

## Pravda v jednote a pravda v rozmanitosti

*Ján Letz*

V dnešných časoch čoraz častejšie počujeme zo všetkých oblastí kultúry veľmi rozšírený náhľad, že každá pravda je relatívna, že existuje mnoho veľmi rozmanitých právd a že nemožno hovoriť o takej pravde, ktorá by tieto pravdy zjednocovala, ale len o „mojej pravde“, „tvojej pravde“, a nie o pravde, ktorá by bola prijateľná pre všetkých. Ďalej počujeme hovoriť len o parciálnych, čiastkových pravdách, ktoré majú obmedzenú oblasť platnosti, a to nielen v špeciálnych vedách, ale aj vo filozofii, keď sa hovorí o pravde v rámci určitej vedeckej teórie či filozofického konceptu. Pritom sa aj pri poznávaní určitého problému alebo zložitého komplexu skutočnosti môže vytvoriť veľa rozličných vedeckých teórií, ktoré prezentujú a zdôvodňujú pravdu vo svojom rámci, teda opäť „svoju pravdu“.

A v neposlednom rade počujeme, že nijaká pravda nie je dajakou konštantou, ale sa vyvíja, čo sa zvykne nesprávne chápať tak, že to, čo bolo včera pravdou už dnes ňou nemusí byť, a to, čo je pravdou dnes, nebude možno pravdou zajtra. Všetky tieto tvrdenia nadobudli charakter bludu s veľkým spoločenským dosahom, ktorý sa šíri v prevlekoch rozličných povier.

Z uvedených dôvodov považujem za veľmi dôležité, aby sme k týmto názorom vedeli zaujať fundované stanovisko. Je potrebné si s plnou ostrosťou a zodpovednosťou uvedomiť, že takýto relativizmus v základnej otázke pravdy vedie napokon k hodnotovému a mravnému relativizmu, keď zastávanie pravdy, ako čisto relatívnej hodnoty poznania zánikite vedie k zastávaniu relatívnosti každej hodnoty a mravného činu.

V mojej prednáške v stručnosti poukážem na nesprávnosť týchto tvrdení a naznačím východiská, akým smerom by sa malo porozumenie pravdy uberať. Kladiem si pritom predovšetkým tieto otázky: Je vôbec možná dajaká zmysluplná jednota medzi jednou pravdou chápanou v jej celosti a univerzálnosti na jednej strane a mnohými partikulárnymi pravdami na strane druhej? Možno obhájiť nemennosť a univerzálnosť pravdy osebe, aj keď každodenná prax nás presvedča o tom, že mnohé čiastkové pravdy sa menia a vyvíjajú a sú podmienené kultúrou, náboženstvom, dejinami, určitou teóriou a v neposlednom rade osobnosťou profilovanou jej jedinečnými skúsenosťami?

Ponajprv priblížim niektoré charakteristiky pravdy tak, ako ich podáva viacero filozofov, ktoré sa ukazujú ako všeobecne prijateľné a neodporujúce zdravému rozumu.

Pravda je základná hodnota poznania, v ktorej sa vyjadruje obsahová

<sup>1</sup> Valenta, L.: Pravda. In: Filozofický slovník. Olomouc, Nakl. Olomouc 1998, s. 325. (ďalej len „Valenta“)

stránka poznania a hodnota evidencie poznania sa predpokladá.<sup>1</sup> Pravda je v celku (Hegel), spočíva v akceptovaní celostnosti; v zmysle tohto chápania máme tým bližšie k pravde, čím vychádzame z poznania úplnejšieho, komplexnejšieho a tým celistvejšieho objektu poznania. Hľadanie pravdy pri poznaní málo celostných, dokonca jednotlivých objektov sa nemôže stretnúť s úspechom, najmä ak tento objekt neskúmame v súvisoch so všetkými objektmi tohto celku, ako aj s týmto celkom ako takým.

Filozofia zaujímala od svojho začiatku voči problému pravdy v zásade dvojaký postoj: pravda je subjektívnym javom, a preto je relatívna (Protagoras); alebo: pravda je objektívnou skutočnosťou a takouto je preto, lebo je zakotvená v absolútnej platnosti prvých princípov (Aristoteles, sv. Tomáš Akvinský) alebo v ideách (Platón).

