

Pravda a skutečnost [příprava]

Ladislav Hejdánek

This serves as a preparation for the final document:

[Pravda a skutečnost](#)

jedná se o přípravu k tomuto výslednému dokumentu:

[Pravda a skutečnost](#)

◆ přípravné poznámky, česky, vznik: 31. 12. 1958

◆ preparatory notes, Czech, origin: 31. 12. 1958

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 postižuje. 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 pravda 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 adekvácní.

(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 subjekt 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 risiko myšlenkového (theoretického) rozhodnutí a činu není tedy pouze odleskem odvahy a riska 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 dvojím 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 třebas 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. Historicitu 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 nejvlastnější 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.

(1)

1. Úvod: výtce, že naše thema je neadekvátní jak pravdě, tak Hromádkovi, se budeme bránit samotným Hromádkou; pojmovou práci jako apologii proti „vulgarisaci“ Hromádky.
2. Pravdy se nedobereme hlubokými úvahami – bezprostřední začlenění v situaci, napětí objektivní i osobní, čin.
3. Význam pojetí, teorie? pravda a slovo. Racionální kontrola.
4. Theologie a filosofie? je filosofie nutně imanentistická? Theologie „ideologií“.
5. Pravda a dějiny? věčnost pravdy; pravda a Písmo; pravda a Ježíš Kristus. Člověk a dějiny (vždy stejný?).
6. Transcendentnost pravdy; jak ji chápat.
7. Pravda a subjekt.

10. 7. 1956

(2)

Dosud byl Hromádka vykládán tak, jako že pravdu pojal jako Boha (resp. Ježíše Krista). Věc má však druhý aspekt: Bůh byl pojat jako pravda. Důraz na tomto postupu je tím závažnější, že Hromádka je

theolog a že nevycházel z pojetí pravdy, jímž by se blížil theologii, nýbrž naopak ze svých theologických posic hleděl pojmout pravdu.

3. 7. 1956

(3)

Pravda nade vším – nad světem, nad společností, nad člověkem, nad poznáním, nad vyjádřením – ale tedy také: nad oním jedinečným vyjádřením v Písmu svatém. Ani tu není a nemůže být pravda sevřena do formulí. A konečně také: pravda nad J.K. – neboť ani tu nemůže být celá, absolutní pravda vtělena do jediného lidského života – byť sebevýznamnějšího.

3. 7. 1956

(4)

Hromádka si pomáhá – má-li udržet „věčnost“ pravdy – tím, že člověk má v podstatě vždy podobné potřeby a touhy (Od ref. k zítř. str. 225, ale už 216); to je však zastaralé. A Hromádka je v tom utvrzován ještě i tím, že Slovo jest spojeno s literou, napsanou před dávnými věky (218), ale zní stále nově. Tážeme se? odkud novost? Zdá se, že Hromádkovi je pravda stále aktuální právě proto, že se obrací vždy na stejného, podstatně podobného člověka. Ale to se mi zdá chybou. Každá situace je zasažena pravdou, která je sama vždy nová; ba která je vlastně zdrojem vši novosti.

3. 7. 56

(5)

Pro Hromádku je absolutní pravda nějakou abstraktní, nebo alespoň čistě transcendentní skutečností, ale je realitou v tom smyslu, že proměňuje místo, na němž stojí a žije člověk. Pravda to je, která z daného prostoru, v němž mají své místo nejrozumnější předměty, činí prostor odpovědnosti, (prostor napětí osobního, duchovního a mravního). Ta působí, že s prostou lidskou existencí jsou spojeny závazky, jímž člověk je povinen dostáti. (KR III,6 – č.1)1929.)

8. 7. 1956

(6)

Významným motivem transcendentního pojetí pravdy (absolutní pravdy) u Hromádky je zajisté transcendentnost Boží. Protože Bůh je chápán jako pravda, vlastnosti Boží přecházejí i na samu pravdu. Sledovat cestu této aplikace je při nejmenším poučné. Je zvláště patrné, že to byl u nás snad první právě Hromádka, který vzal vážně Kristovo slovo „Já jsem ta pravda“ a vyvodil theologické, ano i filosofické důsledky.

