově kultivovaná, formální stránka (kromě některých metodologicky subnormálních jevů, jež níže vyjmenuji) je korektní.

Nedostatky práce

Obsahová stránka:

- Čtenář postrádá, jde-li o disertaci z fundamentální teologie (nikoli práci z oblasti religionistiky či filosofie) rozvinutí primátu *auditus fidei*: jak jedná Hospodin, jak se vtěluje do teologických slov, nakolik naše slova, úvahy apod. slouží jedinému Slovu. Jsou-li v textu zmiňovány reference z Písma, objevují se až v její konečné fázi (první asi na s. 61, dále jich následuje asi desítka), a to spíše jako variace, možné paralely k našim úvahám, ale nikoli coby základní teologický pramen.
- Jedná-li se o teologickou disertaci, měl by doktorand předložit vnitřně promyšlené souvislosti z dokumentů církve, adekvátních teologických textů k traktované problematice, zejména vyslovuje-li se k některým časovým otázkám při koncipování metodologie v teologii explicitně (např. situace kolem dědictví novoscholastiky). Nasazení pro citaci by (při uvedení oněch dokumentů) neměly být umělé entity „kvůli formě a popisu práce“, ale vyvážená a podnětná reflexe. Sám B. Lonergan o tuto formu, přemostění naší reflexe a textu magisteria, velice dbal.²
- Esejistické představení tematiky v předmluvě (*prolusiones*) čtenáře nejdříve zaskočí, pakliže očekává stanovení *status quaestionis*, pak až tedy následuje úvod, za ním explicitní uvedení metodologie (zmínka na s. 7, v předposledním odstavci, o tom, že volí metodu podle Lonerganova přístupu /kterého?, jiná je v *Insight*, jiná v *Metodě*/ a vzápětí postup od indukce k dedukci, nedostačuje; měla by být hutně podepřená odkazy v poznámkové zóně). Systematické vyhodnocení edičního nasazení ohledně Lonerganova díla (nejen „disperzní“ zmínky o něm napříč textem), jako i zhodnocení relevance autorů, kteří *versus contra versus* B. Lonergana traktují, schází. Obsah si čtenář na konci vyhledá (přirozeně: typy disertací v různých akademických institutech jsou legitimně rozličné, ale jde spíše o komunikaci s místním územ – pokud se tento sleduje většinou v jiných autorových přístupech, jako je forma citování apod.).
- Pasáže o Ch. Taylorovi od s. 9 do s. 12 a zejména od s. 120 do s. 126 nebo R. Rortyho pojetí od s. 112 do s. 119, byť by byly podnětné a třebaže jsou též jakoby zarámovány pojmenováním podkapitoly 4.7.3. (kde slouží jako podklad pro vyhodnocení současné

²Srov. LONERGAN, B., *Theologie in Pluralismus heutiger Kulturen*, in *Quaestiones Disputatae* 67.

„krize“ věření, církve apod.), se čtenáři mohou zdát umělou textovou entitou: jako by pro jiné účely vytvořený text byl nyní roubován (též) na „Lonergana“.

- Napříč textem se zaměňuje gnozeologie a epistemologie, přičemž zůstává otázka, zda i v případě B. Lonergana (alespoň s pohledem na jednotlivé fáze jeho teologického vývoje) jde o totéž (např. s. 3 poslední řádek).
- S. 4 – existencialismus (jako i v celém textu): jde o obecné rétorické označení, nebo specifický ontologický status? Čili: zda lze hovořit jaksi nevázaně o smrti, životu, lásce etc., nebo skutečně jde o odborné uchopení: *esse actualitas omnium actuum* (nikoli *positio extra nihilum*) coby bazální nosnosti filosoficky fundovaného existencialismu? Také „existenciální historie“ na s. 71: o jakou rovinu mluvy jde, odbornou, nebo obecně vulgarizující?
- S. 6 – je potřebné v poznámkové zóně doložit dvěma či třemi relevantními autory tvrzení, že „utržila vážnou kritiku“.
- *Tamtéž* – podobně jako napříč textem: je tzv. intelektuální poznání vázáno na technicky vyhraněný pojem *intellectus*? Jak ho používá B. Lonergan? Jako dědictví scholastiky (byť v celém rozsahu lze klást rozumem), nebo diskurzivní myšlení obecně (rozvažování)? Např. na s. 9 je řeč o intelektuálním úsilí apod.
- *Tamtéž* – je skutečně téma Taylorovy sekularizace (a její interpretace) tím, co stojí v popředí Lonerganova zájmu? Nejde, jak bylo výše zmíněno, o aktualizované využití textu k jinému účelu?
- *Tamtéž* – je termín „postkritická doba“ (jindy v textu: post-kritická) míněn technicky vyhraněně (podle autorit v anglosaském ambientu), nebo pouze rétoricky (a la J. Vokoun apod.)?
- *Tamtéž* – je-li tedy již zřetelněji představována dynamická kognitivní struktura (DKS), pak by mělo být zmíněno i stanovisko ohledně *auditus fidei*.
- *Tamtéž* – třebaže standardní slovo „vztaženost“ (užívané v českém prostředí) souvisí s existencialismem, proč se však dává do souvislosti s esencialistickým pojetím?
- S. 9, první odstavec – mělo by se důsledně podepřít teologickými klasiky a autoritami v poznámkové zóně, že dominantním tenorem teologizování na přelomu 19. a 20. století je sílící proces sekularizace, neboť se stejně tak podle osobností teologického myšlení dá říci, že v této době zesiluje rovněž smysl pro autenticitu, smysl pro vědeckou svědomitost, smysl pro jednotu vnějšího a vnitřního, smysl pro účinnou komunikaci s jinak smýšlejícími, smysl pro přetlumočitelnost mezních životních situací apod.). Nebylo by bývalo lépe, uvedlo-li by se, že skutečně kromě tendence sekularizace existují též jiné významné pohyby?
- Pokud je na s. 4 neo-pragmatismus, proč je na s. 9 novopozitivismus (nahlíženo z gramatického pohledu)? Na s. 89 je opět novo-scholastika. Na s. 109, pozn. 271, je novo-pozitivismus.
- *Tamtéž* – je skutečně analýza Ch. Taylora pregnantní? A je vhodná k tomu, abychom s její pomocí nahlíželi subtilní teologické nasazení Lonerganova?
- S. 10 – Dbáme-li na *auditus fidei*, proč sám Bůh nemůže podle descendentní teologie k nám sestoupit, inkarnovat se do našich dílčích slov, a ne pouze (jak uvádí Ch. Taylor) „je k nám vztažen“?
- *Tamtéž* – Jde o religionistický, nebo teologický pohled? Kliše ve smyslu: vnitřní hloubky romantismu (např. propracovaná, systematická romantická teologie J. G. Hamanna, F. X. von Baadera, J. A. Möhlera aj. ukazuje, že je zde více racionalismu nežli ve zmíněném osvícenství, které nejednou upřednostňuje „afektivní potřebu“).

