

Filosofie a pravda / Philosophie und ihr Verhältnis zur Wahrheit

Máme-li uvažovat o vztahu mezi filosofií a pravdou – či spíše mezi pravdou a filosofií – budeme nakloněni se nejprve ujistit, jak rozumět oběma užitým slovům. Ovšem tady hned na počátku se ukáže náš základní problém, který nás přesvědčí o nutnosti jiného chápání onoho „vztahu“, po němž se dotazujeme. Máme-li totiž objasnit, co rozumíme pod slovem „pravda“, ocitáme se v nemalých těžkostech. Především se neobejdeme bez filosofického přístupu, a protože k filosofii nutně náleží úsilí, vědět, co děláme, tedy v tomto případě vědět, co to je filosofický přístup – a ergo také, co to je filosofie – vede nás pokus o objasnění významu slova „pravda“ vlastně od pravdy k filosofii, totiž k otázce, co to je filosofie. Na tom, co rozumíme pod slovem „filosofie“, bude totiž dalekosáhle záviset, zda se nám podaří objasnit vztah filosofie k pravdě anebo jej spíše zatemnit. Proto nebude také vše, co vystupuje pod názvem „filosofie“, vskutku tou pravou filosofií; a tak se dostáváme k druhé stránce vztahu, totiž že teprve ve světle pravdy se nám může ukázat, co je to „ta pravá“ filosofie.

Když to tedy máme zopakovat: pravdu sice od omylu nebo lži rozlišovali lidé již od pradávna, ale tázat se na to, co je pravda jakožto pravda, co dělá pravdu pravdou, v čem spočívá nejzákladnější určení pravdy apod., bylo možné až s filosofií a ve filosofii. (Přesně vzato: bylo to možné až na základě vynálezu pojmů a pojmového myšlení.) Ale filosofie není jen „technická“ práce (operace) s pojmy. Toho dokladem je, že se filosofie táže, co to je pravda. Filosofie je reflexe, která se chce na základě důkladné analýzy a kontroly toho, co je třeba i záležitostí předfilosofické zkušenosti (tedy např. pravda), ujistit, jak se tomu doopravdy má se vztahem člověka k pravdě (a tedy i filosofa a filosofie k pravdě). K tomu však filosof a filosofie potřebují filosoficky postupovat správně, tak jak to má být, za dodržení všech pravidel i podmínek „pravého“ filosofování. Ovšem odkud ví filosof, že postupuje filosoficky „správně“? Nakonec to je pravda, které musí podřídit své filosofování. Proto rozhodující podmínku a zásadu filosofování bude spatřovat v tom, že se myšlenkově otevře pravdě a že se nechá pravdou ve svém postupu vést. Problémem ovšem bude, jak se může řídit pravdou: má k ní vůbec přístup? Lze pravdu 'odhalit' a pak na ni „zírat“, jak si to představovali někteří řečtí myslitelé? Je nám pravda vždycky k dispozici, takže záleží jen na nás, otevřeme-li náležitě oči?

