

Hromádkovo pojetí pravdy

Ladislav Hejdánek

Transcripts of this document:

[Hromádkovo pojetí pravdy](#)

Related preparatory texts:

[Hromádkovo pojetí pravdy](#)

k dokumentu existují tyto přepisy:

[Hromádkovo pojetí pravdy](#)

k dokumentu existují tyto přípravné texty:

[Hromádkovo pojetí pravdy](#)

◆ bytový seminář, česky, vznik: 23. 6. 1980 ◆ poznámka: přípravné poznámky: 80/045 (800623-1), 80/046 (800623-2)

◆ private seminar, Czech, origin: 23. 6. 1980

Hromádkovo pojetí pravdy [1980]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1980-06-23 Hromádkovo pojetí pravdy (1)_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 23. 6. Tak jenom pro kontext takové maličký zopakování, i když trochu posunutý. My jsme si zatím ukázali, že to, co je v obecném povědomí, když uvažujeme o poznání, o vědě, o vědeckém poznávání, totiž že tady jsou ty tři složky – subjekt poznávající, předmět neboli objekt, který je poznáván, a to poznávání, tedy prostředky myšlenkové – že to nestačí. Že potřebujeme ještě něco čtvrtého. *Filosofie* od samého začátku upozorňuje na to čtvrté, čemu původně říká *moudrost*. Ta *moudrost*, která je k dispozici bohům a není k dispozici člověku, je podmínkou poznávání stejně tak jako lidská subjektivita, stejně tak jako subjekt a stejně tak jako předmět, který je poznáván.

No a teď se tedy celou tu dobu zabýváme otázkou, co to je, to čtvrté. My jsme to takhle neformulovali, protože jsme od samého začátku věděli, že už tahle otázka, jak ji postavíme, není korektní. Jakmile se zeptáme, co to je, to čtvrté, tak předpokládáme, že to čtvrté je něco. Vy už se na to ptáte jako na jakýsi předmět, což už není korektní, protože tam sugerujeme něco z toho obecného povědomí, proti kterému se chceme postavit. Nicméně se chceme tázat na to čtvrté. A nevíme-li jak, tak jsme se soustředili podobně, jako když jsme nevěděli na začátku, co to je *filosofie* a nemohli jsme s tím začít, tak jsme se soustředili alespoň na zájem o *filosofii*. Tak podobně teď, když nevíme, co to je to čtvrté, tak se aspoň soustředíme na jednotlivé kroky na cestě za tím čtvrtým.

Na té cestě jsme si nejprve ukázali, že je druhý člověk nebo druzí lidé. A hned maličko v závěsu je svět řeči. Ten svět řeči zkvalitňuje pak i ty lidské vztahy, takže to jde už ruku v ruce a je to lidský svět, který se může rozvinout jedině ve světě řeči. Ale také jsme si ukázali, že ta řeč nestačí. Jak jsme si říkali na začátku, řeč sama nás neoslovuje, nýbrž skrze řeč nás oslovuje něco dalšího, totiž právě to čtvrté. To nás oslovuje skrze řeč, to nás oslovuje skrze lidi.

My jsme se zatím nepokoušeli blíže určit, co to čtvrté je. Jenom jsme si naznačili, že možná vhodnější než mluvit o moudrosti, což v našem povědomí je trochu zavádějící, poněvadž jsme zvyklí o tom vždycky uvažovat tak, že moudrost je něčí moudrost – což v Řecku tak nebylo, *sofia* nebyla takto subjektivně přeznačena – tak například bychom mohli uvažovat o pravdě. A protože to ještě není náš krok, protože jsme se ještě nerozhodli sami a *filosoficky* k tomu nemáme připraveno odražení, tak se nám dnes bude hodit, když se podíváme na nějaké pojetí pravdy, abychom nesoukali své pojetí pravdy ze sebe, ale abychom se mohli vymezovat vůči nějakému už formulovanému pojetí.

To je cílem dnešního večera. Mně se zdálo, že bude hodné se zabývat Hromádkovým pojetím pravdy z důvodů, které vysvětlím, ale mimo jiné také proto, že ten jeho pokus je pokusem teologa. To musím hned vzápětí opravit, protože sám jsem se pokusil před lety ukazovat, že ten jeho pokus má *filosofický* charakter. Tím nemyslím, že je to pokus teologa, ale *filosofický* pokus teologa. Je to užitečné si vzít Hromádku raději než třeba Rádla, protože zároveň tam budeme moci ukázat, do jakých nesnází se dostává teolog, když chce na tom být líp než *filosof* nebo vědec. Což z toho všeho vyplývá.

Když už jsme v tom rozvrhu, chtěl bych hned říct, co bude naším tématem posledním před prázdninami příště. Protože tohle je tam vlastně vsunuto jenom jako pokus teologů, ale my se k tomu musíme dostat po *filosofické* cestě. Co proti tomu pokusu teologovu budeme moci udělat my? Samozřejmě ten Hromádka dneska vsunutý je vlastně jenom takovým projevem vůle vůči Honzovi, který pořád chce ten konec už mít přítomný. Takže tady ten konec už tedy budeme mít, ovšem abychom mohli ukázat na jeho problematičnost. A *filosofii* nezbývá, než nikoliv proti tomuto určitému pojetí udělat jiné pojetí, formulovat jiné pojetí, ale tázat se. Postavit, co možná při kritice odolávající, legitimní otázku po pravdě. Čili příští večer si vyhradíme pro zkoumání toho, co vlastně děláme, když se tážeme. Problém otázky, otázka otázky, to bude příští téma.

Dneska tedy máme toho Hromádku. To pojetí Hromádkovo je zejména v té studii, o které jsem vás upozornil a kterou přednesl jako děkan při inaugurační přednášce, a to v roce 28, myslím-li se. Což jest tedy, ano, v roce 28 to bylo, a to 1. listopadu, koncem roku. No, a dokonce se tato inaugurace tenkrát, to

byly ještě doby, se konala ve velké aule Karlovy univerzity v Praze. Žádný v brlohu v Mansa nebo v Konviktu potom, ve velké aule.

No, já nevím, asi jste stejně neměli možnost a v žádném případě všichni se na to podívat sami. Doporučuju vám to, je to kratičkový poměrně ta přednáška. Zdaleka není půl čtvrté hodiny, tak 20, 25 minut maximálně. Ale já tady teď v tom výkladu použiju nejenom této přednášky, ale ještě některých věcí starších, o několik let starších, jako jsou *Ústřední principy protestantské* z roku 25, *T. G. Masaryk a dnešní diskuse o náboženství* z roku 29 a *Zásady Církve československé evangelické* z roku 27. Jsem to teda přehodil, 25, 27, 29. Myslím, že nic jiného už tam nebudu citovat.

Jiný hlas: Ten Masaryk byl co?

Hejdánek: To je *T. G. Masaryk a dnešní diskuse o náboženství*. Vyšlo to ve třetím svazku *Masarykova sborníku*.

Jiný hlas: Tak...

Hejdánek: A třetí bylo...

Jiný hlas: ...*Zásady Církve československé evangelické*, že.

Hejdánek: Já to cituju sice podle vydání čtvrtého, ale vyšlo to původně teda v roce 27. To jsou staré zásady ještě předválečné, na rozdíl od těch, co vyšly v tom osmašedesátém.

Tak Hromádka drží základní distanci, to z toho poznáte ze všech těch textů i z té inaugurační přednášky, základní distanci mezi pravdou, kterou ztotožňuje s Bohem na straně jedné, a mezi světem na straně druhé.

Tak v té *Ústředních principech protestantských* na straně 17 říká: Bůh nemluví k lidem přírodou. Ale neztrácí se ani v toku a procesu dějinném. Ta formulace je zajímavá potud, že tam neříká: nemluví k lidem přírodou ani dějinami. To neříká. Nemluví přírodou a neztrácí se ani v toku a procesu dějinném. Je to trochu odlišná formulace, je to významné. Protože v dějinách se skutečně něco víc odehrává než v přírodě.

Tamtež potom najdeme, že Bůh v plnosti své svaté pravdy, bezvýhradného zákona i lásky, může promluvit pouze dokonalou lidskou osobností. Tak to je formulace, která nám připomíná některé věci, které jsme si tady řekli, že totiž to... my bychom to formulovali tak, že k setkání s pravdou nemůže dojít pro člověka v přírodě a nemůže dojít ani také tváří v tvář dějinám. Ale tam, kde se člověk setkává s člověkem. My bychom vynechali to „dokonalou lidskou osobností“, protože „dokonalá lidská osobnost“, to je určité *teologoumenon*, který zatím necháváme stranou.

Jiný hlas: Co je to *teologoumenon*?

Hejdánek: To, že Bůh v plnosti své svaté pravdy může promluvit pouze dokonalou lidskou osobností, tím se rozumí Ježíš Kristus. Ale ne Izaiáš nebo Jeremiáš, ano, ty byly slaboši. Dokonalá lidská osobnost je jenom jedna. A tedy proto se tam mluví „Bůh v plnosti své svaté pravdy“. V žádném Jeremiášovi, Izaiášovi a tak dále se nevyjevuje Bůh v plnosti své pravdy. No, v plnosti nikoliv, všecko je to částečné. V plnosti jenom v Ježíši Kristu. Tedy tohleto je *teologoumenon*, nám nejde o to, jak v plnosti, my jsme zůstali teda na rovině daleko skromnější. Nám šlo o to, že s pravdou se člověk může setkat pouze v člověku, v setkání s člověkem. Že nelze se s pravdou setkat mimo setkání s člověkem. Tak po téhle stránce můžeme vést tu paralelu.

V tom *Masarykovi a dnešní diskusi o náboženství* tam říká Hromádka: ani Bůh jako poslední pravda, která přece platí, nemůže splynout se světem. Bůh jako poslední pravda nemůže splynout se světem, jeho řádem, vývojem, zákonitostí, a není totožný ani s principem duchovosti.

Takže nejenom je tady odmítnut *pantheismus* nebo *panentheismus*, ale je tady odmítnuta jakákoliv forma *idealismu*, že by duch, nějaký světoduch, byl pochopen jako Bůh nebo Bůh byl pochopen jako světoduch, princip duchovosti.

Tímto způsobem Hromádka formuluje hráz nebo frontu zápasu jako *proti-naturalistickou* anebo jinde *proti-imanentistickou*. Konkrétně tedy, že to je proti *naturalismu*, to říká v tom *T. G. Masaryk a dnešní diskuse o náboženství* na straně 208, a že to je proti *imanentismu*, to je o stranu dál v témž článku.

Zásady z roku 27 říkají, že pravda nesplývá a nekončí se světem. I kdyby svět zanikl, pravda nezanikne. To připomíná trochu Rádla, když v *Dějinách filosofie* říká, že o tom konci světa, že jo, že všechno vzplane, shoří, spadne do propasti, a nad to a jediné co zůstane, je věčný zákon ty máš. Tedy, i kdyby svět zanikl, pravda nezanikne. *Zásady* 59, strana 59. V tomhle smyslu tedy mluví Hromádka o absolutní pravdě, která není z tohoto světa. Ten termín absolutní je mně tedy nepřijatelný, pokud ho vezmeme etymologicky, že, *absolutní*, to znamená ode všeho oddělený. To jaksi není docela docela fér, jak se ihned přesvědčíme, Hromádka ho tak taky nebere, nicméně o absolutní pravdě stále mluví, aby rozlišil tuto absolutní pravdu od jakéhokoli našeho poznávání. V inaugurační přednášce o pravdě říká: princip pravdy a norma veškerého života je mimo tento svět a nad světem, je tvůrcem světa.

Jiný hlas: Princip pravdy a norma života...