8. 7. 1956

(7)

Pro Hromádku je filosofické myšlení synonymem pro imanentismus. Avšak filosofie není takto omezena. Současně s procesem sekularisace křesťanství lze vidět stále se stupňující úsilí mnoha filosofů a filosofických směrů o rozrazení imanentismu zevnitř, tj. z filosofických posic. toto úsilí je doprovázeno zároveň postupujícím růstem jasněho vědomí a vědění o tom, že filosofie „není celkem života“ (Patočka). Hlavní otázka křesťanství a jeho budoucnosti spočívá v tom: co nového a pro

dnešní svět mocného muže přinést? Zvěst sama to nemůže být, nýbrž to, co z ní bude vyčerpáno. A to ovšem bude nejen filosoficky kontrolovatelné, ale bude to přímo potřebovat prostřednictví filosofických konceptů, nemá-li to být odsouzeno k nahodilosti.

10. 7. 1956

(8)

V dějinách novějšího myšlení se už zřetelně ukázalo, že transcendentno nelze vidět (najít) před člověkem, ať už jako předmět, ať už jako prostor, do něhož člověk usiluje vkročit. Směr ven tedy nikdy není směrem k transcendenci (-ntnu). Ale jak je to se směrem dovnitř? I tady bylo vykonáno mnoho pokusů, ale v úsilí o vykročení ze subjektivity nebylo dosaženo úspěchů. Proto vytvořeno jako poměrně nejpříjemnější schema toho, co je nad světem, nad člověkem, nad dějinami. „Nad“ nikoli prostorově, nýbrž ve smyslu platnosti. V tom smyslu to tedy mýlí, je to nepřesné, přeznačené, tedy theologické. Filosofický koncept to není. Ten začíná tam, kde se zkoumá sama reálná struktura. Východisko je jedině v novém pojetí subjektu.

10. 7. 1956

(9)

Je třeba mít za to, že u subjektu směr dovnitř neznamena ustavičně postupující zužování obzoru až na samo bodové centrum. Směr dovnitř je sice soustředěním, ale jen do určité chvíle: potom se opět otvírají obrovské obzory. Nejsou to obzory předmětného světa, ale obzory reálné: „před“ námi je realita, i když jiná než na jakou jsme ve světě kolem sebe zvyklí. V pravém smyslu slova ovšem není „před“ námi, spíše „za“ námi, v našich zádech. Alespoň nás stále obrací čelem k světu. Není to naše nitro právě tak, jako svět není naším vnějškem, naším tělem. A tak se sni k této realitě nemůžeme obracet jako k předmětnu, neboť k ní není přístup z vnějška. Vůbec k ní není přístup; může jen ona přistoupit k nám.

10. 7. 1956

(10)

Otázka pravdy není u Hromádky jenom nějak na okraji jeho myšlení. Patří naopak k ústředním myšlenkám, k nimž se ustavičně v nejrůznějších případech a za rozličných okolností vždy znovu vrací. I Patočka (KR 16, č.6, str.181,1949) se domnívá, že kritické poznámky Hromádkovy o filosofii jsou srozumitelné na pozadí jeho konceptu poslední pravdy.

8. 7. 1956

(11)

Důležitá je souvislost mezi ideologičností theologie Hromádkovy (ostatně: každé theologie) a mezi dějinným aspektem pravdy v Hromádkově pojetí. „V dějinách Božích nejde jen o myšlenkové pravdy, nýbrž o skutečnosti, fakta.“ Tato fakta však – v našich očích – mohou být významná pouze jako aplikace pravd myšlenkových nebo jako náraz vyzývající k opravě myšlenkových „pravd“, které nevystihovaly absolutní pravdu.

8. 7. 1956

(12)

Nejpravděpodobnější motiv Hromádkovy these, že pravdy není možno se dobrat sebehlubšími úvahami o její podstatě, je myšlenka, že pravda k nám nepřichází přes theorii, theoretickým prostřednictvím. V tom bodě bychom souhlasili, neboť pravda vsutku nejprve musí zasáhnout člověka osobně, v jeho jádru (které není theoretické, filosofické – jak se domníval třeba Aristoteles), aby pak mohla být uplatněna třeba také v theorii (hlavně však v konkrétním životě). Ale pro nás to zároveň znamená, že k nám pravda nepřichází tedy ani prostřednictvím biblického poselství. To nám pomáhá vyhmátnout, zformovat něco, co si nás podmanilo a podrobilo a co už jenom usilujeme provést, uskutečnit, vyjádřit.

