

## **Pravda a skutečnost [1958]**

Výpověď je víc než značka: dělá si nárok na to, že nejen na skutečnost poukazuje, nýbrž že ji také do určité míry postihuje. A právě v tomto bodě je úhelní význam otázky pravdivosti: co je charakterem pravdivého postižení skutečnosti?

Klaus také praví, že výpověď o skutečnosti, že je taková a taková (zobecňuji; přesné znění na str. 82–83), je proto pravdivá, protože ta skutečnost je opravdu taková. To je ovšem zcela jistě falešné. Skutečnost nemůže zakládat pravdivost výpovědi, neboť by stejně musela zakládat rovněž nepravdivost, anebo by nepravdivost výpovědi musela být založena ne-skutečností. Příčina a důvod pravdivosti je jistě ve výpovědi; pravdivost je docela charakterem výpovědi a nelze ji odvozovat ze skutečnosti. (Není tím řečeno, že skutečnost je tu zbytečná, nýbrž to, že od pouhé skutečnosti se k pravdě nikdy nedostaneme.)

Čteme, že (str. 84) pravda je relací mezi skutečností S a obsahem vědomí V (S), která říká (besagt), že V (S) je pravdivé tehdy, jestliže V (S) podává (Wiedergibt) skutečnost S. Opět ani slova o tom, co to je to „Wiedergeben“ a jak se děje, jak je vůbec možné.

(8. 6. 1955)

Klausova definice pravdy zní: pravda je správný odraz reality (richtige Widerspiegelung der Realität). Tím se ovšem nic nebo téměř nic neříká. Termín obrázení ukazuje na nějakou podobnost nebo alespoň obdobnost; neříká však v čem. Dále ještě jde ne o jakýkoliv, ale o správný odraz. V čem je správnost založena? Není celý problém pravdy znovu skryt v tomto slůvku?

(9. 6. 1955)

Naskýtá se otázka, zda místo pravdy je ve vztahu „obsahu vědomí“ (my řekneme raději „soudu“ nebo výroku“) ke skutečnosti, anebo je v samotném vědomí. Aby bylo jasno: nejde tu o otázku, zda se pravda týká, odnáší ke skutečnosti. To nechť se rozumí samo sebou. Jde však o to, zda je pravd a jakožto „ens“, entita mimo rámec, tj. vně našeho myšlení, souzení, vědomí, anebo je-li jeho vnitřní mohutností. Zdá se, že všechny „odrazové“ teorie počítají s onou vnějšností pravdy, jakož vůbec všechny teorie adekvační.

(13. 6. 1955)

Myšlení je sice subjektivní, ale má tu zvláštnost a vyznamenává se jí, že má otevřen přístup k subjektu resp. k tomu, co subjektno zakládá. A ještě spíše než tak, že má otevřen přístup k subjektu, samo je otevřeným přístupem pro základ všeho subjektivního, pro zdroj nového, pro tvůrčí mohutnost, jejíž silou jsou subjekty schopny akce. Což znamená alespoň tolik, že reflektivní cesta přes sebe sama není jedinou, ba ani hlavní ani ústřední cestou k „pravé skutečnosti“. Odvaha a riziko myšlenkového (theoretického) rozhodnutí a činu není tedy pouze odleskem odvahy a rizika vitálního, nýbrž má vlastní, novou, specifickou dimenzi. Je ovšem otázka, má-li skutečně myšlení otevřenou cestu k tomu, co je i vůbec celý život a jeho aktivitu i tvořivost umožňuje a zakládá. Zvláště však je tu otázka, zda je možná cesta theoretického postupu (na základě reflexe), v němž

by „pravé“ bylo vybaveno jako cosi předmětného. Tady asi končí síla a možnost reflexe. Nicméně „pravé“ je možno zakoušet. Jak bude vyslovena podobná zkušenost?

(11. 7. 1955)

Počátku jest rozuměti ve dvojitým smyslu. Pokud jde o předmětný počátek resp. příčinu, pak ovšem je na místě metoda, která z větší části analytickou cestou sleduje stopy až tam, kde je situace nebo proces zakládán, kde se objevuje jako nová skutečnost, byť ne ještě v celé plnosti a mohutnosti. Nicméně tato cesta jen přispěje k porozumění, není však mocna porozumění samého. Tam, kde dosahuje porozumění skutečnosti v pravdě, opírá se nutně ještě o něco jiného než o pouhou skutečnost, která je předmětem porozumění. I to pak je počátkem porozumění, ba vlastním počátkem porozumění, přestože onen „počátek“ v prvním smyslu není porozumění (totiž právě „tělu“ porozumění) nikterak odepřen.

