

Koľko pravdy znesie pravda?

Pravda ako neuzatvoriteľnosť jej aletheickej povahy verzus tendencie o jej účelovo-mocenskú reifikáciu

Jozef Fekete SJ

Truth is an aspiration, not a possession.
D. G. Faust, Harvard University

FEKETE, J.: How Much Truth Bears the Truth? The truth as unclosedness of its aletheia-like character vs. the tendencies concerning its purpose and power orientated reification. *Studia Aloisiana*, 4, 2013, 4, s. 45 – 60.

On purpose and power orientated approach to truth concept shows its limits. They are the limits of self-restriction and self-immunization facing the call towards further knowing. The scientifically propositional truth concept and a desire to assure oneself facing the inconformity which truth demands ex principio lead towards inappropriate simplification and thereafter to deformation of truth perception itself. This two examples of restriction of truth concept are representative patterns of modernity in Western mental world. Their structures prevent them to see critically their historical status quo of their epistemic validity. An approach to bring their predominantly epistemological accent to its omitted ontological bases opens the possibility to incorporate the post-Heideggerian metaphysical and on Sein focused advance to the questioning about the truth and its corrective consequences for sciences and daily life.

Keywords: truth, naturalization of the truth concept, limits of truth, Being (Sein), unclosedness of aletheia

Úvod a problematizácia

Začiatok novoveku v Európe je príznačný počiatkom empirických vied a ich nastupujúcej dominancie v zmysle nastavenia kritéria poznateľnosti sveta, jeho predmetov a ich spätného vzťahu k poznávajúcemu. To postihuje

aj požiadavku novostanovenia limitu pojmu pravdy. Koncept pravdy ako substanciálnej jednotky (postplatónske dedičstvo scholastického stredoveku) sa presúva k jej uchopeniu ako pravdy vedeckosti, t. j. kategórie výmery jej zlúčiteľnosti so zákonitostami prírodných javov. Pravda vlastná svetu *philosophia perennis* nadobúda nové domicilium v režime toho, čo je poznanie vecnosti (objektívne), teda vo svete *scientiae*. Podtitul Descartovho diela *Le Discours de la méthode* (1637) je elokventnou výpoveďou paradigmatickej zmeny naznačeného prechodu. (*Pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences.*) Hľadanie poznania v zmysle objektívnej vecnosti, ktoré je isté a jasné, je nezlučiteľné so stavom nerozlišiteľnosti a nejasnosti. Týmto sa vymedzuje nielen sféra aplikácie pojmu pravdy (*les sciences*), ale zároveň i jej charakter nespochybniteľnosti, stanoviteľný výhradne cestou upotrebitelnosti vedeckej výrokovkej jasnosti a jej nespochybniteľnej istoty.¹

Budeme však potrebovať čas skúsenosti, aby sme cez osvietenú maximalizáciu racionality nakoniec dospeli k limitom rozumu (*ratio*) v jeho tak vedeckosti, ako aj jej technologicko-praktickej upotrebitelnosti.² Ako exemplifikatívne prípady sebaspochybniteľnosti (falzifikácie) a potreby hľadania sebakritickej cenzúry vied sú známe historické príklady: Hippasus a jeho údajná násilná smrť v momente matematického preukázania publiku jeho domovskej pytagorejskej školy, že všetky číselné hodnoty nie sú, ako tvrdil Pytagoras, racionálne, t. j. dokonalé jednotky, ale naopak iracionálne, t. j. nezaznačiteľné do racionálneho pomeru integrálnych čísel.³ Alebo pokus o interpretáciu chemických reakcií založený na teoretizácii existencie domnejšej substancie s menom *phlogiston* (17. stor.).⁴ Alebo nedávna redučná korekcia počtu planét slnečnej sústavy.⁵ Jedným z filozofických zdôvodnení tejto tendencie v jej kritickej nadväznosti na mocenský prvok je kritika Frankfurtskej školy v jej analýze degenerácie osvieteného a inštrumentálneho rozumu.⁶ Z pozície videnia dejín západnej metafyziky je tu M. Heidegger a jeho kritický hlas tvárou v tvár otázke techniky.⁷ Berúc do úvahy tieto momenty genézy vedecky založenej racionality a tým reštriktívne racionálnej konštituovateľnosti pojmu pravdy, sa môžeme opýtať na kritickú hodnotu antickej axiomy *summum ius summa iniuria*⁸, aplikovanej na postdescartovský koncept pravdy vied, a to v tejto podobe: *summa ratio summa restrictio (veritatis)*.

1 Ku problematike miesta pravdy vo vedeckom poznaní porov. KARABA, M.: *Vedecký pokrok ako filozofický problém*. Warszawa : Rhetos, 2012, s. 29–32.

2 Porov. BAGGOTT, J.: *The Quantum Story*. Oxford, 2011, s. XIII.

3 Porov. GRATZER, W., GRATZER, W. B.: *Eureka and Euphorias : The Oxford Book of Scientific Anecdotes*. Oxford University Press, 2002, s. 49.

4 Porov. MYERS, R.: *The Basics of Chemistry*. Greenwood, 2003, s. 20–25.

5 Kontroverzné rozhodnutie, ktoré vylúčilo astrálny objekt Pluto (*dwarf planet*) zo zoznamu planét slnečnej sústavy *International Astronomical Union*, Praha 2006.

6 Porov. HORKHEIMER, M.: *Eclipse of Reason* (USA, 1947; v nem. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, 1967); HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W.: *Dialektik der Aufklärung : Philosophische Fragmente*. Amsterdam, 1947.

7 Porov. HEIDEGGER, M.: *Die Frage nach der Technik* (1953), in: GA 7.

8 Porov. CICERO, M. T.: *De officiis*, I, 10, 33.

Máme ešte morálne právo pýtať sa: Čo je pravda? Alebo azda *via negativa*: Čo nie je pravda? Je koncept pravdy potrebný, nestal sa neužitočný, rétoricky prežitý (*desuetudo factica*), anachronický, neuplatniteľný, bez akcentu dominácie a záväznosti, striktnie viazaný len na konštatívne úkony potvrdzovania či vyvracania faktov, a teda ako koncept stojaci mimo morálneho aplikovania?⁹ A čo sféry rétorickej pózy či idiosynkretickej rétoriky, ktorá presadzuje formu domnelej pravdy ako nepohnutelnú konštantu, ktorá operuje kvôli sebe samej, t. j. v režime moci sebaapresadenia, ako *instrumentum potestatis*? Novodobá podoba stredovekej tenzie *auctoritas vs. potestas*? Postinkvizitická moc pravdy ako ne-moc jej poznania a moc jej autoritatívnosti. Pravda na konci epochy neskorej moderny (či tzv. postmoderny) ako echo nostalgie, ako návrat k nikam. Bezprístrešnosť (M. Buber) človeka hľadača (*homo faber*, G. Marcel) vo forme pravdy ako hry metafor (Nietzsche). Echo postreligiózneho civilizácie,¹⁰ kde koncept pravdy opúšťa doménu metafyzických a teologických regiónov, aby sa stal dominantou vied pozitivistického ladenia. I. Kant dal silnú pečať tomuto pozitivistickému hlasu racionalizáciou zdôvodniteľných limitov metafyziky, tým, že vyhraničil legitímnosť empiricko-rozumovo konštituovateľných vied. Neokantovská línia je zavŕšením novovekej galileovskej axiomy, ktorá vidí knihu prírody prepísateľnú do jazyka matematiky.¹¹ Pričom samotná matematizácia sveta a jeho objektov je v technotranskripcii odkázaná na binárnu digitalizáciu matematickej transkripcie prírody a zákonitosti jej javov. Heideggerom proklamovaný koniec filozofie (a začiatok myslenia)¹² je parafrázovateľný do podoby: Koniec narácie pravdy (a transpozícia jej transformácie do jazyka faktov a im zodpovedajúcich informačných tokov). Digitálna numerizácia infotokov je fórom expravdy na spôsob *information is power* ako echo baconovskej tézy *knowlege is power*.¹³ Právo pravdy sa stáva právom moci. Západná metafyzika vrcholí v diktáte technologizácie objektov ako vo vôle k moci (*das Gestell*, Heidegger; *der Wille zur Macht*, Nietzsche). Technologizácia vedomostnosti (M. Foucault) je funkciou lineárnej upotrebitelnosti poznávania v prospech mikro-, ale aj makromocenských záujmov. Koncept pravdy je predefinovaný do konceptu jednotky pragmaticky stanovenej upotrebitelnosti, prekalkulovateľnosti, skomercializovateľnosti, recyklovateľnosti a udržateľnosti vývoja.

