

Pravda a dějiny

K otázce kořenů dnešního evropanství [1991]

Dotazovat se po kořenech, to je metafora z říše rostlin. Strom, který ztratí kořeny, uschne. Podobně ovšem uschne také strom, když půda vyprahne a ztratí se i spodní voda. Samy kořeny nestačí, rozhodující je, odkud čerpají vodu a živiny. Neméně důležité je i to, že ani nejmenší bylina se nemůže spokojit s jediným kořenem, ale až na výjimky musí mít kořenů a kořínků mnoho. Ty však musí sloužit jediné rostlině, jedinému stromu, byť s mnoha větvemi a množstvím listů a někdy také květů a plodů. Když si tohle všechno dobře uvědomíme, nepřivede nás do rozpaků, zjistíme-li, že české duchovní a myšlenkové kořeny sahají daleko za český rámec a že náš národní život čerpá ze zdrojů nečeských a mimočeských. Náležíme k těm evropským národům, z jejichž nejstarších dob se nic opravdu cenného nezachovalo a které žijí z toho, co převzaly odjinud, především z křesťanství. Evropské dějiny jsou nepředstavitelné bez křesťanství; ale také křesťanství sahá svými kořeny mimo Evropu. Kulturně historicky viděno je křesťanství především synkrezí a potom i syntézou tradic izraelských a řeckých. Myšlenkově a duchovně se první církve konstituovala v prostředí helenistickém a nese na sobě v tom smyslu výrazné stopy. Jsou to však stopy velkého duchovního i myšlenkového zápasu. K nám do Čech se křesťanství dostává až na sklonku tisíciletí, kdy je původně převažující vliv Platónův vystřídáván vlivem aristotelismu, zprostředkovaným filosofií arabskou. Kořeny našeho národního společenství mohly tedy začít čerpat ze zdrojů křesťanské Evropy poměrně pozdě. Přestože to bylo křesťanství takto dvojnásobně pořečtené, a navíc přesycené obecnou religiozitou, a dokonce s ní spojenou mytičností, která ve dvou velkých a několika menších vlnách zaplavila Evropu již předkřesťanskou a prvokřesťanskou, později pak středověkou, došlo k čemusi pozoruhodnému. Takřka neuvěřitelně brzo poté, co došlo k široké recepci křesťanství v našich zemích, se našla řada vynikajících myslitelů a duchovních vůdců, kteří dovedli s překvapující jistotou sáhnout po těch nejvlastnějších zdrojích evangelia, spočívajících v tradicích starého Izraele, zejména v působení proroků. V závěrečných fázích středověkého křesťanství můžeme sledovat zřetelný úpadek i onoho dlouho již metafyzicky a religiózně deformovaného křesťanství, které se stále víc stávalo na jedné straně pouhou ideologií, maskující mocenské spory a zájmy, a na druhé straně ideově vyprázdňenou pověrečností širokých vrstev nevzdělaných nebo málo vzdělaných lidí, kteří se skutečnému obsahu evangelia také již dalekosáhle odcizili. Právě v protestu proti tomuto úpadku povstávali jedinci nebo i malé a později i větší skupiny lidí, kteří se nechali oslovit samotným jádrem křesťanské zvěsti. Jejich reformní snahy se někdy podařilo vintegrovat do církve, a tak je v podobě mnišských řádů zčásti izolovat a zneutralizovat. Jindy se to však nepodařilo, anebo tu byly na překážku vážné mocenské nebo materiální zájmy, a potom byli takoví jednotlivci a skupiny tvrdě pronásledováni a likvidováni. Čím byl úpadek církve nápadnější, tím byl ohlas protestujících a reformně naladěných skupin větší a tím bylo také stále nesnadnější zabránit tomu, aby takové skupinky přerůstaly v celá hnutí. K dovršení zmatků došlo k propuknutí sporů v samotném vedení západní církve. A to byl právě okamžik, kdy na jeviště evropských dějin vstupuje první masový proud, který na sebe po odsouzení a upálení předního vůdce hnutí bere jeho jméno a nazývá se husitstvím. Janem Husem začíná tak přibližně dvoustleté období rozvoje, rozkvětu i deformací a úpadku české reformace a vůbec české společnosti, ale také jím, nebo alespoň hnutím na něho navazujícím, dochází