- S. 12, poslední řádek – „církve organizovala život svých členů“: byt' šlo o parafrázi Taylorova postřehu, čtenář zůstává stát s otázkou, zda by takovou „vatovou“ větu vyslovil B. Lonergan, je-li mu již Ch. Taylor v textu myšlenkově přidružován.
- S. 13 – napříč textem se nerozlišuje, ba možná ani explicitněji nepřiznává bohatství (v kontextu i oprávněně kritizovatelných negativismů) scholastiky či novotomismu (jakoby se novotomismus ihned propadl do apologetismu, utápí se v titěrných „dvojtečkách“, je naindoktrinován oficiálně oněmi z vrchu apod.) – toto tvrzení nedbá na precizní individuální rozlišování tématu. Odborné publikace spíše akcentují faktum, že novoscholastika vyrostla z potřeby obyčejných filosofujících „pěšáků“, tedy slovy Taylorovými: „těch dole“. Důležité jsou archivní dokumenty o práci v novoscholastických institutech.
- *Tamtéž* – Je-li řeč o velikánu E. Gilsonovi, slovo „propagoval“ se zdá být nepřiměřené. Analogicky náš J. Pospíšil – existují význačnější atributy k tomuto obětavci nežli autorovo obecné konstatování (například skvělé pozitivní posudky Masarykovy o jeho dílech). Čtenář si přečte soubor jmen, ale postrádá uctivé zohlednění: dovídá se klišé. Také by bylo potřebné vše pečlivě podkládat knižními referencemi.
- S. 14 – slovo „revize“ scholastického myšlení je velice ambiciózní: takhle by J. Maréchal nesmýšlel.³
- S. 15 – asi by mohlo výstižněji být: velmi jej zaujaly některé teze I. Kanta. K. Rahner se nepovažoval za znalce I. Kanta a měl k němu zásadní výhrady.⁴ Podobně se opakuje popularizující klišé o tom, že K. Rahner byl ovlivněn Heideggerovou existenciální fenomenologií; K. Rahner sám toto popírá (např. užívání slova „existenciála“ existovalo dávno před M. Heideggerem); ke všemu i sám M. Heidegger byl vůči K. Rahnerovi značně skeptický (srov. i svědectví J. B. Lotzeho, K. Bartha) a K. Rahner na M. Heideggera byl doslova alergický (o tom je též mnoho napsáno). To propojení mezi oběmarazil J. B. Metz, například na výložkách K. Rahnerových publikací (ze „studoval u Heideggera“ se dokonce „udělalo“: „jeho žák“).
- Transcendentální metodu nepředstavil ve famózním *Grundkursu*, tam se jedná o aplikace a převzaté předchozí studie (zejména *Beitrag zur Christologie*), ale v *Hörer des Wortes* a v předchozím *Geist in Welt*. Je-li na s. 18 řeč o „zhuštění“ podobě *Grundkurs des Glaubens*, pak lze říci spíše naopak: transcendentální metoda tam explicitně zmiňovaná není, je samozřejmě do textu majoritně absorbována („vpita“), ale nejde zdaleka o „kondenzát“, ale spíše sesbíranou parafrázi.
- S. 16 – možná spíše než specifická teze transcendentální metody o „horizontu bytí jako nutné podmínce“ etc. by bylo dobré vůbec říci, z čeho tato metoda vyrostla. 1. zprostředkuje přemostění teologie a filosofie pomocí takzvaných duchovních předsaňů (*Vorgriff*) a 2. že i v gnozeologii spatřuje ontologické entity (*multum in parvo*).
- S. 17 – sdělení, že mnozí novotomisté začali pocít'ovat potřebu spojení s moderní filosofií, je spíše vágní.
- *Tamtéž* – kolega J. Dvořáček, právník pro východní reálie, absolvent PIO, měl příklon k K. Rahnerovi, ale tak zásadní tvrzení ohledně K. Rahnerova východiska by bylo potřebné fundovat nadpartikulárnějšími odbornými tituly.

³ Srov. BOURBOUX, J., L'objectivité de la connaissance d'après le R. P. Maréchal, in *Studia catholica*, 6 (1929–1930), s. 51n.

⁴ CORETH, E., Bezprostrednosť a sprostredkovanie bytia: pokus o odpoveď Bernardovi Lonerganovi, in: CORETH, E., *Metafyzika*, TF TU, Bratislava 1999, s. 181.

- V celém textu je nezbytné rozlišovat K. Rahnerovu *zkušenost* (ani ta není empirického rázu, ale aposterioritou jednání: přesahování imanence) a *zakoušení* (blížící se, podle K. Rahnera samotného, k ignaciánskému „gustare“).
- S. 21 – není věta: „Jde tedy o apriorní podmínku možnosti každé jednotlivé zkušenosti, jež konstituuje lidské bytí“, odněkud převzatou větou?
- S. 22 – znalec Dunse Scota V. Richter měl často přednášky o Brunnerově filosofii řeči (s nimiž polemizoval J. B. Lotz, jak uvádí i Regner), odvolával se též na publikaci vydanou ve Floriánově Staré Říši: možná by taková zmínka ukázala, proč ne všichni čeští filosofové (zejména V. Richter v Innsbrucku) přijali J. Maréchala.
- S. 23 – místo (u J. B. Lotze) „Notwenigkeit“ má být: „Notwendigkeit“.
- S. 24 – zásadní kritiku I. Kanta jako omezeně použitelného pro transcendentální metodu provedl E. Coreth (sic!),⁵ jeho výhrady by prohloubily odstavec o Řihových čtyřech stádiích transcendentální metody. Taktéž k dolejšímu odstavci: proto nejde o celého I. Kanta (jak třeba i opakují texty prof. S. Sousedíka), ale určité, a přitom nepočtené teze, které se později spíše rozvíjely.
- S. 26 – „otrocké přenesení“ Kantova pojetí do teologie: šlo o důsledné analýzy, vědeckou rešerši, vážně konzultované postoje u lidí zbystřených a intelektuálně poučených – ti nebyli nevolníky uchvátaného nadšenectví.
- S. 27 – co to znamená: „bytostně nutná“? Ontologicky (*wesentlich*?), onticky?
- S. 29 – najednou máme před sebou nikoli gnozeologii, ale epistemologii. Jaký je poměr mezi těmito výrazy?
- *Tamtéž* – (v poznámkové zóně) je potřebné precizovat odbornou literaturu.
- S. 31 – může být předmět disertace omezen na obecné myšlenky Tomáše Akvinského, anebo by napomohlo stavu věci uvést, o které myšlenky (taxativně) doopravdy jde?
- *Tamtéž* – nemá být spíše „Platónových myšlenek“ než „Platónových idejí“?
- S. 32 – lze skutečně napsat, že se B. Lonergan nikdy nestal novotomistou? Leckteří jeho znalci hovoří až o dvou třetinách jeho „novotomistického“ života.⁶
- *Tamtéž* – které učení o milosti se u Tomáše Akvinského myslí?
- *Tamtéž* – „iracionální“ ve filosofii (a také B. Lonergana)⁷ má jiný charakter (technicky vyhraněný) nežli lidové označení: iracionalita hříšného počínání (i z hlediska morální teologie: jsou hřích, vina jenom iracionální?). Není tady „iracionalita“ ekvivalentem za lidové: neuvážení, neuváženost?
- V čem je novum standardního Lonerganova dělení v *De Deo Trino*?⁸ Osobně jsem přesvědčený, že celá Lonerganova metoda teologie vyrostla během jeho latinských přednášek z dogmatiky. V jeho samotném velice rozsáhlém latinském díle nacházíme explicitní tvrzení o tom, co mu leželo „na srdci“ při tezí v metodě (i ohledně nyní sledovaného DKS). Lonerganovy traktáty zůstávají napořád vyhraněným

⁵ Srov. CORETH, E., *Základy metafyziky*, Trinitas, Svitavy 2000, s. 25,34,45,170 aj.

