

Problém pravdy v české myšlenkové tradici

Ladislav Hejdánek

k dokumentu existuje tento kontext:

[Problém pravdy v české myšlenkové tradici](#)

♦ přednáška, česky, vznik: 22. 6. 1965 ♦ poznámka: Přednáška v Klubu čs. spisovatelů v úterý 22. června 1965 v 16.30 (pro Klub Tváře)

♦ lecture, Czech, origin: 22. 6. 1965

Problém pravdy v české myšlenkové tradici [1965]

20. 6. 1965

V současném filosofickém myšlení, především v jeho vrcholcích, dominují, jak se zdá, tři hlavní témata, tři problémy. Je to problém vědy a techniky, problém času a dějin, a problém člověka. Tento trojí okruh filosofického tázání je ovšem mnohonásobně vzájemně propojen, takže připomíná spíše spojité nádoby než tři samostatné tematické oblasti. Evropská věda již od svých počátků ve starém Řecku usiluje o postžení toho, co je pevné uprostřed změn; dodnes se největší fyzikové pokoušejí najít formuli, kterou by postihli všechno fyzikální dění. A právě tato formule by měla postihnout to, co nepodléhá proměnám, nýbrž platí nezávisle na čase a na situaci. A přece tato věda, která míří k tomu, co se nemění, ve skutečnosti způsobuje, že se náš svět mění stále rychleji. Tato věda, jejíž matematická metoda odhlíží ode všeho, co je vázáno na určitou dobu a na dějinné podmínky, se nicméně rozvíjí v čase a v závislosti na dějinách, ale také sama dějiny ovlivňuje a dokonce otevírá brány nových dějinných epoch. Jaké to jsou rozpory, jaké problémy! A což teprve ve vztahu vědy k člověku! Člověk dosahuje vědou a na ní založenou technikou nástrojů tak pronikavých účinků, že ovlivňuje a často i ovládá stále rozsáhlejší oblasti přírodního dění. Dosahuje toho pod praporem tzv. objektivního poznání, jehož ideálem je „prosté chápání přírody tak, jak se nám podává, bez cizích příměšků“ (Engels). Tento ideál, který neznamena nic jiného než program ponechat v poznání přírodu tím, čím jest, nic k ní nepřidávat, nic od ní neubírat a nic na ní neměnit, nejenže fakticky vede k nejpřevratnějším proměnám, ale teoreticky chce vyloučit všechno subjektivní, tj. všechno, co je závislé jen na subjektu a co s sebou do poznání subjekt přináší. Objektivní poznání jako program znamená tedy eliminaci nebo alespoň maximálně možnou eliminaci subjektu z poznání. V důsledku toho je člověk jako subjekt vyškrtnut z obrazu světa, jak je vytvářen moderní vědou, a zůstává v něm jen jako objekt, jako věc, tedy jako ne-člověk, v redukované, zvěcnělé, mystifikované podobě. To je ovšem iluze, neboť člověk není vposledu předmětem či dokonce jen jedním z předmětů vědeckého zkoumání, nýbrž je subjektem tohoto zkoumání, je to právě sám člověk, který to zkoumání podniká; jistě to je iluze, že za legitimní se ve vědě považuje jen přítomnost člověka v podobě objektu vědeckého zkoumání, zatímco jeho přítomnost v podobě subjektu zkoumání se pomíjí, zamlčuje nebo dokonce metodicky vylučuje. A přece vede tato iluze nejen k nesprávnému, nepravdivému obrazu světa, ale má také své vážné praktické důsledky. Věda a zvláště technika se stává stále svébytnější skutečností a přímo mocí, která už v klíčových bodech přestává člověku sloužit a která se naopak stává jeho pánem. Vědění už není nástrojem moci člověka nad věcmi, ale mnohdy především naopak prostředkuje tlak věcí a jejich moc nad člověkem. Jaká je za těchto okolností dějinná perspektiva? Jakou budoucnost má člověk, jakou budoucnost máme my před sebou? A jaká je skutečnost člověka? Co je, nebo lépe: kdo je člověk?

V uplynulých letech byly u nás tyto skutečné, vážné otázky buď vůbec neviděny a nepozorovány, anebo zlehčovány a odmítány. Dnes je znovu objevujeme anebo o nich alespoň znovu začínáme mluvit. Je jistě pochopitelné, jestliže vedle konfrontace se současným stavem filosofického myšlení ve světě hledáme také domácí tradice, na které bychom mohli svou dnešní práci kriticky navázat. To ovšem předpokládá nový pohled na myslitele, kteří byli v minulých letech zavrženi nebo zapomenuti, to předpokládá nový pohled na naši filosofickou minulost, na českou myšlenkovou tradici. A tu ovšem nejde jen o to, abychom hledali v naší minulosti ty myšlenky, které jsou dnes aktuální a snad i módní v celém světě, ale abychom navázali na ty momenty, v nichž se markantně a pro další cestu významně projevil specifický přínos české filosofie. Jestliže jsem v dohodě s redaktory Tváře pro dnešní naše úvahy zvolil právě problém pravdy, učinil jsem tak z přesvědčení, že v něm můžeme především hlouběji než jinde soustředit všechna tři na počátku uvedená filosofémata, zejména však proto, že právě tento problém se stal pro jednoho z nejpozoruhodnějších našich filosofů tohoto století přímo ústřední otázkou a zdrojem vždy nové inspirace, a to nikoli z nahodilých důvodů, ale