9 Nietzsche sa zoširoka pýta na možnosti zaradenia pojmov pravdy a lži, ktoré sú situované mimo hraníc tradičnej morálky a jej metafyzických koordinát. Porov. *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1873, Nachlaß).

10 Pozri centrálnu myšlienku A. Comtea v *Cours de philosophie positive* (1830 – 1842), ktorú nazýva zákonom troch etáp (*La loi des trois états*), kde etapu teologickú vystrieda metafyzická, aby tá bola nakoniec vytlačená pozitivistickou, ktorá je dobou dospelosti éry samotného mysliteľa.

11 GALILEI, G.: *Il Saggiatore* (1623): "La filosofia naturale è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi agli occhi, io dico l'universo, ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua e conoscer i caratteri nei quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro labirinto."

12 Porov. HEIDEGGER, M.: *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*. In: GA 14.

13 Porov. GARCIA, J. M. R.: *Scientia Potestas Est – Knowledge is Power : Francis Bacon to Michel Foucault*. In: *Neohelicon*, roč. 28, 2001, č. 1, s. 109–121.

Echo pravdy je fragmentované do reči efektívnosti a rentability. Nostalgia stability koeficientu pravdy je zanikajúca v prospech mobilít stávania a premeny udalostností javov, statov a ich premenlivosti. Je teda predikát *pravda* ešte oprávneným menovateľom a legitímnou mierou poznávania, jeho kategorizácie a upotrebenia? Nie je reliktom redundantnej rétoriky potvrdzovania stavov udalostí a ich faktickosti? Je výraz pravda len denominátorom tam, kde sa nanajvýš očakáva len pozitívne potvrdenie faktu a jeho následných stavových zmien? Nie je pojem pravdy len výrazom s nulovou vymožitelnosťou? A ak tento výraz je rovnako reliktom fungujúcim s retardáciou vyplývajúcou z diferencie stavu potreby či jeho nepotreby a mentálou retardáciou videnia (nevidenia) nového stavu, tak sa ukazuje, že jeho pretrvávanie v diskurze napr. morálky sa môže stať dogmatickou fixnosťou bezkritickej akceptácie len a len tradovaného a neprevereného *raison d'être* jeho praktickej opodstatnenosti. Pravda sa stáva nepravdivou. Potreba zaraditeľnosti do domény množiny pravda je proti-pravdivou zároveň. Je to smrť výrazu, alebo agónia, ktorá postihla jeho používanie, teda paralýza funkčnosti predikátu pravdy?

Ak sa dogmatizmom postihnutá kategória pravdy môže transformovať do inkvizíčnej nátrojovosti, neblomnosti jej domnejšej interpretatívnej nedotknuteľnosti, tak potom jej fundamentalizácia má jej dôvodový koreň v obave z momentu jej nežiaduceho naplnenia, t. j. toho nadbytku, ktorý je vôľovým rozhodnutím odmietnutý, lebo nekontrolovateľný vôľou k ovládaniu pravdy v jej domnejšej nedotknuteľnej integrite. Nekritická a strategicky nekritizovaná (*non volo scire, quia cogito*) obava nadbytku jej nezaraditeľnej integrity vyvoláva potrebu jej integralizácie na spôsob jej zvrátiteľnosti od teoretizácie k terorizácii, a to aj napriek jej súčasnej estetizácii v mene demokratickej či svetonázorovej rétoriky.¹⁴ Je takýto stavový fakt dôvodom úplnej diskvalifikácie tematizácie pravdy, alebo naopak je motívom purifikácie konceptu v mene toho, aby sme nestratili poriadok vecí z nášho zreteľa? Teda je pravda potrebná, aby zachránila meno pravdy? Koľko pravdy teda znesie pravda?

Dva momenty, ktoré ohrozujú pravdu v jej bytí pravdou, chápané v nekritickom (či zatiaľ nami kriticky nezohľadnenom), t. j. bežnom ponímaní konceptu „pravda“: (1) prípad zlyhávania konceptu pravdy z dôvodu redukcie konceptu pravdy, ktorý sa scientisticky vyhraničil na svet výrokovvej výpovednosti, a s tým súvisiaci presun ťažiska aplikácie takto redefinovaného pojmu aj do sfér mimovedeckých registrov ľudskej existencie; (2) pravda ako operátor mocensko-nástrojového sebaapresadzovania (napr. svedomia, ktoré operuje pod diktátom „pravdy“, bez poznávacieho imperatívu jej neustáleho hľadania; rozhranie, kde sa vôľa k pravde stáva vôľou k moci, a tá sa prekvapivo ukáže ako vôľa k slabosi, totiž vôľa k vôli mimo pravdy, lebo proti nej).

14 Napr.: *la violence symbolique a la violence douce* u P. Bourdieua. P. Bonnewitz komentuje tieto koncepty u P. Bourdieua: „Violence non perçue, obtenue par un travail d'inculcation de la légitimité des dominants par les dominés et qui assure la permanence de la domination.“ (BONNEWITZ, P.: *Pierre Bourdieu, vie, oeuvre, concepts*. Paris : Ellipses, 2009, s. 94.)

V práve naznačených dvoch formách prejavu konceptu pravdy sú činné dve pravidlá formulovania jej správania: (1) redukcia samotného pojmu pravdy na jej propoziciálnosť ergo vylimitovaný koncept v zmysle vedeckosti pravdy;¹⁵ (2) úsilie zúplňovania fenoménu pravdy, ktorý však nie je v rovine porozumiteľnosti poznávania a bádania, ale v rovine moci presadzovania (ako falošnej náhrady za nerozumenie; ako registrovanie deficitu úplnosti). Ako pomocné interpretačné koordinanty súčinnosti naznačných pravidiel formulovania správania konceptu pravdy sú parametre funkcie času a funkcie mimopravdivostnej intervencie (vôľa k moci rekombinovaná so zlýhajúcou vôľou k pravde).

Konceptualizácia nepojmového?