10. 7. 1956

(13)

Theologie není v pravém smyslu theorie, nýbrž spíše ideologie. Novodobá ideologická hnutí jsou vlastně napodobeninami theologie. Žádná ideologie nemůže však přiznat poslední právo theorii; a nemůže tak ovšem učinit ani theologie. Pro theologii je rozhodující situace, v níž stojí církev, a situace, v nichž církev stála v minulosti. Theorie však ohledává přesný smysl všeho, co se mluví a myslí, jde na kořeny, domýšlí, sleduje myšlenku a ne především historickou událost. Proto není shody mezi theorii a ideologií: ideologie především rýsuje hlavní osnovu, do níž postupně mají být vetkány jednotlivosti; naproti tomu theorie staví na argumentech, a třeba na jednom jediném argumentu.

8. 7. 1956

(14)

Hromádkovo pojetí pravdy: sám se bránil vždy tomu, že by bylo možno se pravdy dobrat sebehlubšími úvahami o její podstatě). Je snad naše thema nevhodné či dokonce nepřipustné? – Člověk vždy vychází pravdě nějak vstříc – lépe či hůř. A součástí toho vyjití vstříc je (u myslitele, ale i všeobecně) také pojetí (pravdy). Toto pojetí není snad onou úzkou branou, bez níž není možno pravdu poznat; ale reflexe je vždy nutná a velmi potřebná. Učíme se od předchůdců hlavně přes jejich reflexe neboť okamžitý zážitek, rozhodnutí, spolehnutí se, poslušnost – to vše je nám ztraceno, to bylo a už pro nás není. Víme o tom jedině přes reflexe. Máme-li se proto od Hromádky učit, musíme i tu jít touto cestou.

3. 7. 1956

(15)

Vlastním cílem naší práce je podrobit rozboru a zkoumání Hromádkovo pojetí pravdy. To znamená především provést – možno-li synthesu všech jeho výroků o pravdě, jak je najdeme v jeho pracích. Dále je třeba doplnit takový obraz tam, kde jsou prázdná místa, v duchu ostatního Hromádkova myšlení, a každé takové doplnění odůvodnit. Vlastní kritická práce začne vyhledáváním rozporů v samém pojetí, rozporů s některými skutečnostmi všeobecně uznatelnými (pokud se v tomto případě vyskytnou) a dovedení některých thesů do důsledků, které vyjeví některý z uvedených rozporů.

10. 7. 1956

(16)

Při čtení Hromádkových spisů (soustavném), kterého je třeba k tomu, aby člověk nezůstal při nahodilých pasážích a výrazech anebo aby se neomezil na okrajové či krajní formulace, při čemž by pominul střed, to hlavní – tedy při takovém čtení mám pocit, že zkoumání Hromádkova pojetí

pravdy, tak jak to činíme, opravdu nepostihuje ústřední linii jeho úmyslu a úsilí. Nicméně je to pochopitelné: Hromádka nechce být filosofem (především) a filosofie si používá k theologickým cílům a úmyslům. Nás pak v naší práci nezajímá – leč pomocně a okrajově – jeho theologie, nýbrž především jeho filosofie, filosofické posice a filosofické koncepty. Rozlišit oboje ovšem znamená prozkoumat předem poměr filosofie a theologie, při nejmenším u významné postavy Hromádkovy. Rozvedení takového zkoumání musíme ovšem odložit.

10. 7. 1956

(17)

Když budeme zkoumat, co Hromádka říká o pravdě (tj. pravdě vůbec), vystavíme se námitce, že naše pokusy o vyhmátnutí podstaty se nutně míjejí cílem, protože pravdu nelze najít touto cestou. Na to odpovídáme, že nehledáme samotnou pravdu, nýbrž Hromádkovo pojetí. Jaký však může mít význam takové zkoumání? K tomu, abychom si jeho význam ověřili, museli bychom zkoumat, jaký je poměr mezi pravdou a pojetím pravdy. Máme-li mluvit o pravdě, nemůžeme tak činit leč prostřednictvím pojetí pravdy. Je ovšem otázka, zda vůbec máme mluvit o pravdě. Proč ji raději nečinit?

