

Jan Patočka

Teologie a filosofie

(Česká mysl 25, 1929, s. 138-143)

Čtu v Křesťanské revui, sešit 4, tato slova J. B. Součka: „A tak, zdá se mi, nemělo by tomu být tak, aby filosofové musili hájit princip jedné pravdy *proti* teologům. Nýbrž tak, aby nám teologům a s námi pomáhali přiměřené vyjádření jedné, ale ne jednoduché a na jedné úrovni ležící pravdy; jejich pomoc bude spočívat snad nejvíc ve varování, ale ať je to varování, které samo ví, že když my teologové se blížíme této nebezpečné hranici, nečiníme tak z lehkomyšlnosti, nýbrž z vážných a neodbytných důvodů věcných“, atd.

Nejsem sice ještě filosofem, ale chci jím být. Zdá se mi, že řeči adeptů teologických vyžadují odpovědi z řad adeptů filosofických. Neboť mají-li oni „vážné a neodbytné důvody“ být teology, my máme své důvody být filosofy; konfrontujme.

Jaká je pravda filosofova? Nelze ji vyvodit 1. z toho, co filosof chce, neboť to nebývá právě to, k čemu filosof dospívá; pozorujeme to zejména tam, kde filosofické potomstvo opravuje mistra. Poučný je např. poměr Malebranche – Berkeley – Hume nebo Kant – Fichte, kde původní úmysly a problémy „schlagen in ihr Gegenteil um“ – poněvadž filosofova pravda není jím vytvořena, nýbrž jím pouze nalezena; filosof na sebe musí pohlížet jako na nástroj, jelikož jej o tom poučuje celá historie filosofického hledání.

2. Nelze filosofickou pravdu hledat v systému, jelikož a) myšlenková koherence neukazuje nic více, než že daná kombinace idejí není vnitřně sporná; b) že máme systémy, o nichž dobře nevíme, jsou-li vnitřně sporny čili nic – dlouho idealismus předhazoval realismu vnitřní spor, dnes naopak jej vidíme v některých tvrzeních idealistů, např. v mínění, že lze vysvětlit svět jako nevědomou, přesto duchovou konstrukci; c) systém může být neúplný, přece však uzavřený – např. aristotelismus, i když doznáme, že je v něm jistá parciální pravda. Tedy o podstatě té pravdy, kterou hledá filosofie, nemůžeme se informovat z jejích výsledků, které nám nedávají dostatečnou garancii pevnosti a konsistence (nespornosti).

Zbývá dvojí: 1. dialektický pohyb dějin filosofie, který dnes někteří chtějí uzavřít do jisté „Weltanschauungslehre“, která by popisovala podstatu kategorií, v nichž se myšlení hýbe, jejich shodu a vylučování, souvislosti problémů a řešení (celkem vzato není Weltanschauungslehre tak nová, jak by se zdálo, jelikož ji praktikovali vždy úvody do filosofie, jenže pod nejasnou formou – chceme-li již od Heglova pokusu abstrahovat). Tato dialektika není koneckonců nic jiného, než smysl, který dáváme dějinám filosofie. Definitivní systém Weltanschauungslehre je neoprávněná pretenze, jelikož nám nic negarantuje, že

nebudeme nuceni přijmout jednou do jejího souboru nové kategorie. Že ku př. antické myšlení nemělo mnohé kategorie dnešní, je nesporno; chyběl mu např. subjektivní idealismus (Plotina nevyjímaje). Dialektika dějin je hlavně náš pohled na dějiny vzhledem k pravdám či problémům, jež nám jsou zvláště drahé; pojímat ji absolutně vede k objektivnímu idealismu, jenž je dnes systémem, k němuž se hledí snad s největší nedůvěrou (ať si říká Löwy ve své knížce, kterou jistě znáte, co chce) anebo k naturalismu, který musí mít ještě jinou pevnější bázi noetickou.