Hejdánek: A norma veškerého života. Princip pravdy a norma veškerého života. To je jenom pleonasmus, pro něj princip pravdy není otázka jenom poznání, myšlení, ale je to poznámka celého života, čili pravda je normou veškerého života, včetně myšlení. Že pravdu je nutno nejenom myslit, ale žít.

Takže z toho vidíme – k té otázce toho tvůrčství nebo tvořitelství se ještě vrátím – vidíme, že pro Hromádku je v jistém smyslu mezi pravdou a světem cézura, distance, až propast. Na jednom místě, já jsem to pak nemohl najít, ale velice dobře si pamatuju, že tam to slovo propast u něj je. To platí ovšem jen v jistém smyslu, jen v jisté rovině, totiž pokud jde o příčinné souvislosti. O Masarykovi říká: vztah mezi Bohem a člověkem není vztahem příčinné souvislosti, ale je to vztah rozkazující pravdy a člověka určeného k poslušnosti a odpovědnosti.

Jiný hlas: To by se mohlo zopakovat, ta citace.

Hejdánek: Dobře, citace: Vztah mezi Bohem a člověkem nemá charakter příčiny. Tady říká: není vztahem příčinné souvislosti. Nejde tedy o to, když to máme vyložit, že Bůh je *causa* a člověk je *effectus*, že Bůh je příčina a člověk je následek, důsledek, produkt. Tedy takováhle příčinná souvislost tady není. Ale Bůh je ve vztahu k člověku ve vztahu rozkazující pravdy a člověka určeného k poslušnosti a odpovědnosti. Příčina nerozkazuje svému následku, nýbrž ta ten následek prostě plodí.

Ale tady je to jinak. A všude tam, kde říká vztah mezi Bohem a člověkem, tak to je mezi pravdou a člověkem, to prostě nebudeme tady rozlišovat, on koncipuje Boha jako pravdu, čili to všechno, všechno teda vztáhneme k jeho pojetí pravdy. Čili pravda, zjistili jsme tam předtím, že je tvůrcem světa, ale ne v tom smyslu, že by ten svět byl kauzální následek, kauzální důsledek pravdy. Nýbrž je to tak, že ten svět je stvořen tím způsobem, že pravda rozkazuje a svět na to odpovídá.

A samozřejmě to platí i pro člověka, tedy, že pravda je tvůrcem člověka, a to tak, že rozkazuje člověku a člověk je určen, má určení, má poslání poslouchat a odpovídat. Mohli bychom tedy říci, že tu nejde o vztah předmětné povahy, který, kterému se nemůžeme samozřejmě vyhnout, když jde o příčinné souvislosti. Že ten vztah nemá povahu předmětnou, není to vztah mezi předměty, předmětnostmi, a tedy také jediné za tohoto předpokladu, že to není vztah předmětný, lze držet, že není přímého přechodu mezi přírodním děním, příčinným procesem přírodním, biologickým nebo dějinným, a působením Božím. To je také v tom článku o Masarykovi a náboženství, že není přímého přechodu mezi přírodním děním, příčinným procesem přírodním, biologickým nebo dějinným. Tady tedy z toho procesu přírodního je ten biologický proces vydělen, i když to chápeme také jako přírodní, ale jde o to, to přírodní je tady méněo teda neorganicky přírodní, procesem biologickým a dokonce procesem dějinným. Není přímého přechodu mezi tímhle děním a mezi působením Božím.

To umožňuje Hromádkovi tedy upozorňovat na to, že žádný průběh přírodní, biologický nebo dějinný není *hierofanií*, není zjevením Božím. Ten přechod není přímý od jednoho k druhému. To znamená, že ona propast – a v té věci ten Hromádkův důraz sice není tak radikální, jako třeba najdeme u Bartha, ale je natolik radikální, že tam plně zaznívá, že tam tedy ta cézura, ten příkop nebo ta propast přímo mezi stvořitelem a stvořením je. Přece jenom však tím si, že není přímého přechodu, když říká, tak si připravuje pozici pro možnost, pro uznání možnosti, že ta propast není absolutní. Ta propast nemá absolutní povahu. Nemá absolutní povahu v tom smyslu, že není definitivní, není konečná, není

nepřekročitelná. Je překračována, je překlenována ze strany pravdy, nebo ze strany Boha tedy. Je překlenována ze strany pravdy, o které můžeme říct, že – a on říká v *Ústředních principech protestantských* – přece znovu a znovu člověka atakuje. Pravda přece znovu a znovu člověka atakuje, volá jej, činí na něho nárok – on to má: „její volá, na něho nárok činí, jemu plnost své odpouštějící lásky zjevuje,“ má to obráceně.

Je jasné, že jak se tam ta plnost své odpouštějící lásky dostane, tak je okamžitě vidět, jak to přeskočí z té roviny myšlenkového uchopování do toho *teologematu*. V tom smyslu tedy představuje pravda onen nadsvětný bod, jak říká Hromádka, zásada, nadsvětný bod, který jediné celému světu a všemu lidskému poznání – všimněte si, dvojího – celému světu a všemu lidskému poznání dává smysl a věčně platné měřítko. Tedy ta pravda představuje nadsvětný bod, který nejenom poznání lidskému, to bychom ještě chápali, ale celému světu – a proto ten bod je nadsvětný – celému světu dává smysl a věčně platné měřítko.

Tady vidíme, že nejde jenom o to tvůrčství, stvořitelství ve vztahu ke světu, ale je tady ještě něco navíc. Pravda nejen tvoří svět, ale pravda garantuje jeho smysl a zůstává mu měřítkem, měrou, zůstává mu jako kritériem. To je strašně důležitá věc. Když si představíme, že Hromádka tímto způsobem pořád přesouvá tu problematiku mocněji a mocněji do roviny ontologické a v té ontologické rovině mluví o měřítcích, o smyslu a o měřítku. Z toho vyplývá, že člověk se tedy může s pravdou setkávat, i když je tady ta propast mezi člověkem a pravdou.

A jak se může setkávat? Říká Hromádka v *Ústředních principech protestantských*: absolutní pravda a absolutní norma životní – dává to vždycky vedle sebe, aby zabránil tomu nedorozumění, že jde jen o pravdu ve smyslu *noetickém*. To je pravda, která zavazuje životně, proto je to absolutní norma životní. Tedy absolutní pravda a absolutní norma životní není ve své podstatě jinak poznatelná – všimněte si, není jinak poznatelná než pokornou poslušností a rozhodnou vírou. To je velmi paradoxně vyjádřeno, protože nebýváme zvyklí chápat poslušnost – ještě u té víry řekneme, tam se o poznání víry tak mluví – ale že bychom pomocí poslušnosti něco poznávali, to nebývá zvykem takhle formulovat.

Tedy ta absolutní pravda a absolutní norma životní není ve své podstatě jinak poznatelná než pokornou poslušností a rozhodnou vírou. To je velmi zvláštní, protože se z toho zdá, že poslušnost snad předchází poznání toho, čeho je člověk poslušen. Jestliže tu pravdu mohu poznat jen poslušností, tak ta poslušnost je předpokladem poznání pravdy. Dříve než pravdu poznám, musím ji poslouchat. To je velmi paradoxně formulováno.

Jak se z toho dostaneme, z tohohle paradoxu nebo z tohohle rozporu? Dostaneme se z toho jasně, protože už jsme si to připravili. Je to poslušnost nikoliv něčeho daného. Není to poslušnost otevřená vůči něčemu, co je tu, co je dáno, co lze konstatovat a pak poslouchat, nýbrž je to poslušnost, která je otevřená vůči něčemu, co tady ještě není. Je to jakási připravenost k poslušnosti, je to nakloněnost k poslušnosti, nakloněnost poslouchat pravdu ve chvíli, kdy promluví. Já jsem nakloněn očekávat slovo pravdy a už předem jsem rozhodnut ji poslechnout, ať je jakákoliv.

To je ta podstata věci, že to není poslušnost pravdy, která je tady, která je hotová a daná. Je to poslušnost vůči pravdě, jaká bude, jaká se teprve ukáže. Je to tedy poslušnost nikoli vůči něčemu minulému, nýbrž je to poslušnost vůči něčemu, co teprve přijde, vůči něčemu budoucímu. Pravda není dána. Proto říká v naprosté shodě s Rádlm – Rádl samozřejmě tohle píše dřív, už v *Dějínách vývojových teorií* a také v *Romantické vědě*, která vyšla za války, což je ještě o deset let dřív – ve shodě s ním, ale oba ve shodě s Kierkegaardem, říká, že není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. Hromádka to říká samozřejmě ještě radikálněji: ne pro člověka, nýbrž říká, není pravdy bez osobního rozhodnutí. Tam, kde se žádný člověk osobně nerozhodne, tam pravda není. Čili to v tomto směru ještě radikalizuje. Hromádka je opatrný jako teolog a říká, že není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. To znamená, to není tak, že by to bylo na jeho vnímavosti, jestli respektuje pravdu, nebo ne. Člověk se musí rozhodnout pro pravdu. Toto rozhodnutí pro pravdu, to je jenom jinými slovy pro tu poslušnost vůči pravdě, která teprve přijde, o které nic nevíme. Toto rozhodnutí není založeno na nějakém daném příkazu. Je to rozhodnutí

jiného typu.

My si potom později ukážeme – to jenom předem – že i to rozhodnutí samozřejmě není nahodilé, není z člověka samotného, že to není věc lidské libovůle, jestli se rozhodneme pro pravdu, nebo nerozhodneme, ale že tohleto rozhodnutí je samo zakotveno v pravdě. Ale ne v pravdě poznané, nýbrž v pravdě působící. Pravda působí v našem životě tak, že my se vůči ní otevíráme do budoucnosti. My se otevíráme vůči setkání s ní. Je to pravda sama, která v nás působí tohleto, abychom se otevřeli. A my se ovšem s touto pravdou můžeme setkat, skutečně setkat, partnersky setkat, takříkajíc, teprve když se otevřeme. Ale pravda sama, zcela nepartnersky, na nás musí zapracovat, abychom se mohli otevřít.

Aby se tohleto objasnilo, tak samozřejmě potřebujeme vypracovat celý ten koncept vniternosti, vnitřního počátku události a průběhu události, během něhož se to vniterné zvnějšňuje a tak dále. To všechno budeme potřebovat. Ale zatím tohleto vidíme, že u *Hromádky* to tady máme připraveno. Není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. A hned paralelně k tomu říká: není náboženské pravdy bez aktu víry. Tady si dáme distanci vůči tomu náboženskému, ale i když tu distanci zavedeme, tak přece jenom je velmi pozoruhodné, že *Hromádka*, který necítil nutnost této distance proti tomu náboženskému, tam dává víru. Akt víry je předpokladem náboženské pravdy, to jest pravého náboženství, dalo by se říct. Náboženská pravda na rozdíl od náboženské iluze, to je pravé náboženství. Pravé náboženství není možné bez aktu víry. A ten akt víry je tím, co zakládá pravé náboženství. Proti tomu tedy ta naše distance, že pravé náboženství je nenáboženské, ale to nechme stranou.

Jinde – to jest v *Zásadách*, to je v *Ústředních principech protestantských* – říká, že není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. A v *Zásadách* pak ještě říká: tuto věčnou pravdu postihuje pouze víra. A teď říká strašně důležitou věc, na kterou pak navážeme v kritice: ani víra ovšem nezří pravdy. To připomíná Pavla. *Hromádka* hodně dal na Pavla. To je zvláštní, jemu ten Pavlův gnosticismus moc nevalil, nebral to příliš vážně. Takže v jeho textech najdeme mnoho ohlasů pavlovských bez jakékoli distance. Já sám to nedovedu dost dobře pochopit, jak se člověk bez té distance obejde. Mně apoštol Pavel jde velice na nervy tím svým gnosticismem, tou poznamenanosť gnózí. Mám dojem, že člověk musí být strašně opatrný; má výborná místa a má místa naprosto falešná, naprosto vybočující z linie evangelia, tvrdě vybočující.