⁶ Srov. SALA, G., La métaphysique comme structure heuristique selon Bernard Lonergan, in *Archives de Philosophie* 1 (1972), s. 35n.

⁷ Srov. AVESANI, G., La intelligenza umana según Bernard Lonergan, in *Pensamiento* 30 (1974), s. 6.

⁸ Analýza rozsáhlých latinských dogmatických traktátů ukazuje: *formaliter* 1. vůči komu se vymezuje a koho vědecky přijímá; *materialiter* 2. proč dává věcně takové akcenty, a nikoli odlišné. Otázkou je spíše: zda B. Lonergan nepovažoval teologii za formálně vyčerpanou (místy totiž hovoří o dovršení validity spekulace – což lze jakoby bez *auditus fidei*, nepředvídaných Božích „vstupů“), a proto akcentoval experiment s metodologií (názor E. Coretha), nebo šlo skutečně o jeho rodící se zájem o metodologii (názor G. B. Sala), jíž je nejvíce v odborných kruzích znám, čili: zrodil se bez nějakého vymezujícího se (případně konfrontujícího se) kontextu. Také někteří míní, že pracoval paralelně na metodologii a dogmatice se věnoval formálně (názor H. A. Meynella).

novoscholastickým manuálem (novoscholastika nemusí být jen novotomismem, ale třeba suárezianismem apod.).

- S. 33 – lze skutečně říci, že byl B. Lonergan celkově nespokojen s církevní formací? Myslí se tím uprostřed řádu, nebo vůbec? Nalezneme totiž konkrétní texty, kdy ji zase chválí.⁹
- S. 34 – mělo by být uvedeno konkrétní místo, kde se *duplex* (tj. *duplex modus dividendi*), *mentis* (tj. *principaliter interior mentis conceptus verbum*) a *operatio* nacházejí. (Bylo to mimochodem oblíbené téma zmíněného G. B. Sala SJ.)
- S. 35 – slovo *abstraktní* (formulace filosofických pouček) se chápe jako *terminus technicus*, nebo na způsob lidové rétoriky? Tak třeba leckteří ruší filosofové hovoří, že „západ je abstraktní a ustrnul v pojmech“.
- S. 37 – „zdravý rozum“ tu chápe B. Lonergan v technickém smyslu (dědictví Locka apod.), nebo lidově, rétoricky?¹⁰
- S. 38 – není zřejmé, která filosofie by chtěla být neověřitelná.
- *Tamtéž* – je na škodu, že se analogie „vhled do vhledu“ či „vhled vhledu (později v textu) nenahlíží jako „jsoucno jsoucna“ (podle klasického definování metafyziky) a také slovo „vůbec“ (*überhaupt*: γενικά, jde-li o úhrn, nebo καθόλου, jde-li o negativní výměr): „reality vůbec“.
- S. 43 – „mysl“ (třetí řádek shora): jde o technický výraz na rozdíl od „rozumu“, anebo o rétoricky indiferentní užití? Např. na s. 48 (počátek prvního i druhého odstavce) je „mysl“ v technicky vyhraněném smyslu.
- S. 45 – které přírodní vědy se myslí? Podle klasiků metodologie teoretické fyziky se v ní samé uplatňuje více abstrakcí nežli v duchovnědných naukách.¹¹
- *Tamtéž* – je-li „vhled“ hypotézou, z jaké jistoty přicházíme, pokud ji teprve hledáme („diallela“)?
- S. 46 – má být interpunkce: „samým, a ne někým“.
- *Tamtéž* – pokud by se pasáž o sebe-stvrzení podepřela vlastním Maréchalovým textem o „autoaffirmation“, dosáhlo by se ještě reliéfnějšího sdělení.¹²
- *Tamtéž* – není zakončení pozn. 111 o „sebe-osvojení“ tautologií?
- S. 47, pozn. 113 – při výrazu *intencionalita* se ve smyslu fenomenologie používá „nasměrování“, ale u J. Maréchala a klasiků transcendentální metody jde o „tíhnutí“ (inherence).¹³
- S. 48 – komentář: „apprehense“ nastává právě tím, že paralelně dochází k setkání s předmětem, ale nikoli že je živena („mysl“) sama sebou.
- *Tamtéž* – najednou velký skok, je-li před čtenářem téma „nepodmíněného“; možná by bylo čtenářsky přívětivé ho ještě uvodit či předpřipravit tematicky.¹⁴

⁹ Srov. např. CONN, W., Bernard Lonergan on Moral Value, in *Thomist* 40 (1976), s. 244n.

¹⁰ Srov. MATUSTIK, M.J., *Meditation of deconstruction: Bernard Lonergan's Method in Philosophy*, University Press of America, New York 1988, s. 22n. Zajímavé tu jsou souvislosti s G. Hegelem (dále: G. Fessard, A. Kojève, H. Niel).

¹¹ Třeba FEYNMAN, R.P., *O povaze fyzikálních zákonů*, Aurora, Praha 1998, *passim*. A četní jiní autoři.

¹² Srov. JANSEN, B., Transzendente Methode und thomistische Erkenntnistheorie, in *Scholastik* 3 (1928), s. 350.

¹³ Srov. klasické dílo HAYEN, A., *L'intentionnel selon s. Thomas*, Museum Lessianum, Brugge 1954, s. 50n.

¹⁴ Je-li nepodmíněné konstitutivním momentem lidského poznání stojícím v pozadí (vzato v jeho celistvosti), pak patří absolutno (příp. absolutní) v pozadí k obsahu našeho vědomí. Slovo „v pozadí“ znamená, že absolutní skutečnost sama je v našem poznání přítomna jako poznané, ale nikoli na způsob výslovně poznaného, podle svébytnosti jasně a zřetelně se jevícího objektu. Je zde ostatně namísta námitka: že se jedná pouze o subjektivní nepodmíněnost, že nepodmíněnost údajně existuje jen jako idea, jako ideál našeho poznání, že nepodmíněnost je pouhá projekce vyplývající ze struktury našeho (neustále bez konce usilujícího) poznání. To bylo, jak víme, právě pojetí Kanta a ještě dodnes je široce rozšířeno.