proto, že i on rozpoznal významné body, v nichž mohl navázat na filosofické předchůdce a právě i české předchůdce. Myslím na Emanuela Rádlu, jehož pojetím pravdy se ostatně zabývalo už několik filosofů (Krejčí, Kozák, Smetáček, Patočka aj.). Pravda a zápas o pravdu měl v českých duchovních dějinách významné místo a byl charakteristický zejména pro vrcholná období národních dějin. Již Hus pochopil pravdu jako poslední instanci, k níž je možno se odvolat nejen ve sporech věroučných a vůbec teoretických, ale jejíž svrchovanou platnost je třeba respektovat i prakticky, v konkrétním životním rozhodování. Naprostá důvěra a odevzdanost ve vztahu k poznané pravdě byla nerozlučně provázána vrcholnou aktivitou v jejím uplatňování. Také národní obrození v postavách Dobrovského, Palackého, Havlíčka založilo naději na obnovu plnosti národního života v důvěře v poznání pravdy. Obrodné působení Masarykovo v osmdesátých a devadesátých letech počítalo především s mocí a převahou pravdy v životě společnosti a rozumělo vědecky poznané pravdě jako programu pro osobní i veřejný život. Jestliže Rádl na všechny tyto předchůdce navazoval, pak nikoliv toliko v tom, že se přihlásil k jakýmsi ideálům, tím méně k určitým názorům a formulacím, teoriím těchto mužů, kterými se pokoušeli postihnout povahu pravdy, ale daleko spíše tím způsobem, že jejich praktické spolehnutí na pravdu a praktické uvádění pravdy v život podrobil zkoumání, reflexi, aby dospěl k formulacím novým, k přesnějšimu, přiléhavějšimu pojetí. Rádlovo pojetí pravdy není zdaleka opakováním a rozváděním myšlenek, které by byl převzal od Masaryka a od celé té duchovní tradice, na niž Rádl navazoval. Je to spíše vždycky jen částečné a prozatímní vystižení něčeho, co přesahuje či spíše proráží a rozrání všechny naše pojmové konstrukce. Vztít vážně Rádlovo pojetí pravdy a vůbec jeho celou filosofii, rozumět jim ve smyslu vskutku rádlovském, to znamená především brát všechny jeho jednotlivé formulace jako okolnostmi podmíněné, různými pojmovými prostředky svobodně disponující výroky, které se nesnaží pravdu popsat, ale ukázat ji jako jediného legitimního vůdce v praktickém i myšlenkovém životě člověka. Toto zásadní odlišení pravdy, v níž je, v níž má být zakotven lidský život, od partikulárních, okolnostmi poznamenaných a proto vždycky relativních pokusů o její postižení, bylo mnohdy odmítáno nebo mu nebylo vůbec porozuměno. A přece jenom tehdy, když na ně nezapomeneme, dobereme se nejen hlubin Rádlova myšlení, ale nalezneme rovněž pochopení pro často „odstrašující“ jeho výpravu – jak bylo řečeno – tj. pro formulace, které přeháněly v divokých gestech důrazu, aby někde mezitím v ostýchavém náznaku ukázaly takřka jen pohybem ruky či prstu na pravdu jakožto pravou skutečnost. Ale tady už opravdu můžeme přistoupit k samotnému Rádlu.

Šalda jednou napsal, že Masarykova filosofická tvorba byla neobyčejně blízká tvorbě básnické a umělecké (Záp. II, 233;241). To je pravda; je to způsobeno tím, že Masaryk chápe cíl filosofie a vůbec vědy jako ozvláštnění, nikoli tedy zobecnění. Proto filosofuje ze situace a svou filosofií míří opět do situace, do konkrétní situace. Rádlovo pojetí pravdy je vždy znovu podnikaným pokusem o filosofické postižení této konkrétní zakotvenosti a zaměřenosti života. Můžeme tedy pochopit myšlení Masarykovo a Rádlovo jako poučené příkladem umění, jako náznak reflexe umění, která otvírá nový pohled na samotnou vědu (a filosofii) a umožňuje tak novou, hlubší a přesnější reflexi vědy.

Je neuvěřitelné, že bylo možno u nás (1962) vydat knížku o otázkách teorie pravdy (Ludvík Tošenovský, Příspěvky k základním otázkám teorie pravdy) a nezabývat se podrobněji Rádlem. Tošenovský se o Rádlu zmiňuje jen jedinkrát po čarou (str.101) a to s naprostým nepochopením. Doklad duchovní situace, v níž jsme byli a z níž jsme se dosud nedostali.

Naproti tomu Jan Patočka v interview s redaktorem Literárních novin (Boh. Blažkem) skončil: „Nejvíce u nás tedy zapůsobil ze všech filosofických otázek problém pravdy a v něm jsme též podali vlastní příspěvek nejpodstatnější – příspěvek k otázce nejhlubší a nejnaléhavější.“ (Lit. nov. 14, č. 23, str. 6, 5. 6. 1965.) Zřetelný poukaz na Rádla – jako vyústění realismu a jeho praktické filosofie, o níž je řeč krátce předtím.

Když se v rozhledech po současné filosofii v České mysli (1930, str. 426–427) zabýval František Krejčí Rádlovým pojetím pravdy, vytkl mu, že „nemá pevně vymezené, přesně jednoznačně určené ponětí pravdy, takže připouští užití ve významech různých, které jsou s to do systému přivést nenapravitelný zmatek.“ Dále pak proti Rádlovým noetickým názorům namítal, že „pravda není nic skutečného (ens reale), nýbrž že má existenci, podle Kanta mluveno, pouze pojmovou (inteligibilní)“. „Pravda je pojem a k tomu relativní; je to vlastnost soudů. Ve skutečnosti jsou tedy nikoli pravdy, nýbrž soudy pravdivé, které pokládáme za pravdivé...“ Krejčí viděl v Rádlových názorech neurčitost a kolísavost, formální logický omyl a filigránskou myšlenkovou stavbu, která se ihned zhroutí, jakmile řekneme místo „pravdy“ přesněji „poznatky“. Krejčí nepochybně rozpoznal místo, kde se otvírala – jak sám říká – propast, dělící pozitivismus od Rádlova stanoviska noetického a filosofického; přes veškerý svůj otevřeně vyjádřený respekt k Rádlovým myslitelským kvalitám však nedovedl postihnout skutečnou váhu Rádlových argumentů a jeho myšlenkového postupu, jímž se obracel proti pozitivismu nebo dříve proti tzv. objektivní vědě (v Úvahách). [21. 6. 1965] A ovšem, Rádl mířil dál a hlouběji než na pozitivismus; Patočka ve své studii o významu pojmu pravdy pro Rádlova diskusi s pozitivismem dobře rozpoznal, že cílem Rádlova smělého a v koncepci velkého pokusu není nic menšího nežli přehodnocení všech uznávaných filosofických hodnot, překonání celé západoevropské myšlenkové tradice (ČM 33)1937, str. 41). Když se Rádl obrací proti pozitivismu, činí tak v bodě, kde má pozitivismus prastaré, vskutku již antické kořeny myšlenkové (str. 44). Výrazně se to projevuje v Rádlově originální metodě, uplatněné v Dějinách filosofie. Patočka mluví o důležitosti Rádlova „pojetí pozitivismu jakožto intelektualistické zvrácenosti moderní vědy, moderního racionalismu přírodovědeckého, který původně vyšel za dobytím světa a vrátil se ze své výpravy sám sobě odcizen. Nepostačí proti pozitivismu stavěti jiné teorie; kritika pozitivismu vede až na sám kořen vši západní filosofie, jejího základního intelektualismu, přijatého prý z řeckého myšlení. Kritika pozitivismu se musí rozrůst v kritiku intelektualismu vůbec.“ (str. 51). Patočka soudí, že tento Rádlův pokus ztroskotat a že nás nemůže z podstatných důvodů uspokojit. (41) Který filosofický pokus však neztroskotat? Který nás může docela uspokojit? Nebylo by takové uspokojení jen velikou iluzí? Nemusí z podstaty věci každý filosofický pokus ztroskotat tváří v tvář pravdě, kterou se mu nikdy nepodaří definitivně chytit, fixovat a uvázat k našim pojmům a formulím? Tak by asi zněla Rádlova odpověď. K tomuto bodu se ostatně ještě vrátíme. Přihlédněme teď k pojetí pravdy v Rádlově myšlení.