A tahle citace z *Hromádky* jasně připomíná to pavlovské, že nechodíme uviděním, ale u víře. Jako kdyby víra byla takovým částečným, předběžným viděním, takovým předstupněm toho pravého vidění, zírání, *theoria*. Jako kdyby *theoria* skutečně byla to hlavní, a poněvadž ještě nemůžeme vidět pravdu tváří v tvář, tak věříme. To je hrubě proti evangeliu. A *Hromádka* přesto na to navazuje a říká: ani víra ovšem nezří pravdy, nýbrž jen v jistotě volá, že tato pravda je, že jsme jí všichni podrobeni a že všechno naše poznání je dar její milosti. Čímž ulamuje Pavlovi hrot. On tady nemyslí tím nezří pravdy, že tedy pravda je k tomu, abychom nazírali, nýbrž nezří pravdy v tom smyslu, že nevíme přesně, nemůžeme přesně formulovat, co to ta pravda je. Nemůžeme tu pravdu zachytit, nemůžeme ji chytit do našich formulí. Jen v jistotě voláme, že tato pravda je, že jsme jí všichni podrobeni. My nevíme, jaká je, která je, co říká – totiž my to tušíme, my se o to snažíme, ale nikdy ji nemáme v ruce tak, abychom to mohli s definitivností říct. Můžeme jen říct s definitivností, že všichni jsme jí podrobeni, že tato pravda je a že všechno naše poznání, to jest i to poznání částečné, je dar její milosti. Kdyby této pravdy nebylo, nebylo by možné žádné, ani přibližné naše poznání. To je tedy v *Zásadách*. A v tom Masarykovi ještě je: všechen boj o pravdu, dobro, spravedlnost má jen tenkrát smysl, existuje-li absolutní věčná pravda, dobro, řád. Tady vidíte ten pleonasmus, nebo tu – mnohem lépe řečeno – tu mnohost pojmovou nebo terminologickou aspoň: pravda, dobro, řád. Ani *Hromádka* přesně tedy nechce fixovat definitivně to všechno na tu pravdu; připouští i to dobro, řád nebo i spravedlnost a tak.

Ale důležitá věc, o co tady jde: že boj o pravdu – to jest náš boj o pravdu, dobro, spravedlnost, náš boj o to – má jenom tenkrát smysl, existuje-li absolutní věčná pravda, dobro, spravedlnost a tak dále, řád. Tedy není to tak, že my tím, že bojujeme o dobro, tak že dáváme dějinám smysl. Ale ten smysl je založen tím, že tady ta pravda skutečně je. A jenom protože tu je, má náš zápas o pravdu smysl. Zase

samozřejmě: máš tady „existuje“, „je“ absolutní věčná pravda – to je velký problém, poněvadž to znamená, že tady jsou jsoucná. To je... od toho se zas musíme distancovat. Je otázka, jak to jinak říkat, ale my si musíme být vědomi, že v tom je určitý problém.

No a tedy takto garantován, totiž pravdou samotnou, má boj o pravdu smysl. Ten boj o pravdu má smysl. A vy tedy, jestliže takto garantován samotnou pravdou má smysl boj o pravdu, zápas o pravdu, díky tomu můžeme mluvit o dějinách boje o pravdu, dějinách zápasu o pravdu. To jsou ústřední pojmy protestantské.

Tedy ačkoliv – teď se vracíme k tomu, co bylo na začátku – ačkoliv Bůh nemluví k lidem přírodou a neztrácí se ani v toku a procesu dějinném, přesto v dějinách můžeme mluvit o něčem takovém, jako je boj o pravdu, který má smysl. To jest, nemají smysl dějiny samy jako takové. Právě tak jako nemá smysl příroda. Nemá smysl život, vývoj životů sám o sobě. Není to tak, že tak, jak to je, jak to funguje, jak to běží, jak se to vyvíjí, že by to bylo smysluplné. Nýbrž že uprostřed přírody, uprostřed životního vývoje, vývoje živých organismů, uprostřed dějin můžeme najít něco, co má smysl. A to je boj o pravdu, boj o to, aby pravda byla vítězná, aby zvítězila, aby platila.

Jak tedy můžeme zahrnout Hromádkovo pojetí vztahu mezi pravdou a světem? Světem včetně člověka. A člověk i se svým myšlením a se svým zápasem patří do světa.

--- (1980-06-23 Hromádkovo pojetí pravdy (1)_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tedy jaké je pojetí, podstata pojetí Hromádky o vztahu mezi pravdou a světem. Pravda *jest* podle Hromádky. Když my to řekneme, tak je to silnější, než když to říká on, protože my jsme si už vypracovali jakousi takovou dosti vysokou hladinu protilátek proti tomu *jest, soucno, soucnost* a tak dále. Pro Hromádku pravda *jest* a ve své *soucnosti* je nezávislá na jakémkoliv jiném *soucnu* na celém světě. Je nezávislá proto, že je mimo svět a nad světem, že není ze světa. Ale tahleto nezávislost je poněkud relativizována nebo alespoň omezena tím, že především je v podstatném vztahu ke světu. Pravda je v podstatném vztahu ke světu, v takovém vztahu, který je neodmyslitelný. Totiž, že je tvůrcem světa. Co znamená toto tvůrčství? Tohle je věc, kterou musíme přemyslet. To je do našich úkolů, do poznámek si napíšeme, že to musíme nějak... co to je stvoření. My všichni máme dojem, že to je něco známého. Ale to je proto, že se o tom stále mluví. Ale co to vlastně je, když my víme, že se to nedá srovnat s tím, co dělá kdokoli z lidí u člověka jako o tvůrčství. To se ničím nepodobá tomuhle tvůrčství.

Protože hodinář, který vytvoří hodiny, tak vychází z nějakého materiálu, truhlář, který vytvoří stůl, tak vychází ze dřeva. Nikdo není schopen z ničeho si něco vytvořit. Potřebuje mít nějaký výchozí materiál, který sformuje, který upraví, se kterým něco udělá. Tady jde o něco jiného. Navíc to, co dělá člověk jakožto tvůrce, to má také některé jemnější strany nebo jemnější polohy, ale ten truhlář třeba, když dělá stůl, tak to vlastně znásilňuje to dřevo. Dělá něco, co tomu dřevu vůbec neodpovídá, k čemu to dřevo samo netáhne. On nepomáhá dřevu, aby se stalo stolem. Nýbrž on to dřevo donutí, aby bylo stolem. Právě tak ho může donutit, aby bylo židlí, může donutit, aby bylo bednou.

Není to tak, že by člověk přišel před dřevo a řekl velmi naléhavě: „Dřevo, staň se bednou, staň se stolem, staň se židlí,“ a teď to vyžadovat a trvat na tom a to dřevo nakonec by si dalo říct. Není to tak. Člověk přijde a vezme do ruky pilu a hoblík a kladivo a klíč a na nic se neptá. To dřevo neodpovídá. To dřevo na to nereaguje. To je inertní. To zůstává tím, čím je, a člověk to jenom opracuje.

Tedy tohle je něco úplně jiného. Jak my máme pojmut, co to je to stvořitelství, to tvůrčství pravdy? My to musíme přemyslet. To není jen tak jednoduché to nazvat a nestarat se o ten pojem. My to musíme přemyslet. Ale to je do budoucích úkolů.

Když tomu nerozumíme, když nevíme, jakým způsobem je svět, třeba příroda, jakým je stvořena, tak si musíme vzít na pomoc rovinu, která nám je blízká, kterou známe. My nevíme, jak pravda *atakuje* molekuly, atomy, jak *atakuje* buňky, jak *atakuje* rostlinné a nižší živočišné organismy. Ale my víme, jak *atakuje* nás. Jak *atakuje* člověka. Tedy my si musíme vyložit ten útok pravdy na přírodu, kterou ta příroda je tvořena a dostává smysl, jak jsme si řekli u Hromádky. My si to musíme vyložit ve světle toho, co

známe ze své vlastní zkušenosti. Jak jsme *atakováni* my, jak jsme my tvořeni, dotvářeni a jak náš život dostává smysl.

Ve vztahu k člověku je pravda totiž také tvůrcem člověka, ale zároveň je výzvou pro něho, je oslovením, příkazem. Je to něco dvojího? Je to dvojí přístup k pravdě, anebo ta dvojí podoba je jenom dvojím typem odpovědi člověka na *atakující* pravdu? Je to sama pravda, která to dělá dvojím způsobem, anebo ta pravda to dělá jedním způsobem a jenom my na to dvojím způsobem odpovídáme?

Jestliže to je otázka naší odpovědi, že my jednak odpovídáme bytostně, celou svou bytostí, a jednak odpovídáme svou reflexí a skrze svou reflexi, pak můžeme předpokládat, že ta naše bytostná odpověď je v jedné linii nebo alespoň je analogická s odpovědí na výzvu, před kterou stojí každá stvořená skutečnost a celý svět.

To znamená zároveň, a to vykládáme vlastně naprosto ve shodě s Hromádkou, že pravda je nejenom stvořitelem světa i člověka, ale je zároveň garantem smyslu, smysluplnosti, a to zase pro celý svět i pro lidský zápas o pravdu, dobro, spravedlnost, který je veden v dějinách a není to tak, že to pravda dělá dvojím způsobem, nýbrž pravda to dělá jedním způsobem. Jenomže člověk, kromě toho, že jest, taky myslí, taky si uvědomuje. A právě ve svém vědomí, jak jsme si řekli, ve svém myšlení, protože myšlení je jenom řeč, vstupuje do světa řeči a tím se dostává do situace, kdy může být oslovován pravdou nejenom jako útokem, pod jehož tlakem jsou i molekuly a buňky a živé organismy a tedy i člověk jako živý organismus, ale útokem, který je artikulován řečově.

A protože pravda daleko mocněji a přesněji a účinněji a efektivněji se prosazuje, oslovuje i uskutečňuje skrze řeč, tak u člověka jsou tyhle dvě cesty jeho odpovědi. On odpovídá bytostně a odpovídá svým vědomím, respektive odpovídá životně skrze řeč, skrze vědomí. Tedy pravda je garantem nejenom existence světa, ale také jeho smyslu, smysluplnosti, a to zároveň. Ne tak, že by v pravdě bylo něco dvojího, nýbrž pravda zároveň tvoří a zároveň garantuje smysl.

To pak znamená, že ve světě a zejména v dějinách se odehrává zápas o prosazení, o vítězství pravdy. V celém světě a zejména v dějinách, protože dějiny jsou jenom tam, kde už je přítomna reflexe, je přítomno vědomí a zprostředkuje určité formy zápasu. Tedy ve světě vůbec a zejména v dějinách se odehrává zápas o prosazení vítězství pravdy. Pravda atakuje, aby byla respektována a aby byla uskutečňována jako norma života. Pravda tedy atakuje každou skutečnost, každou živou bytost a každého člověka. Ale atakuje. Pravda tedy není žádným předsedou vlády, není tady žádným diktátorem, není tady žádným řídicím centrem.

To znamená, že lidské dějiny ani celé světové dění nejsou přímým zjevením pravdy. Lidské dějiny a celé světové dění jsou pouze dějištěm odpovědi na výzvu pravdy. A to na všech úrovních, od těch nejnižších atomárních až přes biologické až po dějiny lidské.