- *Tamtéž* – hierarchická složka těla, duše, mysl se nachází už před křesťanským starověkem (např. stoici).
- S. 49 – nakolik lze „úsudek“ chápat jako „soud“ ve formální logice?
- S. 53 – rozlišuje se tu mezi „transcendentním“ a „transcendentálním“ bytím?
- *Tamtéž* – sousloví „integrální heuristická struktura“ je klasický obrat k prvnímu pochopení B. Lonergana.
- S. 54 – proč najednou čtenář musí provést „tematický skok“ při takové řeči o „teologickém bádání“? Bylo by zase vhodné vložit upřesňující odstavec.
- S. 55 – W. Dilthey, *Uvedení* (totiž český překlad) nebyl někdejšími recenzemi (později i samotným Patočkou) nejlépe hodnocen; možná, jedná-li se o tak důležitou referenci zlomové záležitosti ve vědeckém vývoji Lonerganově, stálo by za to asi poukázat na rozsáhlejší a propracovanější Diltheyovy studie k tomuto tématu.
- S. 56 – jde-li o diskuzi otců na posledním ekumenickém koncilu, pak by bylo nutné, z teologického hlediska, hovořit také o „vpádu Ducha“, nejen o *intellectus fidei*.
- S. 57 – proč je život Lonerganův najednou metodologicky včleněn na toto místo; pokud by tyto stránky bývaly součástí prvního uvedení (na začátku textu), mohla být ona (první) část prohloubena a zase naopak: zde by se nemusely některé výpovědi zdvojit.
- S. 59 – je skutečně styl traktátu labutí písní scholastické teologie? Vždyť jde o enormní kulturu ducha četných myslitelských osobností... Spíše by bylo lépe, pokud by autor (JR) uvedl, které traktáty jsou „vatové“, které podnětné.
- S. 60n – text rapidně sleduje „katechetická zohlednění“: a spíše než teologie tu zaznívá religionistika.
- S. 61 – a není tomu naopak, že DKS není podkladem pro (Lonerganovu) metodu, ale že je jejím specifickým následkem?¹⁵
- S. 62 – není tvrzení, že „úlohou teologa je především reflexe nad tím, čemu uvěřil“ (předtím se stránky zmiňují o: rozumové činnosti, nyní jsme u „víry“), tím, co dnešní papež František (a jiní) nazývá „sebeodkazující se teologií“ (například J. Ratzinger: „Úlohou teologa je především život samotného Boha, který spolehlivě uspořádává naši reflexi“¹⁶)? Jinak řečeno: jde o dominantní stanovisko Lonerganovo, nebo extrahované sdělení autorovo?
- S. 64, pozn. 160 – jaká je souvislost se specifickým označením L. Wittgensteina?
- S. 65 – nyní jsou důležité otázky ohledně „zakoušení Boha“; je Lonerganovo tázání po předmětu teologie natolik odlišné od jiných klasických autorů? Nakolik Bůh sám smí v teologii promluvit? Představuje „metoda“ celek teologie?
- S. 66 – zde i dále: je nutné rozlišovat podle transcendentální metody „subjektovost“ (to, co prochází subjektem) a „subjektivitu“ (byť autentický, ale vždy redukovaný horizont). Dále: prožitek u transcendentální teologie je širšího rázu nežli „charizmatičtý“ (třeba i vyšinitý) vjem. Např. pozn. 310 na s. 124 hovoří explicitně o „pokušení subjektivismu“.
- *Tamtéž* – správně by mělo být úplné sdělení: nejenže Boží transcendence přesahuje svět vnímatelný našimi smysly, ale též náš rozum.¹⁷

¹⁵ Srov. SALA, G., La métaphysique comme structure heuristique selon Bernard Lonergan, in *Archives de Philosophie* 1 (1972), s. 37.

¹⁶ RATZINGER, J., *Abbruch und Aufbruch*, Eichstätter Hochschulreden 61, München 1988, s.13.

¹⁷ Toto je jakýsi leitmotiv Lonerganovy latinské dogmatiky. Hned v *Introductio* je o tom zajímavá reflexe. Lonerganova latina je semknutá, neretorická, přičemž není papírovou teologií, spíše mluveným slovem, které je i systematicky ukázněné. Letitá praxe latinsky se nasazujícího kantora. Odvolání k tématu: HEUSSI, K., *Die Krisis des Historismus*, Tübingen 1932; MARROU, H.I., *De la connaissance historique*, Paris 1954 aj. V této souvislosti B. Lonergan hovoří o udržitelnosti *quoadmodo historicam*. Anglická bilingva nabízí referenci na pojem

- S. 67 – zmínka o *auditus fidei* by měla být prohloubena.
- S. 69 – podkapitulu 3.2.3. by bylo vhodné pro její závažná sdělení ještě formálně ukončit krátkým shrnutím.
- S. 73 – proč o kritické historii, jako by šlo o nové téma, se jedná až nyní, je-li o ní řeč již dříve?
- *Tamtéž* (i napříč textem, *passim*) leckdy jakoby dobově podmíněná dialektika: racionální (tj. správný) versus iracionální (tj. nesprávný); objektivní (tj. správný) versus subjektivní (tj. nesprávný) apod. Někdy může jít jen o kontrastní pole, ba dokonce kongruenci (stejnost v proměně), nikoli o účelné zaměření. Z hlediska hlubší teorie osobnosti jde totiž o složitější výrazy.
- S. 77 – nezaměňuje se zde (jako ojedinele i na jiných místech v textu) technický výraz „obrat“ (*die Kehre*, podle metody transcendentální filosofie: *reductio in seipsum*) za náboženské faktum *konverze* víry?
- S. 78 – explicitnější forma Zjevení: *auditus fidei*. Třeba podle E. Coretha: Podle axiomu filosofie je již dělení abstrakcí, a proto člověk i tady jedná integrálně.¹⁸
- *Tamtéž* – jde skutečně o Lonerganovu „zevrubnou“ analýzu“ Newmanova (výrazně apologetického) díla, nebo spíše o extrahování?
- *Tamtéž* – Duch Svatý působí jen při bezprostřední zkušenosti víry?
- *Tamtéž* – podle význačných klasiků (Y. Congar, K. Rahner i H. Rahner aj.) teologové spíše pojmy neužívají (někteří ani je neznají), než že by byli v jejich zajetí. I dnes teologická komise (např. Ladariova relace na Kongregaci víry): teologové nevyužívají pojmy – proto nehrozí, že by v nich vězeli (jde pak o klišé). „Námaha v pojmech“ je důležitá.
- S. 82 – „Teolog potřebuje nový horizont víry“: je to tvrzení Lonerganova, nebo autorova parafráze? Nutné je akcentovat „pohyb Boha k nám“ (předchází naši reflexi a dává se poznat).
- S. 83 – označení „existenciální subjekt“ je chápáno ve filosofickém smyslu (*omne ens prout est verum et bonum – nehotová substance in fieri*; podle B. Lonergana: virtuálně nepodmíněné *esse*), nebo v hovorovém?
- S. 84 – pro které teology není historicita spásy předmětem zkoumání? Existuje „teolog“ jako univerzální pojem? Ad „sebeosvojení“: nutné rozlišovat mezi *habitus* jako přirozené nadání (*naturae ipsius habitu*) a jako ontologický status; z tohoto druhého hlediska: může kněz jednat neknežsky, manžel nemanželsky?
- S. 85 – při tématu (třetí odstavec) sousledných a provázaných operací by bylo potřebné prohloubit teologii *ex parte Christi* (nejen *ex parte nostra*).
- *Tamtéž* – koncilní spory odpovídají zakoušenému životu současníků, jsou součástí všech lidí, nejsou umělou entitou „vyvolených teologů“.
- S. 86 – nejvíce explicitní pasáž o účinnosti „teologie z Boží strany“. I následné solidní dělení „lásky/Lásky“ je cenné.
- S. 87 – proč ultimativní tvrzení v konzistentním systému, jde-li o vitální zápas konkrétních lidí?
- *Tamtéž*, pozn. 224 – je výraz „imaginace“ technický psychologický pojem, nebo ve smyslu: lidové představitosti (sugestivní vjemové pole)?