k dalšímu rozdělení křesťanů, tentokrátě západních. Po tzv. první reformaci dochází k dalším velkým proudům reformačním, totiž k reformaci lutherské a kalvínské, necháme-li stranou hnutí menší. Po dlouhém období vojenských střetů i theologických polemik a také diplomatických jednání a posléze po 30 let trvajících, obě strany **vyčerpávající a naši** společnost takřka zničivší válce dochází k nemravné dohodě, že o víře, resp. přesvědčení poddaných rozhoduje ten, kdo jim vládne. V té době však už zároveň vznikají první demokratické státy, na jejichž principy a ideály dnes znovu navazujeme, a to tím spíše, že i zde jsme kdysi patřili mezi první průkopníky. I když konfesijní rozdíly a spory nezanikly, ustoupily nepochybně značně do pozadí. Leccos z kulturních tradic evropských se přežilo, ztratilo přesvědčivost a důvěryhodnost, není už nosné a někdy se stává přímo neudržitelným. Zatímco v ekonomickém i politickém ohledu můžeme západní země napodobovat, v ohledu myšlenkovém a duchovním se musíme od počátku postavit na vlastní nohy a řešit rozhodující otázky po svém. Proto se také dotazujeme po svých vlastních duchovních a myšlenkových tradicích. Neznamená to v žádném případě jen nějaký návrat, ale spíše dialog s oněmi tradicemi. Dialog znamená, že musíme vlastní minulost blíže a lépe poznat a najít s ní společný jazyk, či lépe: společná témata. Jedním takovým velkým tématem je pravda. V českém myšlení tohoto končícího století najdeme myslitelské pokusy o pojetí pravdy, které jsou hodny naší i světové pozornosti. A tyto pokusy jsou charakteristické právě tím, že navazují na jednu velkou tradici, spojenou s Janem Husem, ale sahající do minulosti ještě mnohem dávnější. Jakýmsi zkamenělým reliktem této tradice je prezidentská vlajka, která nesla až donedávna heslo „Pravda vítězí“, dnes nahrazené latinským „Veritas vincit“. Jde o citát z apokryfního spisu, tzv. 3. Ezdráše, pocházejícího nejspíš z konce 2. století př. Kr. (nejdříve z poloviny 2. stol.). Samo vyprávění má asi nějakou starší předlohu, ale citovaná místa jsou zřejmé vsuvky. Někteří autoři tyto vsuvky interpretují jako pokus připodobnit se způsobem líčení pravdy zvyklostem v řecké literatuře (helénistické). Považuji to za omyl a vidím naopak smysl této vsuvky ve výslovné polemice s řeckou tradicí. Jen proto se právě toto místo stalo nejcitovanějším z celé knihy již koncem starověku a pak ve středověku. Jde o vyslovení myšlenky nepochybně hebrejské, a to záměrně způsobem, který se vzpírá každému připodobnění řeckému chápání pravdy. Pokusme se přiblížit tento starý text i možnosti, které nám dnes otvírá.

* * *

Apokryfní 1. kniha Ezdrášova je ve Vulgátě označena jako 3. Ezdráš. V 3. kapitole je líčena hostina pořádaná perským vladařem Dareiem, při níž je vyhlášena odměna tomu, kdo podá nejmoudřejší odpověď na otázku, co je na světě nejmocnější. Uvedeny jsou tři odpovědi. V první je za nejsilnější prohlášeno víno, v druhé odpovědi král (vladař) a ve třetí se praví, že nejmocnější jsou ženy, ale že pravda vítězí nade vším (3,12). Ve 4. kapitole pak každý ze soutěžících mladíků zdůvodňuje svůj výrok. Zerubbabel, židovský společník Dareiův, nejprve ukazuje, že i ten nejmocnější panovník se narodí ze ženy a potom svou ženu poslouchá, dává jí dary, na vše ostatní zapomíná a žije s ní po celý život tak, že ona mu vládne. A pak následuje ona vsuvka o pravdě, připravená již malou vsuvkou z 3. kapitoly. Nejprve je připomenuta celá země i nebesa a slunce a pak následuje řečnická otázka: není veliký ten, kdo učinil všechny tyto věci? A bez přechodu se praví: Pravda je veliká, a mocnější než všechno. Celá země volá po pravdě, a nebesa jí žehnají. Všechna díla boží se chvějí a kácejí, ale u Boha samého není nic nepravého. Víno je nepravé, král je nepravý, ženy jsou nepravé, všichni synové člověka jsou

nepraví a všechny jejich činy jsou nepravé. Není v nich pravdy a ve své nepravosti zhynou. Ale pravda trvá a je mocná na věky, žije a všechno přemáhá na věky věků. Vše, co dělá, je pravé, a dělá to na místě toho, co je nepravé a špatné. V ní samé však není nic nepravého. Podrží svou sílu a svou vládu i svou moc a důstojnost po všechny časy. Požehnaný buď Bůh pravdy! – Tím mladík skončil. A shromáždění prý zvolalo: Veliká je pravda, a nejmocnější ze všeho!

I v řeckých textech najdeme přesvědčení, že pravda se nakonec vždycky prosadí a prokáže, ale je tomu tak proto, že se skrze pravdu a jejím prostřednictvím ukáže a prosadí sama skutečnost, to, co „jest“. V řeckém chápání se totiž pravda řídí tím, co jest, co je skutečné, dané. Pravda, řecky ALÉTHEIA, znamená vlastně neskrytost, rozumí se neskrytost jsoucího, neskrytost toho, co opravdu „jest“. A to je přesně to, s čím text 3. Ezdráše, resp. vsuvka do tohoto textu polemizuje. Říká se tu totiž, že rozhodující není to, co jest. Nic z toho, co jest, není samo o sobě pravé, ale naopak je vždycky nepravé. Jen pravda je doopravdy pravá, není v ní nic nepravého, a proto je mocnější než všechno, co jest, a proto také nade vším, co jest, vítězí. Pravda ovšem vítězí ne jako největší a nejmocnější jsoucno, skutečnost, věc, tedy tak, že by byla srovnatelná s jinými jsoucnými, s jinými skutečnostmi, jinými věcmi, menšími a méně mocnými. To, co jest, není ovšem na druhé straně vůči pravdě ničím neutrálním, inertním, není žádným pasívním materiálem, nad kterým by pravda získávala vrch a který by ovládala, protože je ještě silnější a ještě mocnější. Právě naopak: všechno, co jest, je zaměřeno k pravdě: celá země volá po pravdě, a nebesa jí žehnají. Stejnou myšlenku najdeme také v knize Job (25. kap.); říká to tam ovšem ne sám Job, ale jeden z jeho přátel, Bildad Šúchský: ani měsíc by nesvítil, ani hvězdy by nebyly čisté před očima jeho (rozumí se očima Hospodina, v. 5). A totéž říká také jiný Jobův přítel, Elifaz Témanský (15,1): Ani při svatých není dokonalosti, a nebesa nejsou čistá před očima jeho.