Koncept času sa nám javí rovnako neprístupný ako pojem pravdy. Je rovnako problémovo konceptualizovateľný v kategórii jeho jednoznačnosti. Zvoľme si päť reprezentatívnych prístupov k pojmu času. Aristoteles definuje čas ako „výpočet zmeny vzhľadom na to, čo je predtým, a na to, čo je potom“; ide o výpočet postupnej zmeny, čiže kvantifikovateľnosť udanú počtom jednotiek zmeny v relácii k iným zmenám.¹⁶ Augustín je enigmatický svojím *nescio* (neviem)¹⁷ v relácii k fenoménu času, ktorý ho presahuje, pričom sám je presahovaný večnosťou, ktorá ho, t. j. čas, augustínovsky poníma. V Augustínovej perspektíve je nám čas prístupný cestou jeho chápania a zároveň ako to niečo referencie nášho jazykového upotrebovania časových výrazov.¹⁸ Čas je takto, na rozdiel od kvantifikovateľného počtu zmien v premenlivosti času u Aristotela, pohybom registrovateľnej psycho-temporálnej zmeny. Kant vidí čas ako vnútornú formu nahliadania, t. j. ako transcendentálnu konštitutívnu poznávania potrebnú na poznávanie objektov empirického sveta v ich kvalite trvania. Takto ponímaný čas je konceptuálne vyšpecifikovanou deriváciou augustínovskej skúsenosti s koeficientom vecnosti vlastnej aristotelovskej kvantifikácii a poriadku zmien.¹⁹ Husserl nám núka fenomenologický prejaviteľnú a registrovateľnú skúsenosť trojnapätia retenzie, pretenzie a prezencie.²⁰ Čas je otázkou temporalizácie vlastnej fenomenologicky sa konštituujujúcejmu

15 Motív neredukovateľnosti pravdy sa objavuje aj v niektorých konceptoch postanalytickej filozofie. Otázka pravdy už ani v analytickej filozofii neznamená len striktné vedecké vymedzenie. Exemplárnym príkladom môže byť Goodmanov projekt zámeny pravdivosti za jej správnosť. Porov. JENÍK, L.: Východiská a konzekvencie konštruktívizmu Nelsona Goodmana. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 4, s. 41–59.

16 Aristoteles definuje čas ako „arithmos kineseos kata to proteron kai husteron“. ARISTOTLES: *Fyzika*, IV. kniha, 219^b1. Porov. NEMEC, R.: Gadamer o pravde v umení a estetickej skúsenosti. In: *Studia Aloisiana*, roč. 1, 2010, č. 3–4, s. 35–44.

17 „Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quærat, scio; si quærenti explicare uelim, nescio.“ AUGUSTIN, A.: *Confessiones*, lib XI, cap. XIV.

18 „Quid autem familiaris et notius in loquendo commemoramus quam tempus? Et intellegimus utique cum id loquimur, intellegimus etiam cum alio loquente id audimus.“ AUGUSTIN, A.: *Confessiones*, lib XI, cap. XIV.

19 Porov. KANT, I.: *Kritik der reinen Vernunft*. 2. vyd., § 5–6.

20 Porov. HUSSERL, E.: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, 1928.

transcendentálnemu ja. Heideggerom kriticky videná metafyzika bytia číta čas v jeho kontrapunktualnej funkcii k Bytiu (*Sein*): Bytie patrí času, a čas vydáva/ poskytuje Bytie.²¹ Tento prístup k času však, v jeho predpraktickom upotrebení, je mimo tak vecnej kvantifikácie, ako aj na subjekt nakonfigurovanej percepcie. Čas je tu ontologickým koeficientom Bytia a Bytie je otázkou času.

Reláciu čas – pravda sa nám na základe daných mysliteľov ukazuje takto: Aristoteles – Pravda je výrazom funkcie koordinácie času bytia, ako aj času poznávania predmetov a ich charakteristík. Augustín – Pravda je vecou časového sprítomňovania hodnoty jej večnosti. Kant – Čas je formou nutnej a nemennej podmienosti poznávania empirickej skúsenosti a zároveň funkciou schematizácie, čiže spojenia zmyslového nazerania s kategóriami umu. Husserl – Čas je funkciou generovania fenoménov pre pravdu ako súlad úkonu vnímania s predmetom fenomenálneho dávania sa. Heidegger vidí čas ako korelačnú jednotku k Bytiu, ktoré je cez čas pravdou na spôsob *aletheia* (nezahalenosti) – pravda je pravdou Bytia v čase a cez čas. Ona je výrazom časo-Bytia, jeho prvocharakteristikou, pretože Bytie je *aletheia*, Bytie je pravdou času.²²

Koncept „času“ uvedených mysliteľov je predmetom širokospektrálnej interpretácie. Spoločným momentom naznačených pojmov je povaha zmeny a jej relationality. V každom prípade je pojem času nositeľom funkcie premenlivosti. Pravdou času je jeho tranzitívnosť. Ak táto výroková pravda je nemenná, totiž ako taká garantujúca stabilitu upotrebitelnosti pojmu „čas“, a ak nám tu zároveň môže poslúžiť ako exemplifikatívna pravda, potom sa pýtame: V relácii pravda a čas je „pravda“ vo funkcii nemennej konštanty a „čas“ je nutne variabilitou? Je však možný aj iný spôsob pýtania sa na reláciu čas – pravda? Totiž chápanie: čas ako podmienenie premenlivosti pravdy – relativizmus. Alebo naopak: čas ako hodnota nulovej podmienosti pravdy – substanciálny dogmatizmus. Relativizmus je tematickým rámcom pre redukcionistický koncept pravdy zastúpený charakteristikou jej vedeckej propozicionálnosti. Rámec substanciálneho dogmatizmu je fórom toho konceptu pravdy, ktorý nahrádza deficit jej úplnosti prvkom mocenskej nástojčivosti jej presadzovania zo strany jej obhajovateľa.

Cez varietu konceptualizácie času môžeme diferencovane čeliť dvom nami zvoleným deficientom časo-konceptu, t. j. vedecký reduktivizmus (propozicionálnosť ako segmentácia skúsenostnej zóny poznávania: *veritas factum est*²³) a mocenské obmedzovanie (poznávania pravdy z pozície domnejšej dogmatickej nepohnutelnosti nominátora „pravda“, kde z dôvodu vernosti nekriticky prevzatému, t. j. tradovanému, sa ukazuje moc nástojčivého vzdoru defenzívy – *sic est*; či azda ešte priliehavejšie *sic volo sic jubeo* namiesto ofenzívy

21 M. Heidegger: „Anwesen (Sein) gehört in die Lichtung des Sichverbergens (Zeit). Lichtung des Sichverbergens (Zeit) erbringt Anwesen (Sein).“ Cit. podľa RICHARDSON, W. J.: *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press, 2003, s. XXI.

22 Porov. HEIDEGGER, M.: *Zeit und Sein*. In: *Zur Sache des Denkens*, GA 14, s. 3–65.

23 Ako príklad stačí porovnať autokorekčný posun myslenia u L. Wittgensteina, t. j. jeho pozičnú diferenciu od *Tractatus* k *Philosophische Untersuchungen*.

pýtania sa na pravdu – *quid est?*). Vedecko-výrokový reduktivizmus a prístup mocenskej dogmatizujúcej moralizácie²⁴ sú vymedzenia, a teda deformátory konceptu pravda. Naša kritika konceptu pravda sa vykryštalizovala k chápaniu pravdy ako faktu/faktickosti (tu je miesto našej kritiky redukcionizmu ako deformácie pojmu pravdy) a k chápaniu pravdy ako vernosti/dôvery (tu je miesto našej kritiky moralizmu ako deformácie konceptu pravdy).²⁵

Cez nastavený časový faktor v jeho spoludeterminujúcej funkcii konceptu pravdy čítame tieto plausibilné konvergenie k širšiemu chápaniu samotnej pravdy.