dialectica v *Insightu*. Z toho pro B. Lonergana plynou následky pro udržitelnost spekulativní teologie s oddělováním se od tzv. pozitivní teologie. Porovnání *evolutione dogmatis* a *die Wendung zur Idee*. Analogie: janovská teologie je neměnná, pavlovská je akčně adaptabilní (s. 18, *De Deo trino*). Četná Lonerganova ocenění novoscholastického manuálu D. Petavia, jako i identifikace s pozdějším kardinálem A. Grillmeierem SJ (aplikace na tzv. deuteroprincip helénistického vlivu).

¹⁸ Srov. CORETH, E., *Idee und Problem der Universität* (inaugurační řeč rektora), UNI, Innsbruck 1969, s. 15.

- *Tamtěž* – je slovo *interakce* v obecném smyslu vztahem mezi individuem a „druhým“ s mnohavrstevnými znakovými oblastmi, nebo jde o specifický výraz Lonerganův?
- S. 88 – teologicky lze upřesnit, že jen malé procento naší víry je reflektované (jako kognitivní závěr situace) a nemusí být mylné, a to například podle axiomu sakramentologie: přijetí daru je víc než jeho pochopení (*Deus semper maior* nikdy nevyčerpáme uvědoměním), taktéž psychologicky jen málo činností je vědomých, a přesto jsou bytostně relevantní (záleží na okruhu podnětů).
- S. 89 – proč hodnotit tak zásadní body Lonerganova nasazení paušálními slovy: faktický, konkrétní, abstraktní? Jaká byla vlastně osobnost Lonerganova? To by bylo nezbytné uvést podle zásady *agere sequitur esse* a dosti by pomohlo k jeho valorizaci.
- S. 90 – geneze Leibnizova pojmu *theodicea* je podle řečtiny mnohem složitější, nežli se tu skicuje. Rovněž je-li už téma filologicky předneseno, měla by být analýza provedena s odvoláním se na význačná lexika. A naopak: autor (JR) solidně čtenáře nasměrovává ke konstatování, že B. Lonergan je autorem „*theologia naturalis*“ podle nomenklatury klasických traktátů (zde i lze „fluktuovat“ v *auditus fidei*).
- S. 91 – a neposouvá se sám B. Lonergan do této deduktivistické logiky?¹⁹ Nejde tu o a priori stanovisko autora (JR), pro něhož „deduktivní scholastický systém“ je pro sebe uzavřenou entitou? (A proto zesiluje „náboženskou zkušenost“ slovem: dynamická perspektiva.)
- S. 92 – ohledně helénských vlivů srov. již Lonerganovy dogmatické traktáty, ale také mnozí jiní autoři dogmatických příruček (D. Petavius, o vlivu sakramentologie B. B. Leeminga již bylo výše referováno), s nimiž B. Lonergan vděčně pracuje.
- S. 95n – proč o transcendentální metodě je hlubší zmínka až nyní, když se měla představit ihned na počátku práce? Čtenář nabývá dojem, že tento úsek je dopracován jakoby *ex post*, třebaže metodologicky se objasňuje to, co již dříve bylo (i kriticky) posuzováno. Je to závislostí na novém prameni?
- S. 95 – uvádí-li se von Balthasarova *Herrlichkeit* jako komentář k transcendentální metodě, pak by se měla kromě zásadní kritiky K. Rahnera (potažmo celé metody) uvést zejména jeho *Kordula aneb vážný případ* a také jiné zásadní příspěvky. I zmíněná *Herrlichkeit* by měla být přesně citována, pakliže se jedná o multitematické dílo.
- *Tamtěž* – že spor mezi představiteli „zdola“ a „shora“ autor (JR) pokládá za umělý, považují za obtížně vyargumentovatelné z hlediska nasazení význačných klasiků teologických napříč staletími. Když na tento dotaz byl osloven kdysi J. Ratzinger, odpovídá: „Je to podobné, jako bychom chtěli říci, že teologie Pavlova je Janovou.“ Myslím, že než stavět umělý synkretismus komplementarity (nad-teologii),²⁰ je vhodné spíše připravit duchovní terén k tomu, že jsme vděční za oba přístupy, které si smějí navzájem pomáhat, byť jejich soužití není snadné (nejde však o „neplodný scholasticismus“, při hádání se o dvojtečku). Také hlubší psychologie ukazuje, že

¹⁹ Tyto náběhy můžeme totiž výrazně pozorovat u Lonerganova *Macroeconomica*, v eseji o „cirkulaci analýzy“, s geniálními diagramy (revize hodnot, produktivního vývoje, redistributivních funkcí, domahatelnosti taxe aj.), kde se nabízejí (podobně jako toto zprostředkovává kritické vydání latinských dogmatických textů) četné paralely s *Insight* (anglicko-latinská bilingvální publikace je i tady v dolejší poznámkové zóně vypočítává); žádné větší citace, a přitom těch několik knižních titulů, začleněných v textu, nikoli v poznámkové zóně, svědčí o jakostně rozvinuté intuici.

²⁰ Tuto tendenci měl i ONDOK, J.P., *Důkaz nebo hypotéza Boha*, Trinitas, Svitavy 1998, s. 131. Nakloněný ke koncepci Lonerganově, považuje ho však spíše za metafyzika než za epistemologa. Z Lonerganova předpokladu komplementární inteligibility existujícího světa podle něj ovšem nelze usuzovat na úplnost poznání v extenzivním, ale pouze v intenzivním smyslu. Z toho však nelze podle něj usuzovat na existenci Boha (čili Kant: nakolik jsou světy konzistentní vzhledem k témuž poznávání hodnot).

tíhnutí k jednomu či druhému (legitimnímu) nasazení („zdola“ či „shora“), odpovídá svobodě našeho „teologického archetypu“ (což opakuje i K. Rahner a H. de Lubac).