Vidíme, že v této myšlence je postavena alternativa a protiva k onomu řeckému chápání jak toho, co jest (jakožto toho posledního a nejvyššího), tak k chápání pravdy jako neskrytosti, která je neskrytostí toho, co jest, a je tedy na onom jsoucím závislá, řídí se jím a spravuje se podle něho. Podle Řeků je pravda podřízena tomu, co jest. Proti tomu je v našem textu postavena námitka: všechno, co jest, má vady, je nepravé a ukazuje se jako nepravé právě ve světle pravdy. To, co jest, není nikdy dokonalé, ryzí, čisté, docela pravé, ale musí být napravováno podle toho, jak ukazuje pravda. Ale to, že je nepravé, vůbec neznamená, že nemá s pravdou nic společného, že se o pravdu nestará. Naopak: po pravdě volá, touží po ní, považuje si jí, velebí jí a žehná jí. Ve světě není v té věci rozdílu: nejsou některé věci pravé a jiné nepravé. Ve světle pravdy neobstojí nic. Ani nebesa nejsou bez poskvrny před pravdou, ani při svatých nenajdeme naprostou dokonalost a ryzost, naprostou pravdivost. Ta je vyhražena jen pravdě samotné, případně „Bohu pravdy“ (3. Ezdr. 4,40); považují za příznačné, že zvolání „Požehnaný buď Bůh pravdy!“ je ve vyprávění vloženo do úst židovského mládence, stojícího před davu lidu – zde i jména „Bůh“ je užito polemicky. Důraz na „Boha pravdy“ znamená, že jde o docela jiného Boha, než jsou bohové nejrůznějších jsoucenců, byť nejposvátnějších. Proti všem bohům, kteří jsou jen věcmi mezi věcmi, je tu vzýván Bůh pravdy, tedy Bůh, který je pánem všeho a nade vším, protože sám není žádná věc, žádné jsoucno. Proto se v žalmech nejednou praví, že jeho sláva je vyvýšena nad nebesa. Ve světle pravdy je tedy rozdíl mezi pozemským a nebeským zrušen, neboť ani jedno, ani druhé neobstojí před pravdou, není čisté před Bohem pravdy.

Tato hebrejská myšlenka sama má ovšem ještě starší kořeny v prorocké tradici. Zvláště důležitá je velice úzká souvislost mezi pravdou a vírou, jak ji zjišťujeme ve staré hebrejštině. Jde tu o jeden jediný kořen – asi tak, jako v češtině spolu etymologicky souvisí to pravé, pravda, spravedlnost, právo, správnost, oprava a náprava atd. Právě pod vlivem řeckým a helenistickým došlo k posunu v chápání „víry“, jako by se víra nutně vztahovala k něčemu, co jest, k nějak jsoucí věci (skutečnosti) jakožto ke svému „předmětu“. Dokonce i theologové velice často mluví o „předmětu“ víry. Ale nic takového nenajdeme ani v našem textu, ani v prorocké tradici, ba ani u samotného Ježíše. V minulosti upadlo ono původní chápání víry-pravdy do zapomenutí, a to velice brzo, již v prvotní církvi. Dnes už málokdo ví a málokdo si uvědomuje, že sám Ježíš mluvil o víře vždycky jen samostatně, tj. absolutně, bez poukazu k nějakému „předmětu“ víry. Ale o tom si musíme říci trochu víc.

* * *

V úvahách o pravém významu myšlenky vítězí pravdy je třeba pamatovat právě na to, že v hebrejštině byl s jediným kořenem *-m-n* spojen význam pravda i víra. Řadu míst lze tedy překládat tak, že použijeme obou slov; a tak tomu je jak v řecké Septuagintě, tak v latinské Vulgátě, a stejně i v mnoha jiných překladech Písma. Řekli jsme si však také, že nejen v překladech starozákonních textů, ale už v první církvi, a tedy také v celém Novém zákoně můžeme najít doklady posunutého chápání významu mnoha slov. Ukážeme si to na apoštolovi, který se s živým Ježíšem nikdy nesetkal a který proto z vlastní přímé zkušenosti neznal způsob, jakým Ježíš mluvil o víře čili o pravdě. Poslechněme si nejprve slavný Pavlův hymnus na největší dar, kterého se lidem může dostat, totiž na lásku, která je větší a důležitější než všechno ostatní, i když také všechna ostatní „rozdílná obdarování“ jsou potřebná. Každý má nějaký svůj úkol a má k tomu také nezbytné vybavení. Teprve všichni dohromady tvoří jedno společenství. Ale to všechno nestačí: všichni, jeden jako druhý, musí usilovat o „vyšší dary“ (31), totiž o víru, naději a hlavně lásku. (Srovnej *1 Kor 12,27–13,13*.)