Když Krejčí zdůrazňoval, že pravda je vlastností soudů, odvolával se vlastně k velmi starému, totiž právě antickému pojetí, jak bylo precizně formulováno zejména u Platona a Aristotela. A právě proti celé této tradici se obrací Rádl, když chápe pravdu jako absolutní skutečnost, která je pouze částečně, relativně postihována v soudech. Od samého začátku upozorňuje Rádl, že pravda není ani ve faktech, ani v teoriích, ani ve filosofii; ani na papíře, ani v experimentech, ani v rozumu, ani v srdci; není ani ve vědě, ani ve formulích (Děj. výv. th. 1909, 548;551). Téměř o deset let později v Romantické vědě (str. 129) čteme, že pravda není ani ve formuli, ba dokonce že ji nenajdeme nejen ve slovech, ale ani v čínech, ve skutcích (128). A o dalších 14 let později najdeme v 1. svazku Dějin filosofie stejnou myšlenku, že ani představa nemůže být pravdou, ba že pravda není žádnou vnímatelnou ani formulovatelnou věcí, není tedy dána ani evangeliem, ani Křesťanstvím, ani filosofickým důkazem, neboť tyto všechny věci mluví jakoby tělem a skrze prostor. (I.299) A také tento Rádlův důraz na to, že pravda „není žádnou vnímatelnou ani formulovatelnou věcí“ je už staršího data; už v Děj. výv. th.

můžeme číst, že „pravda není věc“ (str. 547). Pokus odlišit pravdu od jakékoli věčnosti, předmětnosti, pokus o pojetí pravdy jako ne-věci, ne-předmětu je charakteristický pro celou Rádlovu filosofii. Tím je založeno základní napětí mezi skutečností ne-věcnou, ne-předmětnou a mezi věcmi, předměty světa, v němž žijeme. Toto napětí samo není ve filosofické tradici ničím novým, pokud je bereme takto obecně. Pro Platona bylo napětí mezi světem idejí a mezi tímto naším lidským světem stínů něčím běžným; podobně u Aristotela má napětí mezi věcí, směřující ke své dokonalosti, a mezi dokonalou formou význam přímo prvního řádu. Už archaický člověk znal napětí mezi božským pravzorem a mezi nedokonalým jeho napodobením. A dokonce i Rádlem kritizovaný pozitivismus uznává napětí mezi danou skutečností a jejím konstatováním. Co je u Rádla odlišné, to je konkrétní typ a zejména směr tohoto napětí. V tradičním předfilosofickém (mytickém) i později filosofickém myšlení je základní skutečností to, co je dáno, tj. dáno jako hotové, neměnné, pevné, zatímco člověk se přizpůsobuje této danosti, přimyká se k ní, napodobuje ji (ať už celým životem nebo v myšlenkové reprodukci); a nejenom člověk – totéž platí i o všech věcech, podrobených proměnlivosti a dočasnosti. Legitimní, pravé směřování spočívá jenom ve vykračování z proměnlivosti a v úsilí o dosažení dokonalosti, dokončenosti, hotovosti a tím pravé podoby, pravé skutečnosti. Opačné směřování je pochopeno jenom jako pád, pád do chaosu a nicoty proměnlivého světa, pád do Platonova světa stínů, pád na nejnižší úroveň amorfní hylé nebo v pozitivismu pád do subjektivního chaosu mythologií a metafysiky. U Rádla nemá pravda onen charakter danosti, ale přesto – a v jeho pojetí právě proto – je normou, příkazem, zákonem (to je všechno jen nedokonalý poukaz, neboť také normu, příkaz, zákon je možno chápat jako cosi daného). Pravda je to, co vede k překonávání, relativizování, tím i podlomení a narušení věčnosti a danosti, co vede k proměnám. Ne však tím způsobem, že věčnost je relativizována a degradována na nějaký nový svět pouhých stínů. Rádl v té záležitosti zůstává realistou a bere věci-res vážně. Najdeme u něho ovšem místa, která nás provokují jakýmsi jakoby znevažováním reality věcí. Jedním z takových míst, která nejvíce pobuňují, je Rádlův obraz konce světa z Dějin filosofie (II, 625n), kde říká: „Ta pomíjející náhoda, kterou nazýváme přírodou a hmotou a zákony přírodními a příčinou a následkem, zapadne do propasti; nebyla prý tak jako tak než nahodilou příležitostí pro člověka, jenž měl splnit své poslání. A když ve světové katastrofě zmizí všechno, co rozvinula před naším intelektem přírodověda, zůstane jediné ono poslání člověka, které není z tohoto světa. I zbývá jediná věc: svědomí lidské vzepjaté do absolutních rozměrů; zákon 'ty máš', jako jediná absolutní, jediná platná skutečnost.“ [22. 6. 1965] Ale kdo zná způsob Rádlova vyjadřování, nezachytí se na slovech, nýbrž postihne jádro, o které Rádlovi šlo. Pravda v Rádlově pojetí, to je ten věčný zákon „ty máš“, je skutečnější než skutečnost věcí. Věci pomíjejí v proměnlivosti vesmírného dění; to je právě důvodem, proč Rádl odlišuje pravdu od všeho věčného. „Ani světské říše, ani náboženské systémy, ani vědecké nauky, ani stavby, nic hmotného ani dogmaticky ustaveného netrvá věčně“ (Rom. věda 131). Ale to pro Rádla naprosto neznamená, že by se měl člověk k těmto hmotným nebo dogmaticky ustaveným věcem obrátit zády a hledat to, co je věčné, aby našel spočinutí a smysl svého života. Rádl vždycky trval na významnosti, důležitosti, podstatnosti toho, co existuje, a to nejen ve vymezeném rámci běžného života, ale relevanci absolutní, relevanci tak říkajíc metafysickou, relevanci ve vztahu k samotné pravdě, to znamená významnost všeho reálného, věčného, „hmotného“. Věčnost, faktičnost, věci vůbec mají svou samostatnou existenci, neodvislou od pravdy. Už na počátku své filosofické dráhy, kdy bývá líčen jako naprostý subjektivist (ovšem jen z nepochopení věci a souvislostí), prohlašuje, že „správnost a nesprávnost jest jenom jednou z vlastností věcí a není jejich jádrem“ (Úvahy 7). To znamená: každá událost je skutečnou událostí, každý fakt je skutečným faktem, žádným zdáním. Něčí názor není proto méně skutečný, je-li nesprávný; krach a katastrofa v životě osobním, rodinném, společenském, národním, mezinárodním není proto menší a neskutečnější, protože je krachem a katastrofou. Věci jdou svou věcnou, tj. neosobní cestou bez ohledu na pravdu: pravda není přírodní fakt ani objektivní zákon, a proto se věci neřídí pravdou. Pravdivost a nepravdivost, správnost a nesprávnost není

