

Význam Masarykova pojetí pravdy pro myšlení Kozákovo, Hromádkovo a Rádlovo

Referát pro seminář prof. dr. Ladislava Riegera, předneseno 11. 11. 1949 a násl.

Úvodem

Když na žádost Jan Laichtera vydával František Krejčí po druhé svou *Filosofii posledních let před válkou*, neučinil přes odstup dvanácti let podstatných změn v původním textu z r. 1918. Přece však v Doslovu poznamenává, že se mimo jiné ukázaly nutnými jisté doplňky v kapitole o slovanském intuitivním realismu, „poněvadž byly filosofické směry od týchž zastánců přeneseny do přítomnosti v podobě zcela různé“ (456). Změna ta nastala po převratě; Krejčí tu konstatuje nový směr a v podstatě si s ním neví rady. Dívá se na toto myšlení dost svrchu a mluví o jakési miš – maš filosofii, které, jak říká, „držíce se dosavad obvyklého názvosloví filosofických směrů, nemůžeme trefit na jméno“ (267). A pokračuje:

„Právě osobnosti, jež byly uvedeny jako zástupci intuitivního realismu, jsou nositeli tohoto zajímavého, ačkoli pro vývoj filosofický málo významného útvaru (*podtrhuji já, LvH*). V nich se ten proces odehrál a určil charakteristickou známku dnešní české filosofie. Prof. RÁDL rediguje dnes Křesťanskou revue a MASARYK chová se trpně k zneužívání jeho ohromné auktority pro tendence, které jsou té nové filosofii charakteristické.“ (267)

Předtím ještě ukázal, že v tom směru jde o „nějaké, třeba kompromisní vyrovnání sporu náboženství (a ovšem také theologie) s vědou“. Pak ovšem není divu, že se přidají po případě i „filosofující theologové“ – a tu rozumějme Kozáka a Hromádku. Nyní tedy máme celý kruh pohromadě.

I jinými mysliteli byli Rádl, Hromádka a Kozák zařazováni do jedné skupiny; jisté pochybnosti mohou vzniknout jedině o Kozákovi, který byl Hromádkou a Rádlem označován za pozitivistu a i jinými často počítán k různým skupinám. Přesto však Kozák v jistém smyslu patří do Rádlova a Hromádkova sousedství; spojuje ho s nimi pouto především náboženské. Zatímco se však napětí mezi vědou a vírou u něho neobyčejně vystupňovalo, daleko více než u samotného Masaryka, ke skutečnému řešení nedochází. Kozákovi chybí ona progresivnost, kterou je tak zřetelně vidět na Masarykovi a hlavně na Rádlovi. Nicméně jeho souvislost s Masarykem je nepoměrně větší než kteréhokoli myslitele dalšího (rozumí se po Rádlovi a Hromádkovi).

Nestačí však jen vybrat osoby, je potřeba udat také perspektivu. A tu hned na počátku je třeba varovat: směr, o nějž nám půjde, se naprosto vymyká školskému posouzení. Ostatně jsme slyšeli, jak sám Krejčí mu nemohl „trefit na jméno“. Proto nelze vycházet od definic (jak školská filosofie – a zvláště sám Krejčí – ráda dělala). A co je daleko nejdůležitější: musíme umět ve filosofických motivech najít ty, které znamenají pokrok, které přesahují rámec systému a jsou jakoby otevřenými dveřmi do nových oblastí. A tu právě budeme podstatu filosofie hledat ne v tom, co je podmíněno historií, nýbrž v tom, jak z materiálu minulosti staví budoucnost. Souvislosti s dřívějšími filozofy budeme odhalovat jen proto, abychom mohli zřetelně ukázat, v čem jsou naši filozofové noví. Poplatnost myšlenkám cizím bude nám jen tmavým pozadím, na němž vynikne tvůrčí síla jejich myšlenek vlastních. Slovem: podstatu filosofie vidíme v její dynamičnosti, která přerůstá svou dobu a ukazuje na cíle nové. Ale ovšem, nejde jen o novost, nýbrž především o správnost, o pravdivost – a to znamená o pokrokovost, o filosofickou progresivnost. K tomu je potřeba hodnotit; v tom jsme zajedno s Masarykem. Zde se však objevuje největší úskalí. Především v tom, že pokrok – jak je zřejmo – nespadá v jedno s vývojem. A tedy že nesmíme například plést otázku Masarykova filosofického vývoje s otázkou jinou, totiž v čem a kdy byl Masaryk nejprogresivnější filosoficky. Jinými slovy, bude záležet konkrétně třeba na tom, které spisy Masarykovy prohlásíme ze svého hlediska za nejpodstatnější. A to ovšem závisí do velké míry také na tomto našem hledisku čili na měřítku, kterého my budeme užívat pro určování progresivnosti.

Můj referát má dvojitý účel: především má zhodnotit Masarykovu, Kozákovu, Hromádkovu a Rádlovu filosofii, a to na speciálním filosofickém problému, v otázce pojetí pravdy. Hodnotím ovšem já, a proto mírou bezprostřední je mé vlastní pojetí pravdy. Proto má můj referát zároveň druhý úkol: mám v něm objasnit toto své pojetí. V něm navazuji na Masaryka a na Rádlu, ale nepřejímám mechanicky jejich názorů. Od nich se učím, na nich se orientuji, ale pro tuto orientaci mám své důvody vlastní.

Domnívám se, že metodicky nejsprávnější a také nejpoctivější bude ten postup, v němž nejdříve v hrubých rysech naznačím důvody, které mne vedou k mému pojetí uvedeného problému, potom se budu snažit ukázat příslušné filosofické motivy Masarykovy, Kozákovy, Hromádkovy a Rádlovy, a nakonec svůj referát uzavřu perspektivou na nezbytné předpoklady každé příští filosofické práce u nás.