- S. 96 – jde o věcné sdělení, nebo ideové přání („Vernunftoptimismus“), že je „pokrok v poznání díky kognitivním aktivitám zajištěn“? Rozvoj teologie také souvisí s naší syntonizací s vnitřním životem Boha.
- *Tamtéž*, pozn. 240 – u tak závažného sdělení, jako jsou Akvinského *verum, unum, bonum* etc. by bylo nezbytné uvést přesnou lokalizaci. Pojem „transcendentalí“ není nadefinován na jednom místě (*Quaestiones*). (V českém filosofickém úzu se asi majoritně dluží: „transcendentálie“.)
- S. 97 – pokud by zdařilé Regnerovy pasáže o Corethově *Metafyzice* (cituje ji z roku 1961) byly uvedeny již vpředu, mohl by čtenář být více seznámen se souvislostmi, které se na prvních stránkách traktují jen letmo. Nezbytné je ovšem uvést, že E. Coreth je vůči I. Kantovi značně kritický a sám precizně rozlišuje, co J. Maréchal z I. Kanta uplatňuje, a co nikoli.
- S. 98 – říká-li autor (JR), že B. Lonergan je netomistický, pak se mi zdá, že toto stanovisko je přesnější nežli říkat, že není novoscholastický.²¹
- *Tamtéž* – těmito tvrzeními, nepodloženými, text disertace ztrácí „body“: „teologická reflexe v rámci seminární výchovy, v duchu povrchní manualistiky, nepřiliš přesvědčivé apologetiky atd.“ Ze seminární výchovy leckdy vyrůstali velikáni ve filosofování; obrovská kultura poučených skript (manuálů) je výživným materiálem pro lidi různého ideového zaměření, apologetika může být hloupá, a může být nesmírně poučená (což říká B. Lonerganem oceňovaný J. H. Newman, který sám o sobě sděluje, že píše *jen* apologetiky).
- S. 100, první odstavec – lze skutečně hovořit o syntéze podle Lonerganova nasazení? Někteří jeho znalci spíše hovoří o předstupni, předpřípravě témat i způsobů k teologizování.²²
- S. 101 – „vzájemné určení teorie a praxe“ nedá syntézu: ta je v teologii plodem inkarnací, jednáním Pánovým, i při veškerém respektu pro *intellectus fidei*. Nejdříve se sjednocují živí lidé, pak až ideje, opakuje už Platón.
- S. 103 – byť šlo o originální, hodnotné pohledy na odkaz filosofa K. Říhy: kde je vlastní tematika B. Lonergana? I Říhovo tvrzení, že se pohybujeme v „mystickém Těle“ (primát *auditus fidei*) na s. 104, není zcela v duchu Lonerganově; proč tedy uvedená tematika?
- S. 105 – polarita „Já-Ty“ bez pohledu k plnějšímu pohledu na trinitární teologii nepostačí (analogicky: říká se, že M. Buber, odborník na Já-Ty, byl dosti nekomunikativní bytost – teologicky se proto musejí rozvinout jiné dispozice).
- S. 106 – v dolejší pasáži o „nasměrování Boha“ by bylo potřené rozvinout (či jen zmínit) téma svobody člověka.
- S. 107 – obecné pasáže (K. Popper apod.) z analytické filosofie: nakolik souvisejí s B. Lonerganem? O „anarchistickém“ přístupu nesmírně i teologicky poučeného P. Feyerabenda by se mělo psát jemněji. Také znal obstojně B. Lonergana.
- S. 109 – obecné, učebnicové věty o Vídeňském kroužku: nakolik bezprostředně souvisejí s traktovanou tematikou B. Lonergana?
- S. 110 – kde je mezi tezemi W. O. Quina aj. souvislost s B. Lonerganem? Taktéž s. 111 – k čemu N. Goodman aj.

²¹ Srov. již výše zmíněný SALA, G., *La métaphysique comme structure heuristique selon Bernard Lonergan*, in *Archives de Philosophie* 1 (1972), s. 37.

²² Srov. ARNDT, S.W., Bernard J. F. Lonergan (1904-1984), in CORETH, E., E.A. (eds.) *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, II, Styria, Innsbruck 1988, s. 765.

- S. 112n – čtenář nabývá dojem, že odněkud byt' solidně připravené, ba i podnětné stránky o analytické filosofii jsou najednou využity na tomto místě. Jak bylo již řečeno: nakolik traktovaný R. Rorty souvisí s vlastní problematikou DKS B. Lonergana? Že oba „pracují se slovem“, že oba postupují „analyticky“?
- S. 113 – podkapitola „skutečnost bez esence“ možná chce zmínit, že častá obvinění, jako by u B. Lonergana šlo o filosofování bez „esence“,²³ se dává do souvislosti s R. Rortyho nasazením. Asi až na s. 118 – máme označená podkapitoly (o reciprocitě) R. Rorty a B. Lonergan.
- S. 120 – opět pokračování v analýzách Ch. Taylora (byt' kritičtější) navázání na s. 9n, zejména jde-li o společenské hodnocení současné doby.
- S. 134 – souvislosti „ideové“ mezi Ch. Taylorem a B. Lonerganem (ohledně kritiky tehdejší současnosti apod.).

Formální stránka:

- Diferenciace použité literatury (Bibliografie) by měla podle osvojené metodologie práce podléhat standardnímu úzu. Ač se v samotném textu autor zmiňuje o užití primární literatury, toto explicitní označení by se mělo projevit také ve vlastním systematickém přehledu literatury. Tedy měly by po uvedení pramenů následovat dokumenty církve, lexika, primární (relevantní) a sekundární literatura (komentující, anebo byt' závažné tituly, ale v dané situaci pouze ty, jež lemují sledované téma); dále: jiné zdroje (internetové). Takto si čtenář vytvoří dojem, že Imhofův *Ignác* má stejnou důležitost jako Kantova *Kritika*. Nepodařilo se mi zjistit, který překlad Písma autor používá: cituje-li ekumenický, liturgický, nebo parciálně z paměti.
- Jedná-li se o klasika (Kanta, Platóna, Aristotela), pak by v teologické disertaci měly být citovány originály (u řeckých klasiků v alfabetyzaci), nikoli toliko zprostředkující překlady.
- Pokud by poznámky napříč textem byly číslovány odděleně podle jednotlivých kapitol, mohly být přehlednější.
- Disertace by měla obsahovat seznam v textu užitých zkratk. Taktéž teologická disertace zpravidla zahrnuje seznam uplatněných biblických souřadnic.
- Napříč textem se čtenáři nedaří rozlišit, která kritéria ho přivádějí k užívání singuláru (ich-formy) a která k plurálu. Sebereference („naše práce“ apod.) kolísá s popisem („zastavím se u situace“ apod.), pakliže nacházíme v textu obrácenou podobu („moje práce“, zastavíme se u“). Snad by bývalo lépe: určité formální danosti zdůrazňovat v singuláru (ich-forma: rozhodl jsem se napsat aj.), při participujícím vtažení čtenáře do textu zase užít plurál (třeba ve formě sebedistancování: smíme snad vyhodnotit apod.). Proč třeba v dolejší poznámce (s. 9, č. 1) je plurál: „budeme čerpat“?
- S. 3, řádek 5 – dubleta „tento“. Autorova osobní reminiscence – *instructio privata* – v prvním odstavci je milá, ale možná by se houževnatěji konkretizovaným nakročením posílila vlastní čtenářova informovanost ohledně *status quaestionis*.
- S. 3 – jako i v celém textu, kde se nejednotně skloňují anglické zeměpisné údaje (města), podobně zde v případě *Buckingham* (mělo by být asi Buckinghamu, pokud se jinde města skloňují, například Boston na s. 4 aj.).
- *Tamtéž* – pleonasmus: své rodné, mělo by být spíše pouze: rodné.
- *Tamtéž* – podobně jako v celém textu je zapotřebí sjednotit: je-li Christopher Dawson (celé jméno i příjmení), pak nemůže být dříve kolegiální jméno uvedeno pouze jako:

²³ Srov. SALA, G., La métaphysique comme structure heuristique selon Bernard Lonergan, in *Archives de Philosophie* 1 (1972), s. 38. Také z české „neosamizdatové“ provenience KONEČNÝ, F., Tři studie, in AA.VV., *Výběr textů k teodiceji*, MCM, Olomouc 1993, s. 43.

J. A. Stewart. Proč zase na s. 109 jsou uváděna jména mnohem známějších osobností (nežli doposud) celá, tudíž i s příjmením?

- S. 3 – poslední věta druhého odstavce je anakolut (solecismus).
- *Tamtěž* – čtenář disertační práce by očekával intenzivní sbírku paralelního bibliografického upřesňování; například je-li zmínka o díle ohledně pojmu *gratia operans*. O které dílo (s adekvátními souřadnicemi) vlastně jde? To se dovídá až na následných stranách, ale zase spíše náznakově.
- S. 4 – je-li na s. 9 „izmus“ (podobně jako u jiných „izmů“, psáno progresivním územ se „z“), pak by i zde mělo být: „existencializmus“.
- *Tamtěž* – je-li vesměs všude v textu „pomlčkováno“ s užitím delších interduktů, pak by i mezi daty 1969 a 1974 mělo být totéž, co nalezneme o několik řádků dole (1977–1982). Na s. 59 je také užito „malých pomlček“.
- *Tamtěž* – spíše než čítají: zahrnují.
- *Tamtěž* – slovo „pustím“ nezní přívětivě.
- S. 5 – „moudří jezuitští starci“ (*affectuosum declamationis genus*) zní mile, je ovšem otázkou, nakolik konzultace s těmito filosofy (jedná-li se o teologickou disertaci) byla též teologická a vůbec pravidelná, byť zmínění samozřejmě jsou kompetentními ohledně tzv. transcendentální metody (prof. G. Sala byl odborník „první třídy“, také při vydávání B. Lonergana; zemřel ovšem v roce 2011!).
- S. 6 – lze z hlediska formální logiky spojit vymezení „někteří“ a (na konci věty naleževši) „a jiní“ (aj.); zda *imaginosum genus* coby „někteří“ již nepatří do množiny „jiných“?
- *Tamtěž* – „položili základy“ nezní česky.
- *Tamtěž* – sousloví „ve své studii“ zní v disertační práci, kde jde již o jakýsi „kánon teze“, možná jako nedovřená provizornost. (Také četné užívání slova napříč textem, byť decentně skromného, „pokusím se“ /s. 7/, navozuje atmosféru prozatímního hledání: formy i obsahu).
- Napříč textem, zde s. 9, se údaj o století (19. a 20.) vypisuje číslovkami, jindy v textu slovně.
- S. 11, pozn. 6 – slovo „hezky“ příjemně občerství, ale není zcela výstižné.
- S. 12 – slovo „nastartoval“ je spíše žurnalizující, a je-li už užito, snad by mohlo být v uvozovkách.
- S. 14 – je-li skloňováno „Immanuele“, pak by mělo být podobně i na s. 15, kde je „Immanuela“ (srov. také s. 31, druhý řádek).
- *Tamtěž* – *cahiers* jsou sešity, nikoli svazky.
- S. 15 – Jak rozumět větě: „Díky Rahnerově věhlasu ho Jan XXIII. ustanovil“ (koho, K. Rahnera?).
- *Tamtěž* – je-li zde Berchmanskolleg, proč je jindy „kolej“?
- S. 16 – možná by doplněné slovo „adekvátní“ po „kladění“, před „otázky“, lépe vystihlo situaci. Je-li již zmíněn E. Coreth, pak spíše než jeho popularizující antropologie *Co je člověk* bylo na místě ocitovat zásadní Corethova díla (časopisecké příspěvky: nejen ke K. Rahnerovi, ale i k B. Lonerganovi).
- S. 17 – obrat: nejmarkantněji „je to“ atd. by bylo lépe jinak stylizovat.
- S. 19 – slovo „nepolapitelný“ je zdařilý fonetický útvar, ale v precizním analyzování sledované tematiky najednou vyčnívá.
- S. 25 – rétorizující sdělení: „před naléhavou otázkou“, „v dnešní době srozumitelně mluvit“.
- S. 31 – *Heythrop College* je nyní kurzivováno, dříve nebylo (a na s. 43 zase kurzivováno je).