Hromádka se zvlášť vehementně, viděli jsme, brání spětí působnosti pravdy s příčinnými souvislostmi. To je pochopitelné, jestliže *kauzální nexus* chápeme přesněji – není to mýtus jenom, ale víme, co tím –, to znamená, že chápeme buď jako vnější předmětné souvislosti, například o setrvačnost. *Kauzální nexus*, to je prostě, když kopnu do míče, tak on se koule, v tom kopnutí je už to koulení obsaženo. Tím, že jsem do toho míče kopnul, se dostal do pohybu a teď se setrvačností pohybuje. Tedy buď ta kauzalita je setrvačnost, anebo to je něco jiného, totiž reagování.

Ale ovšem reagování předpokládá a neustavuje, ale neustavuje subjekt reagující. To znamená, když já šťouchnu do psa, tak tím toho psa netvořím. Já jsem jenom dal popud k tomu, aby pes začal štěkat, eventuálně kousat. Tedy tam, kde jde o reagování, jestliže *kauzální nexus* znamená sérii reakcí, pak ovšem ten subjekt je předpokládán a není ustavován. Pravda však je tím ustavujícím, jsme si řekli. Nejde-li o ustanovení kauzální, to je zvnějšku, tak jako truhlář ustavuje stůl zvnějšku, pak zbývá jen ustavení zevnitř, nepředmětné ustavení. A nepředmětné ustavení, to je to atakování, na něž ten druhý odpovídá. A teď je podstatné, že tohleto atakování, to není, ta odpověď není jenom reakcí. To atakování je zároveň tvoření. Teď se vracíme k tomu z druhé strany. To jest, to, že Bůh osloví, způsobuje, že se tady ustaví někdo, kdo odpoví. To je ta stvořitelská funkce. Ne tak, že by tady udělal něco daného, nýbrž jeho akt, akt

oslovující, akt toho ataku, toho útoku, vlastně vyvolá v život tu odpověď. Vztah k ustavujícímu je pak legitimní pouze jako sebeustavení ve vztahu k pravdě.

Člověk je stvořen, ustavuje se legitimně pouze jako sebeustavení ve vztahu k pravdě. To jest, pravda oslovuje člověka. Jak může oslovit pravda člověka? Jedině ve své řeči, skrze řeč. Jak může vůbec člověk se setkat se světem řeči? Jedině skrze člověka, který ho uvede do světa řeči, lépe řečeno, který ho vyvede z té situace mimořečové. Tedy pravda může oslovit člověka jenom tímhle prostřednictvím, kteréžto prostřednictví zároveň z toho nečlověka dělá člověka.

Snad je to srozumitelné. Dítě, když se narodí, není ještě člověk. Aby se stalo člověkem, musí být uvedeno do světa řeči. Do světa řeči ho může uvést jediné matka nebo někdo, kdo ji nahrazuje. Ale to, že vůbec nějaká matka je schopna uvést dítě do světa řeči, to, že vůbec nějaký svět řeči je schopen umožnit matce, aby vzala dítě ke vstupu do světa řeči, to všechno předpokládá, že tady je něco – promiňte za to něco – co dává smysl tomu, že nějaká matka vůbec něco podniká s dítětem, co dává smysl tomu, že vůbec nějaká matka může pobývat ve světě řeči. To, co dává smysl samotnému světu řeči. Co to je totiž svět řeči? No to je smysl práve. A pravda garantuje tento smysl, pravda garantuje svět řeči. Logos je zároveň řeč a smysl i myšlení.

Tedy to, že sama pravda bezprostředně nesouvisí s dítětem, že by popadla dítě a udělala z něj člověka, to není ten způsob, jak je stvořen člověk. To není způsob pravdy. Pravda to dělá tak, že to dělá prostřednictvím světa řeči, prostřednictvím obyvatele světa řeči, prostřednictvím matky, která oslovuje to dítě, a skrze to oslovení matky oslovuje svět řeči a skrze tu řeč oslovuje sama pravda – v posledku musí oslovovat sama pravda. Řeč nás sama neoslovuje, řeč jen umožňuje oslovování. Tímto způsobem je z dítěte vytvořen, stvořen člověk. Pravda to dělá tímto způsobem. Toto je způsob stvořování. Ne tak, že řekne „staň se“ a teď je to tady všechno najednou hotové. Je to tímto prostřednictvím, kdy zároveň je garantována ta skutečnost, to, že se něco stává, a zároveň je garantován smysl toho, co se stává. Takto působí pravda.

Tedy to je výklad k tomu. Vztah k ustavujícímu, totiž pravdě, je pak legitimní pouze jako sebeustavení ve vztahu k pravdě. To jest dítě samo musí udělat ten krok do světa řeči a samo potom musí udělat ten krok k pravdě, k poslušnosti, k tomu naslouchání pravdě, k poslušnosti pravdy a k odpovídání, odpovědnosti vůči pravdě. Čili tam ta aktivita ze strany dítěte je strašně důležitá. Proto můžeme mluvit o sebeustavení. Ovšem to sebeustavení je možné jediné ve vztahu k pravdě. A sebeustavení ve vztahu k pravdě, co to je? To je zakotvenost, životní zakotvenost v pravdě, odpovědnost vůči pravdě, osvojení si jejího příkazu a rozvrhu – to jest poslušnost.

Čili poslušností se člověk ustavuje jako člověk. Poslušností vůči pravdě. My to vidíme dokonce na té nižší úrovni, že dítě poslechne matku a vykročí, poslechne matku a pokusí se něco říct. Ta matka nemůže nic jiného než vyzvat. Nemůže popadnout dítě a strčit ho do světa řeči, hodit ho jako do vody. To dítě tam musí vejít samo. To dítě tam vejde svou poslušností, svou otevřeností, svým nasloucháním tomu, co říká matka a co mluví skrze to její říkání, skrze její promlouvání.

A tohle, ta zakotvenost v pravdě, odpovědnost vůči ní, osvojení si jejího příkazu a rozvrhu, to jest poslušnost, to všechno principiálně předchází poznání. Neboť to je možné až v té zakotvenosti, až v životě z pravdy a teprve skrze reflexi takového života z pravdy.

A teď se konečně dostáváme k tomu, co bude představovat námitku proti Hromádkovi. Hromádka totiž říká, zase v tom *Masarykovi a dnešní diskusi o náboženství* z roku 1929, říká: Teologie vysoko hodnotí práci filosofickou a vědeckou. Už jenom tahle formulace je pro člověka na pováženou – co je mně do toho, že nějaká teologie hodnotí filosofickou práci? To jsou blbé filosofické práce. Co to znamená, že hodnotí vysoce? To už v tom vidím tu distanci, to už všichni vidí, samozřejmě. Teologie vysoko hodnotí práci filosofickou a vědeckou, ale tímto poukazem k poslednímu předpokladu veškeré pravdy a dobra dává základy a smysl i filosofii. Teologie, prosím, poukazem k poslednímu předpokladu veškeré pravdy a dobra – tedy to je blbá formulace, blíží se to k té poslední poznané pravdě a uskutečněnému dobru, to jest poslední předpoklad je ta skutečná pravda a skutečné dobro, a protože v té dnešní diskusi o

náboženství to není ta interpretace Boha jako pravdy, nýbrž naopak, tady se mluví o Bohu, tedy ten poslední předpoklad veškeré pravdy a dobra, to je Bůh. Tímto poukazem k Bohu dává teologie základy a smysl i filosofii. Dává teologie smysl filosofii. Stojí za to myslet, stojí za to usilovat o poznání pravdy, pokračuje. Co je za tím skryto? Je tady absolutní pravda, je tady lidské poznání filosofické nebo vědecké. To filosofické nebo vědecké poznání je vždycky jenom úsilím, je zápasem o pravdu. Ten zápas o pravdu má smysl jedině proto, že tady ta pravda absolutní je.

Ale ten smysl tady najednou potřebuje jakéhosi prostředníka. Tím prostředníkem je teologie, která má dobré konexe s tou pravdou. Ta má nahoře své známé, takže může té filosofii a vědě něco velmi podstatného zajistit, totiž aby filosofické a vědecké úsilí mělo smysl. Je sice pravda, že smysl je v tom, že tady je ta pravda, jenomže ta filosofie a věda, ty nemají ty konexe. Takže nemají ani možnost zápasit tak nějak jako správně. Ta teologie jim tak nějak jako dohojí, ta jim pomůže. Ta jim jako dá ten modrák, podle kterého pak můžou jet. Pak je to moc fajn a pak samozřejmě ta filosofická vědecká práce jsou výborný, dalo by se říct.

Tedy tohleto nejde. Ta teologie na tom není ani o fous líp než ta filosofie. Stejně tak jako teologie vysoko hodnotí práci filosofickou, bodejť ne, poněvadž bez filosofie by nebylo teologie, tak filosofie hodnotí vysoko práci teologickou, protože ví, že nebýt teologie, tak filosofie ještě dodnes je ujařměna v tom zajetí předmětného myšlení. Ten zápas proti té řecké tradici předmětně metafyzické, ten zápas by bez teologie nebyl býval možný. I když víme, že teologie nakonec selhala a nakonec se v té metafyzice plácá daleko hůř než ta filosofie sama, tak přece jenom historicky je to tak, že ta filosofie teprve v důsledku toho ustavičného napětí a střetání s teologií mohla rozpoznat tu svou první počáteční omezenost.

Takže to hodnocení je vzájemné. Ale ta teologie na tom není o nic líp než filosofie. Teologie je jenom určitým způsobem upravená, adaptovaná filosofie. Ta teologie na tom není o nic líp, ta teologie nemá žádné lepší známé nahoře než ta filosofie.

Ta filosofie je dnes – to je novinka, za kterou do značné míry vděčí také teologickému zápasu – dnes ta filosofie je schopna reflektovat ten svůj zápas o pravdu stejně tak a dnes dokonce lépe než sama teologie. A ten zápas o pravdu, to je vlastně vazba na pravdu. To je ta otevřenost k pravdě jakožto budoucí, jakožto k té, která přichází a která přichází vítězně. To je otevřenost vůči vítězství pravdy. A tahleta orientace člověka, to je bytostná orientace, to není orientace teoretická, to není orientace teologie nebo filosofie nebo vědy. To je orientace člověka. Člověk je tady otevřen vůči budoucnosti, v níž očekává velké vítězství pravdy. A tahleta orientace do budoucnosti, která je plná jistoty, že pravda zvítězí, to je orientace víry. A tuhleto orientaci víry, která je bytostnou životní orientací celého člověka, ne záležitostí nějaké disciplíny, tuhleto orientaci může podrobit reflexi, myšlenkovému přezkoumání, nejen teologie, ale dnes už i filosofie.

Není to tedy tak, že by teologie mohla dávat základy a smysl filosofii. Tohleto filosof musí *a limine* odmítnout. Ne z nějaké pýšnosti, z nějaké nafoukanosti, z nějakého nadměrného sebevědomí, ale v takové základní solidaritě vůči teologii, protože teologie, která tohle chce dělat, se octla na scestí. Zapomněla, že na tom je stejně tak jako ta filosofie. Že na tom není ani o kousek líp.

A tedy je možno vyjít z toho, co říká Hromádka v článku *Bůh - člověk* v prvním ročníku *Křesťanské revue*. Tomu může všechno filosofie přisvědčit. Já to tady ocituji a pak provedu svou reflexi. Nejprve cituji: „Jen na této linii víry jsou pravda i lidské spasení opřeny o důvod a základ mimolidský, mimosvětský, absolutní.“ Ale tento základ – mimochodem je krásné, je tady „pravda i lidské spasení“, totiž to naprosto souvisí, pravda je to, co vysvobozuje, čili spasuje. V pravdě je spasení, protože pravda je celoživotní záležitostí, to není jenom nějaká informace.