Filozofov zaujímajúcich druhý postoj k pravde možno ďalej rozdeliť do dvoch skupín:

1. Pre filozofov prvej skupiny je pravda to, čo poznávame, čo je objektom nášho poznávania, je tým, čo poznaním objektivizujeme a sprítomňujeme pre nás, a v tomto zmysle je objektívna. Pri takomto chápaní sa pravda neraz stotožňuje s objektívnou skutočnosťou a chápe sa ako objektívna entita, ktorá nezávisí od našej schopnosti poznať.

2. Pre filozofov druhej skupiny je pravda výsledkom nášho poznávania, istou základnou vlastnosťou každého pravého poznatku. V tomto význame je vlastne skráteným vyjadrením termínov „pravdivý súd“, „pravdivý výrok“ alebo „pravdivá veta“.

Bez ďalšej analýzy možno uzatvoriť, že obidva základné porozumenia pravdy majú svoje opodstatnenie. V prvom prípade sa pravda chápe ako niečo, čo existuje pred poznaním a vlastne nezávisle od akéhokoľvek poznania, a to je tzv. ontologické porozumenie pravdy, zatiaľ čo v druhom prípade pravda je skôr najvyšším dôsledkom poznania, ktorý z neho vyplýva a v tomto prípade hovoríme o tzv. gnozeologickom porozumení pravdy.

Možno tieto dve základné porozumenia pravdy zjednotiť? Rozhodne áno! Ku skutočnosti sa síce plnohodnotne dostaneme len cez poznanie, no na druhej strane poznanie už túto skutočnosť predpokladá, veď aj ono samo je skutočnosťou. Širšie to možno vyjadriť aj tak, že gnozeológia je nemysliteľná bez ontológie *et vice versa*. Dostávame sa takto k vzťahu vzájomnej podmienenosti, ktorý by pri uplatnení čisto formálnej logiky viedol do bludného kruhu. Vymaníme sa z neho len tak, keď si uvedomíme, že poznávajúci subjekt nie je vždy ten istý: raz zdôrazňuje svoje mentálno-logické schopnosti, čím sa udržuje od skutočnosti a tým aj od bytia určitý odstup, inokedy zdôrazňuje svoje existenciálne schopnosti, čím sa subjekt približuje k bytiu a zdôrazňuje sa existenciálny vzťah celého človeka k bytiu poznávaného objektu. V akej miere človek rastie vo svojom poznávaní, v takej miere zohľadňuje – a to aj nevedomky – jedno i druhé základné porozumenie. Môžeme teda pripustiť reálnu možnosť, že duchovným rastom a dozrievaním

osobnosti poznávajúceho dochádza postupne ku konvergencii týchto porozumení až sa pravda takémuto človeku vyjaví v koincidencii subjektového a objektového pólu, pólu poznávacieho a pólu odkrývajúceho bytie. Túto ideovú líniu budem v ďalšom sledovať aj ja.

V zmysle gnozeologicko-logickej charakteristiky ťažisko porozumenia pravdy je vo vete či výroku a je determinované médiom jazyka; táto veta je pravdivá vtedy a len vtedy, ak to, čo označuje, má sa skutočne tak, ako je to označované (J. M. Bocheňski);<sup>2</sup> alebo v inej formulácii: pravda je zhoda výpovede s vecným obsahom, o ktorom vypovedá (K. Rahner).<sup>3</sup>

Na druhej strane, v zmysle ontologickej charakteristiky, pravda je spôsob, ako sa človeku vyjavujú veci také, aké sú v ich vlastnej povahe, prirodzenosti a v konečnom dôsledku v ich vlastnom bytí. Vec sa takto dostáva zo svojej skrytosti a vyjavuje sa človeku, čo je a aká je.<sup>4</sup> Pravda teda primárne nie je vo vete alebo vo výroku, ale je to skutočnosť sama, ktorá sa dáva poznať. Vo svojej najhlbšej súvislosti je vnútorným ľudským bytím (dušou, srdcom, svedomím a pod.) (E. Kohák).<sup>5</sup> Teda vo vete, vo výroku sa pravda prejavuje až sekundárne.