Apoštol Pavel vyrůstal v rodině farizea a sám byl také farizeus (*Sk 23,6*), ale jeho rodina byla silně helenizovaná. Pavel se při zatčení dovolává své římské národnosti (nekoupil si římské občanství, ale jako Říman se již narodil). Uměl řecky, ale poznalo se, že není Říman ani Řek; vyslychající ho hejtman měl za to, že je Egyptan. Ale Pavel se otevřeně hlásil k tomu, že je Žid, a když směl oslovit dav, a to židovsky (*22,2* – zřejmě aramejsky), řekl o sobě, že se narodil v Tarsu, ale vychován že byl právě zde, v Jeruzalémě, kde byl zadržen a zatčen. A hned se také přihlásil ke svému učiteli Gamalielovi a jeho škole, kde byl „přesně vyučen zákonu našich otců“ (v. 3). V 13. kapitole jeho listu korintským bratřím najdeme doklady napětí mezi jeho židovstvím a jeho helénismem a také mezi tradovaným chápáním víry, jak je nám z evangelií známo u Ježíše, a mezi chápáním posunutým, pro něž u samotného Ježíše nemáme žádných dokladů. Když proti sobě apoštol staví lásku a víru, užívá obratu Ježíšova, dochovaného u synoptiků, tedy u Matouše a Marka, a jen s malou obměnou i u Lukáše, totiž o víře schopné způsobit, že hora se přemístí do moře (u Lukáše jde o moruši, která se i s kořeny vytrhne a přesadí se do moře). A zde tedy říká apoštol Pavel: kdybych měl víru tak velikou, že bych hory přenášel, bez lásky nic nejsem. Už tady můžeme zjistit, že nic podobného tomuto rozporu nenajdeme u Ježíše. Ale je tu ještě jedna mnohem podstatnější odlišnost. U Marka (11. 22) říká Ježíš: Mějte víru boží! (Zde přeložili ekumeničtí překladatelé chybně: mějte víru v Boha – a to zase jen pod vlivem řecké myšlenkové tradice, která dodnes přetrvává dokonce i v hlavách

theologů!) Amen pravím vám, že kdo řekne této hoře: „Zdvihni se a vrhni se do moře“ – a nebude pochybovat, ale bude věřit, že se stane, co říká, bude to mít. I zde už vidíme jisté posuny pod vlivem helenismu, ale stále ještě je víra chápána jako opozice proti pochybování. Naproti tomu u Pavla je protivou víry vidění tváří v tvář. V 2. listu Korintánům (5,7) výslovně říká, že žijeme z víry, ne z vidění; to má sice dobrý smysl, ale sama opozice víry a vidění platí jen v kontextu řeckého smýšlení. Stejný vliv shledáváme i v Janově evangeliu (20,29), kde čteme o blahoslavenství těch, kteří neviděli, ale uvěřili. Ve skutečnosti víra původně znamená spolehnouti na spolehlivé, tedy na to pravé, na pravdu, která vítězí nade vším, a tedy mj. nade vším, co lze vidět, ale také nade vším ostatním, s čím se v životě můžeme setkat jako s tím, co „jest“.

Zastavili jsme se tak dlouho u apoštola Pavla, abychom si dostatečně ujasnili, k jakým významovým posunům docházelo hned v prvních dobách při zvěstování evangelia. Proto před námi stojí úkol se pokusit co nejlépe pochopit, v jakém smyslu hovořil o víře sám Ježíš. Jestliže křesťané trvají na rozhodujícím významu Ježíšově, pak si to, co říkal a jak smýšlel, nesmějí sami vymýšlet. Je úkolem theologů a křesťanských filosofů provést znovu a co nejdůkladněji náležitý průzkum a pokusit se obnovit onen původní význam slov „víra“ a „pravda“ v Ježíšově užití. Ale smysl toho, proč se touto věcí nyní zabýváme, je ještě dalekosáhlejší. Nejde totiž vůbec o otázku, která by měla význam jen pro křesťany, ale o perspektivu celé evropské myšlenkové a duchovní kultury. Myšlenkově a duchovně je dnešní Evropa v hluboké krizi. Bohužel na to většina Evropanů zapomíná, protože před očima máme kritické situace mnohem nápadnější, např. krizi ekologickou, politickou a ekonomickou krizi na východě Evropy, už dlouho hrozící a nedávno vyhrocenou krizi na Středním východě, krizi energetickou a vůbec krizi zdrojů, atd. atd. A přece právě v této situaci, která v lecčem připomíná závěrečné období před pádem starého Říma, může zaznít s novou silou a přesvědčivostí slovo: Neboj se, toliko věř! Proti obavám a pochybnostem, proti úzkosti z budoucnosti a skepsi, proti únavě a resignaci, proti beznaději a zoufání má světodějný smysl výzva: věř! Potíž spočívá pouze v tom, že nevíme, co to doopravdy znamená. Samo slovo „víra“ nám nepomůže, i kdybychom je opakovali donekonečna. Nejde o slovo, ale o to, co znamená, co jím je označeno, pojmenováno. Jen tak můžeme správně posoudit, je-li to výzva k nějakému vnitřnímu usebrání a uklidnění, k zapomenutí na skutečné ohrožení, nějaký vnitřní útěk do „lusthauzu srdce“, jak o něm psal ve svém *Labyrintu* Jan Amos Komenský, anebo zda to je cesta k účinnému řešení skutečných problémů a překonání skutečných nesnází a krizí. Otázka „víry“ není tedy vůbec jen vnitřní záležitostí křesťanů a církvi, ale je to základní otázka pro všechny Evropany, a nejen pro ně, ale pro všechny lidi vůbec, pro celý svět. Jak jsme řekli, víra a pravda náleží v oné staré hebrejské tradici k sobě. Mohli bychom proto říci: rozhodující otázkou pro celý svět a pro všechno lidstvo je, spolehne-li se na to jediné spolehlivé, co nepomíjí, ale přichází a vítězí nade vším, totiž na pravdu jako na to pravé. Život z víry je právě životem, který nespolehá na sebe, ale na vítězíci pravdu, a který se plně dává do jejích služeb. Co to však prakticky znamená? Pokusíme se přiblížit si to přístě.