centrem věcí, není jejich vlastní kvalitou, kvalitou podstatnou a ústřední. Dovoláváte-li se pravdy, nemůžete se dovolávat věcí, neboť těch se stejným právem může dovolávat i váš protivník; poslední instance nutně vykračuje z mezí věčnosti. Tím je zároveň řečeno, že věčnost je svým způsobem autonomní a na pravdě – alespoň bezprostředně – nezávislá. Vzniká tudíž otázka, jak je třeba rozumět v Rádlově pojetí vztahu mezi pravdou, tj. skutečností pravdy, a mezi věcmi, skutečností věcí. V jakém smyslu je Rádlovi pravda normou či zákonem světa, jestliže se věci pravdou neřídí? Když odmítá pro pravdu věčnost, Rádl zdůrazňuje, že pravda je obyvatelkou říše ducha (DF I,136); duchovní převaha pravdy je mu založena na její odlišnosti od pomíjejících věcí. Rádl to vyjadřuje termínem dost zavádějícím, totiž že pravda je na rozdíl od pomíjivosti věcí věčná. Zastavme se na chvíli u této nejasnosti.

U Aristotela čteme, že „pravdu v nejvyšším stupni obsahují nutně počátky toho, co je trvalé, věčné“ (Met. 1946, str. 67). Je kuriózní, jestliže ve vědomí této souvislosti čteme u Rádla, že „pravda je to, „co je pevným základem všech změn“ (DF I,299), nebo jinde, že pravda „jest 'nehybná' (sic – v uvozovkách!), neboť není částí dějství“ (dtto, II,480). Příroda je synonymem ustavičné proměnlivosti; a Rádl si u Sokrata pochvaluje, že „muž, který první důsledně dokazoval, že jest jediná, věčná pravda, stál při tom zády k přírodě...“ (DF I,135). Už v Děj. výv. teorií (551) čteme, že „pravda není ani na papíře, ani v experimentech, ani v rozumu, ani v srdci, jest jediné tam, kde všechny tyto věci jedno jsou.“ Avšak kde jsou tyto věci jedno?

Abychom přesněji pochopili, co už bylo ostatně naznačeno, srovnajme Rádlovy pozice ještě na jiném místě s Aristotelovými. „Správné je také, nazývá-li se filosofie vědou o pravdě. Neboť cílem theoretické vědy jest pravda, cílem praktické však výkon, dílo“, praví Aristoteles. Rádl se však v Děj. filos. (I, 62) distancuje od tohoto intelektuáliství: „Filosofie ... se začala jako hnutí intelektualistické, tj. jako jednostranné spekulování o podstatě věcí a přezírání praxe životní, tj. toho, co býti má. Intelektuál sází celý život na 'poznání pravdy' ... Jinak lidé, kteří nejsou intelektuály: Obchodník, průmyslník, inženýr, vůdce lidu, reformátor, cestovatel. Těm je praxe životní základním úkolem; chtějí něco provést: k tomu cíli potřebují i teorie, přemýšlení, rozumu. Nikoli poznání pravdy, nýbrž čin je tu primární, a poznání pravdy je jeho služebníkem.“ Tedy zcela jasně praxe předchází teorii. Ale protože pravda není v teorii, nýbrž dříve než teorie, má blíže k činu, k praxi; ale ani v činu a v praxi není pravda obsažena, ale je dříve než praxe právě tak, jako je dříve než teorie. Rádl to formuluje tak, že to, co má být, je původcem toho, co jest (DF II, 625). Tomu jest rozuměti tak, že „poslední pravda, která je zároveň poslední povinností, jest výzvou pro nás, co máme zde na světě dělat. Jak neplatí zjevení jako oznámení nějaké teorie, ale jak k nám pořád volá z nadsmyslna hlas: spolehni se, bojuj, pomoz, pravda skrze tebe má vítězit! Jak tento hlas je zárukou svobody, která není v tom, co už je hotového, ale která se obrací k budoucnosti, ještě nezformované, pro kterou naše síly jsou slibem a do které se vpisují naše slabosti i úspěchy.“ Považuji za velmi významné, že Rádl zůstává u takových pro filosofy rázu Krejčího naprosto nedostačujících formulací, kterými jen náznakem a poukazem postihuje skutečnou povahu pravdy, totiž jako zákon „ty máš“, hlas „spolehni se“, „bojuj“, „pomoz“ a podobně. Nejde nikdy o fixovanou podobu toho, co máš, nač se spolehnout, oč bojovat, v čem a komu pomoci. Rozumím-li dobře Rádlovi, jde mu o životní vykročení či jenom nakloněnost k vykročení za tím, co býti má, ještě v té elementární podobě, kdy nejenom zdaleka ještě nevíme, za čím jdeme, co je v této chvíli tím, co býti má, ale kdy to tu ještě v předmětné, ustálené podobě, dokonce ani v rozvrhu není. Rádlovi jde o spolehnutí ještě v tom elementárním, primárním stadiu, kdy ještě nevíme, nač spoléháme, ba kdy tu ještě vůbec není dáno nic, nač bychom se mohli spolehnout, nač by bylo lze spoléhat. Je třeba bojovat ve smyslu odhodlání k zápasu, když ještě nevíme, zač bojovat a oč zápasit, ba dokonce když tu ještě není to, zač bychom mohli bojovat a oč bychom mohli zápasit. V tom smyslu pak Rádl říká to, co už tolikrát bylo citováno a na základě čeho už tolikrát byl odsouzen jako subjektivist a relativista – tím končí své Děj. výv. teorií: „Kant, Darwin,