- S. 32 – „andělský učitel“ je někdy v uvozovkách, jindy nikoli.
- S. 34 – asi by měla být interpunkce před: „a tím“.
- S. 37, pozn. 88 – má být „m“ při slově „zkoumáním“ (metod přírodních věd)?
- S. 37 – *to ὄργανον* je středního rodu, nemůže být „tento“.
- S. 38 – slovo *ὄντος* by mělo být se členem *τοῦ*.
- *Tamtéž* – je slovo implikace tvrzení chápáno v logickém smyslu, nebo se jedná o jinou rovinu mluvy: vulgarizaci?
- S. 39 – je příznivě citlivé, že autor napříč textem neopakuje napořád „Lonergan“, ale uvádí: kanadský jezuita nebo kanadský teolog; někdy je však tato opakující se „entita“ již nekoherentní.
- S. 40 – byla-li řeč o racionalizaci (pozn. 95 na předchozí straně), rozlišuje se tzv. „rozumná činnost“ od „rozumové činnosti“ (tj. činnosti rozumu)? Například na s. 48 zase autor (JR) solidně rozlišuje: intelektuální a racionální.
- *Tamtéž* – má být interpunkce: „neúplně₂ se rovná“.
- S. 41 – snad výraz „podnikneme“ (dolejší odstavec) by mohl být nahrazen citlivějším.
- S. 42 – „kanadský myslitel“ má jinou dimenzi písmena (typografická anomálie).
- *Tamtéž* – „Heidegger věří“: možná, že německé „glaubt“ zde smí být „myslí“ (zejména jde-li o Heideggerovo nasazení).
- S. 43 – má být interpunkce: „procesu₂ a tím“.
- *Tamtéž* – slovo „dobrat“ by mohlo znít lépe.
- *Tamtéž*, pozn. 104 – „jsou jeho vlastní poznámky“ (přehršel osobních částic: bez „vlastního“).
- S. 44 – Je-li první (hořejší) věta v plurálu („zkusme“), pak následující by neměla být v singuláru („můžu“); a ke všemu: v následujícím odstavci je: „mohu“.
- *Tamtéž* – jaký je smysl dvojího označení: „hypotézami, domněnkami“ (poslední řádek)?
- S. 46 – má být interpunkce: „samým₂ a ne někým“.
- S. 47 – Brentanův spis *Psychologie* etc.: místo 2. kniha by mělo být „kapitola“.
- S. 48 – „skrže“ lze nahradit jemnějším: „díky“. Taktéž lze užít jiné dispoziční českého jazyka (instrumentál apod.) pro „skrže“ na s. 86,87 aj.
- *Tamtéž*, pozn. 116 – analýza „ratio“ by měla být podepřena filologickou autoritou.
- S. 49 – častěji by „pokud“ s vazbou na verbum mohlo být přepsáno jako kondicionál (zde třeba: mluvíme-li).
- S. 51 – první uvozovky by měly být dolejšími („Ryzí atd.).
- S. 53 – místo „pojením“ má být asi: „pojetím“.
- S. 56, pozn. 137 – má být „Theology“.
- S. 58 – sloveso „Musí“ by (*passim*) mohlo být zjemněno na: „mělo by se“.
- *Tamtéž*, předposlední řádek – „kontext₁“: má být plurál?
- S. 63 – „k tomu o něco dále“: možná reformulovat.
- S. 64 – „je to u těch“: také asi reformulovat.
- S. 68 – asi psát **B**ible majuskulně.
- *Tamtéž* – nyní je „společensko-kulturní“ prostředí, na s. předchozí (s. 67) je sociokulturní.
- *Tamtéž* – slovo „potaz“ se nachází v textu častěji (jako již zmíněný: „kanadský autor“ apod.).
- *Tamtéž*, pozn. 169 – sjednotit užití pomlček při Dinter etc.
- S. 70, pozn. 178 – Bultmannova publikace zahrnuje mnoho témat; to, co autor nyní sleduje, by se mělo uvést přesnou paginací adekvátních míst.

- S. 69 – první odstavec 3.2.4. by bylo dobré ještě prohloubit, ba i podepřít citací.
- S. 71, třetí řádek zdola – možná místo „udělat“ uvést: „vykonat“.
- S. 72 – slovo „pisatel“ zní archaicky.
- S. 73 – nepřekládat zde „inteligenci“ jako vnímavost (ve smyslu: faktorová mnohavrstvá schopnost)?
- S. 74 – je-li „Carl Becker“, proč je toliko „Lonergan“ (bez svého jména)?
- S. 75 – lépe místo „upevnění identity“: rozvinutí identity.
- S. 78 – co se týče: spíše „ohledně“.
- S. 83 – slova „v neposlední řadě“ možná nahradit výstižněji.
- S. 85 – slova „spasitelný nástroj“ vhodné pojmenovat přesnějším označením.
- S. 87 – snad doplnění slovem „zkoumat“ (sedmý řádek před slovem: také proklamované) by větu zlahodnil foneticky.
- *Tamtéž*, pozn. 224 – „vnitřní smysly“ by měly být v nominativu.
- S. 88 – dolejší odstavec v pozn. 226: „nepůjde o místo vyjadřující průměr“, asi lépe vyformulovat.
- S. 92 – lze stavět vedle sebe rozličný gramatický úzus: „theodicea“, „teologické“?
- S. 93 – co se rozumí „fundacionalistickým“ (podle teorie v pozn. 235 citovaného Tracyho, nebo obecněji)?
- S. 94 – „chytit se do pasti subjektivismu“: může projít námi soud, aniž by nebyl zachycen subjektem?
- S. 95 – možná sousloví: „dialogický prostor interpersonálního vztahu“ je významovou „přehrášlí“.
- *Tamtéž* – „Balthasar“ by měl být vždy pospolu se standardním: **von** Balthasar (pokud se již lépe nevypisuje celé jméno; analogicky nelze třeba napsat: Nemanic, tj. z Nemanic; de Chardin, de Lubac).
- S. 99, pozn. 246 – dvakrát se na úrovni jednoho řádku objevuje: „viz“.
- S. 102 – „ve svém díle“ (tento germanismus se objevuje napříč textem často), spíše: v díle (je-li řečeno, že píše sám autor).
- S. 117, pozn. 294 – má být Eckhartův.
- S. 118 – má být „Rortyho“.

Shrnutí:

Positivus – Kolega Jan Regner zná vlastní Lonerganovy okruhy, jež se vážou k tématu „kognitivních útvarů“. Směr pozornosti určuje lokální cílový bod. Podařilo se mu přetlumočit Lonerganovy myšlenkové pochody: že kognitivní vyzdvihuje teologovu destinaci podle reakcí na podněty. Rovněž vymezení tzv. transcendentální metody odpovídá autorovy sečtělosti. Práce je celkově disertabilní.

Negativus – Pokud kromě vlastního Lonerganova tématu autor rozevívá kontext doby, jemnější distinkce ohledně celkového Lonerganova nasazení nebo plnější hodnocení představitelů tzv. transcendentální metody, nejsou jeho vývody vždy prokládány souvislejšími teologickými texty. Zejména postulování dějových úseků novoscholastiky, revalutace novotomismu a též jiných reálií ze života teologů dané doby je nepřesné, ba i zavádějící (klišé). Informace o teoretickém propojení těchto aspektů vyžaduje též znalost archivních pramenů. Dále: *auditus fidei* je zmíněno pouze letmo. Pasáže o kritickém Taylorově nasazení či o analytických filosofech jsou tematicky nekoherentní s tím, čím se čtenář ohledně upřesňujících úsudků o B. Lonerganovi právě zaobírá. Bez těchto vsunutých textů by se práce asi radikálně zeštíhlila.

Metodologicky práce postrádá: konkrétní postoje církevních dokumentů (ve zmínce o nich nemusíme shledávat formalismus ani omezující svobodu bádání), standardní členění

bibliografie (prameny, primární, sekundární apod.), jako i fundování (jak bylo výše řečeno) za pomoci relevantních knižních titulů a postojových stanovisek autorů oněch míst, kde se hodnotí fenomén scholastiky, novotomismu či vědecké formace v církevních institucích apod. Absence historických pramenů ztěžuje práci cestu k cíli, a proto ji místy přivádí k omezené interpretaci vlastního Lonerganova dědictví.

Otázka k obhajobě:

V čem tkví *novum* předložené disertace?

Navrhuji práci klasifikovat za D a doporučuji ji k obhajobě.

Doc. Dr. Michal Altrichter, Th.D.