(12. 7. 1955)

[červenou šipkou přiřazeno zároveň i datum 13. XII 58]

Jestliže v souhlase s Hromádkou odmítneme pojmut pravdu jako součást přírody, součást světa, a jestliže rovněž v souhlase s ním naopak myšlení jakož i veškeré lidské jednání do světa zahrneme, pak je nasnadě uzavřít, že filosofické resp. vůbec theoretické myšlení samo o sobě není pravdě nikterak bližší, příbuznější než jakékoli dění třeba přírodní, společenské, politické atd. Je ovšem pravda, že je jediným „děním“, které je schopno si položit otázku po pravdě. Je však otázka po pravdě čímsi podstatně bližším samotné svrchované pravdě než cokoli jiného? Je snad realizace, uskutečňování pravdy nějak více vázáno na postavení problému pravdy? Nebo jinak: je problém pravdy, otázka po pravdě rovnější, schůdnější cestou pro samotnou živou pravdu než jsou cesty jiné?

Jedna věc je významná. Vědomí, myšlení, poznávání je nikoliv individuální záležitostí. Historicita vědomí a myšlení je významně odlišná od jakékoli tzv. „historicity“ běžné skutečnosti, přírody. Není však současně zdrojem relativisace míry postižení samotné pravdy? V jakém poměru stojí historická podmíněnost a pravda? A tu odpovídá Hromádka ku podivu kladně: konkrétní okamžik dějinný je právě nejvlastnějším elementem platnosti svrchované pravdy. Pravda platí hic et nunc, nikoli abstraktně a obecně. A tím je myšlení podřízeno tomu hlavnímu: pravda má být naplněna, pravda se má stát – není posledním cílem pravdy, že by měla být poznána. Poznání je pomocníkem realizace.

\*\*\*

14. 11. 1958

Pravda a skutečnost

(Pravda a svět?)

Předběžné znění.

Úvodem

Od samého počátku, jak se pravda stávala filosofickým thematem, udržovalo se ve filosofii povědomí nerozlučné souvislosti mezi pravdou a tím, co jest. Pokusy o postižení této souvislosti byly různé, nicméně nejhrouběji zakořenilo pojetí, které je silně rozšířeno dodnes přes to, že bylo zvláště v novější době ve své podstatě otřeseno. Tato tradiční pojetí má především za to, že vlastním místem pravdy je soud. (Tak Aristoteles ku příkladu upozorňuje, že mylné čili nepravdivé není ve věcech, nýbrž v rozumu, v myšlení; že pravda a omyl záleží ve vazbě myšlenek.) Podstata pravdy se pak tradičně vykládá jako souhlas, shoda myšlení s věcí. Ve středověkém pojetí ovšem nebyla věc tím posledním, čemu se myšlení muselo připodobňovat, s čím muselo souhlasit. Vzájemný souhlas mezi věcmi a myšlením je v posledu založen stvořitelským rozvrhem božského rozumu. Připodobnění, souhlas lidského rozumu s věcmi rovněž stvořenými je nezbytný, ale zcela pochopitelný a průhledný vzhledem k tomu, že jde jen o cestu za připodobněním a souhlasem lidského rozumu s rozumem božským. Věc a věcnost se stala prostředníkem a zůstávala jen na okraji zájmu. Když se však moderní myšlení radikálně emancipovalo od theologického konceptu a přestalo počítat s božským intelektem jako základem řešení otázky pravdy, stala se celá problematika poněkud neprůhlednou. I když tím samozřejmě nebyl narušen vědecký provoz, ocitlo se pojetí pravdy jako shody lidského myšlení s věcmi ve světě kolem nás ve vzduchu. Objevily se pokusy o novou interpretaci, které buď předpokládaly, že věci samy o sobě jsou inteligibilní, anebo naopak viděly zdroj inteligibility věcí v lidském rozumu. Pravda tak byla jedněmi ztotožňována se skutečností, druhými s mohutností lidského ducha.