* * *

Nejvýznačnější poválečný český myslitel, který navzdory nepřízni poměrů podstatně ovlivnil české myšlení, Jan Patočka, prohlásil jednou v šedesátých letech, že česká filosofie podala největší výkon právě v otázce pravdy. Sám se k této orientaci na pravdu přihlásil, když na

počátku období tzv. normalizace, inspirován navíc Solženicynem, vyslovil heslo „života v pravdě“. K tomuto heslu se později mnohokrát vracel v nejrůznějších podobách Václav Havel, náš dnešní prezident. Bližší analýza, kterou se tu však nemůžeme zabývat, by ukázala, jak ono zdánlivé navazování nejde nikdy ke kořenům a jak shoda nesahá o moc dál než k užitým slovům, ne však k myšlenkovému základu. V závěru Patočkova doslovu k novému vydání jeho habilitační práce o *Přirozeném světě* z r. 1970, které s obtížemi vyšlo ve 300 výtiscích, určených jen pro vybraná pracoviště, najdeme zvláštní, do značné míry provokující interpretaci „mýtu o božském člověku“, kterou lze chápat jako vztahující se buď na Ježíše nebo na Sókrata. A přitom filosofická základna, na které je interpretace postavena, je vypůjčena z Heideggera. Tento provokující a snad přímo iritující výklad zatím nebyl podroben ani analýze, natož kritice. Čtete tam třeba takovéto výroky: „Pravda, slovo se stalo tělem: událost bytí, která si zvolila člověka za místo svého zjevení, našla svou plnost v plně ‚pravdivém‘ člověku, žijícím cele v odevzdanosti, mimo péči o své zájmy, ne však tak jako polní zvěř a ptáci v povětří, na půdě instinktu, který nepoutá jen jsoucno k jsoucnu, nýbrž ve světle bytí. Je-li událost bytí pojata jako to, s čím je nerozlučně spjata božství, pak lze říci, že člověk tak plně spravedlivý nese právem jméno bohočlověka. Nyní však musí být vystoupení takového člověka nezbytně pojato jako útok na to, co světem vládne... neběží... o záměnu osob v tomtéž stroji lidské společnosti, nýbrž o to, co bude člověku vládnout vůbec – zda jsoucno a jeho přesila, nebo pravda bytí. A s tím souvisí i další: do této krize, před toto rozlišení jsou nyní postaveni všichni, všem je pojednou otevřena budoucnost, z níž vzchází nové já, já v odevzdanosti, království boží, které již nastalo, již je mezi námi – ale tak, že každý musí *provést* svůj obrat k němu... Bohočlověk tedy bude nezbytně zahuben: neboť to je jediný radikální způsob, jak ‚svět‘, který nevidí než jsoucno, se ho může zbavit. Zároveň však nezbytně vstává z mrtvých: neboť pravda, na kterou mířila smrtící zbraň, ... nemůže touto zbraní být zasažena, není to žádná věc, není to nic, co by bylo v dosahu ničivé vnitrosvětské síly.“