M. Heidegger sa usiloval priblížiť obidva prístupy, no prevláda uňho prístup ontologický: v poznávaní pravdy sa odhaľuje extatickosť ľudského bytia (pobytu). Je procesom, ktorým pobyt transcenduje súcna k ich bytiu, takže pravda nie je niečo statické, ale je dianím transcendovania. Poznaniu a porozumeniu pravdy teda predchádza život v pravde a filozofia má byť predovšetkým takýmto neustále obnovovaným pokusom o život v pravde (J. Patočka).<sup>6</sup> Pravda podľa Patočku nie je „pravdou navždy“, ale je činným životom mysle človeka, ktorý je v korelácii s opravdivosťou jeho života; je vzájomnou ústretovou otvorenosťou dejinnej mysle a dejinného bytia.

Už uvedená dvojnásobnosť, či presnejšie, dvojpólovosť pravdy vedie k tomu, že je zásadne dôležité rozlišovať medzi pravdou samotnej skutočnosti (objektu), čiže pravdou osebe, a medzi pravdou poznania tejto skutočnosti (tohto objektu), ktorá je vždy nedokonalá a neúplná, lebo poznanie, na ktorom sa zakladá, je ľudské. Prvá pravda spočíva v prirodzenosti až v bytí skutočnosti a je nemenná, resp. mení sa len natoľko, nakoľko sa mení táto skutočnosť. Táto pravda je *intelligibilitas rei*, je pripravenosťou odкрыť sa každému poznávajúcemu subjektu, ktorý s ňou nadviaže intencionálny vzťah. Pravda nášho poznania

---

<sup>2</sup> Bocheňski, J. M.: Stručný slovník filozofických povir. Praha, Aeterna 1993, s. 97. (ďalej len „Bocheňski“)

<sup>3</sup> Rahner, K.: Pravda. In: Rahner, K. – Vorgrimler, H.: Teologický slovník. Praha, Zvon 1996, s. 259. (ďalej len „Rahner“)

<sup>4</sup> Olšovský, J.: Pravda. Slovník filozofických pojmů současnosti. Praha, Erika 1999, s. 124. (ďalej len „Olšovský“)

<sup>5</sup> Tamže, s. 124.

<sup>6</sup> Tamže, s. 125.

pravdy skutočnosti však závisí od nás ľudí, a teda je to pravda neúplná, čiastková a neadekvátne k pravde tejto skutočnosti. Predsa sa však niečím pravdivo vyjadruje o pravde tejto skutočnosti, a dosahuje to natoľko, nakoľko je toto poznanie pravdivé. No robí tak vždy obmedzene, a to v dôsledku toho, že buď v niečom o pravde skutočnosti vôbec nevy-povedá, alebo že vo svojej výpovedi o pravde tejto skutočnosti niečo zjednodušuje a skresľuje. A nakoľko tak robí, natoľko je relatívna. Pravda nášho poznania pravdy skutočnosti je teda relatívna vo svojom *status quo*, no je absolútna a nemenná vo svojom smerovaní k čoraz adekvátnejšiemu spoznaniu a vyjadreniu pravdy skutočnosti.

Človek môže zaujať trojaký postoj k takto poznanej relatívnej pravde:

1. Dogmatický postoj, v ktorom dosiahnutú relatívnu pravdu zafixuje ako nemennú a uzavrie sa voči smerovaniu ďalšieho prehľbovania a rozširovania poznania tejto pravdy. V takomto postoji tento človek ne-právom zamieňa svoju poznanú pravdu o pravde skutočnosti za túto pravdu skutočnosti a v ďalšom poznávaní tejto pravdy už nepokračuje. Vo svojom základnom postoji vylučuje dialóg a pokiaľ ho praktizuje, tak ho len (vedome alebo nevedome) predstiera.

2. Relativistický až skeptický postoj, v ktorom človek *apriori* popiera pravdu samotnej skutočnosti alebo neodôvodnene túto pravdu relativizuje, uprednostňujúc pritom nároky svojho subjektu. Pripúšťa síce ďalšie poznávanie pravdy skutočnosti, no tomuto pohybu jeho ďalšieho poznávania chýba zásadné smerovanie k čoraz adekvátnejšiemu spoznaniu a vyjadreniu pravdy skutočnosti. Takéto smerovanie v tomto postoji nie je ani možné, lebo samotná pravda skutočnosti sa považuje za relatívnu.