Když chceme mluvit o pravdě, potřebujeme nejenom slovo „pravda“, nýbrž toto slovo musí mít nějaký význam (aby nebylo pouhým zvukem). A pokud nám jde o tzv. problém pravdy, nestačí nám ani slovo s nějakým přibližným významem, ale potřebujeme pojem pravdy. Vzniká otázka, zda je vůbec něco takového jako pojem pravdy možné. Pojmové myšlení totiž spočívá v tom, že je myšlení organizováno pojmem (nebo řadou pojmů, které náleží do téže skupiny, do téhož „hnízda“), přičemž zároveň s ustavením pojmů jsou konstituovány příslušné jejich intencionální předměty. Když totiž myslíme na pravdu (resp. myslíme „pravdu“, míníme pravdu), míníme nikoliv její pojem, nýbrž pomocí tohoto pojmu míníme „skutečnou“ pravdu. Pojem pravdy se tedy nutně vztahuje jednak k „pravdě“ jakožto intencionálnímu předmětu, jednak ke „skutečné“ pravdě. Co však můžeme říci o vztahu mezi skutečnou pravdou a mezi řadou intencionálních pojmů, jež představují komplementární partnery ve spojení s příslušnými pojmy? Můžeme vůbec vypovídat o pravdě jako o nějakém „předmětu“? Má skutečná pravda vůbec předmětný charakter, vůbec nějakou předmětnou stránku? Máme za to, že nikoliv. Proto také nelze konstruovat myšlenkový 'model' pravdy v podobě intencionálního předmětu. Tím je ovšem náležitě problematizována platnost pojmu pravdy a vůbec možnost nějaký jiný, přiměřenější „pojem“ pravdy nasoudit. Vzniká otázka, zda vůbec něco míníme, když mluvíme o pravdě. Všichni jsme přesvědčeni, že ano. Máme-li „pravdu“, tj. je-li naše přesvědčení „oprávněné“, pak to znamená, že musíme pravdu mínit jinak, než jak míníme nejrůznější skutečnosti, jak je známe ze světa kolem sebe. Pokud to máme vše vzít vážně, musíme se domnívat, že jsme schopni se ve svém myšlení vztahovat intencionálně i k „ne-předmětům“, tj. ke skutečnostem, jež nemají předmětnou stránku či předmětný charakter a jež tedy nemohou být míněny tak, že je necháme reprezentovat myšlenkovým modelem, jemuž říkáme intencionální

předmět. Připustíme tedy, že jenom ve svém sebepochopení jsme tak příliš soustředěni na „předměty“ svého mínění, že docela zapomínáme, že umíme a můžeme „mínit“ také nepředmětně. Pokud nelze pravdu jako nepředmětnou skutečnost mínit předmětně, je možno ji mínit nepředmětně, tj. mínit ji jako „ne-předmět“. Pro předmětně orientované myšlení je každý „ne-předmět“ tolik co „nic“, ale to je pouze zdání, pouhý předsudek. „Ne-předmětná“ skutečnost je základnější než předmětná, protože bez ní jako bez základu by předmětnost vůbec nebyla možná (neboť předmětnost předpokládá zvnějšnění vnitřního, tj. nepředmětného).

Philosophie und ihr Verhältnis zur Wahrheit

(pro Am)

Das philosophische Denken verhält sich zur Wahrheit in mehrfachen Richtung und in mehrfachem Sinne. Einerseits zielt es dazu wahre Erkenntnisse zu gewinnen, und das heißt auch derem Wahrsein mit Gewißheit klarzumachen und deren Gültigkeit womöglich genau abzugrenzen. Es ist jedoch nicht die Philosophie sondern immer nur ein gewisser Philosoph, der zu wahren Gedanken gelangt (oder nicht gelangt), und die Frage des Wahrseins seines Denkens entscheidet sich nicht erst am Ende seines Denkwegs, sondern schon seit dem Anfang an. Um nicht nur zufälligerweise und nur hier und da einen wahren Einfall zu bekommen, muß ein Philosoph schon in seinem denkerischen Zutritt und allgemein in seiner ganzen Denkaktivität sich wahr benehmen und so ein wahrer Philosoph sein. Nur ein wahrer Philosoph ist imstande wahr zu philosophieren, dh. eine wahre Philosophie zu betreiben. Aber wann ist ein Philosoph ein wahrer Philosoph? Und was ist eigentlich eine wahre Philosophie?