Do této situace přichází Hromádka se svým pojetím pravdy. Jeho pojetí je především odmítnutím pokusů, které chtějí otázce pravdy rozumět jako záležitosti, týkající se vztahu mezi myšlením a věcmi (skutečnostmi), výhradně tohoto vztahu a už ničeho dalšího (13). V této věci se tedy Hromádka distancuje ostře od běžného chápání problematiky, jak zdomácnělo v moderní filosofii. Chce postavit hráz proti znaturalisování pravdy: pravda není – říká Hromádka – součástí přírody a světa. Lidské myšlení však patří k stvořenému světu. V Hromádkově pojetí pravdy nejde tedy prvotně a základně o vztah myšlení ke skutečnosti, nýbrž o vztah svrchované pravdy ke skutečnosti, do níž je zahrnuto i všechno lidské myšlení a konání. Tuto absolutní pravdu pojímá Hromádka jako tvůrce světa i člověka a jako poslední, nejvyšší normu, absolutní zákon, který je nad světem i nad člověkem, nad přírodou i nad společností, nad lidskými činy i myšlenkami.

Na tomto místě se nechceme zabývat Hromádkovým pojetím pravdy; takové zkoumání si ponecháváme na jinou příležitost (= provedeme na jiném místě). Naším úmyslem je spíše ohledat možnosti – a ovšem filosofické možnosti – konsekventního rozvedení Hromádkova základního pojetí, které bylo právě zmíněno. První věcí, kterou se chceme ujistit o oprávněnosti svého pokusu, je úvaha o pravém smyslu Hromádkova ztotožnění Boha s absolutní pravdou. Chceme se rovněž ptát, zda vůbec pokus, učinit pravdu předmětem filosofického zkoumání, má smysl a zda se nemíjí svým cílem už právě proto. Konečně pak hodláme naznačit, jakým způsobem by bylo možno vykročit a provést Hromádkovu myšlenku v širším kontextu filosofickém.

\*\*\*

Určitém problémem je ovšem otázka vztahu absolutní pravdy (tj. živé pravdy) k dvojně proměnlivost – neměnnost. Hromádka je přesvědčen, že Bůh je tentýž včera, dnes i na věky (Ev. o cestě za čl. 28), že je tentýž svrchovaný a neměnný Hospodin (dtto). Nebo jinde: Bůh zůstává tentýž jako byl při stvoření a od věků. Bůh se nemění, třeba je v něm stálý pohyb, stálá dynamika vůle ... (Křesťanství v myšl. a životě 137). Po mém soudu je oprávněnost tohoto pojetí svrchované problematičtější. Jedna věc jest, jestliže prohlásíme, že pravda není součástí změn (jak třeba píše Rádl). To pak neznámá nic jiného, než že pravda není součástí světa, součástí přírody – to tedy odpovídá zcela Hromádkovým heslům. Ale jinou věcí je, jestliže od tohoto negativního určení přejdeme k pozitivnímu a prohlásíme, že pravda je stále stejná, neměnná, tj. trvalá, nehybná, stálá, pevná, strnulá. Kdyby tomu tak bylo, pak všechno konkrétní, jedinečné, dějinné by bylo jen znečištěním pravdy. Ale tak tomu není. Kde je živá pravda, tam je všechno nové – to říká i Hromádka. Pravda platí jen a jen v konkrétní dějinné situaci, v dané chvíli; jestliže určitou chvíli, určitou situaci propaseme, nikdy to už nemůžeme spravit. Pravda sama vede ke konkrétním činům – to není jen vliv okolností a podmínek, jak konkrétně ten či onen čin má vypadat a vypadá. Už toto rozlišení je ostatně významné: čin má být konkrétní, do situace zaměřený, slovo má být vyřčeno do určité situace v určitou chvíli. To není jen vlivem okolností, že snad nemůže být slovo nebo čin zaměřen jinak než do konkrétní situace. Naopak, je to docela možné a bohužel časté, že se jak ve svých slovech, tak ve svých činech vyhýbáme pokud možno konkrétnosti a činíme ze svých slov prohlášení a ze svých činů symboly a dokumenty. Ale opak je správný: má tomu být obráceně. A že tomu tak býti má, to je dílem pravdy, ne dílem okolností. Pravda sama míří do konkrétní situace; tato okolnost, tento charakter není důsledkem postupné relativisace v průběhu jejího uskutečňování, ale má svůj zdroj v jádru pravdy samé. Ba dokonce všechno nové, všechno jedinečné koření nutně v pravdě, je z pravdy má svůj původ a zdroj v pravdě. Z toho, že je pravda jedna jediná, nelze vyvozovat její neměnnost, její neustálou totožnost. Tu se otevírá jistě řada velkých problémů; naším cílem je poukázat na tuto problematičnost, ne dekretovat nějaké uzavřené schema.

