

[Jak vypovídat o pravdě]

88-355 – 88-360

Prostá zkušenost nás učí, že slovo samo není při promlouvání tím nejdůležitějším, nýbrž že mnohem důležitější je, co slovo znamená. Slovo však něco znamená především v kontextu. Na prvním místě můžeme jmenovat kontext s jinými slovy, tj. kontext jazykový (a ten je několikerého druhu: jednak jde o souvislost s příbuznými slovy buď téhož jazyka, nebo téže užší nebo širší skupiny jazyků; potom může jít o kontext spjatý s významovými kvalitami, jež jsou zprostředkovány jinými jazyky, zejména pak jazyky klasickými, jakými jsou zejména latina a řečtina, ale i další jazyky mrtvé nebo živé – to jsou vlastně kontexty již kulturní; značný význam může mít spojitost jazykových struktur s určitou myšlenkovou tradicí nebo docela určitou školou, eventuelně i s docela určitým myslitelem, který důsledně razil určitý význam pro dané slovo; ale vedle toho všeho je velmi důležitý konkrétní aktuální kontext, v němž je daného slova právě užito, a tam se zase prolíná kontext toho, co bylo vysloveno, je vyslovováno a co se očekává, že vysloveno bude, s kontextem věcným, přesahujícím všechno, co bylo, je a bude vysloveno nebo může být vysloveno atd.). Potom tu vždycky nějak intervenuje kontext myšlenkový, tj. určitý více či méně zaběhnutý řád, který nevyrůstá z jazyka, nýbrž ze způsobů jeho užití, resp. ze způsobů jazykového uspořádání promlouvání, jímž má být sděleno něco obsahově každý jazykový projev přesahující a jej vlastně ovládající. A pak ovšem tu má svou důležitost ještě již zmíněný kontext věcný, který je ovšem vždycky myšlenkově prostředkován. To vše nás vede k tomu, abychom *logos* (ve shodě se starou řeckou tradicí) neredukovali ve svém pochopení jen na záležitosti jazyka, ale také a zejména na záležitosti celého myšlení a promlouvání.

Když tedy mluvíme o významu, musíme považovat za pouhou výjimku a případ jen relativní platnosti, když se snažíme (například lexikálně) stanovit význam, resp. významy izolovaného slova. Mnohem původnější a základnější je význam celé slovní souvislosti, tzv. promluvy, a i tam musíme pamatovat na to, že dokonce i každá promluva, a to i promluva sebedelší a sebedrobnější (např. studie nebo kniha) přinejmenším zčásti čerpá plnost svého významu z kontextu a zbavena tohoto kontextu nikdy nevydá své svědectví v úplnosti a zcela vyčerpávajícím způsobem. (Navíc i kdyby se to zdařilo, jsou pro každou promluvu charakteristické některé znaky či vlastnosti, jež z principiálních důvodů nemohou být nalezeny jako imanentní výbava této promluvy, jako něco, co by bylo lze považovat za promluvě „vlastní“ či – máme-li jen v náznaku užít kupř. Brentanova termínu – inexistentní.) Pro každou promluvu je charakteristická její bohatě rozvětvená intencionalita, kterou chápeme ve smyslu podstatně širším, než jak ji chápal Husserl. Když jde o pravdivost či nepravdivost nějaké promluvy (byť sebedrobnější a seberozsáhlejší), vždycky vedle toho, co je v promluvě řečeno, vysloveno, ba dokonce co je v ní vysloveno nebo nevysloveno z toho, co je v souvislosti s ní myšleno i nemyšleno (a co je v promluvě sdělováno, předmětně nebo nepředmětně), je tato promluva pravdivá nebo nepravdivá, event. pravdivější nebo méně pravdivá, a tato její charakteristika souvisí právě s nepředmětnou intencionalitou, v níž se zatím dost dobře a dost přesně nevyznáme, která uniká naší „teoretické“ a „metodické“ kontrole a která spočívá v tom, že při každém míněném významu (zejména nejširším) se naše promluva či výpověď „vztahuje“ k pravdě, resp. se tak vyjevuje „ve světle“ pravdy.