Aristoteles: čas kalkulácie zmeny – kvantifikácia, kde platí pravda faktu ako inkalkulovaný čas a pravda dôvery ako zohľadnený čas. Augustín: čas skúsenotného plynutia – kvalifikácia, kde platí pravda faktu ako stret času v bode jeho uskutočnenia a pravda dôvery ako čas stretu v sebanachádzaní. Kant: čas poznanosťného podmienenia – kondicionalita, kde platí pravda faktu: čas ako nevyhnutný súčiniteľ poznávania formou súdu a pravda dôvery: čas ako hranica platnosti medzi konceptmi umu a rozumu. Husserl: čas ako súčinnosť prejaviteľnosti predmetu – fenomenalita, kde platí pravda faktu: čas ako zóna poznateľnosti javov a pravda dôvery: čas stretnutia so sebou a s iným. Heidegger: čas ako súčiniteľ Bytia – ontológia, kde platí pravda faktu: čas je spolučasom Bytia ako fakticity a pravda dôvery: čas a Bytie je *aletheia*, ergo dôvera pravde ako ontlogická *philo-sophia*.

Zatiaľ sme pracovali s fluidným pojmom pravdy, totiž s jeho nominálnou (výrazovou) funkčnosťou. Teraz si bližšie predstavme koncept pravdy, aby sme ho mohli konfrontovať s deformnými javmi vedeckého redukcionizmu a dogmatizujúceho moralizmu. Pýtať sa: „Čo je pravda?“ sa javí ako neschodné. Je zaťažené podozrením z autoreferenciality predmetu a subjektu pýtania sa. Totiž „čo pravdy“ je obsahom „čo je pravda?“. Je primeranejšie pýtať sa „Čo nie je pravda?“, pretože odpoveďou je heteroreferencialita k pravde v zmysle inosti k nej samej. Rezultátom je odpoveď: falš, nepravda, omyl, ilúzia, lož, klam, zdanie.²⁶ Ak je tento rezultát nie hľadanou odpoveďou, ale orientačnou nápovedou (obdobou kantovskej regulatívnej idey), tak si musíme vypomôcť funkcionálno-deskripčným spôsobom, totiž cez niektoré dejinne ustálené te-

24 Výraz *moralizácia* (a jeho ďalšie gramatické varianty) nie je prvoprogramovo zameraný na normatív správania zvaný morálny zákon (napr. u Kanta), ale v tomto článku je vyjadrením spôsobu zaobchádzania s pojmom pravdy.

25 Poznámka: Svedectvo jazyka ako miesta prejavu pravdy Bytia (Heidegger) sa lingvisticky prejavuje aj na koncepte pravdy. Etymológia výrazu „pravda“ v anglickom a v germánskych jazykoch sa významovo delí na výraz, kde je pravda funkciou dôvery (*fidelity; Wahr* – stredoveké staronemecké *wara; *wēr- = Vertrag, Treue*; v našom prípade je tým pokryteľné spektrum moralizmu), a potom, kde je pravda vo funkcii fakticity (*factuality; Wirklichkeit*; a tu je operatívne miesto nášho spektra redukcionizmu. K tomu napr. aj cez Majstra Eckharta zavedená blízkosť nem. *Wahrheit a Wirklichkeit /actualitas*). Porov. KLUGE, F.: *Wahr; Wirklichkeit*. In: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 25. ed. De Gruyter, 2011; DEPNER, M.: *Vom Hören und Staunen : Sprache, Psyche und Wahrheit*. Königsh.; Neum.; Würzb., 1998, s. 72–73. LEHNERT, E.: *Gerhard Nebel : Wächter des Normativen*. Antaios, 2004, s. 34; BARNHART, R. K., STEINMETZ, S.: *Chambers Dictionary of Etymology*. Chambers, 1999.

26 Porov. HEIDEGGER, M.: *Vom Wesen der Wahrheit*. In: GA 9, s. 186.

órie pravdy. Tieto ozrejmujú cestu, t. j. spôsob nachádzania pravdy. Preverme mieru ich kompatibilnosti s dvoma testovanými deformáciami pojmu pravdy, s ktorými tu preferenciálne pracujeme (vedecký redukcionizmus a moralizujúci dogmatizmus, čiže pravda faktu a pravda pravdivosti, čiže oblasť predmetov sveta a spôsobov ľudského správania).

Korešpondenčná teória pravdy stanovuje, že pravda je zhodou vecí – reality – stavu vecí a mysle – slova – výroku²⁷ (Platón, Aristoteles, Scholastika). Jej slabou stránkou je limit toho, že neumožňuje stanoviť, čo je fakt vecí sám osebe a čo by znamenala zhoda so stavom vecí. Táto teoretizácia pojmu pravdy je ústretová voči vedeckému redukcionizmu v zmysle lineárnosti, a tým simplifikácie obsahu a funkčnosti pojmu pravdy. Nahráva inštrumentálnemu a kalibrovateľnému chápaniu pravdy, kde výrokovosť je vymeriavaná správnosťou²⁸ (domnelej lineárne zosúladiateľnej korešpondencie, ktorá má byť základom adekvácie vecí a jej reprezentácie). Jej vzťah k pojmu pravdy deformovanej moralizmom dogmatizujúceho prízvuku vykazuje simplifikáciu a účelovosť, ktorá je blízka parametru stability, jednoznančnej určiteľnosti polohy pravdy, jej zaradenia a vymáhačného upotrebenia. Táto rovina je blízka – fakt zaiste prekvapivý pre samotnú konštitutívnu štruktúru moralizovania dogmatickou sebaistotou substanciálnej nepohnutelnosti a nie relativizácie zastávanej pravdy – pragmatickému chápaniu pojmu pravdy.²⁹

Teória evidencie (Descartes, Kant) pracuje s koeficientom pravdy, ktorý je nastaviteľný cez overiteľnosť kritéria jasnej a rozlíšenej, a tým nespochybniteľnej evidencie výrokových súdov. Jej ústretovosť voči vedeckosti výrokov je priam želatelná. Jej hranicou je však sebalimitácia z dôvodu voľby registra jej uplatniteľnosti na často predeterminovane vyselektovanú doménu sveta empirických faktov a fyzikalistických rozmerov. Jej kompatibilita s logikou deformácie cez zosubstancializovaný moralizmus je funkčná v tej miere, v akej sa jej sklerotizácia stáva potravou jej vlastnej recyklácie.

Teória koherencie buduje na princípe syntetickej a neprotirečivej súdržnosti pravdivostného výrokového celku. Jej výhodou pre výrokovú vedeckosť je, že konštitutívne ráta s momentom vnútornej vyvodzovacej logiky výrokov patriacich do koherentného systému, a rovnako aj s kompletnosťou a celostnou koprehenzívnosťou výrokov systému. Jej slabosťou ostáva, že to, čo presahuje limity sveta zdôvodniteľné princípom koherencie a tým celostnosti systému, nezahŕňa a teda vylučuje ako celé nezlučiteľné sféry tak iných výrokových okruhov, ako aj dát samotného empirického sveta. Táto skratovosť je rovnako problematická pre moralizmus dogmatického rázu, lebo problém exklúzie (či skôr bezproblémovej neinklúzie) postihuje rovnako praktické koreláty moralizujúcich postojov, ako aj s nimi susediace diskurzívne celky.

27 T. Akvinský cituje Isaaka Israeli „veritas est adaequatio rei et intellectus“ (*Summa Theologiae*. I, Q. 16, A. 2 arg. 2).

