

Pravda a skutečnost [1959]

Naším původním úmyslem bylo podrobit Hromádkovo pojetí pravdy zkoumání, zda unese filosofickou interpretaci a případně extrapolaci, a jakým směrem by se takový pokus mohl a měl ubírat. Z vnějších důvodů není možné se zevrubně otázkou obírat v tomto příspěvku. Proto jsme si vytkli cíl menší: zastavíme se jen z jednoho, dvou hlavních rysů Hromádkova pojetí a naznačíme perspektivy rozvedení jeho filosofických motivů. Nemůžeme se přitom arci vyhnout partiím poněkud apologetickým, neboť půjde také o to, ukázat oprávněnost pokusu učinit pravdu vůbec i její pojetí u theologicky zaměřeného myslitele předmětem filosofického zkoumání.

I.

Hromádka vždy odmítal názor, že by bylo možno se dobrat pravdy sebe hlubšími úvahami o její podstatě; současně se však ve všech svých pracích k problému pravdy ustavičně vrací a nejednou jej činí výslovným tématem celých odstavců a stránek, ba dokonce celé inaugurační přednášky. Lze tedy usoudit, že zdaleka nepovažuje úvahy o podstatě pravdy za nelegitimní. Jisté je ovšem, že se nedomnívá, že bychom se takovými úvahami mohli pravdy dobrat, zmocnit, že bychom v nich pravdu samu mohli postihnout. Vnucuje se nám proto 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 takových úvah? Odpověď na tuto otázku, o jejíž předběžnou formulaci se v průběhu této práce pokusíme, bude zároveň argumentem pro oprávněnost celého našeho předloženého i širšího připravovaného pokusu.

Jak řečeno, Hromádka se k otázce pravdy vždy znovu vracel. Sám však má za to, že se v těchto úvahách pohybuje v předsíni theologie, nikoliv ve vlastní dílně theologické. Tu nám zbývá posoudit, kterým směrem se pohybuje. Jestliže je přesvědčen, že pravdu nelze poznat hlubokými 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 i 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. Když podniká zkoumání samotného problému pravdy, dostává se tím vědomě (a úmyslně) 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.

To vrhá světlo ještě na jinou okolnost, totiž na Hromádkovo ztotožnění Boha s absolutní pravdou. 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 pozicím theologickým, nýbrž naopak že ze svých theologických pozic chtěl vyjít, aby postihl, pojal pravdu, svědčí o tom, že Bůh tu je interpretován jako pravda. Na první pohled se s tímto soudem může zdát v rozporu nezvyklost 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 celým činem, a Hromádkův čin je (přes theologickou motivaci) činem filosofickým. Dokladem pro správnost tohoto porozumění 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 filosofii, která by byla adekvátní jejímu vnitřnímu obsahu, že se však přesto nikdy nevzdala kladného vztahu k myšlenkovému zpracování víry. Hromádka je přesvědčen v té době, že v reformačním myšlení byly předpoklady pro novou koncepci filosofickou a že problém reformační filosofie je základní otázkou protestantské theologie. (Na jiném místě mluví výslovně o „filosofickém smyslu křesťanského theismu“.) V této souvislosti uvádí pak 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. Tak je vysvětlena i nezvyklost Hromádkova pojetí pravdy: Hromádka se pokoušel o nové (filosofické) pojetí pravdy, které by postupovalo po linii, jejímž cílem se mělo stát vybudování adekvátní protestantské filosofie.¹

¹ Nemusíme jistě zvlášť podotýkat, že tyto filosofující tendence byly postupem času spíše oslabovány. Naším cílem je však prokázat, že byla spíše potlačena filosofická komponenta Hromádkova sebepochopení a sebeinterpretace, zatímco samotný pokus jít směrem, který jsme zhruba naznačili, pokračoval. Máme za to, že z dalšího podrobnějšího výkladu by jasně vysvětlila filosofická povaha Hromádkova pokusu; také není pochyby, že tento pokus by se mohl stát významným klíčem k otevření perspektivy jedné z cest tzv. civilní interpretace.

II.

Přihlédněme tedy k některým filosofickým rysům Hromádkova pojetí pravdy a poukažme na perspektivy jejich rozvinutí. Především je toto pojetí odmítnutím pokusů, které chtějí otázce pravdy rozumět jako záležitosti vztahu mezi myšlením a věcmi. Hromádka tu chce postavit hráz proti znaturalizování pravdy: pravda není součástí přírody a světa (lidské myšlení naproti tomu ovšem k stvořenému světu patří). V Hromádkově pojetí nejde tedy základně ani prvotně 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. Tak se problematika Hromádkovi přesouvá do ontologie (široce pojaté). Jaké jsou důsledky takové ontologizace?