(17. 12. 58)

Problematická, ne-li přímo pochybená jsou slova Hromádkova z Křesťanství v myšl. a živ. 138: „Nějak se ovšem musí v lidském duševním životě stýkat činnost Ducha svatého a lidská zkušenost. Duch sv. má svůj korelát v lidském svědomí, myšlení a cítění.“ Pokud by to znamenalo hledat mezi Bohem (resp. Duchem sv.) a mezi lidským duševním životem, tj. svědomím, myšlením a cítěním, nějakou užší korelaci než mezi Bohem a jinými stvořenými věcmi, nezbývá nám než protestovat. (Srvn. str. 16 a 21.) Naproti tomu je třeba zcela souhlasit, šlo-li o zdůraznění toho, že Bůh resp. Duch sv. resp. pravda nepůsobí na lidské myšlení a svědomí nějakým snad prostřednictvím nižších přírodních úrovní, nýbrž rovnou a přímo.

(18. 12. 58)

U Hromádky však současně s tím, že Bůh je „jeden a týž“ (viz ještě 24), čteme, že není nehybné jsoucno, neměnitelná, necítící, netrpící substance, že v Bohu je stálý dynamický pohyb svatosti a lásky – od věků (Křesťanství v myšl. a živ. 139). Jinde: Pravda se neustále projevuje v činnosti. ... Pravda stále zasahuje do života společenského a do dějin. Jest ve stálém pohybu a na pochodu. Atd. (Ev. o cestě za člověkem 34). A už jsme uvedli, že v Bohu je stálý pohyb, stálá dynamika vůle, která klade normy, měří, soudí, uznává i odsuzuje, miluje a pomáhá (Křesťanství v myšl. a živ. 137). Vidíme tedy, že Hromádkovo pojetí je poznamenáno rozporností, kterou je nutno řádně a podrobně vyšetřit.

(20. 12. 58)

\*\*\*

30. 12. 1958

Naším úmyslem bylo podrobit Hromádkovo pojetí pravdy zkoumání, zda unese interpretaci filosofickou, a jakým směrem by se takový případný pokus mohl a měl ubírat. Není však z vnějších důvodů možné touto otázkou se zevrubně na tomto místě obírat. Proto jsme si vytkli cíl menší: zastavíme se jen u několika hlavních rysů Hromádkova pojetí a naznačíme perspektivy rozvedení jeho filosofické stránky. V podstatě bude mít tato předběžná práce poněkud apologetický charakter, neboť především nám v jejím průběhu půjde o to, ukázat oprávněnost pokusu, učinit pojetí pravdy vůbec a zvláště u theologického zaměřeného myslitele předmětem filosofického zkoumání.

Hromádka se vždy bránil tomu, že by bylo možno se dobrat pravdy sebehlubšími úvahami o její podstatě (např. Od ref. k zítřku 219: tuto pravdu nelze poznat nečinnými, byť i hlubokými úvahami o její podstatě). Současně se však Hromádka ve všech svých pracích k problému pravdy ustavičně vrací a nejednou jej učinil výslovným thematem celých odstavců a stránek, ba dokonce celé inaugurační přednášky. Z toho lze usoudit, že naprosto nepovažoval úvahy o podstatě pravdy za nelegitimní a přímo pochybené (jinak by se jimi tolik nezabýval); jisté však je, že se nedomníval, že bychom se takovými úvahami mohli pravdy dobrat, jaksi zmocnit, že bychom v nich mohli postihnout právě pravdu samotnou. Vnucuje se nám otázka: jestliže úvahami o podstatě pravdy nepostihneme skutečnou, živou pravdu, a jestliže přece takové úvahy nejsou marností, co jimi tedy vskutku postihneme? Jaká je pozitivní cena těchto úvah? Odpověď na tuto otázku, kterou se pokusíme v průběhu této práce formulovat, bude zároveň argumentem pro oprávněnost celého našeho pokusu.