Haeckel, Mareš, všichni mají pravdu. Ale pravdou nejsou ty formulky, které čteme v jejich knihách a které káží jejich žáci, nýbrž živá pravda jest jen to, co tyto učence k jejich spisům, jejich výrokům vedlo, to neuvědomělé, co jen někdy a bez vůle lidské do vědomí prozáří, co však člověka v jeho jednání vede, co celému jeho životu dává smysl.“ (Str. 551) Tato pravda „není ani ve vědě, ani ve filosofii, jest jen v každém člověku samotném: jen, čemu sám tak pevně věřím, že mne žádné dokazování, žádné vyvracení ve víře nezviklá, jen to je pravda a jen touto svojí pravdou mohu měřiti svět od chloupků broučích až do učení Kantů a Darwinů.“ (dtto) Z toho zřetelně vidíme, že místo, kterým pravda proniká do světa věcí, je víra, a to víra ještě nerealizovaná v skutku, činu nebo v reflexi, v teorii, ale víra, která „vůbec není theoretickým poznáváním věcí, nýbrž jest zvláštním napětím duše, rozhodující se pro nějaký čin“ (Nábož. a politika, 1921, str. 47). Jinde, později (DF I, 435) čteme: „Víra není vůbec věděním ani o věcech přirozených, ani nadpřirozených, nýbrž je důvěrou člověka k činu se odhodlávajícího.“ Tyto dva citáty nám pomohou lépe porozumět tomu, čemu se často říkalo Rádlův subjektivismus a co i v onom prvním období Rádlova filosofování neznamenal nic než mohutný důraz na osobní charakter pravdy, důraz, který neztratil nic na své naléhavosti ani v pozdějším období, kdy Rádl už zcela navázal na Masarykův realismus.

Už jsme citovali, že pro Rádla je pravda obyvatelkou říše ducha (DF I, 136); v životě duchovním však závisí vše na stanovisku, tj. na tom, jak je vědec osobně na faktu účasten (dtto 15). Tato osobní účast vědce při konstatování faktu nepřestane v Rádlově filosofie nikdy hrát mimořádně významnou úlohu. Do čela své Moderní vědy dává motto z Clauda Bernarda: „Avant de faire la science, il faut croire à la science.“ Již v Děj. výv. teorií čteme, že „osobní přesvědčení jest pravdou, nikoli věc.“ (547) „Neboť opravdu přesvědčení, ať vědecké, ať jakékoli, není mimo nás, ani ve faktech, ani v teoriích, ani ve filosofii, neboť každý máme už předem přesvědčení, ale skryté, nepochopené; v sobě samých je musíme hledati, a fakta, filosofie jsou jen reagenciemi, kterými své smýšlení poznáváme. Chcete-li, sblížíte si toto probíjení se fakty s „uměleckým tvořením“, nechcete-li mu říkati „vědecké hledání pravdy“; v tom se obojí stýká, že jest projevem individuální víry.“ (dtto, 548). Nedejme se zmást detailními nesprávnostmi formulací a sledujme skutečný význam tohoto Rádlova východiska v celé stavbě jeho filosofie. O několik řádek níže po právě uvedeném citátu čteme: „Kdo žádá, aby věda byla životem, ten nezačne žíti vědu filosofickými abstrakty, neboť život jest během všedních událostí a nejhlubší pravdy jsou v nejobyčejnějších faktech.“ (Dtto, 548.) A tu vytýká Marešovi, že se zastavil v půli cesty: vyslovil prý požadavek po individualizaci vědecké, ale neprovedl ho. Aniž bychom se na tomto místě museli zabývat Marešem, zaznamenáme pouze, že se tu Rádl přihlašuje k Masarykovu programu konkrétnosti. Pro Masaryka, jak známo, bylo cílem vědeckého (a tedy i filosofického) poznání poznat věci jako jednotliviny a celky v jejich individuálním charakteru, situace v jejich konkrétnosti, slovem, jak říká, svět jedinečných bytostí a věcí v jejich souvislostech, tedy, jak čteme ve VCL, poznat svět v jeho konkrétní totalitě (což znamená nejen v jeho celkovosti, ale také v jeho vývoji, v jeho historii). Pro Masaryka šlo o metodickou otázku; apel na konkrétnost míří proti planému spekulování a hře se slovy, ale také proti špatné praxi, proti zbytečné práci. U Rádla už nejde o pouhou metodu, ale o metafysický či ontologický koncept (obojí termín je problematický). U Masaryka je důraz na konkrétnost vposledu důrazem na správnou teorii a správnou praxi konkrétního člověka v konkrétní situaci. Tento člověk chce podle Masaryka mít „konstatováno“, jak má žít on, jak má myslet, jak jednat – aby všechno to konstatování kolem mělo pro něho nějaký smysl. U Rádla je konkrétnost, kterou přijímá od Masaryka jako program, zakotvena metafysicky (ontologicky). Pravda přichází do tohoto světa jen skrze konkrétní lidi, kteří se rozhodují v konkrétní situaci. Slyšeli jsme už, jak Rádl říká: „pravda skrze tebe má vítězit“ (DF II, 625). V tom je onen osobní charakter pravdy, že oslovuje konkrétního člověka. „Ne abstraktní pravdy, nýbrž konkrétní lidé, čemu věří a jak věří, způsob, jakým pod dojmem své víry se dívají na svět,“ čteme v Úvahách (7). „Všeobecné pravdy leží nanejvýš v mrtvých knihách a živoří v učebnách, kdežto život zná jen pravdy individuální“ (Děj. výv.

th. 543). „Definice, logická pravda, správnost ani nežila ani nežije; byli a jsou jen lidé určitého jednání“ (Úvahy 6). „Příliš často slyšíme, že vědecká pravda jest pro každého stejně závazná, že dvakrát dvě jsou po celém světě čtyři; věda prý, to jest soubor takovýchto pro všechny lidi stejně platných pravd. Nejde však o to, kolik jest dvakrát dvě, nýbrž jak který člověk na tento logický, sám o sobě mrtvý soud reaguje“ (dtto, 11–12). Pravda je tu proto, aby lidé podle ní jednali a žili; ne proto, aby abstraktně platila o věcech.