Je zcela zřejmé, že tu před sebou máme filosofický pokus o navázání na docela určitou českou tradici, zakotvenou sice ve zmíněné apokryfní knize 3. Ezdráše, ale asimilovanou Husem a jeho pokračovateli a v minulém století obnovenou Masarykem a potom několika jeho žáky, na prvním místě pak dvojicí filosofa a theologa, totiž Emanuela Rádla a Josefa Lukla Hromádky, dvojicí, která v době mezi válkami zůstala na okraji českého kulturního a duchovního života, ale znamenala víc, než česká společnost byla schopna uznamenat. Patočkův pokus v tomto směru je proveden stejně marginalizující formou, jakou jsme znali někdy u Rádla. Českým myslitelům je tak zase jen předán úkol, který nadále čeká na své provedení, na uskutečnění. K tomu však nestačí jen dobrá vůle a pevné rozhodnutí. V této chvíli jde nejprve o vypracování a přípravu myšlenkových nástrojů, nového pojmového aparátu, neboť dosavadní nestačí a navíc se hroučí. Žijeme v údobí, kdy se rozkládá a rozpadá stará metafyzika. Toho slova je ostatně škoda. Jeho dosavadní užití je bohužel spjata s povážlivě zpochybněnými filosofickými významy, které k němu původně vůbec nepatřily. Řecké označení Aristotelova spisu, kterému chyběl titul, znamenalo jen to, že spis byl zařazen za jiným spisem, který se zabýval „fyzikou“: META TA FYSIKA znamenalo prostě: spis, který je v knihovně uložen za Fyzikou. Přitom Aristotelova Fyzika je všechno jiné než to, co fyzikou nazýváme dnes. Byl to filosofický výklad o „FYSIS“. Toto řecké slovo bylo nesprávně, s posunutým významem přeloženo do latiny jako „natura“, česky tedy příroda nebo přirozenost. A potom to, co původně znamenalo knihovnické označení, kde je umístěna kniha, zabývající se

převážně „první filosofii“, bylo přeloženo jako to, co je nad přírodou a nad přirozeností, tedy jako něco nadpřírodního a nadpřirozeného. Ale právě tento význam a mnohé další, které s tím souvisí, se zcela přežily a jsou dnes filosoficky nepoužitelné. Chceme-li s kritickou distancí označit dosavadní, dnes se rozpadající myšlenkovou tradici, musíme si najít jiné označení, zatímco názvu „metafyzika“, který se alespoň mně osobně docela zamlouvá, bychom měli zjednat nový respekt a lepší pověst. Pak můžeme právem a s filosofickou závažností prohlásit, že pravda je metafyzickou skutečností. Všechno, co jest, nějak vzniklo a vzniká, nějakou dobu se děje a trvá, a posléze končí a zaniká. A tomu právě staří Řekové říkali FYSIS, neboť to slovo znamená zrod a růst, a nutně také míří k smrti, i když pro tu měli Řekové podobně jako my jiné slovo, totiž THANATOS. Pravda však nevzniká ani nezaniká, jen se děje. A děje se tak, že k nám přichází z budoucnosti. Ale pravda, která přichází z budoucnosti, aby zvítězila, nemůže a nesmí být chápána jako jsoucno, protože „ještě není“. Proto pravda nemá žádnou FYSIS, není to skutečnost fyzická, ale metafyzická. Ovšem zároveň platí, že pravda přichází. Kam? Inu, kam jinam, než právě do světa, který jest, do světa fyzických skutečností. Pravda přichází, aby se ujala ve světě a nad světem vlády.

* * *

Naše úvahy byly od počátku inspirovány heslem na prezidentské vlajce. Snad jsme udělali zatím přinejmenším nějaký ten krok k lepšímu pochopení myšlenky, s níž toto heslo původně souviselo. Připravili jsme si tak půdu pro odpověď na otázku skeptikovu: vítězí vskutku pravda? Což nejsme svědky, jak velmi často vítězí lež, podvod, násilí, hrubá síla? Není to iluze, že pravda nade vším vítězí? Není to pouhá středověká pověra, pro kterou v naší osvícené době už není místo? Takové a podobné námitky bychom mohli ještě dále rozmnožovat. Rád bych upozornil na to, že kořeny této skepse jsou zásadně vzato dvojí povahy resp. dvojího původu: některé kořeny tu jsou u jednotlivých lidí „od přírody“, jak říkávali staří Řekové, zatímco jiné jsou povahy dějinné, tj. kulturní a civilizační. Tzv. přírodní či přirozené základy této skepse úzce souvisí již s povahou toho kterého člověka, totiž s mírou jeho vnímavosti či spíše neschopnosti vnímat nepředmětné výzvy, s nimiž se setkává či vlastně nesetkává, výzvy, které ho oslovují a které on slyší špatně nebo vůbec neslyší. Ve vztahu k oněm nepředmětným „pravým výzvám“ se to má s člověkem dost podobně jako ve vztahu k tónům nebo k barvám apod. Jsou lidé, kteří nemají vůbec hudební sluch anebo jsou barvoslepí. Takoví lidé se mohou zajisté uplatnit v nejrůznějších oborech, ale v normální společnosti by neměli udávat tón a tím méně autoritativně rozhodovat v záležitostech hudby či barev. Náleží k pozoruhodným anomáliím dějin lidstva, že se věci často mají právě naopak v oblasti života mravního, myšlenkového a duchovního. Jsou v dějinách celé dlouhé epochy, kdy se ve společnosti rozhodující měrou prosazovali právě v tomto směru lidé mravně, myšlenkově a duchovně inferiorní. Nejde mi tu o krátkodobá období po větších politických a společenských změnách, pro něž je téměř pravidlem nevyvážený, oslabený a někdy přímo korumpovaný charakter četných aristů. Ti se dovedou uplatnit v chaotické situaci způsobem, který by jim nikdy neprošel v normálně fungující společnosti. Ale takové chaotické situace nemohou nikdy trvat příliš dlouho. Mnohem nebezpečnější jsou dlouhá období, v nichž se prosadí nikoliv myšlenka nebo koncepce, ale ideologie, která eventuelně i těžce deformuje jak vztahy mezi lidmi, tak vztahy člověka ke světu, a dokonce i k sobě samotnému. A my se právě v jednom takovém období, možná dokonce v poslední fázi takového období, ocitáme. Celá tzv. modernita se totiž