Tak jako je skutečnost, o které vypovídáme, mimo rámec samé výpovědi, tak jako je intencionální předmět, jež konstruujeme, abychom s jeho pomocí mohli vypovídat o předmětné skutečnosti (= skutečnosti, která má mj. předmětnou stránku), nikoliv imanentní či inexistentní intencionálnímu aktu, tak je také

pravdivost či nepravdivost výpovědi nikoliv vlastností výpovědi imanentní, nýbrž čímśi, co se nejen rozhoduje, ale přímo ustavuje mimo samu výpověď. Nemůžeme tu, leč použít jakési metaforu: tak jako se skutečnost ukazuje jakožto taková, tj. jako právě ta skutečnost, kterou jest, teprve ve výpovědi, právě tak i výpověď se ukazuje jakožto pravdivá (nebo nepravdivá) teprve ve světle samotné pravdy. Ta metafora je v jistém smyslu zavádějící, protože to vypadá, jako by pravdivá výpověď byla pravdivá (či spíše jako by se stávala pravdivou) tím, že sama pravda o její pravdivosti (nebo nepravdivosti) „vysloví“ svůj soud, svůj verdikt. Tak to ovšem vypadá jen proto, že zatím nedovedeme vystihnout celou záležitost lépe. Pochopitelně nejde o žádný verdikt ani soud, který by jen konstatoval a potvrzoval, že výpověď je pravdivá (nebo nepravdivá), tedy který by konstatoval a potvrzoval něco, co už bylo „faktem“ předtím. Naopak jde ze strany pravdy o mnohem víc než pouhé stvrzení dané, již hotové pravdivosti nebo nepravdivosti, nýbrž o samotné ustavení pravdivosti výpovědi (eventuelně o absenci takového ustavení). To má dvojí hlavní důsledek pro další postup zkoumání. Především je třeba upřesnit, co na straně výpovědi může být označeno za předpoklad ustavení její pravdivosti „iniciativou“ ze strany pravdy. Za druhé je třeba ujasnit, zda je možno říci něco bližšího o pravdě samotné a o zmíněné její „iniciativě“.

O pravdě vlastně vůbec není možná předmětná výpověď. To konkrétně znamená, že o pravdě lze vypovídat pouze nepředmětně. Ale protože každá výpověď má nutně také předmětné intence, musí každá nepředmětná výpověď o pravdě předmětně vypovídat o něčem jiném, co není ryzí nepředmětností, nýbrž co má svou předmětnou stránku. Protože však nepředmětně má být tematizována pravda, nemůže být předmětně tematizováno cokoli, nýbrž jen něco, co zůstává hluboce souvislé s pravdou. Tím zdaleka nejsouvislejším s pravdou je to, co je maximálně na pravdu zaměřeno, nebo lépe: co je maximálně vůči ní otevřeno, aniž by ji ještě postihovalo. Mohli bychom to vyjádřit tak, že tento vztah k pravdě, který pravdu nikterak nekonstituuje ani ji nezachycuje, ba ani nepředjímá, ale je pouhou, nicméně ryzí otevřeností vůči ní, se sám ujišťuje pravdou, kterou nejenže ještě nemá, ale kterou pouze očekává, které se naděje, aniž by si o ní předem byl schopen dělat nějaké představy. Toto spolehnutí na to, nač se lze beze všech pochybností spolehnout, aniž bychom museli vědět předem, nač se spoléháme a oč se dokonce předem, na úvěr, z pouhé důvěry v důvěryhodnost a spolehlivost opíráme nejen ve svém myšlení, ale v celém životě, najdeme ve starozákonních textech pojmenováno jako spolehlivost a spolehnutí, věrohodnost a víra atd. Septuaginta na některých místech označila tuto zvláštní jistotu, která není odvozována z ničeho, co je už dáno, tj. která není zakládána na ničem již nastalém a hotovém, řeckým slovem *pistis*. Již tímto překladem, a zejména dalším vývojem a posuny s ním spojenými došlo k ztrátě pravého povědomí o tom, co vlastně bylo a má být míněno. Proto je nutná jistá rehabilitace a rekonstrukce oné *pistis*.