Tedy: „Jen na této linii víry jsou pravda i lidské spasení opřeny o důvod a základ mimolidský, mimosvětský, absolutní. Ale tento základ postihuje víra pouze v událostech, aktech, skutcích Božích, kdy člověk je volán a postaven na ostří nože.“ Tohleto je ten základ. Člověk, který je volán a postaven na ostří nože, musí odpovědět. Když Hospodin volá, kdo by odpovídal, že když Hospodin volá, kdo by odolal, kdo by oslyšel, musí odpovědět.

A odpoví buď teologicky nebo filosoficky nebo vědecky nebo umělecky, nejrůzněji. V zásadě však odpoví jako člověk, jako celek člověk. A ta distance mezi odpovědí teologickou a odpovědí filosofickou spočívá jenom v tom, že tady je provedena odlišná reflexe a v rámci té odlišné reflexe je tedy vytvořeno jakési *prisma*, kterým se pak odpovídá.

To *prisma* je spoluvytvořeno určitým typem lidské reakce. Je to tedy závislé na té cestě, konkrétní cestě člověka, ale není to tak, že by tady byla nějaká základnější cesta a potom nějaké detailnější cesty, že by ta základní odpověď nejdřív musela být provedena teologicky a potom filosoficky. Tomu tak není. Ta teologie je významná, protože může upozornit na leccos, na co třeba ta věda nebo filosofie nebo umění a tak dále zapomíná. Ale není to tak, že by byla na tom poněkud lépe. Tedy, jestliže nám jde o to, co to je pravda, tak teologie nám tohle neřekne. Teologie nám nemůže zjevovat pravdu. Teologie není nějakým přednostním, nějakým privilegovaným *prismatem*, prostředkem zjevení pravdy.

A je-li tomu tak, tak ovšem ta teologie nám v té naší otázce, co je to čtvrté, nepomůže. Nepomůže nám ani tak, že nám řekne, že to je Bůh, to čtvrté, a nepomůže nám ani tak, když Boha interpretuje jako pravdu a řekne, že to je pravda, protože právě tak nelze, nemůže ta teologie říkat, co to je Bůh, jako nemůže říkat, co to je pravda.

Pokud se o něco takového pokusí, tak ovšem nemá žádný náskok, nemá žádné privilegium, nemá žádné právo to říkat spíš než třeba filosofie. Takže my se nemůžeme opřít o teologii, když jdeme cestou filosofie. Můžeme dávat pozor na teologii, v leccems nás může inspirovat, ale nemůžeme se o ni opřít, ta teologie nám nemůže nic garantovat.

A tedy i když budeme se učit, i když budeme naplnění naslouchat, co ta teologie říká, tak ta naše základní loajalita při filosofické cestě nemůže být podmíněna nebo zprostředkována teologií. My jakožto filosofové stojíme – tedy promiňte, že takto mluvím, ne za vás, jenom za sebe –, pokud jsme filosofové, tak stojíme pravdě tvář v tvář a ne nějakému jejímu teologickému zástupci na zemi.

A tedy se musíme tázat, i filosoficky se musíme tázat po pravdě a musíme usilovat o filosofické postižení, uchopení – a protože to je násilnické, postižení, uchopení –, tedy o filosofickou otevřenost vůči pravdě. A ta filosofická otevřenost vůči pravdě, to je otevřenost tázání. A o tom budeme mluvit příště.

Jiný hlas: Se mi zdá, že takovéto pohoršování nad zbytečnou naduvostí Hromádkovou souvisí s tím, že Hromádka určitě měl na mysli určitý typ filosofické a vědecké práce, kterou v té souvislosti hodnotil.

Hejdánek: Jo.

Jiný hlas: Možná si nedokázal představit jinej.

Hejdánek: No, je otázka, jak by na to reagoval. Pravda je, že vůči té určité interpretaci, kterou jsem podal v tomhle sborníčku – jsem koukal jako blázen teda, ono už je to dávno, v jedné práci k těm jeho osmdesátinám...

Tak vůči tomu se teda Hromádka tvářil velice tak nějak jako tak na distanci. Prostě se nevyjádřil, neřekl, že to je dobrý, nevyjádřil nejmenším, nevyjádřil souhlas, že to je správný výklad, správná interpretace.

Prostě to zůstalo z jeho strany, a ovšem i ze strany dalších, tím spíš, naprosto bez odpovědi.

Tedy je to otázka. Já jsem tady v tomhle vlastně vyložil, že to, co v té inaugurační přednášce Hromádka provádí, že je filosofická interpretace, nikoli teologická. Na základě toho, co tam říká, kde je ledasco ocitováno – samozřejmě tady jsem citace nemohl uvádět, protože mně Jirka Němec řekl nebo něco takového, že to nesmí mít víc než osm nebo sedm stránek nebo něco takového, takže tohle je text kratičký, pak ty ostatní tady pindají na mnohem víc stránkách –, já jsem tam vynechal všecko, to je strašně zestručněné. Takže vlastně by se to mělo napsat ještě jednou se všema citacema a věcma, který jsou tak hrozně důležitý a vynechaný.

A tam jsem jako vykládal, že Hromádka – a to je ten, že vlastně to padá do doby, kdy psal *Křesťanský život a myšlení*, v kterém napsal, že protestantismus nemá ještě svou adekvátní filosofii. A nevytvořil ještě svou filosofii. A že jestliže zároveň podal v inaugurační přednášce tohle, takže vlastně tím formuloval svůj rozvrh, jak by ta protestantská filosofie měla vypadat. A protože tam také o tom říká, že celá ta přednáška, že zůstává v předsíni teologie – no, co v té předsíni teologie tam říká, tedy co je v té předsíni?

Předsíní, to je známá věc, to je filosofie. Filosofie je předsíní teologie. Tedy v celé té přednášce zůstává v rámci filosofie. Jestliže říká, mluví stále o pravdě, takže vlastně interpretuje Boha jako pravdu, i když by v zásadě mohla být otázka, zda to není obráceně, že pravdu interpretuje jako Boha. A jestliže říká, že zůstává v předsíní teologie a jako teolog do té předsíně se ubírá, tak já tam o tom říkám: „Jak řečeno, Hromádka se k otázce pravdy vždy znovu vracel. Sám však má za to, že v těchto úvahách se pohybuje v předsíní teologie, nikoliv ve vlastní dílně teologické,“ tam říkám. 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 koneckonců jediným vskutku důstojným cílem a motivem veškeré myšlenkové činnosti, ať vědecké nebo filosofické; základem vši práce vědecké a filosofické je usilování o pravdu. Současně však tímto motivem pravdy je určován každý projev skutečné víry.

Hromádka prohlašuje, že teologie se v této touze po pravdě a v úsilí o její poznání s vědou a filosofií solidárně stýká. Když podniká zkoumání samotného problému pravdy, dostává se tím vědomě a úmyslně na platformu společnou i vědě i filosofii – to tam říkám, že to je vlastně společné. Vychází tedy z teologické dílny do předsíně proto, aby se v jednom momentu solidárně setkal s vědeckým a filosofickým myšlením.

Čili je evidentní, že tady on i ve své koncepci – já ne, že bych to takhle uznával, že tedy vychází z dílny, to je jeho interpretace – že tedy jeho úmysl je skutečně vyjít do prostoru, který není vlastně teologií, nýbrž je společný i vědě a filosofii. Že je to krok vstříc filosofii a vědě.

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 spíš pojem Boha, anebo naopak pojem pravdy? Skutečnost, že Hromádka nevychází z pojmu pravdy, jímž by se chtěl přiblížit pozicím teologickým, nýbrž naopak, že ze svých teologických pozic chtěl vyjít, aby postihl pojem pravdy, svědčí o tom, že Bůh je tu interpretován jako pravda.

Já mám dojem, že se tohle Hromádkovi moc nelíbilo. On si vzpomínal, já měl ten dojem, že ne. To souvisí trochu s tím, že on tehle svůj program vytvoření protestantské filosofie opustil. Takže v době, kdy já jsem to psal, jsem se dovolával mladého Hromádky proti Hromádkovi starému, tehdy žijícímu – tomu se to už nelíbilo, poněvadž on už tohleto nedělal. On tenkrát skutečně myslel, že ta filosofie... teď to nemohl dělat proto, poněvadž filosofie tady byla jenom jedna, a to marxistická, tak jaká pak protestantská. On to dost dobře nemohl říkat teď, a ne z vnějších důvodů, ale on tu situaci přijal. Takže prostě tohleto nešlo. Proto se mu to nelíbilo, já mám dojem. Takže sice se mu to nelíbilo, ale mně to mohlo zůstat fuk, že se mu to nelíbilo. To nebylo proto, že by má interpretace nebyla správná, nýbrž to bylo proto, že jeho současná pozice nebyla správná.

--- (1980-06-23 Hromádkovo pojetí pravdy (2)_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Je to vlastně filosofie, když jenom přebírám ten obraz nebo představu toho, co se vypráví, co se odehrává v tom teologickém světě? A teďka si jenom žongluju, protože jsem ve filosofické aule nebo kde, tak nechci... přece jenom to zůstává... je to něco jiného než být filosofem. Znamenalo by to jenom převyprávět, to už se předpokládá... a právě už to tak navazuje, už to sugeruje, jakože já musím spět, už jako jsem do cíle dospěl zpátky do předsíně k těm, co to ještě nevědí. Můžeme to nazvat filosofií, když někdo jenom převypráví něco, co je jako z konce?

Hejdánek: No, tak především je tady ten úmysl. Ten je důležitější.

Za druhý, co je teologie jiného než filosofie zvláštním způsobem upravená?

Takže jediné, co tam můžeme zjišťovat, jsou filosofická *faux pas*. Co s filosofií nelze pohnout. Ale pokud to je... ne, ne, jako z hlediska filosofie, co nelze pohnout.

Pokud tam není nějaký krátký spojení, pokud tam prostě místo pojmový práce nezazní pobožná fráze, která při bližším ohledání se ukáže jako bezmyšlenkovitá nebo nedostatečně promyšlená, tak není

námitek. Tady není důvodu, proč být alergické jako novopozitivisté nebo já nevím ateisté, proč být alergické na nějaký struktury, který jsou, jak říkáš, převyprávěny. To je celkem jedno. Jestli je převyprávěná myšlenka, která má svou logickou strukturu, no tak proč ne? Jde o to, jestli není převyprávěný mýtus jenom.

Jiný hlas: No, to by se muselo prokázat. Mně se zdá, že nic takového tam není. Já jsem ochoten to... Lachtiš to přečetl, tak říkal: „No, to jsi nemohl, bratře Hromádka, to jsi nemohl brát vážně, copak Hromádka je nějaký filosof, to je rétor.“

Že je filosof nebo jenom rétor? Že není, není filosof, to je jenom rétor, to nemá s filosofií co do činění. Já myslím, že to není pravda. Já to považuju za filosoficky velice hluboký, taky protože to je o *Rádlvi*. Ale ne jednostranně. *Rádl* přivedl velmi dál zřejmě, protože když si přečtete třeba v prvním čísle prvního ročníku *Křesťanské revue* *Rádlův* článek o teologii a filosofii, a tam vlastně říká to, co tady jsem napadl u Hromádky, tam prostě přijímá, že tak jako vědy potřebují jakéhosi základu, který jim poskytuje filosofie, aby se z toho nemohly vytrhnout, tak filosofie potřebuje jistý základ od teologie, bez toho nemůže být filosofie. On to takhle vykládá.

To je... já když se někdy k tomu vrátím, já prostě úplně mám takový, jako když člověk vidí flagelanta, jak tím bičem si bičuje vlastní záda. Jak to mohl? Ten *Rádl* byl tak pokorný člověk, že to je až běda. A v té době, kdy to založil on sám s Hromádkou... to byl šéf, co se k tomu zaslíbil.