28 M. Heidegger hovorí o *Richtigkeit*. Porov. HEIDEGGER, M.: Vom Wesen der Wahrheit. In: s. 180–181.

29 Porov. mysliteľov pragmatizmu ako C. S. Peirce, William James, John Dewey.

Sémantická teória pravdy (Tarski, Davidson) hľadá vyjadrenie adekvátnych podmienok jazykového sveta, ktorých následná satisfakcia dáva význam, a tým potvrdzuje ich pravdivosť. Pravda je výrazom sémantického poriadku výrazov, ktoré zodpovedajú stavu sveta. Táto teória je diferenčnou verziou korešpondenčnej teórie. Redukcionizmus vedecky orientovanej výrokovosti nachádza v tejto teórii legitímne kompatibilného partnera, pretože sémantickosť jazykovo-syntaktického poriadku je možnosťou analytického prehĺbenia korešpondenčnej iniciácie, ktorá vnáša dôsledky spojené s limitmi samotnej korešpondenčnej teórie. Postoj sématickej teórie tvárou v tvár dogmaticky orientovanej moralizácii konceptu pravdy (v mene takejto pravdy) spočíva ani nie tak v patologickom prehĺbení (deformačného aktu), ako skôr v terapeutickú ponuku spočívajúcej v usvedčení onoho moralizujúceho nebezpečenstva deformácie.

Ak redundančná verzia deflakčnej teórie pravdy stavia na tom, že výrok nie je doménou vlastnosti toho, čo označujeme ako pravda, ale naopak popiera túto domienku, tak potom vedecký redukcionizmus, ako aj moralizmus dogmatizovania sú priam opakom redundančnej teórie, a to z toho dôvodu, že sa usilujú nie o popretie predikátu „je pravdivé/pravda“, ale o jeho antiredundančné zdôraznenie (*hoc est veritas*). V oboch prípadoch je tu zjavná črta, ktorá vypovedá o nástojčivosti a operatívnej vôli k pravde o pravde, t. j. záujmu, aby sa predikátna forma („x je pravda/je pravdivé“) presadila, ozrejmla a jej hodnota ochránila.

V kaleidoskope predložených teórií pravdy je však prítomná pochopiteľná diferenciácia, ktorá sa stáva viditeľnou cez raster koeficientu časo-pravdy.

Redukcionistické správanie propozicionalistickej vedeckosti má povahu úniku napred, zatiaľ čo dogmaticky zaťažený prístup moralizácie pojmu pravdy je skôr únikom dozadu. Prvý spôsob inklinuje väčšmi ku pragmatickej relativizácii pravdy, zatiaľ čo druhý k jej nedotknuteľnej absolutizácii. V prvom spôsobe sme skôr svedkami urýchľovania času, zatiaľ čo v druhom skôr jeho spomaľovania, až anihilácie. Vedecko-redukčný koncept pravdy a koncept dogmatizujúceho moralizovania trpia rovnakým spoločným problémom. Neoddeliteľnou súčasťou ich problému pertraktovania pravdy je problematika moci. Potreba presadenia moci (*descartovské maître et possesseur de la nature*) zo strany vedeckého zaujatia predmetov, ako aj stavov sveta a ich následná propozicionálna konceptualizácia, a na druhej strane je to obava zo straty istoty v pravde ako verzii tradične ponímanej nedotknuteľnosti v moralizujúcej pozícii „ochrany“ pravdy. Teda istota (vedy: *certitudo*, Descartes) a neustále uistovanie (iné sféry života: *affirmatio*, ako inštinkívna potreba odpovede na neustály stav ohrozenia domnelej definitívnosti pravdy) de facto konzervujú pojem pravdy a jej preniknuteľnosti, a tým neroztvárajú problematiku k jej heuritickému prehĺbeniu, ale vytvárajú prvoplánové ovzdušie neodkladného pretrvávania *status quo*, už raz dosiahnutej úrovne poznávania. Je len pochopiteľné, že rigoróznosť vied je v potrebe istoty preukázateľnosti jej správnosti flexibilnejšia a dôslednejšia v jej autokorektúre (falzifikácie – verifikácie), a tým variabilnejšia v zmenách paradigmatických vzorcov jej pravdo-vecnosti ako

deformatívnosť konceptu pravdy na spôsob zdogmatizovaného moralizovania, teda morálne, ergo mocensky, motivovaných pohnútok k zdôvodňovaniu pojmu pravdy.

Časo-pravdo-priestor

Čas, moc, teórie pravdy, ako aj dve zvolené plausibility jej deformačnosti sú momenty, ktoré nám umožnili čítanie fenoménu pravdy a jej limitov. Ako ďalšie testovacie pole nám môže poslúžiť dejinný pohľad skúsenosti metafyziky tvárou v tvár konceptu pravdy. Čas a jeho, t. j. v ňom pertraktovaný objekt, vytvárajú časo-pravdo-priestor, ktorý má výpovednosť o pravde ako predmetnosti, rezultáte, modalite či konateľovi. To nám exemplifikujú štyri nasledujúce modely.

1. Model predmetnosti: Jeho výpovednosť je stanovená udaním definovateľných epoch myslenia. Diferenciácia sa kryštalizuje vzhľadom na rozdielnosť predmetu, ktorý dominuje v jednotlivých epochách. Schematické epochy sú tieto: (antický) kozmocentrizmus s ohniskom dôrazu na svet a jeho predmety; (stredoveký) teocentrizmus s epicentrom tematizácie otázky Boha a teologických problémov; (moderný) antropocentrizmus s dôrazom na človeka a humanizmus; (neskoro moderný) posthumanistický³⁰ info-digitálny centrismus, kde sa do stredu záujmu stavia digitalizovaná virtuálnosť infosveta a jeho technologizácia.
2. Model rezultátu: Pohľad na koncept pravdy a jej historicko-skúsenostného „časovania“ je tu budovaný na akcentoch poukazujúcich na výsledné stavy tematizovania pravdy v moduse jej prediktívnosti, t. j. to, čo je pravdivé (*verum*). Pre obdobie metafyzickej predempirickej špekulácie je to pravdivé samotné bytie (*verum est ens*). Fázou nastupujúcich vied a neskoršej industrializácie, ale aj registrovania humanistickej percepcie dejín, je pravdivé to, čo je nami skonštruované (*verum quia factum*)³¹, a nie viac to, čo nám je nestranné bytím dávané (*verum est ens*). Koniec 20. a začiatok nastupujúceho storočia je priznančným imperatívnosťou, zdôraznenou gramatickým gerundiom (*verum quia faciendum*). Je to stav produkčno-kontrolného a inštrumentalizujúceho aktivizmu pre typ ľudskej bytosti definovanej ako *homo faber* (ba limitne *homo consumens*). Od polohy akceptácie pravdivosti k stavu jej prefabrikácie.³²
3. Model modality je spojitelný s dikurzívnym tematizovaním času a epitemických paradigiem ako spôsobov zjednocujúcich a dominantne charakterizujúcich naratív. M. Foucault vydeluje epochu renesančnej epistémy, ktorá je vekom vnímania sveta-pravdy cez prioritosť kritéria podobnosti

30 Porov. WAUTISCHER, H., OLSON, A. M., WALTERS, G. J.: *Philosophical Faith and the Future of Humanity*. Springer, 2012, s. 274–275.