Za těchto okolností nám ovšem nezbyvá než se pustit do své práce; nemůžeme jinak než se vědomě vystavit výtce, že oprávněnost filosofické interpretace Hromádkova pojetí dokazujeme filosoficky.

\*\*\*

31. 12. 1958

2

Jak řečeno, Hromádka se otázkou pravdy ustavičně zabýval. Sám však má za to, že se v těchto úvahách pohybuje v předsíni theologie, nikoliv ve vlastní dílně

theologické (Probl. pravdy 25). Zbývá nám ještě posoudit, kterým směrem se pohybuje. Jestliže je přesvědčen, že pravdu nelze poznat sebe hlubšími úvahami o její podstatě, a jestliže přesto o podstatě pravdy uvažuje, nemá zřejmě úmysl zmocnit se pravdy, ale míří někam jinam. Hromádka ví, že otázka pravdy je konec konců jediným vskutku důstojným cílem a motivem vší myšlenkové činnosti, ať vědecké nebo filosofické: v základech vší práce vědecké a filosofické je úsilí o pravdu. Současně však tímto motivem pravdy je určován každý projev skutečné víry. Hromádka prohlašuje, že theologie, ať už se jakkoli v podstatě i jednotlivostech liší od vědy a filosofie, v této touze po pravdě a v úsilí o její poznání se s nimi solidárně stýká. (Probl. pravdy 6, 5, 8, 8). Když tedy Hromádka podniká zkoumání samotného problému pravdy, dostává se na platformu společnou i vědě a filosofii. Vychází tedy z theologické dílny do předsíně proto, aby se v jednom momentu solidárně setkal s vědeckým a filosofickým myšlením.

3

To vrhá světlo ještě na jinou okolnost. Musíme si učinit určitější názor na Hromádkovo ztotožnění Boha s absolutní pravdou v souvislosti výše naznačené. Otázka zní: znamená tato identifikace pokus pojmout Boha jako pravdu anebo spíše pokus pojmout pravdu jako Boha? Je touto identifikací interpretován spíše pojem Boha nebo naopak pojem pravdy? Skutečnost, že Hromádka nevycházel z pojetí pravdy, jímž by se chtěl přiblížit theologii, nýbrž naopak že ze svých theologických posic chtěl vyjít, aby postihl, pojal pravdu, svědčí o tom, že Bůh tu byl interpretován jako pravda. Na první pohled se zdá být s tímto soudem v rozporu neobvyklost Hromádkova pojetí pravdy. Vždyť jakým právem bychom mohli mluvit o interpretaci Boha jako pravdy, jestliže touto pravdou je míněno něco zcela jiného než je zvykem? Jestliže Boží vlastnosti přecházejí na samu pravdu, nejde tu jen o terminologickou záměnu? Nemůžeme ovšem nevidět, že Hromádkův pokus je theologicky motivován. Nicméně motiv není ještě činem, a čin Hromádkův je činem filosofickým (přes theologickou motivaci). Dokladem pro to, že toto porozumění je správné, je i to, že existuje úzká časová souvislost mezi prvním pokusem o pojetí Boha jakožto pravdy a mezi prohlubujícím se Hromádkovým vědomím, že reformace neznala filosofie, která by byla adekvátní jejímu vnitřnímu obsahu (Kří 403), že se však přesto nevzdala nikdy kladného vztahu k myšlenkovému zpracování víry (404), a jeho přesvědčením, že v myšlení reformačním byly předpoklady pro novou koncepci filosofickou a že problém reformační filosofie je základní otázkou protestantské theologie. V této souvislosti uvádí pak Hromádka theologický směr, určený jmény K. Barth, F. Gogarten a E. Brunner, který po jeho názoru má epochální význam v dějinách reformační theologie a ještě více reformační filosofie. Hromádka se ovšem hlásil a počítal k tomuto směru; jeho řešení problému pravdy nemohlo nebýt ozvukem této perspektivy. Tím je vysvětlena i nezvyklost Hromádkova pojetí pravdy: Hromádka se pokoušel o nové pojetí pravdy (filosofické pojetí pravdy), které by postupovalo na linii, jejímž cílem se mělo stát vybudování adekvátní protestantské filosofie.