vyznačuje úpadkem smyslu pro nepředmětnou skutečnost, zvláště pro nepředmětnou stránku lidské situace. Tzv. moderní člověk žije ve světě, jemuž byla amputována celá jedna dimenze, dokonce právě ta nejdůležitější dimenze, totiž budoucnost plná výzev, mezi nimiž si člověk musí umět vybírat. Není tomu pochopitelně tak, že by moderní člověk s těmito výzvami fakticky nepočítal – to by ani nešlo, nemá-li přestat být člověkem. Nejde tedy nikterak o to, že by byli všichni lidé moderní doby jakoby raněni slepotou, ale jde o to, že dějinně tak vyústila jedna velká myšlenková tradice, která byla zahájena ve starém Řecku a pak byla reinterpretoována tak, aby byla použitelná pro teologii a křesťanské myšlení vůbec. Podstatou této tradice je redukcující pochopení skutečnosti jakožto jsoucí, jako jsoucna. Budoucnost a všechno, co s ní úzce souvisí, znamená to, co není, co ještě není a co tedy není skutečné. Protože však s budoucností nemůže evropský člověk nepočítat, chápe ji jako prázdnou, jako vakuum a jako volné pole jednak pro nejrůznější iluze, pro fantazii a také pro aktivitu jakožto uplatnění svobody (chápané jako prosazení ničím než zase danými okolnostmi neomezené vůle). Odtud charakteristika modernity z úst Friedricha Nietzsche – ten vidí podstatu modernity jako nihilismus. Křesťanská teologie adaptací řecké metafyziky položila tomuto evropskému nihilismu základy v tom smyslu, že nejvyšší hodnoty a také samotného Boha pochopila v souhlasu s řeckými mysliteli jako jsoucna, dokonce věčná, neměnná, dokonalá a tj. dokonaná, hotová, dovršená a proto vrcholná jsoucna. Tato ideologie však musela dříve nebo později ztroskotat. Muselo se ukázat, že ve světě jsoucnen se nic takového nevyskytuje. Nihilismus tedy nezačíná teprve moderní dobou, ale již s počátkem řeckého vynálezu pojmů a pojmovosti, spjaté s redukcí skutečnosti na jsoucna. Zpočátku je však skryt pod ideologickými nánosy, které se zdají všechny ony nejvyšší hodnoty včetně Boha jako nejvyššího jsoucna posvěcovat. Teprve když se do netušené šíře rozrostou moderní vědy a když lidstvo začne být zaplavováno jejich technickými produkty, ukazuje se, že všechny ony hodnoty jsou pouhé iluze a že iluzí je i nejvyšší jsoucno. Člověk je sice vnitřní mocí křesťanstvím zprostředkované prorocké tradice již odvrácen od minulosti a zaměřuje se tváří k budoucnosti, ale je to pro něho budoucnost prázdná, v níž si může dělat, co chce. Člověk proniká do budoucnosti svými činy, založenými na vůli, a jak říká Nietzsche, na vůli k moci. Mít budoucnost znamená mít moc. A mít moc znamená pro moderního člověka více, stupňovaně být. Moderní člověk vidí tedy své bytí založeno na moci, a to na co možná stupňované moci. Moc a tedy samo bytí si člověk chce vynutit tím, že prosadí svou vůli. Už ho nikdy nenapadne, že by jeho bytí, jeho moc i jeho vůle, jeho svoboda mohly být darem a že by mu mohly být svěřeny. A modernistická ideologie člověka znovu a znovu přesvědčuje, že všechno záleží jen na něm, že musí jen chtít a mít silnou vůli, že musí jen chtít chtít, že musí mít dost silnou vůli k vůli. A tato ideologie, jejímž posledním výhonkem je k nám dnes pronikající postmodernismus, odmítající a odhazující i ony poslední zbytky filosofické reflexe a nahrazující je rétorikou a ideologií rétoriky, se nám hroutí před očima, protože se dostává do rozporu i s tou vědou, o kterou se zprvu opírala. Rozumíme-li heslu „pravda vítězí“ správně, tj. v kontextu s tím, že původ její superiority spočívá v její nejsoucnosti, v tom, že není žádným daným jsoucnem, ale základem pro vše pravé, pro vše, co má být, i když to ještě není, pak pochopíme, že pravda nemůže nikdy definitivně prohrát. Právě naopak musí nutně dříve nebo později prohrát každé jsoucno, i to nejmocnější a největší, které se dočasně zdá vládnout nade vším. Proto též platí, že pravda nemusí zvítězit rychle a hned: pravda vítězí „na věky“.