31 Pozri aj *verum esse ipsum factum* u G. Vico v jeho epochálnej *Scienza Nuova* (1725).

32 Porov. RATZINGER, J.: *Einführung in das Christentum*. München, 1968, s. 43–48.

a príbuznosti foriem. Nasledujúca epocha klasického veku pracuje s epistémou reprezentácie, t. j. v poriadku identity a diferencie. Završujúca je epistéma moderny, ktorá tematizuje a tým redukuje veci skúmania na objekty vedy, podliehajúce inštitucionálnym mocenským poliam (*micropouvoirs, macropouvoirs*). Výslednicou moderny je pravda o možnej skorej smrti človeka, t. j. jeho vymiznutia ako predmoderného a predvedeckého pojmu.³³

4. Model konateľa či nosného miesta pravdy ako Bytia (bytí): Tento náš model pracuje v réžii heideggerovsky uchopeného prístupu k Bytiu (*Sein*). Heideggerova kritika dejín západnej metafyziky³⁴ vydeľuje dejiny na dejiny jej spôsobu (*a-letheia*) rozoberania témy pravdy Bytia. Schematicky to vyzerá takto: *pro-aletheia* koncipované, t. j. na spôsob *aletheia* zohľadnené tematizovanie Bytia v predsokratovskej antike; epocha opustenia³⁵ a postupného zabúdania na pravdu Bytia (*aletheia*), až jej kulminovanie³⁶ v období nihilizmu; okamih znovuvystúpenia (*anderer Anfang*) Bytia zo zabudnutia jeho novou tematizáciou cez Heideggerom začatú formu myslenia, keď otázka pravdy nie je viac tematizovaná v jej sekundárnej forme ako výroková pravda (*apophantická* pravda), ale ako *aletheia* (*aletheicky* ponímaná pravda), čiže pravda ako spravdivostnenie³⁷ Bytia (*das Wesen der Wahrheit*).³⁸ Návrat k pravde je návratom Bytia k jeho spravdivostneniu, kde Bytie času je časom Bytia ako jeho nezahalenosť (*aletheia*).³⁹

Pravda indexovaná časom je v prípade prvého a druhého prítomná na spôsob predmetu lokalizovaného v čase. Nie nepodobne je to v treťom modeli, kde epistemické paradigmy sú miestom jazykovej legitímnosti pravdivých čiže oprávnených dikurzov. Tu je jazyková diskurzívnosť nosnosťou pravdy, ktorá sa pohybuje medzi jej vecnosťou (1. a 2. model) a jej čistou časovosťou (4. model). Až Heideggerov model je tým miestom, kde pravda je samotným časovým spôsobom Bytia, ktoré sa temporalizáciou (*aletheicky*) spravdivostnieva.

33 Porov. FOUCAULT, M.: *Les Mots et les Choses : Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, 2004, s. 398; FEKETE, J.: *Mlčanie, bytie, jazyk*. Pavel Mervart, 2012, s. 231–232.

34 Porov. HEIDEGGER, M.: *Die Zeit des Weltbildes*. In: GA 5, s. 75–113; *Zeit und Sein*. In: GA 14; *Die Metaphysik als Geschichte des Seins; Entwürfe zur Geschichte des Seins als Metaphysik*. In: GA 6.2.

35 Porov. *Platons Lehre von der Wahrheit*, GA 9.

36 Heidegger kritizuje zvecnenie/reifikáciu „pravdy“. Napr. *Die Zeit des Weltbildes* ako *Darstellung* (reprezentácia) bytí bez zohľadňujúceho tematizovania Bytia (oných bytí). (*Die Zeit des Weltbildes*, GA, 5.)

37 Volbou výrazu *spravdivostnenie* referujeme k povahe pravdy, ako ju predstavuje neskorý Heidegger. Označuje časové bytie *Da-Sein* ako miesta (*Da*), kde pravda (*aletheia*) bytia (*Sein*) je v réžii *Ereignis*, t. j. v udalosti pravdy Bytia, čiže Bytie sa takto dáva na spôsob *spravdivostnenia*. (GA 9, s. 306, 308, 310–312, 368.) Reprezentatívnu a veľa výpovednou je poznámka Heideggera (zo 4. vyd. *Was ist Metaphysik?* z r. 1943; GA 9, s. 306): „In der Wahrheit des Seins west das Seyn qua Wesen der Differenz; dieses Seyn qua Seyn (v origináli je druhý výraz *Seyn* do kríža prečiarknutý) ist vor der Differenz das Ereignis und deshalb ohne Seiendes.“

38 Porov. *Vom Wesen der Wahrheit*, GA 9.

39 Richardson cituje Heideggera: „Anwesen (Sein) gehört in die Lichtung des Sichverbergens (Zeit). Lichtung des Sichverbergens (Zeit) erbringt Anwesen (Sein).“ RICHARDSON, W. J.: *Heidegger : Through Phenomenology to Thought*. New York : Fordham University Press, 2003, s. XXI.

Poriadok právd

Časo-pravdo-priestor nám pomohol nahliadnuť do poriadku, kde je čitateľné usporiadanie vlastné súčiňujúcim prvkom s konceptom pravdy, a to čas, moc, pravda-deformácia. Teórie záležitostí, ktoré sme zohľadnili, poukazujú na zaujímavú skutočnosť; totiž to, čo majú spoločné teória korešpondencie, teória evidencie, teória koherencie so sémantickou teóriou, ba aj s teóriou redundancie, to je ich charakteristika, že všetky tieto teórie sa pýtajú na čo? (*quid?*). Avšak Heideggerov model pravdy ako aletheická bytostná temporalizácia, t. j. pravda ako nezahalenosť (aletheia) Bytia v čase a cez čas, už nie je viac zotrúvaním vo svete pravdy spôsobom tam výrokovovo lokalizovateľných objektov. Pravda nie je v doméne čo, ale v doméne otázky ako-onoho „že“ (že niečo je a že je tu a teraz...). Je to „otázkové“ ako, ktoré je usmernené na že. Je to pýtanie sa ako na adresu že. Je to ako o že. (Samotné že je zvratne aplikovateľné na samotné pýtajúce sa ako tým, že ho ustanovuje ako ako.) Rozdiel medzi čo-teóriami pravdy a modelom pravdy v kóde ako-onoho „že“? stojí na diferencii modusu. Totiž čo-teórie akceptujú prvozmluvne výstupný výsledok (čo je pravda), zatiaľ čo ako-onoho „že“ je prvointenčne nasmerované nie na výsledok, ale na cestu k nemu.⁴⁰ Platforma čo-teórií je zároveň výpoveďou o stave čo-pravda dvoch nami testovaných deformačných pojmov pravdy (vedeckosť pravdy ako výrokový redukcionizmus: pravda výroku je výrok o predmete pravdy; moralizovanie pravdou: pravda je funkciou predmetu sebauisťovania).

Poriadok právd, či presnejšie prístup k pojmu pravdy, môžeme na záver zjednotiť nasledujúcim rozlíšením troch poriadkov pravdy, ktoré zodpovedajú trom prioritným registrom západnej metafyzickej tradície: vecnosť, *normatívnosť*, bytnosť; znalosť/vedy, (kresť.) *zjavenie*, filozofia; poznávanie, *konanie*, bytie. Dostávame túto triádu právd:

Quid-veritas je čo-pravda ako vedekosť, je poznávaním predmetov, je v registri kauzality, účelovosti, zmocnenia sa na spôsob technologizácie sveta. Táto čo-pravda je doménou poznania. Je preferenčným miestom pravdy-deformácie, ktorú sme nazvali vedeký redukcionizmus cez pravdu obmedzenú na výrok.