Mně se například zdá definice: „Pravda představuje *nadsvětý bod*, který celému člověku a všemu lidskému poznání dává smysl a věčně platné měřítko.“ Já v tom vidím takovou statiku. Tam se sice praví, že pravda tvoří svět, tedy nejen tvoří, ale dává mu smysl. Ale tady ten *nadsvětý bod*... Dále, když dám do souvisu, tak jsem dobře, nebo to jsem už spal, nebo co: „Co je to pravda poznaná a pravda působící? Že to rozhodnutí zároveň není v pravdě poznané, ale působící.“ To bylo v tom momentu...

Hejdánek: Jo, jo, nějak.

Jiný hlas: Tak teď nevím, kde je ta pravda poznaná a ta působící. Já se domnívám, že jako ta dynamická pravda se děje, že se ověřuje v budoucnosti, že není prostě ohraničená. Pak dál jsem dobře neporozuměl tomu momentu, když říkám to atakování: „U mě atak je tedy něco prostě jako útočit, atak je napadání, je to tedy úder, že pravda atakuje každou skutečnost, každou živou bytost, každého člověka.“ Je to tak, pravda? Jestli je to skutečně tak. Já vím, že světlo osvětluje každého člověka, ale že by ta pravda každého člověka atakovala, to v současnosti ze své zkušenosti prostě často nevidím ani u sebe, natož jinde.

Dále, abych to dopověděl, když se tam mluvilo, tak z té bible mně to není vůbec zřejmý, že tedy ta pravda... aha, tady: „U člověka je jiné tvůrčství. Přece se říká, že jsme boží spolupracovníci,“ to *theou synergoi estin* nebo tak nějak. Takže jako tam nám tedy aspoň Pavel... otec pracuje, já pracuji, vy jste boží spolupracovníci, tam já myslím, že tedy my tvoříme, my taky dotváříme ten svět, že tam je to příliš velké ohlušování... To říkali, jo, to je věc, kterou je nutno promyslet.

A pak dobře nevím: „Když bůh osloví, ustaví se někdo, kdo odpoví.“ To přece ten bůh oslovuje prostě velmi adresně, velmi konkrétně. Ale že by se jenom ustavil někdo, kdo odpoví, to jako to boží oslovení, tedy ta pravda oslovovala a teď někdo, kdo to přefiltruje, si to teprve nějak vybral nebo tedy tak nahodile by existovala odpověď. Tak tohle se mně zdá, že jsem neporozuměl, mně je to zašuměné, vůbec to aktivní.

Hejdánek: No, pochopitelně.

Jiný hlas: snad ne úplně zachytil. Takže se pohybuju někdy mezi těmi statickými vyjádřeními, mezi tou citací té pravdy, která spíš vysvobozovala, osvobozovala. Někdy ty formulace... už jsem to nezachytil tak kompletně.

Hejdánek: Pomůžeš mi vždycky moc, já si to nepamatuju. Takže první je ta statickost?

Jiný hlas: Ten *nadsvětý bod*, ano.

Hejdánek: Ten *nadsvětý bod* v mém soudu vyvolává jisté reminiscence na Archimédův bod. A to není vůbec otázka statiky, nýbrž právě Archimédes chtěl ten bod, aby mohl vyvrátit zemi z pantů. „Dejte mi bod a já pohnu zemí.“ Čili to je naopak záruka dynamiky, ten *nadsvětý bod*. Naopak určitá statika by byla

důsledkem toho, že by tento nadsvětý bod byl odkrojen a svět byl chápán jako čirá imanence. Pak by bylo jenom nějaké kolotání uvnitř, ale v podstatě by zůstalo všechno tak, jak to je. Ten nadsvětý bod... že to je bod, to vypadá divně, ale právě je třeba to chápat tímto způsobem. Je to metafora, samozřejmě že to není bod. Jde o to, že to je mimo svět a že tedy je to něco, co není vnitřním hnutím světa, nýbrž co hýbe světem, ne z jeho vlastního pnutí. Tady vlastně svět je někam hýbán, rozhýbáván, kam sám ze sebe by se nemohl dostat. Je to princip dynamický, nikoliv statický. Takže to není vnitřní hnutí světa takto, ale je to právě to mimopozicováno mimo.

To je úmysl. Samozřejmě já bych to formuloval jinak, ne tak, že bych to držel všechno, ale nemá cenu tady teď proti tomu... A pak jsem měl to: ta pravda poznaná, pravda působící. Tady se myslí, tam smysl toho, co jsem říkal, byl zbavit se konečně jednou toho umělého problému, jak to, že svět byl stvořen a viděl, že byl dobrý, a přesto se to pokazilo, takže je to špatné. Ten tradiční výklad je démonologický v podstatě. To je zásah ďábla, nějakého padlého anděla, což je mýtus, který nemůže být interpretován jako integrální součást evangelia. A filosoficky neobstojí tím spíš, když jsme si uvědomili, že filosofie může být reflexí víry a nemusí být jenom pokračováním té tradice racionalizovaného mýtu, tak filosofie se s tím nemůže spokojit. To je potřeba přeinterpretovat, tedy odkud se bere to zlo.

Tady je v mém soudu ta základní chyba, proč vůbec ta otázka o *unde malum* je kladena, proč musí být kladena. Ta základní chyba je v tom, že je špatně chápáno stvoření. Když Bůh stvořil nebe a zemi, koukl se a aj, bylo dobré. Tedy prostě řekl slovo: „staniž se“ a ono se to všechno stalo a bylo to tak, jak chtěl, v tu ránu to bylo tady. Tento koncept stvoření je takový, že bylo to dobrý, viděl, že to je dobrý, teď musí být nějaký zásah zvenčí, proč se to zkazilo. Ale ta chyba je v tom, že se tady chápe Bůh, pravda, stvořitel se chápe jako právě jako ten mimosvětý bod, vůči němuž ten svět je vnější a který je vůči světu vnější. Když řekneme, že to je mimosvět, tak to znamená, že to je vně světa. To je ta základní chyba.

Jiný hlas: Tak stvořitel prostě je mimosvětý...

Hejdánek: V tom, že je chyba, že stvořitel je mimosvět, a tedy vně světa. Tohle je v mém soudu chybný základ, který pak produkuje ty umělé problémy. Ve skutečnosti je třeba tu pravdu nebo Boha chápat jako nepředmětnou skutečnost. To znamená, že nepředmětná skutečnost nikdy nemůže být ničemu vnější. Čímž ovšem nás to nutí k revizi pojmu vnitřní. Do té doby, když jsme řekli, že Bůh je světu vnitřní, tak to je jako panentheismus, že všechno ve všem. To je zas chyba. Abychom to mohli upřesnit, musíme si tady – a to je věc budoucí – vyložit koncept subjektu jako toho, co má svou vnitřní a vnější stránku. Přičemž právě tak jako ta vnější stránka má jakousi mez, za níž je vnější svět, ta vnější stránka míří do vnějšnosti světa, tak ta vnitřní stránka rovněž má jakýsi vnitřní svět, kam míří, ovšem není vůči němu vymezená, omezená, není to žádná mez, za níž by ten vnitřní svět byl. Tam je to jinak, právě protože jde o vnitřní a ne o vnější. Ve vnějším světě jsou si věci vnější, kdežto ve vnitřním světě je to jinak, jsou si vnitřní.

Co to znamená tedy? Znamená to, že svým nitrem, svou vnitřní stránkou, je každý subjekt zakotven v ryzí nepředmětné skutečnosti. A toto zakotvení, to je to stvoření, to je to stvořování. A toto zakotvení to není tak, že by ten subjekt tady byl, nýbrž ten subjekt se stává tím, že je startován zevnitř, tedy je startován tou ryzí nepředmětnou skutečností, pravdou, Bohem a tak dále. Je startován jakožto vnitřní událost, která se postupně zvětšuje.

No, a teď tahle nepředmětná skutečnost, která startuje všechny ty jednotlivé události a startuje všechny ty subjekty, tahle vnitřní událost samozřejmě jiným způsobem může reagovat. *Primordiální* událost, která vůbec není schopna ani se k sobě vrátit. Jinak subjekt, který je sice schopen se k sobě vrátit a navazovat na sebe, ale který nemá možnost *reflexe*. A jinak člověk, který je schopen *reflexe*, to jest je schopen se ve světě stát občanem světa řeči a v tom světě řeči se opustit a vracet k sobě. A v tomto návratu k sobě být opět iniciován touž pravdou, která iniciovala jeho pouhou *ex-istenci*, to jest, že ze sebe trčí ven, to jest ze svého nitra, že jde do vnějška.

Takže tady pravda pak funguje dvojitým korytem, tou dvojitou cestou. Jednak, že působí, to jest způsobuje, že ten subjekt se děje, a jednak, že ovlivňuje skrze *reflexi*, to jest skrze svět řeči, že ovlivňuje sebepochopení toho subjektu a revidovaný rozvrh aktivity toho subjektu v důsledku té *reflexe*. Takže tady se potom ten

subjekt vztahuje k té pravdě ne pouze tak, že je s ní ustaven a je jí ustaven, nýbrž ten *subjekt* svou otevřeností vůči pravdě a poslušností pravdě reviduje svou vlastní pozici.

Jiný hlas: Tu již působícího poznání?

Hejdánek: Toto je ta pravda poznaná. Ten *subjekt* nějakým způsobem poznává pravdu a reviduje tu svou pozici, která byla ovšem vyvolána pravdou taky, ale pravdou nikoliv jakožto poznanou, nýbrž jakožto působící. Ta pravda sama dala dějství toho *subjektu* do pohybu.

Tím, že tady dochází k tomu dvojímu, vlastně se otvírá teprve prostor pro posouzení kvality, jakou ta pravda, která dala ten *subjekt* do pohybu, je uskutečňována, je realizována tím *subjektem*. Protože tady vlastně ten *subjekt* má teď ještě jakousi kontrolu nad sebou tím, že v *reflexi* se otvírá vůči pravdě. Takže vlastně tu pravdu teď má nejenom jako svůj základ, ale jako kritérium, kterému musí odpovědět. Je to jako laťka, norma. Ale to není, protože ta pravda je dvojí, nýbrž že ten *subjekt* jednak je a jednak si sebe uvědomuje.

Takže díky tomu, že *subjekt* na určité úrovni je schopen si sebe uvědomit, to jest ve svém vědomí v *reflexi* k sobě, ke svému vědomí vrátit, díky tomu ta pravda se může také ukázat jakožto pravda a ne jenom ve svých produktech, ve svém stvoření.

Jiný hlas: Je možno teda říct, že jsme tomu rozuměli oba blbě nebo možná já blbě, na tom nezáleží, že ta pravda ne poznaná, ale působící... My jsme možná oba chápali to působící jako to nepředmětné, jak teď hovoříte, a to poznané jako to zvnějšněné, předmětné.

Hejdánek: No, on to není opačně, poněvadž to zpředmětnění – ta pravda působící není zpředmětnělá. Ta pravda působící je startující proces, který končí v tom zvnějšnění. Ale to neznamená, že to je samo vnější.

Jiný hlas: No, ale ta pravda poznaná, ta má něco společného s tou už s tou *reflexí*.

Hejdánek: Ano, ovšem jakožto provedená *reflexe*, skrze provedené myšlení, je to taky čímsi uskutečněno, čili je to právě tak zvnějšněno jako to původní. Tam není žádná záruka nepředmětnosti. Ta pravda je tam v obou případech nepředmětná původně, ale projevuje se, uplatňuje se bezprostředně. Čili tady nás mate ta gramatická vazba, že pravda poznaná je *objekt*, kdežto působící je přechodník *presens*.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: No tak to poznání, tam by to mohlo být teda prostřednictvím myšlení a tam to je bezprostředně.

Jiný hlas: Já ho opravdu vždycky obracel, nevím jak vy.

Jiný hlas: No, já si to taky takhle, bezprostředně, aha.