* * *

Pokusme se tedy uzavřít své zamyšlení nad heslem o „vítězící pravdě“ a nad moderní či modernistickou skepsí, která je vlastně založena na špatně chápané a interpretované, ale zároveň zcela nepochybné skutečnosti, že žádná dokonalá, nejvyšší, absolutní jsoucna neexistují, že se v našem světě prostě nevyskytují. Po mém soudu je jediným řešením ochota znovu začít zkoušet naslouchat nepředmětným výzvám. Jeden velký americký historik světových civilizací, dnes už málo vzpomínaný, formuloval jednu ze svých metod přístupu k mimořádným proměnám a zvrátům v životě starých společností tak, že se musíme tázat po tom, před jakými výzvami ti lidé a celé společnosti stály, a pak teprve můžeme doopravdy pochopit, v čem je sláva nebo bída toho, jak na ony výzvy odpověděli. V tom je ovšem naše situace po mém soudu naprosto stejná. Také před námi dnes leží těžce poškozená skutečnost společenská, kulturní, mravní i duchovní (a je to naše vlastní skutečnost, nedomnívejme se, že se z ní můžeme vyvléknout nějakým diváctvím). Ale to, co je dáno, nevytváří ještě situaci vcelku. I když se neobejdeme bez znalosti okolností, daleko důležitější je zaslechnout a také pochopit ony výzvy, které přicházejí z budoucnosti a spolu s ní. Ale vždycky musíme bedlivě rozvažovat a hodnotit na základě všech dostupných vědomostí a zkušeností, zda jde o výzvy pravé. V dějinách vždycky byli a také dnes jistě jsou lidé, kteří mají zvláštní nadání a kteří jsou i svou přípravou, svým vzděláním lépe než jiní vybaveni oněm výzvám rozumět a formulovat je a tak je zprostředkovat druhým. Ona zvláštní instituce izraelských proroků, bez níž si nedovedeme představit křesťanství ani dějiny Evropy, nespočívala v ohlašování ani v rozpoznávání budoucích událostí, tj. toho, co se stane a co „bude“ jsoucnem, ale ve formulování a vyhlásování božích nároků a požadavků – tedy „pravých výzev“, máme-li zůstat u svých termínů. Proto také pravost jejich prorokování nesmí být ověřována tím, co se potom doopravdy stalo. Někdy jsou lidé v určité dějinné chvíli naplněni radostí a nadšením nad nějakým zvrátěm situace a mají mocný dojem, že „pravda zvítězila“, že spravedlnost byla konečně nastolena, že společnost definitivně nastoupila tu jedinou správnou cestu atd. Mnoho lidí o tom u nás bylo přesvědčeno po válce a někteří dokonce i po únoru 1948, ale stejné nadšení jsme mohli zaznamenat i v listopadových a prvních prosincových dnech roku 1989. Mohli jsme dokonce na plakátech číst slova: „Pravda zvítězila!“ A právě to je nebo může být velmi nebezpečné, protože tak lidé berou pravdu do svých rukou a do své režie. Emanuel Rádl dobře věděl, co říká, když ve svém filosofickém odkazu, v „Útěse z filosofie“, která by měla zase brzo vyjít, zdůrazňuje, že nikoliv my máme pravdu, ale že pravda má nás. Ale tato myšlenka může být aplikována také na vztah pravdy k dějinám a dějin k pravdě. Ani dějiny totiž pravdu „nevlastní“; dějiny nejsou prostě a jednoduše zjevením pravdy, tj. dějiny nemají pravdu, ale právě naopak pravda má dějiny. A to hned ve dvojím smyslu. Především pravda není nedějinná, nýbrž vždycky se děje, stává se, odehrává se, prosazuje se. Ale zároveň je pravda tím, co nad dějinami vládne, co platí pro dějiny i nad dějinami, a to i tehdy, a dokonce právě tehdy, když se dějiny hroubí, když kolabují nebo když se vydávají falešnými a nebezpečnými cestami. Nikdo nemá pravdu ve své moci, není žádné vyšší instance než pravda. Spinoza jednou velmi šťastně formuloval, že pravda je měřítkem či normou jak sebe samé, tak také omylu i lži. To znamená, že neexistuje žádné měřítko, které by někdo mohl k pravdě přiložit, aby si ověřil, že opravdu jde o pravdu. Ve filosofii se traduje jedno vskutku pozoruhodné sebezpočopení filosofie, totiž jakési základní povědomí, že filosof nemá pravdu, ale že ji jenom

bezmezně miluje a touží po ní. (Původně to platilo o moudrosti, ale nejstarší literární doklad mluví již o obojím.) Mám za to, že bychom si všichni měli z filosofie osvojit přinejmenším tento vztah k pravdě, zajisté ovšem k pravdě chápané nikoliv už řeckým způsobem, ale raději tím, o kterém jsme v předešlých krocích uvažovali. Na rozdíl od starých Řeků už naprosto přesně víme, proč pravdu nemůže nikdo „mít“ a proč se pravda nevtěluje do žádné definitivní podoby, tedy ani do dějinných událostí, ani do žádných formulí, ani do prožitků, zkrátka do ničeho daného „jsoucího“. Pravda je nepředmětná a nesnáší žádné zpředmětnění. Proti každému svému zpředmětnění se ohrazuje a brání, a měří je sebou samou a shledává je nedostatečným a vadným. Ale zároveň víme, že tu nejsme proto, abychom se na pravdu jenom dívali, abychom na ni zírali (ve smyslu řecké THEORIA), ale abychom ji „činili“, tj. abychom podle ní jednali.

Vysíláno v rozhlase v lednu a únoru 1991.

Pak otištěno v Křesťanské revui