Jinak to můžeme vyjádřit takto: pravda platí nikoli nezávisle na člověku, nýbrž jen pokud se podle ní lidé řídí. Neexistuje neosobní, absolutní, objektivní platnost pravdy; pravda může platit jenom prostřednictvím člověka. V tom smyslu je vědecká i každá jiná pravda subjektivní (což nemá být chápáno ve smyslu libovolnosti): „slovy, že věda jest subjektivní, nemyslí se jen na jeden subjekt; každý člověk jest subjektem a každý – tak věřím – chápe vědecké pravdy po svém. Z toho však nejde, že by nebylo vztahů a podobností mezi individuálními názory vědeckými: jest stejně podobnost jako mezi tvářemi“ (Úvahy 11). Pravda nemá přístupu k tomuto světu věcí a realit než skrze člověka. Ovšemže „platí jedna jediná pravda pro všechny lidi všech věků a všech míst, pravda však, která se teprve pak pravdou stává, až se přihlásí bojovník za její práva.“ (Národnost jako věd. probl. 35.) Jenom v tomto smyslu je třeba chápati takové výroky, jako že „pravda vychází z naší bytosti“ (DF I,299) nebo že jest „svobodným činem mysli“ (tamtéž), nebo že to je „akt vůle“ (dtto, 300). Je naprostým nepochopením, rozumí-li tomu někdo jako relativismu a subjektivismu; Rádl výslovně praví, že „člověk není poslední mírou věcí: pravda, spravedlnost jsou vyšší mírou než život“ (DF II,400).

A tak „není věda bez víry, to jest bez přesvědčení o nezbytné pravdivosti toho, co za pravdu mám“ (Úvahy 3); není skutečné pravdy tam, kde není osobního zaujetí“ (DF I,17). To znamená: k pravdě – ovšem absolutní, jediné pravdě – se nedostaneme jinak, než že se oné pravdy domyslíme, že ji podle svých životních okolností individualizujeme. Když se však o takovou individuální formulaci nebo vůbec o individuální uplatnění pravdy pokoušíme, nemůžeme nikterak zůstat stranou, nýbrž je nezbytně nutno sám vstoupit jako rozhodující faktor do oceňování skutečnosti, je zapotřebí věřit, pracovat o nějaký cíl“ (DF I,16). A to ne pro nějakou nedostatečnost lidského ducha, nýbrž pro podstatný charakter pravdy, která míří k věcem a do událostí, a která k nim míří skrze nás, tím, že nás osobně angažuje. Tímto směřováním do konkrétní situace prostřednictvím individuálně angažovaných lidí proniká pravda do světa, proniká do dějin. Stává se ve svém uskutečnění, ve svém zvěcnění, zpředmětnění čímsi relativním a časově, dobově podmíněným. Ale to je právě cesta pravdy, k níž nyní přihlédneme blíže v Rádlově pojetí.

Rádl ví velmi dobře, že věda má nejen své materiální předpoklady ve společnosti určité doby, ale že věda a filosofie vůbec není možná bez konkrétního vědeckého zájmu společnosti. Z toho důvodu má vědec povinnost se o tyto předpoklady existence vědy odpovědně starat, to jest odpovědně se vyjadřovati k veřejným otázkám a veřejně působit. Musí mít ovšem na druhé straně právo hlásat nejen konkrétní fakta, nýbrž i důsledky svého učení, také důsledky metafysické, politické, sociální a náboženské. Neboť vědec nepronáší pravdu do vzduchoprázdna, nýbrž chce jí něco vyřídit a musí ji pronést tak, aby prospěl tomuto cíli. Nejde však jenom o materiální a společenské předpoklady vědecké práce ani jen o morální povinnost vědce a filosofa pravdu hledati, poznanou pravdu v životě uskutečňovati a i v nesnázích ji hájiti. Společenské a dějinné vázanosti se vědec a filosof nemůže vyhnout z důvodů, které vězí v samé podstatě každého myšlenkového úsilí.

Poznání není formálním soudem. Cesta k pravdě není čistě logická; nemůže být vystavěna na dedukcích z pouhého rozumu, na pouhé logice. Pravda není formálním souhlasem výroku s daným objektem poznání. Není přímého poznání absolutní pravdy; vědecké poznatky rostou jedny z druhých. Je potřebí vědecké, filosofické tradice. Věda roste jen na základech daných vědou, jen

kritickým zpracováním názorů, které tu už jsou. Proto všichni velcí objevitelé jdou napřed se starou vírou. Pravda vědecká nebo filosofická není tedy v bezprostředním vztahu k věci, o níž platí, nýbrž nutně používá k svému vyjádření materiálu, který poskytují společenské a kulturní podmínky, doba, dosavadní stav vědomostí, myšlenková kapacita současné vědy a filosofie atd. Je omylem domnívat se, že snad svým myšlením, vědeckým nebo filosofickým, se dotýkáme přímo podstaty skutečnosti přírodní a že z vědy a filosofie mluví sama příroda. Věda a filosofie nejsou myšlenkovou reprodukcí přírodní skutečnosti; jsou až po krk ponořeny do duchovního života doby, z něho čerpají podněty, jeho řečí se vyjadřují. Historie je tělem a kostí života, zvláště duchovního; myšlenka se nedostane jinak na práh vědomí, než jestliže se opírá o jinou myšlenku starší. Minulost tvoří nezbytný základ duchovního života. Tato skutečnost platí tím spíše o filosofii: není filosofie samostatná, není filosofie mimo dějiny lidského myšlení. Nemožné objevit novou myšlenku a neznat myšlenek starších. Každá filosofie musí pohltnout své předchůdkyně, aby mohla žít sama. Bez filosofické minulosti není filosofické přítomnosti. Člověk vůbec je stavěn z materiálu, který dodává historii: zvláště své myšlení stavíme z materiálu daného minulostí, tj. výchovou rodičů, kamarádů, školou, společností, vlastní zkušeností: bez včerejšího duševního života není duševní život dnešní možný ani metafyzický. Do této dějinnosti tedy nutně vstupuje pravda, když začíná pronikat do tohoto světa.