Jedním z hlavních důsledků uvedeného přesunu v pojetí pravdy je důsledný a hluboce založený rozchod s jakoukoliv formou filosofického idealismu. Nejde však jen o to, že každá pochybnost o skutečnosti světa a dějin by oslabovala onu svrchovanost pravdy, která je jejich tvůrcem. Jde především o to, že svrchovanost pravdy nad světem, nad přírodou i dějinami je současně svrchovaností nad lidskými činy, lidským chtěním a myšlením. Jestliže se Hromádka pokouší hledět ve směru za hranice všeho lidství a světového dění, pak nikoliv proto, aby tam poukazoval na nějakou ideu nebo duchovní podstatu. Lidský duch rozhodně není pravdě nějak blíže než lidské tělo. Myšlenková a duchovní sféra člověka nemá na sobě žádnou „božskou“ kvalitu, její afinita k věci pravdy není o nic větší než afinita samotných přírodních skutečností. To však znamená, že pravda neoslovuje jen lidské duchovno, ale celého člověka; a neobrací se jen na člověka, ale chce vládnout všemu světu. Nejde ovšem o pouhou deklaraci, že pravda je svrchovaným pánem nade vším světem, že celý stvořený svět je v jejích rukou. Tu stojíme před úkolem, vyvodit a formulovat kosmologické důsledky takového pojetí. Jak působí pravda v oblasti mimolidské? V jakém vztahu je pravda k přírodě? A v jakém vztahu je celá tato interpretace k vědeckému poznání? Nemůže jít o žádné povšechné „předznamenání“. Hromádkův důraz na konkrétnost, k níž zavazuje sama pravda, nemůže nakonec nést doprostřed samotného vědeckého úsilí. Jestliže vezmeme Hromádkovo pojetí vážně, nemůžeme ve vztahu k moderní vědě zůstat „před závorkami“.

Pro Hromádku je theologické úsilí v jedné věci solidární s úsilím vědeckým a filosofickým: obojí je vposledu úsilím o pravdu a o její postižení. Ovšem postihnout pravdu znamená pro moderní myšlení: postihnout sku-

tečnost. Hromádka však ukazuje, že vedle skutečnosti dané, předmětné je tu ještě pravda. Ta je také skutečná, ba skutečnější než jakákoliv danost. Jakmile ji však chceme učinit svým předmětem, předmětem svého myšlenkového zkoumání a analýzy, ztrácí se nám pod rukama. Pravda není věcí vedle jiných věcí; proto se v pravém slova smyslu nemůže stát předmětem našeho zkoumání, jako se jím mnohou stát jiné skutečnosti (věcného charakteru). Pravdu můžeme postihovat jen tak, že postihujeme cosi jiného; neexistuje pravda o pravdě. V tu chvíli, kdy odvrátíme svůj zrak, svůj zájem, své myšlenky od věcí a upřeme je směrem k pravdě, pravda od nás odstoupí: naše počínání už není počínáním v pravdě. Není tomu tak, že bychom my ze svých lidských předpokladů nedovedli postihnout pravdu jinak než v souvislosti s věcmi, na věcech a u věcí; pravda sama nás vede k věcem. Jaká je tedy její povaha? Ale ovšem: jaký smysl má tato otázka? Jaké je její oprávnění, je-li správné, co jsme právě řekli? Na co se ptáme, když stavíme otázku po povaze pravdy? Není taková otázka beze vší naděje na pravdivou odpověď?

III.

Pokusme se posléze několika tahy načrtnout pojetí pravdy, jež navazuje na Hromádkovy motivy. Jestliže sama pravda vede k věcem, musíme se k nim nejprve obrátit i my. To první, čeho si povšimneme: není neutrální skutečnosti. Všechno skutečné je v podstatném vztahu k pravdě – nebo lépe: pravda se vztahuje ke všemu skutečnému. Moderní myšlení vidí pravdu tam a jedině tam, kde se plně a ve všech podrobnostech zjevuje skutečnost. Pravda v tomto smyslu ponechává skutečnost tím, čím jest, jenom ji odkrývá, činí ji zřejmou a viditelnou. Ale to je chybné pojetí. Skutečnost sama o sobě je vždy do jisté míry mnohoznačná, neurčitá a teprve skrze pravdu nabývá určitého tvaru. Vždyť proč by jinak bylo vůbec třeba něco „odkrývat“, „odhalovat“? V ontologické souvislosti (do níž je v Hromádkově pojetí i v této extrapolaci problematika přesunuta) ztrácí „odhalování“ smysl, jestliže to neznamená pozitivní zásah do skutečnosti (a tedy opak ponechání skutečnosti tím, čím jest). Pravda odhaluje nikoliv skutečnost tak jak jest, ale v pravém světle, tj. ukazuje její pravou tvář, pravou povahu. To znamená, že se v dané skutečnosti stává zdrojem napětí mezi pravým a nepravým, že otvírá perspektivu další realizace pravého a omezení, ukončení nepravého. Napětí mezi pravým a nepravým je vlastní veškeré skutečnosti na všech úrovních a je zdrojem aktivity, tj. dění, které míří k nápravě věcí starých a tvorbě nových. Opakujeme: není neutrální, inertní, mrtvé skutečnosti.