3. Realistický postoj, ktorý tu práve predstavujem.

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že problém jednoty a mnohosti pravdy sa týmto stal jasný. Doterajšiu úvahu môžeme zhrnúť takto: Keď hovoríme o pravde určitého objektu, táto pravda je vždy len jedna, no existuje mnoho čiastkových relatívnych právd poznania jednej pravdy tohto objektu. Z týchto čiastkových právd sú osobitne hodnotné tie, ktoré nie sú uzatvorené do seba, ale sú otvorené ďalšiemu obo-hacovaniu, smerujúc pritom k jednej pravde tohto objektu. Takéto čiastkové pravdy sa môžu cestou dialógu spájať a zjednocovať zohľadňovaním rozličných perspektív čiastkových poznání partnerov dialógu. Všetky tieto čiastkové pravdy, bez ohľadu na dosiahnutú komplexnosť ľudského poznania, ktorým sa sprítomňujú, ostávajú vždy relatívne, no predsa sú absolútne vo svojom smerovaní, v tom, že sú anticipáciami jednej pravdy tohto objektu, a to sú tým zjavnejšími, čím je toto ľudské poznanie komplexnejšie. Ostatné čiastkové pravdy, ktorým nie je vlastné toto anticipačné smerovanie k pravde objektu, sú ešte vo väčšej miere pravdami relatívnymi a navyše, sú pravdami mätúcimi, pretože vo svojej dezorientovanosti môžu ukazovať aj pomimo celostnej pravdy objektu.

Skutočná situácia je však omnoho zložitejšia. Pravdu určitého ob-

jektu nemáme chápať izolovane, ale vždy v kontextuálnosti s pravdami iných objektov. Preto ani o nijakej pravde objektu nemôžeme hovoriť, že je to celostná pravda v plnom význame tohto slova. Je to celostná pravda len vzhľadom na tento objekt. Ešte však dôležitejšie je uvedomiť si to, že tento objekt, ako aj ostatné objekty, na ktoré sa naše skúmanie pravdy vzťahuje, sú kontingentné reálne súcna, teda súcna, na ktoré sa nemôže vzťahovať v absolútnom zmysle celostná pravda. Čiastkové pravdy objektov sú totiž celostnými pravdami len vzhľadom na svoj objekt, a nie vzhľadom na všetky ostatné objekty kontingentných súcien. Z uvedeného dôvodu pri ďalšom napredovaní na ceste za čím univerzálnejšou celostnosťou pravdy treba poznávať čoraz obsiahlejší komplex právd čiastkových objektov a tak dospieť k čoraz komplexnejšiemu a obsiahlejšiemu poznaniu pravdy takto vytvoreného jedného komplexu objektov. Táto cesta síce zúplňuje a v istom zmysle aj zdokonaľuje naše poznanie, ale toto poznanie vždy ostane relatívne a otvorené vo svojej zásadnej relatívnosti, lebo akýkoľvek obsiahly komplex právd kontingentných objektov bude vždy relatívny a relatívnou bude aj pravda poznania právd týchto komplexov. Ak by sme ostali len na tejto úrovni porozumenia skutočnosti, mali by v konečnom dôsledku pravdu relativisti.

Východisko z tohto zauzlenia našiel už Aristoteles a ešte výraznejšie sv. Tomáš Akvinský, keď poukázal na to, že nijaký komplex kontingentných reálnych súcien nemôže mať dostačujúcu podmienku existencie sám v sebe a túto podmienku nenájde ani v nijakých iných komplexoch kontingentných súcien. Nájde ju len v bytí, ktoré je v transcendentálnom vzťahu ku všetkým týmto komplexom kontingentných súcien a je nevyhnutné a transcendentné; a týmto bytím je podľa formulácie Aristotela prvá účinná príčina chápaná ako príčina všetkých ostatných účinných príčin i najvyššia účelová príčina chápaná obdobne ako najvyššia príčina všetkých ostatných účelových príčin. Túto argumentáciu sv. Tomáša Akvinského prehĺbil pomocou modernej transcendentálnej metódy J. B. Lotz a formuloval riešenie tohto problému takto<sup>7</sup>: Každý – aj ten najobsiahlejší možný – komplex kontingentných reálnych súcien nemá dostatočný dôvod svojej existencie v sebe a existuje len vďaka jeho ontologickej transcendentálnej podmienke možnosti – a tou je Boh. Na základe toho možno povedať, že aj pravda ľubovoľného komplexu kontingentných objektov by bola pravdou relatívnou, keby nebolo tejto transcendentálnej ontologickej podmienky možnosti. Vďaka splneniu tejto podmienky všetka skutočnosť dostáva status objektivity a pravdy a môže nám slúžiť ako spoľahlivý základ pre zmysluplné napredovanie vo vývine relatívnej čiastkovej pravdy o pravde skutočnosti s ľubovoľnou komplexnosťou objektov.