Nach Platos Auffassung wird einer zum wahren Philosophen, wenn er göttlich inspiriert sich mit einer gewissen „erotischen“ Liebe zur wahren Philosophie beherrschen läßt. Und was ist wahre Philosophie? Platos Sokrates übernimmt und präzisiert die als pythagoreisch überlieferte Interpretation, daß Philosophie nicht die Weisheit selbst ist, sondern nur eine Liebe zur Weisheit. Schon diese Liebe (filia) sei vom Eros inspiriert und hervorgerufen, und jetzt auch die (erotische) Liebe zur Philosophie: ein wahrer Philosoph liebt also die Liebe zur Sophia. Auch von dieser (erotischen) Liebe zur Philosophie gilt jedoch, daß sie wahr sein muß. Anderswo sagt Plato, daß nur solche Philosophen als wahr beurteilt werden dürfen, die mit der Liebe die Wahrheit beobachten. Vielleicht ist es ausgerechnet hier nicht notwendig die griechische Neigung zu einem seh- oder gesichtsartigen Verständnis des erkennenden Zutritts zur Wirklichkeit übergespitzt zu unterstreichen; dagegen ist es hier nicht zu übersehen, daß zur wahren Beobachtung eine Liebe lebenswichtig ist, denn ohne diese Liebe zur Wahrheit ist kein wahre Schau, kein wahres Philosophieren und kein wahrer Philosoph möglich.

Ganz ersichtlich folgt daraus etwas grundsätzlich Wichtiges: nicht jedes Wahrheitsbeobachten, sondern ein wahres; nicht jede Liebe (zur Wahrheit oder zur Philosophie), sondern nur eine wahre; nicht jede „Philosophie“, sondern eine wahre; und nicht jeder Philosoph, sondern nur ein wahrer – das ist, worum es sich handelt, wenn wir über das Verhältnis zwischen der Philosophie und der Wahrheit nachdenken. Sogar für einen Plato ist die Wahrheit nicht nur ein Gegenstand des Philosophierens (oder der Schau), sondern muß dem Philosophieren irgendwie anwesen. Demzufolge müssen wir nicht nur nach dem Verhältnis des philosophierenden zur Wahrheit fragen, sondern auch und möglicherweise vor allem nach dem Verhältnis der Wahrheit zum Philosophierenden. Es handelt sich eigentlich nicht um den einseitigen Zutritt des Philosophen zur Wahrheit (als wäre sie eine „Sache“, ein „Ding“, zu ein „Gegenstand“), sondern um eine Zusammenkunft beider. Und gerade die Beschaffenheit dieser Zusammenkunft ist für uns von größtem Interesse. Es könnte auch gesagt werden, daß das Nachdenken einer jeden solchen Zusammenkunft, eines jeden solchen Treffens mit der Wahrheit zu den wichtigsten und nie endenden Aufgaben der Philosophie gehört. So, wie zur Liebe zur Philosophie immer neues Nachdenken dessen gehört, was uns im Treffen mit den wahren

Philosophen begegnet, gehört zur Liebe zur Wahrheit einerseits ein erwartendes Offensein für deren Ankunft, andererseits eine immer von neuem unternommene Reflexion der erfahrenen Zusammenkunft mit der Wahrheit, oder vielleicht besser ausgedrückt, der Erfahrung der Ankunft der Wahrheit in ihrem Offenbarsein. (Offenbarwerden?)

So erhellt sich ein Aspekt, das bisher keine besondere Aufmerksamkeit hervorruftete, oder besser gesagt, das nur zu Randbedeutungen der pythagoreischen Tradition, was unter Philosophie eigentlich verstanden werden sollte und soll zu gehören pflegte. Wenn wir – wie oben – Philosophia als Philalétheia interpretieren, und wenn wir weiter festhalten, daß Philosophie noch gar nicht die Wahrheit (im Ganzen) ist oder hat (sondern nur einzelne wahre Urteile oder wahre Erkenntnisse zur Verfügung stellt, dann kommen wir zu einer ungewöhnlichen Ansicht (Einsicht) in die Struktur der Erkenntnissituation. Zu derselben gehört nicht nur das Subjekt (der Philosophierende) und das Objekt (der Gegenstand der Erkenntnis), und auch nicht nur das Erkennen oder Denken (als Leistung des Subjekts), sondern unausweichlicherweise noch ein Viertes: die Wahrheit selbst, die nicht auf das Wahrsein einer Erkenntnis, eines Urteils oder eines Gedankens reduziert werden darf, aber ohne der keine Erkenntnis, kein Urteil und kein Gedanke überhaupt wahr sein könnte. (Ganz ähnlich ist es auch in dem Falle, wenn wir nur über Liebe zur Weisheit sprechen werden: auch hier ist den Menschen nur die Weisheit im Ganzen abgesprochen worden, und zwar trotz jeder sonst doch mehr oder weniger wichtigen und notwendigen Unterscheidung zwischen einem Menschen, der sich in einer gewissen Situation unter gegebenen Umständen sowie in seinem Leben, als auch in seinem Denken als weiser erweist als ein anderer. Trotz jeder solchen Differenz kann man doch keinen Menschen als vollkommen weise bezeichnen, und in ähnlicher Weise auch keinen als vollkommen wahr. (