Jaký to má důsledek pro lidské poznání, a nejen pro ně, ale pro celý lid-

ský život? Pravda se nestaví před člověka jako cíl, jako nejvyšší meta, ale naopak obrací člověka tváří k věcem. Věci však nejsou odkryty ve své faktičnosti, danosti, ale ve svém napětí. Člověk je veden k jakési zaujatosti, zainteresovanosti na tom, aby se rozvíjelo a postupovalo to pravé. Je to zainteresovanost nikoliv jen všeobecná, nýbrž praktická: člověk je veden k tomu, aby svým úsilím, svou prací pomáhal při uskutečňování toho, co má být. Avšak tato okolnost, že v hloubce lidského určení je zakotven vztah ke kosmu, propůjčuje pravému lidskému pohledu na svět a pravému lidskému programu na jeho reformu vskutku kosmický dosah a kosmickou váhu. Člověk totiž není v kosmu ztracen, není zaprodán věcem a věcnosti, ale spoléhá na pravdu a skládá v ni svou naději. Člověk tedy není bez perspektivy; jeho perspektiva však není ničím soukromým, subjektivním, ale je to jediná pravá perspektiva. Jeho perspektivou je pravda. To je jen výrazem toho, že podstata člověka, jeho určení, lidskost není ničím věčným, předmětným, omezeným, nýbrž naopak čímsi otevřeným, neukončeným, univerzálním. Lidskost není cílem, ale posláním. Člověk, lidský charakter nemá vlastní samostatnou skutečnost, ale je podstatně určen pravdou. Pravda však není lidskou perspektivou proto, že by si ji člověk za svou perspektivu vyvolil; je to pravda, která se k člověku přiznává, přihlašuje. Pravda sama se podstatně vztahuje k člověku, pravda sama chce být a stává se lidskou perspektivou. Proto není možné předmětné pojetí člověka a lidství. Současně se však osvětluje otázka, která nás od počátku provázela při našich úvahách. Je to otázka smyslu úvah o podstatě pravdy.

Řekli jsme už, že pravdu můžeme postihnout jenom tak, že postihujeme cosi jiného. Pojetí pravdy že tedy nemůže postihovat pravdu. A proto jsme se tázali, mají-li úvahy o podstatě pravdy nějaký pozitivní smysl a jaký. Nyní tedy můžeme odpovědět. Jestliže je pravda lidskou perspektivou, pak pojetí pravdy je pojetím této lidské perspektivy. Člověk je ve své podstatě rovněž předmětně nepostižitelný jako pravda, neboť je to pravda, která zakládá podstatu lidství; proto i pojetí člověka není vpravdě možné, leč jako pojetí čehosi jiného. Výslovné pojetí pravdy je pokusem o teoretickou formulaci, která má nepředmětně postihnout nejen pravdu, ale, jak ukázáno, i člověka. V pojetí pravdy usiluje tedy člověk postihnout také sebe sama. Ovšem jak pojetí pravdy, tak pojetí člověka se předmětně musí prezentovat jako pojetí čehosi jiného. Analogicky to pak platí pro praxi. Uskutečňování pravdy právě tak jako uskutečňování lidství, lidskosti není možné leč jako uskutečňování záležitostí tohoto světa. Jinými slovy: uskutečňovat své lidství nemůžeme, aniž bychom usilovali připravit pro své spolulidi takový svět, v němž by člověk mohl žít jako člověk. Tím bude svět, v němž pravda bude vládnout jako pravda.

A tak se ukazuje, že v otázce pojetí pravdy, která pro většinu myslitelů zůstávala v oblasti ryze noetické, nedochází – domyslíme-li vlastní motivy Hromádkova pokusu – pouze k přesunu do oblasti ontologické, odkud potom vyrůstá hluboká vnitřní solidarita s úsilím moderní přírodovědy, ale současně i k přesunu do sféry antropologické, což vede k porozumivé, byť svrchované otevřenosti a solidaritě s moderním úsilím sociálním.

(Zasláno prof. Součkovi s průvodním dopisem 17. 1. 1959.)