<sup>7</sup> Lotz, J. B.: Der Mensch im Sein. Freiburg-Basel-Wien, Herder Verlag 1967, s. 251 – 358.

Nie je však aj náš poznávajúci subjekt kontingentným súcnom? Odiaľ berie svoj absolútny nárok uplatňovaný pri relatívnom poznávaní celostnej pravdy objektu? Podobne ako v prípade objektu, tak aj v prípade subjektu treba vykonať transcendentálnu analýzu. Jednotlivý i hociktorý komplexný kognitívny subjekt nemôže uplatniť takýto nárok sám zo seba, lebo je kontingentným súcnom. Môže ho uplatniť len vďaka transcendentálnej podmienke možnosti zo strany subjektu, ktorá presahuje každú subjektivitu a ktorú Kant označil ako transcendentálne *ja*, Fichte ako absolútne *Ja* a pod. K. Rahner túto podmienku priblížil takto<sup>8</sup>: Uvažuje prípad poznávania, v ktorom objektom poznania je samotný poznávajúci subjekt. V tomto sebapoznávaní je relatívna pravda čiastkovým poznaním pravdy tohto subjektu v jeho odkrytosti, je jeho jednoduchým pobytom u seba, vnímaná svojou „*vyjasnenosťou jestvujúceho pre seba samého*“. Dôležité je si uvedomiť, že táto „vyjasnenosť“ už nie je pojmovou predmetná, ale sa deje v každom akte bez ohľadu na to, k čomu sa tematicky vzťahuje. Keďže bola pochopená ako prvotná, nevyhnutne nesie so sebou ako podmienku svojej možnosti skúsenosť vlastnej transcendencie ducha. Transcendenciou sa ľudský duch vyznačuje nepredmetnosťou a presahovaním seba samého; ňou sa spontánne otvára transcencii Boha a existuje vo vedomej odkázanosti na Neho, t. j. v odkázanosti na Boha ako mlčiaceho netematického vedomia a priepastného tajomstva, z ktorého všetko pochádza. Táto skúsenosť je už fundovaná v transcencii Boha, a preto je to už jedna celostná pravda mnohých čiastkových právd. Je obsiahnutá vo všetkých čiastkových pravdách, a to tým zjavnejšie, čím sú tieto pravdy obsiahlejšie, no na druhej strane všetky tieto čiastkové pravdy presahuje. Stimuluje naše ďalšie poznávanie čiastkových právd o našom duchu a duchovnosti vôbec, ktoré sú transcendentálne fundované v Bohu.

Transcendentálnou analýzou zo strany objektu a zo strany subjektu sa dosiahol ten výsledok, že konečným a najvyšším transcendentálnym zdôvodnením v Bohu sa legitimizovalo naše poznávanie v jeho relatívnosti, ako aj každá ľudská relatívna a čiastková pravda o celostnom objekte, osobitne pravda o bytí a pravda o duchu. Až takto porozumená a koncipovaná relatívna pravda umožňuje pochopiť cieľavedomý rast v pravde, a to od pravdy čiastkovej k menej čiastkovej, od právd väčšmi relatívnych k pravdám menej relatívnym, v ktorých sa zreteľnejšie anticipujú celostné pravdy o bytí a o duchu a cez ne i najvyššia a univerzálna pravda o Bohu.

Keď sa človek tejto svojej pravde nebráni a neuzatvára sa pred ňou, ale ju úprimne prijíma a slobodne sa jej oddáva, postihuje pravdu ose-

---

<sup>8</sup> Rahner, c. d., s. 259.

be, ktorá je zároveň jeho vlastnou pravdou. Takto žije v pravde, ktorá ho obopína a skrze ňu sa stáva pravdivým a tým aj opravdivým. V takomto smerovaní k pravde v pravde, človek nielenže prijíma svoju vlastnú transcenciu, ale akceptuje aj svoju zameranosť na Boha. Je takto schopný mať účasť na celostnej pravde Boha, ktorý sám je Pravdou, z nekonečnej lásky sebazdieľajúcou sa človeku (Ján 14, 6). Túto božskú Pravdu Rahner charakterizuje ako absolútne presvetlené a milujúce držanie nekonečnej plnosti seba samého, ktoré sa darúva z nekonečnej lásky človeku.