10. 7. 1956

(18)

Ovšemže se máme zajímat o pravdu především proto, abychom ji činili a ne abychom o ní hloubali. Ale člověk je tvor myslící a ve svém životě se řídí (může řídit) promyšlenými programy, jedná (může jednat) rozumně. Velký díl našeho osobního a zvláště společenského života je vybudován na rozumu, na promyšlenosti (i když to ještě neznamená, že by tedy byl rozumný, promyšlený ve svém celku); některé oblasti – jako věda a technika – jsou nesený hlavně racionalitou a byly by bez ní nemožné. V takové situaci – ať už pravda míří sebe víc do života, do varu událostí – musíme být při činění pravdy vyzbrojeni i myšlenkově, programově, racionálně. Proti promyšlenosti dnešního života nelze postavit naivitu, bezprostřednost, jednoduché myšlení, prostotu mysli. Když činíme pravdu, musíme vědět co děláme.

10. 7. 1956

(19)

Vědět, co děláme, znamená reflektovat. Reflexe je významná věc. Nejen pro toho, kdo reflektuje, ale také pro druhé. Jsou jedinečné chvíle, události, kdy se děje něco neopakovatelného, co by bylo věčně, nenávratně ztraceno pro ostatní lidi, kdyby nebylo právě reflexe. Působení Ježíše Krista je pro nás realitou jedině proto, že bylo reflektováno: záznam není skutečnost sama. Ke skutečnosti už nemáme přístupu leč skrze záznam. Ale záznam lze učinit jedině slovy, myšlenkami; není záznamu o skutečnosti bez pojetí skutečnosti. Podobně proto nelze ani činit pravdu a nevydat svědectví o pravdě, svědectví, jímž vyjadřujeme i myšlenkově, co to vlastně děláme a co to je pravda.

10. 7. 1956

(20)

Hromádka sám si toho je dobře vědom. Říká, že se k pravdě nedostaneme úvahami, ale ustavičně o pravdě uvažuje. Snad bychom nenašli ani jediný jeho spis, v němž by při nějaké příležitosti nemluvil o pravdě. Proč tomu tak je, že nemůžeme dojít k pravdě pouhým uvažováním, ale že to zároveň bez uvažování také nejde? Rádl to říká po svém poněkud vyhoceně, ale srozumitelně: pravdu musíme

napřed mít, abychom ji mohli vyjádřit, rozvinout (uskutečnit). Ale jak poznáme, že to, co máme, je vskutku pravda? Jenom rozumem, bedlivou úvahou, promyšlením.

10. 7. 1956

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 nejhluběji 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 věčnost 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,

kteřé 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.

Určitým problémem je ovšem otázka vztahu absolutní pravdy (tj. živé pravdy) k dvojinně 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 problematičká. Jedna věc jest, jestliže prohlásíme, že pravda není součástí změn (jak třeba píše Rádl). To pak neznamena nic jiného, než že pravda není součástí světa, součástí přírody – to tedy odpovídá zcela Hromádkovým thesím. Ale jinou věcí je, jestliže od tohoto negativního určení přejdeme k pozitivnímu a prohlásíme, že pravda je stále stejná, neměnná, tj. trvalá, nehnutá, 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 citění.“ Pokud by to znamenalo hledat mezi Bohem (resp. Duchem sv.) a mezi lidským duševním životem, tj. svědomím, myšlením a citěním, 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, jaksí zmocnit, že bychom v nich mohli postihnout právě pravdu samotnou. Vnucuje se nám otázka: jestliže úvahami o podstatě pravdy nepostihujeme skutečnou, živou pravdu, a jestliže přece takové úvahy nejsou marností, co jimi tedy vskutku postihujeme? 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 vši myšlenkové činnosti, ať vědecké nebo filosofické: v základech vši 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 přiblížitologii, 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.