Hejdánek: Ale minule jsme ještě říkali tady, jak jsi začal tím, že je to ta nepředmětná skutečnost a tady ten *subjekt* vnějšek, vnitřek, že pravda žádný vnějšek nemá. To je ryzí nepředmětnost. Čili tam je jenom to vnitřní. A proto taky nemůže přistupovat k žádnému *subjektu*, ani myslícímu *subjektu* zvnějška. Není to tak, že by pravda oslovovala někoho tak, že by on slyšel její hlas, že by k němu doléhal její hlas. Ta pravda ho buď oslovuje tak, že mu najednou něco napadne a on teď dá k dispozici myšlení, aby se to srovnalo a aby to došlo výrazu. A nebo tak, že se toto odehraje u jiného člověka, ten k němu přijde a teď mu dělá dosvědka. A vysloví mu to, řekne mu to, věří mu to.

Jiný hlas: To je ten *profetický* nějaký záblesk.

Hejdánek: Ovšem to není pravda sama, nýbrž prostřednictvím člověka, a tedy tam už je samozřejmě jisté zvnějšnění, jisté zpředmětnění přítomno.

Jiný hlas: Jako je to přenos. Třeba ten *profetický*, jo, že ten prorok zaslechl...

Hejdánek: Ano, ano. Tedy to, co se stalo s tím prorokem, to je oslovení pravdou zevnitř. Není žádného oslovení zvnějška. A ten prorok je poslán, aby ty lidi, kteří jsou hluchí vůči oslovování zevnitř, vyslyšeli aspoň to oslovení toho proroka, který vyřizuje to poselství pravdy.

Jiný hlas: Teď si musím pořád uvědomit, že ten ryzí subjekt nemáte zvnějška, nemůže...

Hejdánek: To není ryzí subjekt. Subjekt není nikdy ryzí nepředmětnost. Subjekt naproti tomu má vždycky vnějšek i vnitřek, jo, jo, objekt.

Jiný hlas: Tak to je teda důvod, proč tu pravdu nemůžeme chápat jako subjekt. No a teďka jak chápat to,

o co se vždycky opíráte, o té tradici? Mně se zdá, že člověk v ní má jako v jistější, že se v ní děje. A vy jste se bránil tomu, nějak přikládat tomu nějaký význam, nějakýho to super-magickýho nebo posvátnýho, ale jo, byla to něco, v čem se nám zdálo, že teda je to ta vnější podoba, jak pravda hovořila. No a teď člověk se tak nějak jednoduše přizpůsobí nakonec toho děje. No a ještě jsme se... Jak to hodnotit?

Hejdánek: Ta odpověď vlastně byla v tom, co tam Hromádka píše. To jest, ta tradice jako kus dějin sama o sobě není žádnou *hierofanií*, není žádným vyjevením, zjevením pravdy, nýbrž my v té tradici musíme ten smysl teprve hledat. Musíme tam hledat tu linii, která opravdu sloužila pravdě jako tlumočnick. To není nikdy žádná tradice celá, žádný kus dějin vcelku. Vždycky to je nějaká složka, a ta složka, prostě je to složka, která nepředstavuje *realizát* toho působení pravdy nebo oslovování pravdy, ale je to jakási skulina, kterou vždy znovu je možno zaslechnout tu pravdu samotnou. Tedy jakožto kus dějin, to jest kus toho, co se stalo, to nemá s pravdou vůbec nic co dělat, jediné pokud to zajišťuje tu skulinu, zajišťuje tu otevřenost, ten otvor, kterým živá pravda může proniknout.

Jiný hlas: No, to je ten velký rozdíl, protože já jsem si zpočátku představoval, že jestliže filosofie představuje racionalizovaný mýtus řecký, tak teologie racionalizuje vesele, ovšem mýtus jinej a lepší, mýtus izraelský. Ono to tak taky velmi často vypadalo. Že se vzala celá ta látka a teď se z toho takovým vytríděním právě tou racionalizací chtělo ukázat, jako že to není řeč mýtická, ale že to může být ta řeč metafyzická, filosofická. Akorát se to od té filosofie lišilo tím, že se to snažilo o lepší, o ten pravej. Ono to tak není. Je potřeba tu teologii představit asi v největší souvislosti právě s tou orientací víry, aby to bylo jasnější. A ta víra, která je otevřenost...

Hejdánek: Ta teologie se liší podstatně od každé filosofie tím, že je a nemůže nebýt vázána určitou historickou tradicí. To jest prostě určitýma dějema a určitýma *reliktama* dějů, dějema izraelského lidu a křesťanské církve a *reliktama* těchto dějů, to jest *Starým a Novým zákonem*.

Jsou dva základní možný přístupy: buď, že se hledá v systematické teologii způsob, jak zintegrovat ty různé způsoby záznamů, reflexe, v podstatě reflexe těch svědků pravdy, svědků slova Hospodinova v dějích Božích, jak to uvést do systému. A nebo druhá možnost je, jak najít metodu, spolehlivou metodu, pokud to vůbec jde tedy, jak za pomoci všelijakých systematických pomůcek, který jsou čistě služebního rázu, jak najít a eventuálně splavit, proplavit ty skuliny, ty otvory, ta otevřená místa těch jednotlivých svědectví, která, jak jsem řekl, dovolují, umožňují a na druhé straně, která jsou důsledkem toho, že za nimi je to živé slovo Hospodinovo.

Já bych to přirovnal k *seismické* činnosti nebo prostě živé slovo Hospodinovo jako *magma*. A teď teologie, která chce zabránit výbuchům, velkým zemětřesením a tak dále, tak udržuje ty sopouchy, udržuje průchodné. Přičemž tradice, to je ta sopka, to je ta ztuhlá láva. Ta ztuhlá láva je důležitá, poněvadž ten sopouch je v té lávě, je obklopen tou lávou. Já nenajdu ten sopouch kdekoliv, nýbrž právě tam, kde je ta ztuhlá láva. Jenomže nejde o tu ztuhlou lávu, jde o to udržet v té ztuhlé lávě ten sopouch volný, průchodný. Poněvadž v podstatě nejde o tu lávu, to je jenom takový orientační bod, ale vlastně jde o to *magma*. A to *magma* nemůže žádný sopouch, ale nemůže ani žádná ztuhlá láva a tak dále nahradit. Čili ten sopouch se musí udržovat čistý, ale kdy ta láva promluví, kdy ta láva vyvěre nebo ne, to není ve tvé moci. Ve tvé moci je jenom udržovat sopouch průchodný, aby se to neucpalo a nedošlo k výbuchu, což by se mohlo stát.

Jiný hlas: To činí teologie.

Hejdánek: To činí teologie, to činí teologie, po mém soudu. A ta její orientace na ta pásma, kde ty sopouchy jsou, to je jako dneska taky sopky nejsou v činnosti všude na světě nebo roztroušeny nahodile, nýbrž v určitém tom zlomu, že tam to je. Čili tento zlom, to je ta izraelsko-křesťanská tradice. Tam ty sopouchy jsou. A ty je potřeba udržovat, aby skrze ty sopouchy ta láva mohla nerušeně tryskat, a to znamená, aby to nebylo pro člověka ničící, nýbrž aby to fungovalo tak jako v lidských rozměrech. A v tom ta teologie má takovou funkci, jakou měl třeba prorok Jonáš, když měl jet do *Ninive*. Prostě on měl tam pročistit nějaký sopouch, udržet sopouch čistý, aby *Ninive* bylo zachráněno, aby nedošlo k takovému krajnímu výbuchu.

Jiný hlas: A naše snaha je spíš vyšaltovat tu teologii a postavit tam nebo tam umístit filosofii, pravda? Hejdánek: Ne, ne, ne. To vyšaltování není v nejmenším v našem úmyslu. Naším úmyslem je vyzkoušet, zda se této funkce nemůže ujmout filosofie sama bez asistence teologické. Protože ta filosofie vlastně by nedělala nic jiného, ale její, já bych řekl, ta tady kulhá to přirovnání, že ta filosofie by řekněme se věnovala některým sopouchům s mimořádnou důkladností, pečlivostí a láskou a eventuálně by některé sopouchy objevila třeba ještě. Nebyla by v tak jaksi základní vazbě k tomu zlomu. Byla by volná, tedy i k jiným a tak dále, tak jako trochu víc. Ale v podstatě by funkci měla naprosto stejnou.

Jiný hlas: Ještě minule, jak jsme položili tu otázku, to mě zaujalo, ale nevím, jestli jsme na ni odpověděli. Za jakých okolností se můžu obrátit na pravdu nebo na toho Boha, když není *subjekt*? Předtím jsme tam při tom Buberovi, co jsme říkali nebo tam jsme taky komentovali právě, že co jsme hledali, aby se zachovala, nahradit ten pojem Bůh prostě novým pojmem, ale za předpokladu, že by zachoval *personalitu*. A to jsme jako do budoucna činili tento pokus, jak najít nějaký tento nový pojem. Ale odpovídali jsme na to tedy, jak se obrátit na...

Hejdánek: No, neodpovídali, nejde to. To je velmi předčasné a zatím ještě nevíme vůbec, k čemu či ke komu se obracet, tak nevíme jak. Ale tady je takové obecné povědomí, že ta *personalita* je strašně důležitá a že když Bůh ztratí ten *personální* charakter – a na první pohled by se zdálo, že ho ztratí, když na jeho místo dám pravdu – no tak že vlastně se něco podstatného ztrácí. A to celkem, kdo to vezme vážně tuhleto námitku, tak ji musí opravdu přiznat. To je vskutku, kdyby se ta *personalita* ztratila, tak je tady něco základně špatně, základně vadného, protože my si nedovedeme představit, jak dítě se stává osobností jinak než uprostřed řady osobností dospělých. Jinak to prostě nelze. To znamená, že aby se dítě stalo osobností, tak je tady potřeba toho stimulujícího vlivu osobností lidských, které tady jsou v okolí. Jinými slovy, nedovedeme si představit, jak by se člověk mohl stát osobností, leč v konfrontaci s osobností Boží.

A teď tahle věc je velice přesvědčivá. A teď my víme, že z určitých filosofických důvodů nemůžeme Boha nebo pravdu chápat jako osobnost ve smyslu *subjektu*. Jak může být pravda osobní, když není *subjekt*? Co to je tedy? Za jakých okolností? A to je úkol. To se dá řešit tím způsobem, že třeba *subjekt* to není, a nicméně to *subjekt* osobuje. Když se řekne, že to oslovuje, tak je tady potřeba víry, otevřenost víry, aby to mohlo oslovit. Ale ta otevřenost víry nevznikne, dokud tady nepromluví jakožto nějaká *personalita*.

Jiný hlas: Ano.

Hejdánek: To jsou ty vážné problémy, ty se musí řešit v základě celého toho rozběhu. Takhle by to, dejme tomu, nebyla potřeba, už by tady byla víra na tom místě a ta už by ve své otevřenosti a odhodlanosti mohla taky přenést přes srdce, že to oslovuje.

--- (1980-06-23 Hromádkovo pojetí pravdy (2)_s2_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Tak ještě se mělo k tomu atakování. To atakování zevnitř, atakuje každou skutečnost, tu skutečnost v každém jejím obsahu. Je to v hromádkovském jádru, sám jsem to nikdy neužíval. Ale svým způsobem to něco vystihuje, totiž že člověk, když to nechce slyšet, tak se musí velmi urputně bránit. Že to je skutečně takový vtíravý, že to není vnější donucení, ale je to vnitřně takové vtíravé. Ta pravda člověka přepadne, zmocní se ho, chytí ho za krk. Něco takového útočného v tom je, že lev rve, kdo by se nebál, panovník Hospodin přikazuje, kdo by neprorokoval. To je v tom přítomno.