Nemůže-li být konstituována žádná filosofická disciplína centrálně soustředěná na problém pravdy, protože pravda nemá žádnou předmětnou stránku a je ryzí nepředmětností, pak je nutno konstituovat filosofickou disciplínu, která předmětně tematizuje ten nejautentičtější a nejlegitimnější lidský (a tím také předmětný) vztah k pravdě, tj. otevřenost vůči pravdě, na kterou se teprve čeká a o níž se předmětně nic neví a nic také nedá vědět a říci. A touto disciplínou je filosofický obor, soustředění na důvěru v nedanou pravdu jako to nejjistější a nejspolehlivější, oč se lidský život může vůbec opřít a nač se může s jistotou spolehnout. A protože již od překladatelů Septuaginty, zejména pak od spisovatelů a redaktorů novozákonních textů, psaných v *koiné*, se mluví o *pistis*, můžeme tuto filosofickou disciplínu nazvat pisteo-logií. V jejím rámci – a pouze v

jejím rámci – lze filosoficky tematizovat otázku pravdy samotné, ovšem pouze nepředmětně. Pisteologie je tak na jedné straně významnou, ba snad nejvýznamnější, přímo centrální partií filosofické antropologie, ale na druhé straně právě jakožto subdisciplína antropologická se řadí k jiným disciplínám méontologickým, neboť se člověkem zabývá v těch jeho momentech, v nichž se jeví jako nejsoucí (nejsoucno) – což ostatně musí potom vrhnout ostré světlo na antropologii celou. Samo ustavení pisteologie jako filosofické disciplíny je vlastně ostře polemické ve vztahu ke všem výkladům o povaze (bytostném určení – Wesen) pravdy, založeným na etymologii řeckého slova *alétheia*. Filosofická pisteologie nutně ukazuje, jak málo může být Pravda charakterizována jako neskrytost vzhledem k tomu, že je ryzí nepředmětností, tudíž nejsoucнем, nepřítomností.

Pisteologie se ukazuje v jistém smyslu jako ta filosofická disciplína, která je s to svou tematikou a zejména svými myšlenkovými prostředky zajít nejdál při zkoumání nepředmětné skutečnosti. Filosofie jako taková je reflexí a žije reflexí (přesně: její vlastní aktivita je odkázána na třetí rovinu reflexe, tj. na rovinu, na níž je reflektována reflexe nějaké další reflexe). Samotná reflexe je však vždycky reflexí nějaké akce (vlastní), přičemž touto reflektovanou akcí může, ale nemusí být jiná reflexe. Otázka po povaze, resp. bytostném určení pravdy tudíž neodpovídá tomuto rozpoznání, a proto je ne-li falešná, alespoň zavádějící na falešnou cestu. Po bytostném určení pravdy se nelze tázat (a výklad, proč to nelze, lze bez obtíží podat, neboť souvisí s povahou ryzí nepředmětnosti a nepředmětných intencí, jimiž může být ryzí nepředmětnost výhradně míněna). Předmětem dotazování a zkoumání může být pouze akt, nikoliv „předmět“ – předmět je výsledkem zpředmětňující konstrukce, a proto jeho zkoumání může být platné jen za předpokladu, že tento „předmět“ odvozujeme od aktu jeho konstrukce, jeho konstruování, jeho konstituování (zejména tak činíme převáděním celé problematiky do roviny logické, tj. do roviny souzení, zejména pak nasuzování pojmů, bez něhož konstruování intencionálních předmětů není vůbec možné). V případě pravdy však je každý, tj. jakýkoliv intencionální předmět překážkou a scestím. Snad až budeme schopni organizovat lépe a metodičtěji své nepředmětné intence, budeme moci konstituovat intencionální „nepředmět“. Ale dosud to neumíme, a proto musíme zůstat stát u toho posledního aktu, jehož je člověk schopen, který však zároveň ve své podstatě není jeho vlastním aktem, nýbrž je aktem pouze přivlastněným.