2. Metoda filosofie, v níž se vlastně koncentruje všechen význam filosofického přemýšlení; opustíme-li ji, nečiníme tak z důvodu čistě teoretické povahy. V podstatě metody filosofické najdeme tudíž povahu i nejposlednější pravdy, k níž filosofie může dospět; filosofická metoda je jaksi konstantou všech našich rovnic. Pokusíme-li se ji samu zdůvodnit, dopouštíme se cirkulu – velmi jasně o tom hovoří Renouvier v prvním Essay; podobně pokoušíme-li se ji vyvrátit, neboť buď ji pak prostě ignorujeme a tudíž jí neškodíme, jsme pod ní a nikoli nad ní; nebo ji vyvracíme, tj. filosofujeme a to špatně, odporujeme si. Sama metoda filosofie se nám tudíž dává jako objektivní, nezávislá jak na individu, i na tom, co dělá největší hloubku a bohatství individua. Je to jakoby pevná půda, po níž kráčíme a nemůžeme nekráčet, ačkoli ona půda sama nemá zdánlivě opory a konsistence. Ale zkusme to bez ní; brzy shledáme, že naše pokusy jsou marné a že zdánlivé výlety do vzduchu byly jen přemety na zemi.

Filosofická metoda má, zdá se, tři momenty: 1. popisný, 2. kritický, 3. konstruktivní či metafyzický.

1. Prvá fáze filosofického myšlení spočívá v popisu bezprostřednosti, v hledání podstat jednotlivých dat. Je to, čemu se říká dnes fenomenologická metoda, tj. systematické a přísné třídění zkušenosti, kterou jsme vypjali z běhu reality (čemu Husserl říká „Einklammerung“). Tato elementární fáze sama nám dává poznat, že to, co pretenduje za pravdu, (soud) i pravda sama je vždy objekt, že to není něco konstruovaného nebo stvořeného.

2. Druhá fáze kritická, má hlavní otázku: co umožňuje zkušenost? Tato fáze využívá výsledků předešlé, aby zbudovala vlastní noetickou teorii. Kdežto předchozí fáze jednala pouze o daném, používá tato fáze již dat diskursivně, má již své konstruktivní problémy (jako problém poměru času a prostoru k subjektu, problém čísla, problém aplikované matematiky aj.). Do této fáze zapadají odborné vědy, filosofie jedná hlavně o kategoriích, tj. nejvyšších pojmech a problémech, jež se k nim pojí, jako jsou ty, o nichž jsem se právě zmínil. Kdežto fenomenologická metoda analyzuje a izoluje, kritická metoda využívá výsledků analýzy, aplikuje taková data jako princip kontradikce, princip kauzální aj. s plným vědomím jejich

významu a jejich možnosti; vrací se k danému a ukazuje v něm řád, pokud možno. Tato fáze není méně objektivní než první, ale obtížnější, protože vyžaduje více aposteriorní empirie; Kant by nebyl napsal svou Kritiku, nebýt Newtonovských a Leibnizovských zkoumání a sporů.

3. Třetí fáze je metafyzická či konstruktivní. Její úlohou je podat hypotézy o tom, jaký je svět, kterého neznáme, který nespadá do oboru jakékoli zkušenosti. Plní tento úkol, opírá se metafyzické myšlení o přesto jistý obor zkušeností, zejména takových, které mají vztah k ideji nekonečna a k takovým možným jevům, které svědčí, že si říše zkušenosti sama nestačí.

Ve všech třech fázích je filosofická metoda vlastně stále táž. Spočívá ve vyčerpávání všech možností objektu; oddělení fází, které jsme podali, není vlastně nic jiného než „trojdimenzionálnost“ těchto možností. Analýza, syntéza a konstrukce jsou něco tak elementárního a nutného, že je nelze ani zdůvodnit, ani oddělit, ač ovšem opět nelze udat důvodu, proč jsou to jediné možnosti objektu; chybí nám též fundamentum divisionis. Je to prostě empirický fakt, nutno jej uznat, toť vše.