Quis-veritas je kto-pravda⁴¹ ako pravda kresťanského zjavenia (*revelatio divina*), pre filozofiu ako takú je ako autorita neakceptovateľná. Avšak nepriamo je jej ústredná obsahová náplň vylimitovateľná cez Kantove idey čistého umu (Vernunftideen: nesmrteľnosť a sloboda duše, ako aj existencia Boha ako posledného garanta Kantom racionálne zdôvodnenej morálnosti). Táto kto-pravda je doménou konania. Je preferenčným miestom pravdy-deformácie, ktorú sme nazvali moralizácia pravdy ako sebaobrany z obavy zanechať jej domnelú dogmatickú nemennosť.

40 Porov. HEIDEGGER, M., GA 9, 221c, 225.

41 Pilátova otázka *Quid est veritas?* tomu, ktorý je *Quis-Veritas* in persona (Jn 18,38).

A na prechode od poriadku prvých dvoch právd, t. j. *quid-veritas* a *quis-veritas*, prestupujeme ku *quomodo-veritas*, čiže akým-spôsobom čiže ako-pravda. Je to prechod od čo a kto k ako. Táto novodefinovaná poloha pravdy je prvomiestom Bytia, a nie viac prioritne miestom poznania (*quid-veritas*), či konania (*quis-veritas*). *Quomodo-veritas* je doménou proto-ontológie Bytia. Táto je spätne, pre filozofa heideggerovského druhu, domovom opodstatnenosti konceptuálnej tematizácie tak *quid-*, ako aj *quis-veritas*. Heidegger vidí topos tejto proto-ontologickej pravdy sprístupňujúceho odhalovania neustále sa zahalujúceho Bytia (*aletheia*) v predvedeckom svete, a historicky je to konkrétne v antickom svete⁴², a v jej novovekom opätovnom nástupe, napr. v poézii F. Hölderlina⁴³.

Dospeli sme k bodu možnosti pomenovať pravdu nie ako vec (výskumu, hľadania), ktorá je výrokovo objektivizovateľná, a tým zredukovateľná na propozicionálnu výmeru. Rovnako to nie je bod pravdy ako moralizačnej neústupčivosti jej zdanlivej nedotknuteľnosti, ktorý by bol jej plnosťou, pretože zaujatie postoja je odvodenou veličinou v relácii k jej pôvodu. Totiž *quomodo-veritas* v jej proto-ontologickej funkcii je miestom tej pravdy, ktorá skutkom jej dávania sa je prvo-pravdou, z ktorej žije dôvodnosť derivátov tak vedeckých výrokov, ako aj postojov jej zastávaní sa, aj bez moralizačne zaťažených dôvodov. Pravda na spôsob nezahalenosti pravdy (*aletheia*) je časo-bytostným dejaním sa, ktoré opúšťa prvosféru naivnej a nekriticky akceptovanej skúsenosti (gr. *doxa*) o údajnej výlučnosti pravdy cestou výroku, aby nás postavila tvárou v tvár úkonu Bytia vlastného bytiam. Teda nie ako derivát, ale ako pôvod je pravda sebapravdou, a nie hetero podnienenou vecou, t. j. prípadom výroku či (moralizačného násilia) súdu o nej. Takto od vecnosti pravdy (reprezentovateľnej výrokom adekvácie), či pravdy, ktorá by potrebovala moralizujúcu a konzervujúcu ochranu, sa dostávame k sile jej vlastnej virtuálnosti⁴⁴ (*veritas ex se ipsa*), t. j. k pravde ako udalosti stávania sa (Ereignis), či bližšie nastávania (*avènement; advent*)⁴⁵. To zodpovedá nášmu pojmu spravdivostnievania Bytia.

Spravdivostniteľnosť pravdy je prítomná aj vo funkcii preliečujúceho korektora dvoch preverovaných deformátorov pojmu pravdy (propozicionálna reduktívnosť a moralizujúci postoj k nekriticky domenelej nepremenej hodnote pravdy). Voči pravde výrokového redukcionizmu je to funkcia rozši-

42 *Der Spruch des Anaximander*, GA 5; *Logos (Heraklit, Fragment 50)*, *Moirá (Parmenides, Fragment VIII, 34–41)* a *Aletheia (Heraklit, Fragment 16)*, GA 7; Heraklit. 1. Der Anfang des abendländischen Denkens / 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos, GA 55; *Der Spruch des Anaximander*, GA 78.

43 Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, GA 4; Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, GA 39; Hölderlins Hymne „Andenken“, GA 52; Hölderlins Hymne „Der Ister“, GA 53.

44 Virtuálnosť pravdy, ktorá má pôvod v sile jej vlastnej ontologickej povahy, si nachádza miesto jej sekundarizovateľnej interpretatívosti v hermeneutike porozumenia. Jej výrazným toposom je fenomén metafory. Skúmanie vlastností, akými sú jej informatívnosť a neparafrázovateľnosť, výrazne spája diskusiu kontinentálnej filozofie (Ricoeur) a analytického sveta (Black, Goodman, Davidson). Porov. JENÍK, L.: Náčrt Goodmanovho chápania úlohy metafory v jeho teórii referencie. In: *Studia Aloisiana*, roč. 3, 2012, č. 2, s. 17–36.

45 Napr. pojmy *événement* (udalosť; dejový prípad) a *avènement* (nastolenie, nastúpenie) ako centrálné koncepty u J. Derridu.

rovania horizontu pýtania sa a očakávaní nového dosiaľ nemysleného.⁴⁶ Je to presah, ktorý je intuitívne naznačený aj prvým Wittgensteinom, keď jeho logicko-faktické skúmanie sa zastaví na prahu mlčania, pred slovne nekonceptualizovateľným.⁴⁷ Je to hranica kantovského limitu konceptov rozumu s ideami/pojmami umu. Na druhej strane tvárou v tvár postojú moralizujúceho deformátora konceptu pravdy je to funkcia dekonštrukcie neústupčivosti od nekriticky akceptovaného a dogmaticky udržiavaného pojmu pravdy. Pravdu dekonštrukcie v jej propočiatku „deštrukcie metafyziky“⁴⁸ je potrebné uplatniť – aplikované na náš prípad – ako miesto potreby odmocnenia túžby po moci. Toto odmocnenie je prácou prechodu od vôle k moci (der Wille zur Macht) k vôli k pravde ako aletheia⁴⁹, teda: umožnenie vôle k spravdivostnitelnosti Bytia cestou vyjaviteľnosti jeho ontologickej potencializácie, totiž toho Bytia, ktoré sa neustále zahaľuje (*Iethe*), čiže uniká jeho spravdivostneniu.⁵⁰ Zástupne je to vyjadriteľné tézou: „Truth is an aspiration, not a possession.“⁵¹ Pravda je tým slobodným sebadávaním,⁵² ktoré je neobmedziteľné na predmet výroku. Pravda je takto odmenou za odstúpené násilie, keď namiesto znásilnenej vôle k pravde je tu pravda k vôli v jej poddaní sa pravde ako *aletheia* Bytia.

Záverom

*Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen.
Ein Werdender wird immer dankbar sein. (Faust)*

Teda: Koľko pravdy znesie pravda? Miera znovu strácajúceho a znovu odhaleného (*aletheického*) hľadania pravdy (*quomodo*), je mierou pravdy v jej výrokovej forme (*quid*). Ona je zároveň aj odbremením od diktátu, ktorý

46 Porov. le *phenomene saturé* zoširoka tematizovaný v MARION, J. L.: *De surcroît. Etudes sur les phénomènes saturés*, Paris : P. U. F., 2001. Autor udáva saturovaný fenomén ako presah intuície nad konceptuálnou intenciou (signifikáciou).