To ovšem nikterak neznamená, že by všechno lidské úsilí bylo minulostí fatálně určeno. Poměr myslícího člověka k minulosti musí být svobodný, aby mohl volit z nekonečného bohatství minulosti a volit jen to, čeho potřebuje. Minulost je právě jen materiálem, z něhož svobodný duch staví živou, aktuální, praktickou přítomnost. Obracet se k minulosti jinak než jako k materiálu je slabost a úpadek. Nikoli zachování, nýbrž přetvoření jest obsahem dějin. Silný člověk žije budoucností; sahá po živých věcech, které ještě nejsou, a přezírá mrtvolu věcí, které už jsou dány. Budoucnost je doménou lidí statečných; minulost je naproti tomu útočištěm poražených neumějící nic provést sami, reprodukuji jen to, co se stalo. Souvislost přítomnosti s minulostí není dána v historii vývojem, nýbrž svobodným činem muže, který podle své potřeby volí materiál minulosti pro přítomnost. Domněnka, že se dějiny vyvíjejí, vzniká odtud, že jsme si navykli dívat se na ně příliš neutrálně jako na pouhé objektivně dané přírodní procesy. Dějiny nejsou takto plynulým vývojem, pokaždé jde o přerušování toho, co bylo, a o novou ideu, která cítí svou nezávislost na předchůdcích a jejíž novost může být konstatována. V historii kontinuita neplatí. Slovo revoluce, v dějinách politických i kulturních obvyklé, ukazuje, jak jinak než vývojově v dějinách vskutku myslíme. Pro historika není kontinuita protoplasmou, nýbrž diskontinuita individuálních osob předmětem pozornosti; nikoli stále stejná protoplazma, nýbrž tu Caesar, tam Dante, tu Descartes, tam Kant. Dějiny lidstva, států, kultury záleží v tom, že jednotlivci jednají cílevědomě. Proto je falešný ten názor, podle něhož lidé minulých dob jsou pro nás pouhým historickým zjevem, na který jest možno se podívat jen shora. Nikoli: jsou to naši soudruzi, kteří jednají o našich starostech; s Homérem, Platonem, se středověkými filosofy se lze porozumět. Jest konec konců jen jedno myšlení: myšlení rozumných, vážných, o pravdu usilujících lidí; věda pak, poesie, umění, politika, hospodářství i domácí život jsou různými příležitostmi, kde se ono jediné myšlení uplatňuje. Je jen třeba rozumět, chápat, uznávat, vidět sama sebe v názorech doby minulé, sama sebe, zahaleného za omyly každé doby, ale usilujícího s pomocí dřívějších dob k pravdě. Chápeme ovšem mnoho věcí; chápeme i věci nesprávné. Proto je třeba klást největší důraz na rozumový rozbor, rozvahu, soudnost, důkaz. Protože však víme, že na tomto světě nikdo nemůže po absolutní pravdě vztáhnout mysl než řídě se okolnostmi prostředí, že se nikdo nepostaví svou pravdou nad běh událostí, nýbrž že jeho pravda vyrůstá z nich a sráží se s nimi, jsouc pravdou o věcech, hledíme se pravdy dopátrati rozbořením dějin. Kdo se podívá otevřenými očima na to, co světem hýbe a vždycky hýbalo, ten brzo ztratí s očí ono vraždění a podvádění a uvidí svět plný lidí nadšených pro pravdu. A na těchto spravedlivých lidech stojí svět, oni jsou strůjci dějin, jimi svět pokračuje. To je totiž také způsob, jak se pravda ve světě realizuje.

Rádl byl počítán zprvu v tzv. intuitivním realismu (ruského typu). Vskutku jeho důraz na intuici a intuitivní poznání v prvních jeho pracích až zaráží. Z toho, co jsme až dosud řekli, můžeme však chápat pozitivní stránku tohoto důrazu a spíše pak pochopíme i korektury, k nimž došel Rádl později. Viděli jsme, že Rádl má za to, že „každý máme už předem přesvědčení, ale skryté, nepochopené“, že „pravda je ... to neuvědomělé, co jen někdy a bez vůle lidské do vědomí prozáří“. Později v Romant. vědě čteme: „Intuitivní pravdy známe, třeba bychom si jich neuvědomovali; známe je, jak filosofové říkají, podvědomě, ale ovšem můžeme si je uvědomovati a logicky formulovati“ (184). „Intuice jde před vědeckým rozbořem: napřed musíš mít o věci živý názor a potom teprve ji můžeš pojmově analyzovat“ (185). Z toho lze vysuzovat, že geneticky na prvním místě stojí intuice, pochopení, názor, kdežto formulace a vůbec plné uvědomění je pozdější. To je ovšem jen *questio facti* resp. *questio geneseos*. Položíme-li si však *questio iuris*, pak bude věc vyhlížeti jinak. „Intuice neboli intelektuální názor se má k rozumu jako pochopení k důkazu. Důkaz je prostředníkem pochopení; bez důkazu sice mnoho věcí chápeme; protože však chápeme i věci nesprávné, intuice není kritériem pravdy, jímž jest jedině rozbor rozumový (tamtéž, 185).

Je to důležitý prvek Rádlovy noetiky, když – zůstává realistou – odmítá thési, že by počátek našeho poznávání měl principiální význam pro jeho platnost. Ovšem že naše poznání musí někde začít; avšak takový začátek je málo důležitý pro otázku pravdivosti a správnosti tohoto poznání. Rádl se distancuje od chybné tradice filosofické, která viděla zajištění pravdy (pravdivosti poznání) v bezpečných počátcích, daných bezprostředně nebo evidentně a pod., a vidí sám v počátcích poznání jenom materiál pro další zpracování. Pravda, tj. poznaná pravda, není v tomto smyslu na počátku, nýbrž na konci vědecké a filosofické práce. Proto není přirozeného, tj. „správného“ počátku vědeckého nebo filosofického zkoumání; kritériem je rozumový rozbor, nikoliv nějaké iniciální data nebo živý názor či intuice. Jen povrchnímu pohledu se může jevit jako rozpor, když Rádl ukazuje, že pravda je dříve než naše elementární loajalita k ní, a tato lokalita že je dříve než jakýkoli náš čin a tedy i jakékoli naše formulace. Na druhé straně pak, že pravda je cílem vši naší práce a všeho úsilí, základní loajalitou počínaje a všeho druhu formulacemi a teoriemi konče. Myslím, že věc se stane průhlednou, odlišíme-li otázku pronikání pravdy do světa skrze lidi od pronikání člověka k pravdě.