Položme ideu Boha jakožto *osobně pojaté absolutno*. Jsou takoví, kteří tvrdí, že Bůh je 1. věc bezprostřední zkušenosti, třebaže výjimečné; 2. výsledek filosofické kritiky, postulát, umožňující pochopení zkušenosti (Descartes, Malenbranche); 3. předmět konstrukce, vykládající svět jakožto celek.

Ve všech těchto případech, z nichž 1. a 2. jsou nutné vzájemné doplňky, je zde Bůh jakožto objekt, jako jakýkoli jiný objekt, kterému možno dát jistý fenomenologický popis a je tudíž velmi dobře zařaditelnou součástí filosofického systému. Může nám sloužit ke konstrukci jako kterýkoli jiný objekt, můžeme-li dokázat jeho pravděpodobnost.

Z filosofického stanoviska je však nepřijatelné považovat Boha za noetický princip. Použil-li Descartes boží pravdivosti k podepření možnosti poznání, počínal si podobně, jako si počíná historik oceňuje svědectví; prostě užívá jednoho objektu k upevnění spolehlivosti druhého. Ale napřed nutno ukázat nějak – či prožít a nalézt – zmíněnou *veracitas Dei*. A tak je-li Bůh tak naprosto vzdálen konečného ducha, že tomuto nelze o něm poznat nejmenší pravdy podle těch principů, jimiž odkrývá přírodu, nemůže Boží zjevení, existuje-li, nikdy být např. námi asimilováno; *fides quaerens intellectum* je poslední slovo jejich vzájemného poměru.

Bůh filosofů je tudíž něco zcela jiného než Bůh teologů. Náš Bůh je hypotéza nebo datum, vždycky objekt; Bůh teologů mluví, poroučí, čemu věřit, aniž by udával důvody s ostatní zkušeností shodné nebo v ní kotvící. Bůh teologův je noetický princip: musím věřit, že

„Slovo tělem učiněno je“ atd., jelikož Bůh to přikazuje a jelikož Bůh prostě tímto příkazem se projevuje jako dárce a vládce pravdy.

Co vyplývá z těchto našich poznámek? Především, že filosof jakožto filosof nebude pomáhat teologovi. Chce-li mu pomáhat jako křesťan, musliman nebo buddhista, je to jeho osobní věc; asi tak, jako není věcí filosofie mísit se do zápasů národů a tříd.

Filosof ví, že celá jeho bytost, celé jeho snažení jsou pouze záminkou, aby se pravda realizovala. Poučuje je o tom jak povaha jeho zkoumání, tak historie; a priori i a posteriori se mu to dokazuje. Filosof ví, že nedovede odůvodnit svou pravdu jinak než tím, že ji používá a že se mu daří odkrývat nové věty nebo problémy a při tom nezaplétat se do rozporů. Ví, že musí věčně kráčet po zemi. Ale co je tato země? Možná, její vrcholky sahají ke hvězdám? Možná, že její propasti obsahují největší tajemství? Filosof nesmí žádnou domněnku odmítat a priori; neboť celá zkušenost, jak shora ukázáno, spadá do oboru jeho možností. Ale nikdy nesmí abdikovat svou filosofickou pozici, nikdy si nesmí dát poručit, byť samým Bohem.

Proti tomu se namítá: budiž, ale je filosof, odmítající např. zjevení ve jménu jiných pravd, skutečně svoboden? Není pak vlastně otrokem těch jiných pravd, o nichž hovoří? Tato námitka nemůže filosofa překonat. Ví, že to jsou pouhá slova; chce-li se jich někdo držet, nelze mu zabránit; ale dá se čekat, že se vrátí do objetí filosofie jako ztracený syn.