Nie und nirgends in der bisherigen Geschichte der Menschheit wurde die Frage der Wahrheit mit solcher Dringlichkeit zum Thema des Nachdenkens gemacht als in der heute wahrscheinlich schon untergehenden oder mindestens erschütterten europäischen Überlieferung des begrifflichen Denkens. Die denkerischen Versuche, die Wahrheit begrifflich zu erobern, blieben jedoch immer unbefriedigend und wurden nur in dem Sinne für uns wertvoll, daß sie uns wichtige negative Ergebnisse gewährt haben. Es klingt paradox zu sein, wenn wir den Mangel an denkerisch erfolgreichen Wahrheitstheorien gerade dem Stil des Denkens zuschreiben, in welchem als dem bisher einzigen es möglich geworden war (und auch bisher ist) überhaupt Versuche zu machen das Wesen der Wahrheit theoretisch zu untersuchen. Wie konnte es eigentlich dazu kommen, daß die Unzulänglichkeit des begrifflichen Denkens so klar aufgedeckt wurde gerade auf dem Weg, der ohne diesem Denken überhaupt nicht zu fassen gewesen wäre? Das muß auch noch geklärt werden.

Es gehört zum Wesen der Geschichte des abendländischen Denkens, daß sich in ihr zwei ursprünglich voneinander unabhängiger (getrennten) Überlieferungen trafen, jedoch die griechische auf der einen und die hebräische auf der anderen Seite. In beiden dieser zwei verschiedenen Lebens- und Denkorientierungen – und eigentlich nur in diesen zwei in der ganzen Geschichte – wurde das ältere sg. mythische Denken nicht nur geschwächt, entzaubert und veralltäglicht, sondern denkerisch ergriffen, verstanden und bekämpft) programmatisch. Die griechischen Denker verstanden ihren Kampf als den siegreichen Zug des LOGOS gegen den MYTHOS; die hebräischen Propheten dagegen wehrten sich nicht äußerlich gegen den Mythos und teilten sogar einige seine Formen mit. Ihre Abneigung vom Mythos setzte sich jedoch in einer ganz neuen Orientierung des Lebens durch. Im Griechenland wurden die mythischen Archaetypen scharf abgelehnt, in der Wirklichkeit jedoch nur um begrifflich umgearbeitet, dh. rationalisiert zu werden (an die Stelle der sich ereignenden überzeitlichen Archaetypen wurden die zeitlosen begrifflichen Hypostasen, nämlich die ARCHAI gestellt). Im alten Israel wurden die Archaetypen zu Anti-archaetypen umgearbeitet und umgedeutet: äußerlich scheinen sie noch immer ähnlich den bekannten Archaetypen zu sein, aber ihre Funktion hat sich gründlich geändert. Um z.B. den Archaetypus von Abrams Ausziehen ins

Unbekannte darf nicht in derselben Form nachgeahmt werden, oder anders gesagt, man kann Abram nachahmen, nur indem man etwas anders tut als er gemacht hatte. Das Nachzuahmende sind nicht die Äusseren Begebenheiten, sondern seine Offensein in die Zukunft hin, dh. sein Glaube und dessen Gerechtigkeit (die dann Abraham zugerechnet wurde!). Also handelt es sich eigentlich überhaupt nicht um eine bloße Nachahmung, weil nur das Äußerliche nachgeahmt werden kann.