47 *Tractatus*, téza 7.

48 Pozri Heideggerov filozofický program, *Sein und Zeit*, § 6. Autorov výraz „Destruktion“ treba rozumieť nie vo význame „ničiacej, deštruujúcej sily“, ale na spôsob W. Benjamina, ktorý ponúka interpretatívne čítanie dejín vo význame „Geschichte gegen den Strich zu bürsten“. Porov. BENJAMIN, W.: *Illuminationen. Gesammelte Schriften*, zv. I. Frankfurt a. M., 1974, s. 697.

49 Sme si vedomí, že týmto poryvom, t. j. nami udanou vôľou k pravde ako *aletheia* sa koná polarizačná zmena kritického historického výroku Nietzscheho, t. j. jeho *der Wille zur Wahrheit* (napr. KSA 5/410; GM III; 27.), ktorá je kritikou metafyzicky chápaného a interpretovaného sveta. Na druhej strane jeho pôvodné „*der Wille zur Macht*“ ako emblematická skratka jeho filozofického manifestu je v našom prípade vo funkcii kritiky slabosti vlastnej pozície moralizovania konceptu pravdy, t. j. stratégia jeho skrývania sa za nedotknuteľnosť pravdy z dôvodu deficitu aplikovania sokratovského princípu „život, ktorý nie je (neustále) preverovaný, nie je hoden žitia“ (Platon, *Apologia*, 38a).

50 Pragmaticky ostávajúci verní technickej nemčine heideggerovskej proveniencie, by sme vyjadrili tento stav týmto naším výrazom: *der Wille zur Wahrheit als Sein: ergo zur A-Ietheia des Seins*.

51 FAUST, G. F. (President of Harvard University): *Installation address: Unleashing our most ambitious imaginings*, 2007.

52 Pozri Heideggerové výroky *es gibt Sein a es gibt Zeit* v *Zeit und Sein*, GA 14, s. 9, 22–24. Porov. koncept *donation*: MARION, J. L.: *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. P. U. F., 1989; *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, P. U. F., 1997.

jej moralizujúc predpisuje limit jej konzervácie a údajnej dogmatickej fixácie (*quis-veritas* ako desinterpretácia). Pravda nemôže nezniest hľadajúce pýtanie sa („pýtanie sa je zbožnosťou myslenia“⁵³, Heidegger), pochybnosť (*dubium methodicum*, Descartes), nápor falzifikácie (Popper), neprevertiteľnú istotu jej regulatívnosti (Kant: ideí čistého umu: *Ideen der reinen Vernunft*), nejasnosť jazyka a test jeho terapeutizácie (Wittgenstein: „pobosoráčenie jazykom“⁵⁴), nápor externých podmienok jej cenzúrovania⁵⁵ a inštitucionálnych vstupov⁵⁶, ako aj fakt neukončiteľnosti Bytia a jeho pojatia (Bytie/Sein ako aletheia), či slepé nástojenie faktického stavu nastavenia tých, ktorí sa škrupulózne a autonominatívne stavajú do pozície Dostojevského Inkvizítora ako domnelí heroldi jej nedotkuteľnosti, de facto však jej abortívnosti.

Skúmaná a kritizovaná pravda v jej reduktívnom a moralizujúcom stave vyказuje znaky nedostatočnosti jej vlastného sebaobmedzenia. Tie sú výsledkom jej účelovo nadeterminovaného zvecnenia. Tak účelu jej zmate-matizovateľnej a do konceptov definitívne uzatvorenej tézy, ktorá je predpokladom jej následnej technologizácie a konformnej konzumácie, ako aj účelu imunizácie sa od jej principiálnej neuzatvoriteľnosti, čiže uzatvorenia sa do falošnej pózy moralizácie a konzervácie pravdy v mene jej prikázanej jedinej a preto domnelo nedotkuteľnej interpretácie. Koncept pravdy ako tendencia jej účelovo-mocenskej reifikácie čelí chápaniu pravdy vo význame neuzatvoriteľnosť jej aletheickej povahy. Mierou pravdy je moment jej spravdivostnenia (*das Wesen des Seins* ako Ereignis), ktorý v tradícii heideggerovskej aletheie je metafyzicky rozšíreným (či prinavráteným) pokračovaním epistemického zúženia zo strany descartovsko-kantovského prúdu. Takto Kantov programový metodický imperatív (*sapere aude*) a jeho filozofické dedičstvo je presunuté a doplnené na tom mieste, kde pokračovatelia Descarta opustili metafyziku v prospech epistemológie. Návrat od jednostranne koncipovanej epistémy k ontológii Bytia je návratom ku pravde o pravde.⁵⁷ Pravda chápaná a teoreticky zohľadnená ako neuzatvoriteľnosť jej aletheickej povahy je predpokladom prehĺbenej pravdivosti čiastkových či derivovaných právd vo forme výrokov či súdov pravdy samotnej, no tentora s možnosťou zníženia, korekcie, ako aj autokritiky tvárou v tvár riziku tendencií o jej účelovo-mocenskú reifikáciu.

Literatúra

BAGGOTT, J.: *The Quantum Story*. Oxford, 2011.

FEKETE, J.: *Mlčanie, bytie, jazyk*. Pavel Mervart, 2012.

53 „Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens“ (*Die Frage nach der Technik*, GA 7, s. 36).

54 *Philosophischen Untersuchungen*, § 109: „Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.“

55 Napr. *idola tribus, idola specus, idola fori, idola teatri*. BACON, F.: *Novum Organum* (1620).

56 Napr. M. Foucault a jeho téza lokálnej či globálnej operativity štruktúr inštitucionalizovanej moci, tzv. mikro- a makromocí (*micro-pouvoirs, macro-pouvoirs*).

57 Pozri Parmenidovo „to gar auto noein estin te kai einai“ (Fragment 3).

- FOUCAULT, M.: *Les Mots et les Choses : Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, 2004.
- GARCIA, J. M. R.: Scientia Potestas Est – Knowledge is Power : Francis Bacon to Michel Foucault. In: *Neohelicon*, roč. 28, 2001, č. 1, s. 109–121.
- GRATZER, W., GRATZER, W. B.: *Eurekas and Euphorias : The Oxford Book of Scientific Anecdotes*. Oxford University Press, 2002.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W.: *Dialektik der Aufklärung : Philosophische Fragmente*. Amsterdam, 1947.
- JENÍK, L.: Východiská a konzekvencie konštruktivizmu Nelsona Goodmana. In: *Studia Aloisiana*, roč. 2, 2011, č. 4, s. 41–59.
- JENÍK, L.: Náčrt Goodmanovho chápania úlohy metafory v jeho teórii referencie. In: *Studia Aloisiana*, roč. 3, 2012, č. 2, s. 17–36.
- KARABA, M.: *Vedecký pokrok ako filozofický problém*. Warszawa : Rhetos, 2012.
- MYERS, R.: *The Basics of Chemistry*. Greenwood, 2003.
- NEMEC, R.: Gadamer o pravde v umení a estetickej skúsenosti. In: *Studia Aloisiana*, roč. 1, 2010, č. 3–4, s.35–44.
- RATZINGER, J.: *Einführung in das Christentum*. München, 1968.
- RICHARDSON, W. J.: *Heidegger : Through Phenomenology to Thought*. New York : Fordham University Press, 2003.
- WAUTISCHER, H., OLSON, A. M., WALTERS, G. J.: *Philosophical Faith and the Future of Humanity*. Springer, 2012.

Dr. phil. Jozef Fekete SJ
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
feketejozef@hotmail.com