Filosofovi může být tato námitka jen dalším faktem obvyklé zkušenosti. Klade si ji jako otázku: Jak to, že za těchto okolností jsem skutečně svoboden? Jak to, že nepocituji tíhu zákona kontradikce nebo principu sylogismu? Odpověď není snadná a bude se lišit podle filosofických škol; ale nic nezmění na faktu, že je to otázka filosofická a že její odpověď zůstane na půdě filosofie.

Ale filosofie je přece směřování k poznání co nejplnějšimu; a jaký je toho cíl a smysl? Vědění je jistá hodnota; proč? – Ani tato otázka nevede z hranic filosofie ven. Je to prostě hlavní otázka metafyziky poznání. Starší filosofové se spokojovali odpovědí, že substance světa pochopuje sebe samu nebo že celý svět není než hierarchie idejí více či méně adekvátních vzhledem k absolutní Pravdě, v níž je vše jasno (té se dávalo jméno Bůh); dnes se dávají odpovědi komplikovanější a méně sebevědomé, viz např. Drieschovu Wirklichkeitslehre. Garantovat nám moralitu filosofického snažení nemůže nikdo jiný, než toto myšlení samo (neboť jemu též patří pojem hodnoty a vše, co s ním souvisí); právě tak jako nikdo nemůže filosofickému poznání zaručit jeho úspěch a předepsat jeho cesty. V tom ohledu je svobodno – a přec jen objektivní; neboť právě nestojí a nepadá člověkem a jeho choutkami, nýbrž je výsledkem naší vůle k absolutnu, jež se nám jednou zjevilo. Nepřestane je však člověk hledat, nepřestane mu být z nejvyššího, čeho dosáhl? Ani to nám nemůže

zaručit nic jiného než pěstění filosofie samé, její vliv a povznesenost nade vše pouze lidské a příliš lidské. Nekonečno, absolutno, všeobecně pochopujeme (pokud lze) jen díky filosofii: též absolutní hodnotu lze nám konečně spatřovat jen v ní, jež nám ukazuje, jak věčné, všeobecné je nad světem a přec jen světu neztratitelné. neboť celá filosofická metoda, jak jsem se jí snažil popsat, není nic jiného než hledání a nalézání tohoto věčného a neměnného i v nejokamžitějším a nejprchavějším. Kdybych si nebyl vědom cirkulu, jehož se dopouštím, řekl bych, že filosofie je proto tak pevná a absolutní, že spočívá na věčném a neměnném. Kdyby tudíž lidstvo opustilo cestu tak strmou a vznešenou, tím hůře pro ně; ale toť též jediné, co by pak bylo možno říci.

„Philosophia ancilla theologiae“ – to nikdy neplatilo a nebude. Myslím, že formule samotného sv. Anselma „fides quaerens intellectum“ je nejdoslovnějším vyvrácením předchozí.

Kéž by se již našim teologům dostalo z řad filosofů pádné odpovědi! Ať aspoň vyrukují a s celou svou zásobou! Rádl píše: „Jestliže drží (tj. jeho kritikové) pozitivismus, dobrá; pak je mezi námi jasno a otázka je jen, jak se uhnou závěrům, které činím já?“ [Křesťanská revue 1, 1927-28.] Vidíme závěry; ale z čeho? Proč šel Rádl zrovna sem, když takový Driesch, kterého neuznává přece za pozitivistu, zůstal pouhým filosofem a nedošel k žádné teologii? Rád bych viděl všeobecnou petici za Rádla; ať nám poví 1. co je podle něho pozitivismus, co možná stručně a přesně; 2. co všechno stojí proti pozitivismu. Teologie není přec pouze tvrzení, že míra všech věcí je absolutní; to tvrdil i Platon i Aristoteles, na to netřeba *zjevení!*

Byl bych spokojen, kdybych mohl několika slovy přispět takto „k naší chudé teologické diskusi“, jež potřebuje skutečně jasnosti a poctivosti.