A tu je v Rádlově pojetí podtržena priorita onoho prvního před druhým. Člověk nemůže pronikat k pravdě jinak, než cestou rozumové analýsy; ale to je možné jenom tam, kde už napřed pravda sama jako první pronikla do světa prostřednictvím člověka. Člověk ve své angažovanosti nejprve musí pravdu svými činy, svou praxí uplatňovat a uskutečňovat, a teprve na základě takto daném může svou praxi reflektovat a pokoušet se o pravdivé myšlenkové, filosofické, vědecké postižení tohoto dění, dějství, této události. V tom smyslu právě platí, že „nikoli poznání pravdy, nýbrž čin je tu primární, a poznání pravdy je jeho služebníkem“ (DF I,62).

A jak vypadá takové poznání pravdy? V jakém smyslu může být pravda poznána? Rádl svým pojetím pravdy nepochybně zamířil do hlubin metafysiky (ontologie); Patočka však právem upozornil, že nikde neukázal, jak tuto metafysickou otázku, na kterou jeho filosofie posléze naráží, totiž otázku pravdy v jejím poměru ke jsoucnu vůbec, třeba rozřešiti. Patočka se domnívá, že Rádl nejspíš nepocítil vnitřní potřebu detailního vyjasnění těchto otázek. Zdá se mu však v každém případě, že jeho mlčení v tomto ohledu není pouhým příznakem bezmoci, nýbrž hlubokým mlčením. (ČM 33)1937, 53).

Mám za to, že Rádl v tom, jak problém pravdy v nejrozličnějších souvislostech a rozmanitými způsoby postavil, nám nebude jen vzorem odvahy a rozhodnosti, ale také velikou pomocí při orientaci v nové filosofické problematice. Rozpad metafysických tradic evropského myšlení nás staví před otázky, které nemůžeme obejít. Předmětné myšlení selhalo nejen v tzv. duchovědách, ale také v moderní přírodovědě. Stojíme na prahu nové epochy myšlení a nemáme posud potřebný jemný a přesný

aparát, s nímž bychom se mohli odvážit na neprozkoumaná místa. Poznali jsme, že člověk se vymyká všemu předmětnému myšlení, poznali jsme, že dosavadními prostředky nejsme schopni zvládnout otázku subjektu. V této situaci nemůžeme nevidět Rádla jako velkého průzkumníka, který se řadí důstojně po bok nejznamenitějším analytikům naší doby. V jeho slabosti, totiž pojmové nepropracovanosti a teoretické nepřesnosti, která tolik vadila především školským filosofům, ale i mnohým lidem, jimž se nedostávalo velkorysosti Rádlovy, můžeme právem spatřovat také přednost. Rádl otevřel před námi celou řadu nových cest a nenutí nás jít jen jednou z nich.

Nakonec bych chtěl upozornit na dvě zajímavé paralely, jimiž se Rádl ocitl v nejužší blízkosti myslitelů, dnes intensivně studovaným. V posledním svém spise, napsaném po dlouhých letech těžké choroby krátce před smrtí, dal Rádl výraz svému pojetí pravdy těmito slovy: „Nemáme pravdu, řekl bych, nýbrž pravda má nás; neustanovujeme ji, nýbrž rodíme se do ní.“ (16) Přesně o sto let před ním napsal Karel Marx: „pravda má mne, já nemám ji“ (ME Spisy 1,24). Neuvádím to zajisté proto, abych podepřel Rádlovu formulaci, ani abych podepřel snad svou pozici. Vždyť sám Marx o několik řádek předtím říká: „Není snad první povinností hledače pravdy jít přímo za pravdou a nedívat se ani napravo, ani nalevo?“ (dtto, 23). Oba citáty jsou z Marxova článku „Poznámky k nové pruské censurní instrukci“, který byl napsán počátkem roku 1842, ale pro potíže s otištěním vyšel až o rok později ve Švýcarsku. Obdobná formulace obou myslitelů může být chápána jistě jenom jako náznak duchovní konvergence. Takových náznaků i hlubších dokladů by se ostatně našlo víc. Ale snad to není zapotřebí. Vždyť sám Marx v téže své stati dává přesvědčivý výraz své pochybnosti o slaboduchosti tehdejších dogmatiků: „Obdivujete se kouzelné mnohotvárnosti, nevyčerpatelnému bohatství přírody. Nežádáte, aby růže voněla jako fialka, ale to nejbohatší z nejbohatšího, duch, má existovat jen v jediné podobě?“ (dtto,24).

Druhou významnou paralelu vidím v názorech Karla Kosíka, jak jim dal výraz ve svém příspěvku na XIII. mezinárodním filosofickém kongresu 1963 v Mexico City. Tam čteme, že „ze zvláštnosti lidského bytí vyplývá podstatný vnitřní vztah pravdy a člověka. Lidská skutečnost je 'místem', kde se pravda nejen odhaluje (poznává), ale též realizuje. Pravda potřebuje nutně pro svou existenci (tj. odhalení a realizaci) člověk a právě tak, jako člověk potřebuje pravdu. Tato vzájemná závislost pravdy a člověka znamená: ve vztahu k pravdě není člověk jen poznávajícím subjektem, ale také bytostí, která pravdu uskutečňuje. Vzhledem k tomu, že objektivnost pravdy není totožná s objektivní skutečností, ale znamená vyjevenost jsoucna v jeho vlastní existenci anebo existenci jsoucna v jeho vlastní podobě, existuje pravda nejen jako obsah poznání, ale také jako smysl skutečnosti.“ (Člověk, kto si?, ed. Bodnár, str. 49.)

Obě paralely jsou mi dokladem, že alespoň některé Rádlovy problémy a jeho myšlenkové přístupy mají ještě dnes a možná právě dnes svou plnou aktuálnost a že mají význam a smysl i pro dnešní marxistické filosofy, kteří usilují o úspěšné pokračování v myšlenkové a myslitelské obnově marxismu. Soudím, že Rádl je jedním z několika našich myslitelů, s nímž čeští marxisté budou potřebovat vstoupit do rozhovoru.