I. Pravda a metody

„Ve vědě je metoda důležitá, je téměř všechno,“ říká Masaryk v OS I,68. A skutečně: všechny filosofické disciplíny žijí v podstatě z metod – ovšem nejen vědeckých, neboť někde dosud není a jinde vůbec nemůže být takových metod. Už loni jsem v referátě o dialektice myšlení poukazoval na dvě stránky každé metody. Dovolte, abych citoval příslušné místo:

Filosofie a vědy přesahují oblast logickou ... také tím, že mají své specifické, logice sice neodporující, ale přece ji přesahující metody. ... Všechny tyto metody jsou sice aplikací logických pravidel, ale nevyplývají jenom z nich, nýbrž též z povahy skutečnosti, která je předmětem vědeckého zkoumání. A právě tak, jako lze obecně a nejobecněji formulovat pravidla logického postupu myšlení, tak lze také obecně a nejobecněji charakterizovat ty vlastnosti reality, které jsou určující měrou účastny svým vlivem na povaze a konečném vzhledu oněch speciálních metod. Jinými slovy: je možno dvojitým způsobem klasifikovat vědecké metody, buď z hlediska logického anebo z hlediska ontologického. Přidržíme-li se posledního, docházíme k nejobecnějším zákonům objektivního světa, k zákonům dialektickým. (Rkp. str. 17.)

Těmito dvěma stránkami se ovšem metoda nevyčerpává; hledisko logické a ontologické na úplné postžení povahy metod nestačí. Každá metoda totiž je cestou, úsilím ducha, který chce zvládnout hmotu; i to jsem loni naznačil, když jsem zdůraznil, že každé z oněch logických pravidel „je novým mezníkem na vítězné cestě ducha, ano je dokumentem nového vítězství ducha nad hmotou“. Každá metoda má tedy také svou stránku programovou, neboť je součástí celkového programu, na jehož pozadí teprve sama dostává smysl. Je jistě zřetelné, že program ten není a nemůže být určen logicky, neboť logika nepodává nových programů, nýbrž pouze ukazuje na obecné podmínky, to jest na řád, jímž se ve svém myšlení musíme spravovat, chceme-li se vyhnout vnitřní spornosti. Tento program však není dán ani materiálem, který je předmětem zkoumání, není určen a nemůže být určen ani objektivní realitou, neboť každý program má smysl, něco znamená, něčeho se dovolává, od něčeho vychází a k něčemu směřuje, apeluje na porozumění, strhuje k účasti – tím všechno objektivní realitu radikálně přesahuje, neméně radikálně než všechen řád logický. Podstata metody není ani v jejím logickém charakteru, ani v její specifčnosti, určené daným materiálem, nýbrž v její aktivitě, v její programovosti. Nelze-li však program odvodit ani z pravidel logických, ani z reality, odkud se tedy bere? Je snad náhodný v té části, již přesahuje pouhou logiku i pouhé objektivní jsoucno? Je snad libovolný? Neplatí pro něj už žádné měřítko?

Ale ovšemže platí. O programech říkáme, že jsou správné či nesprávné, pravdivé či nepravdivé, mravné či nemravné. Je zřejmé, že při takovém hodnocení se dovoláváme míry objektivní. Co je však touto mírou? Touto otázkou je vysloven, formulován obrovský problém, jímž je pro každou filosofii povaha pravdy. Tato otázka je jakoby čestným soudem: zde může filosofie neodvolatelně ztroskotat – ale může se i znovuzrodit. V odpovědi na ni může být pro filosofii cesta k životu, ale může to

znamenat také smrt bez vzkříšení. A nejen pro filosofii, nýbrž také pro filosofa, pro člověka, pro národ, pro stát, pro celé lidstvo. Otázka po pravdě je totiž otázkou po smyslu. Tato otázka však nemůže být nikdy definitivně zodpověděna jenom poukazem na širší kontext, neboť se neodbytně klade znovu a znovu, až i pro kontext nejširší. Smysl tedy není a nemůže být uzavřen v kontextu, nýbrž je leda nad kontextem. Totéž platí o pravdě.

Pravdivost není konstituována logickou bezsporností, i když – a to zdůrazňuji – logický řád zůstává v platnosti jako trvalá podmínka každé adekvátní formulace našeho poznání, které si dělá nárok na pravdivost. Pravdivost však není konstituována ani realitou, a také v ní není zahrnuta, neboť nezbytným předpokladem jejím je motiv reflexe nad realitou, který – jak jsme si ukázali – radikálně přesahuje samotnou realitu, zatímco objektivní realita sama sebe přesahovat nemůže, nýbrž naopak je v sebe uzavřena. Přitom však – opět zdůrazňuji – adekvátnost realitě jest právě tak jako logická bezspornost trvalou podmínkou pravdivosti našeho poznání.

Tím je ovšem otevřena cesta k otázce po kritériu pravdy (pravdivosti). Souhlasím naprosto s tím, že není jednotného kritéria, nýbrž že je kritérií celá řada a pro různé případy že jsou také kritéria různá. Jaké jsou však důsledky této skutečnosti? Různost kritérií pramení zřejmě z různosti zkoumané reality; jestliže však uprostřed vší této různosti jde vždy o pravdu, pak také musí být různost jenom jednou stránkou všech kritérií pravdy, zatímco druhou stránku je třeba hledat ve společném jejich charakteru. Jinými slovy:

[Je třeba přepis dokončit!]