Není to *atak* vnější, není to tak, že by člověk byl přepaden ze zálohy, přepaden prostě z vnějšku. Ale je uchopen za jádro své bytosti, je zevnitř sevřen. V tomto smyslu já mám dojem, že je možné to slovo držet. Když se rozloučíme s tou konotací, že každý útok je zvenčí, když připustíme útok zevnitř, tak pak je to zcela v pořádku. Zároveň tím ovšem se ukazuje, dokonce to je velmi dobré, ukazuje se, že to, co je pro člověka vnitřní, že není z něho. Člověk může být zevnitř velice sužován, může být zaskočen, může být obviňován. To není nitro, to není tam, kde člověk sám u sebe, kde je bez problémů, kde se tvrdí sám, to není tak. Člověk je právě ta konkréce vnitřního a vnějšího. Směrem dovnitř to není zužování k nějakému bodovému já, nýbrž to je otevření k celému tomu světu té nepředmětné skutečnosti. Ty rysy nepředmětnosti člověkem pěkně mávají. Takové oslovení ve svědomí.

Obviňování. Člověk může být zevnitř obviněn. Nikdo mu to neříká, nikdo mu do toho nestrká čumák, nikdo mu to neopakuje a neotravuje ho s tím, a člověka to přepadá zevnitř. To nitro se stává obrovským nepřítelem, bojovným nepřítelem, který ho ničí tehdy, když člověk je na špatné cestě. Zevnitř je zachvacován.

Jiný hlas: Třeba ovšem docela odlišit od nějakých indoktrinací, které tě atakují z vnějška.

Jiný hlas: Samozřejmě, tam, kde se o tomhle dá mluvit, to jest ve světě řeči, ve světě vědomí, ve světě myšlenkových obsahů a tak dále, tak tam všude pravda a lež jdou vždycky nějak velmi blízko spolu. Kde je možná pravda, tam je možná lež. Čím blíže jsme pravdě nebo čím v užším kontaktu jsme s pravdou, tím ve větším nebezpečí jsme, že sklouzneme ze svazku s pravdou do svazku se lží.

Jiný hlas: Jak to, že právě ta řeč, která je už tím druhým na cestě k tomu čtvrtému – člověk, ten čtvrtý, ten, který je první, to se týká mluvy bytosti, druhá je ta řeč. Jak to, že právě tam se může stát ta tahačka? A ještě k tomu říkáš, čím blíže k pravdě, tím je to nebezpečí větší. Není to tedy sama ta řeč, která je takový ďábelský nástroj, že nás vede, a tak nás také zavádí? Mně není jasný ten zvláštní rozpor, ta difference mezi tím, že pravda, která je za světem řeči, je *kontingentní*. To pro mě znamená, že nemusí být vůbec logická, když je za světem logických výpovědí. Ale představuje se nám jenom jako logická.

Proto také je ta těžká otázka smyslu. Co to je smysl, jak se tomu rozumí ve *filosofii*. Jsou přece věci, na které nelze ve světě logických vět a výpovědí odpovědět. Jako třeba smysl života neznám ve světě řeči odpověď, o které bych hned nevěděl, že to není ono, že to není úplně přesně tak. Že ta pravda je sice vtěsnaná ve světě řeči, musí najednou být logická, musí vypadat rozumně. Proč jsi říkal, že za světem řeči je ta pravda sice ano, a je *kontingentní*?

Jiný hlas: To je ta náhodnost.

Jiný hlas: To je ta náhodnost, o které říkáš, že je nelogická. Že není podřízená ani tomu, že by měla být logická. Protože pak by tím základem byla logičnost, a nikoliv pravda.

Jiný hlas: Pravda je základem logičnosti, a ne jejím služebníkem. A to znamená, jestliže zakládá logičnost, tak sama není logická. To je smysl také toho, že je *kontingentní*. *Filosofové* tedy pracují právě s tím, že mají jen ten svět řeči, svět logických výpovědí a dostávají se v tom světě logických výpovědí často do slepé uličky. A ta pravda je taková, že neposkytlá zatím něco, co by byla nějaká superřeč, která by byla... to zase jsme ve světě řeči. Ale na tu nadstavbu za světem řeči, v které by bylo možné si nějak říct...

Hejdánek: ještě to, co v logickém světě není možné vyjádřit. Logický svět je třeba vidět tak jako tu tradici židovsko-křesťanskou. Logický svět představuje jakousi linii, kde mají zůstat otevřeny jakési sopouchy. Ta logičnost má funkci té lávy. Ale to, co oslovuje, to není logika. To, co oslovuje, je to, co skrze logiku promlouvá.

Jiný hlas: Já si myslím, že to je tady ta nepředmětná výpověď, co by to mělo být, co by začalo vyprávět o tom, co logicky nedává smysl.

Hejdánek: Přesně řečeno tedy není potřeba to stavět proti sobě, protože řeč a myšlení mají své předmětné i nepředmětné intence a konotace. Tak je potřeba, aby po předmětné stránce to myšlení bylo logické a nepředmětně se nenechalo tou logikou determinovat.

Jiný hlas: Nepředmětnost by byly ty sopouchy, ty díry. Sopouchy, to je ta nepředmětnost, která musí udržovat ty sopouchy volné. Ta myšlenka po předmětné stránce, co by se mělo dít logicky, aby pak...

Hejdánek: My nemůžeme lámat, lámat ta tradice křesťanská, teologická metafyzika, ta spočívala v tom, že si používala metafyzických prostředků a v důležitých momentech je ohýbala či lámala a dospívala k takovým těm dogmatickým paradoxním formulacím. To je něco, co je strašně násilné. Tam místo abych udržoval sopouch průchodný, tak na určitých místech, která vyberu ne na základě toho, jestli je tam tekuté magma, nebo jestli už je to vyhaslé, ale na základě jakýchsi poměrů v té [nesrozumitelné] lávě, já si vyberu jakási místa a tam teď uměle dělám díry.

To je strašně násilné. Někdy se můžu trefit, někdy se nemusím trefit. To znamená, některé ty paradoxy jsou dodnes významné, protože skutečně tam narazily na nějaký pramen horký, nebo dokonce nějakou lávičku tam našly. Ale pak jsou takové, které už dávno nemají žádný význam, poněvadž už tam to dávno

vyhaslo a dělat tam díru nemá smysl, protože pod tím žádná láva neteče. Samozřejmě jako vždycky každé srovnání kulhá, má to nevýhodu takhle dlouho setrvávat u obrazu, ale možná, že z toho přece něco je zřejmého.

Ty paradoxy jako pokus lámat na určitých místech tu krustu té ztuhlé lávy s doufáním, že tam někde se teda udělá volno pro tekoucí lávu, je taková náhradní, náhražková a většinou neúspěšná aktivita, neúspěšné podnikání. Je daleko důležitější, daleko přiměřenější je orientovat se na tu lávu a ty ztuhlé komponenty ty nechat fungovat, jak fungují. Jenom pečovat o tu lávu, že když někde ta láva teče, tak aby tam mohla téct, aby tam to netuhlo. Jinak všechno tuhé nechat, nelámat, neohýbat, nemá to cenu. Jenom se starat o ty horké prameny nebo o ty sopouchy, kterými teče ta láva.

To znamená tedy, lámat logiku je zbytečné. Pokud ta logika je legitimní, tak není třeba ji lámat, ohýbat. Tu je třeba zachovat. To je zcela v pořádku. Jenomže ta logika nikdy neobsahuje to živé oslovení. To živé oslovení není napříč té logiky. Ale to neznamená, že tu logiku smete, že ta logika je zbytečná, naopak. Pokud by ji smetlo, tak je to jenom doklad toho, že jsme neudržovali ty sopouchy volné. Potom nastane jakási katastrofa a pak to všechno jde k čertu. Ale to je jenom důsledek toho, že se ucpaly ty volné průduchy. My potřebujeme ty volné průduchy, to jest my potřebujeme ta místa, ty škvíry, jimiž promlouvá ta živá pravda. A vůbec nepotřebujeme narušovat logiku. Vůbec nepotřebujeme. Poněvadž ta logika celkem za to... ta funguje, ta je užitečná. Ta představuje to pevné koleno, co drží ten průduch. Jinak prostě díru nemůžu udržet bez toho, co je kolem té díry.

Rozhodující je ta díra. Rozhodující je ta světlyna, jak říká Heidegger, světlyna, *Lichtung*, kterou prosvítá světlo pravdy. To je rozhodující. Ale já nemůžu odstranit tu krustu tak, aby prosvítalo všeobecně všady jenom to světlo. To nejde. Já musím udržovat ty studně, musím udržovat. Nemůžu žít v krajině zaplavené vodou. A nemůžu žít také v poušti. Já potřebuji mít studně, kam vždycky můžu dojít pro tu vodu. A tady ta orientace na nepředmětné myšlení je orientací na myšlení, které, který je zvlášť školeným, zvlášť kultivovaným na otevřenost vůči oslovování, vůči promlouvání nepředmětné skutečnosti. Tyhle ty nepředmětné *konotace* jsou v základu i těch *konotací* předmětných. Nepředmětné myšlení je základem a možností, tedy něco, co umožňuje a zakládá ty *konotace* předmětné. Ale bez těch předmětných to ztrácí *konzistenci*. To je jako kostra sama o sobě není schopná pohybu, ale *protoplasma* nebo třeba i svaly neupnuté na kostru prostě nejsou taky schopné pohybu nebo jenom takového nějakého [nesrozumitelné]. To nepředmětné myšlení potřebuje předmětné myšlení tak jako naše svaly potřebují kostru. Musí to být oboje. Nemá cenu zdůrazňovat jedno proti druhému. Jestliže byla historická chyba, že to předmětné myšlení se osamostatnilo a vytěsňovalo ty nepředmětné *konotace*, tak teď nesmíme se dopustit druhé chyby, že bychom tedy pěstovali jenom tu nepředmětnost a ty předmětné likvidovali nebo podvraceli, uvolňovali a tak. Ne, musí to být oboje.

Jiný hlas: Je nějaká literatura o tomto nepředmětném myšlení nebo o těchto nepředmětných skutečnostech? Někde ve světě nebo to je tady pojem?

Hejdánek: Buber například. Buber, *Já a Ty*. Marcel, Mounier, *personalismus*. Gabriel Marcel, Jaspers má řadu textů, které se k tomu nějak vztahují. Guardiniho uvádějí, já jsem sám Guardiniho tolik nečetl, abych věděl, jaké to je. Guardini, Marcel, Jaspers.

Jiný hlas: To je teda celá řada. Ale stejně se nemohu ještě tady spokojit s tím tvrzením – a to je tvoje tvrzení – že teologie nám nemůže prostě jako interpret té pravdy a v té pravdě, která prostě je vtělovaná pravda, ale my jako filosofové stojíme tváří v tvář pravdě. Kdyby ta teologie tu živou pravdu sdělovala, kdyby ji... ta evangelizace přece může vycházet od teologie, přece já si nedovedu představit – to je právě ten problém evangelizace – jakou cenu má evangelizace, která [nesrozumitelné]?

Mně to není pořád jasné. Nevede-li příkladem, neupravuje-li cestu jako k víře? To znamená k tomu obratu toho člověka? No a k tomu je možno použít všech možných prostředků, co jsou, jakékoliv. A ty jsi teolog. A teologicky jenom když je to vhodné, když na to někdo slyší nebo když to není odporné posluchačům. No nebo... vypadnou z teologické fakulty, jo? To je úplně... a ještě k tomu v těch blbejch seminářích, no ty to jdou do těch seminářů...

Hejdánek: Ne, tam nešlo o to, že ta teologie není schopná nebo není, ale že to není její *kšeft* výhradní. Že to není *monopol*, dejme tomu. Že prostě ta filosofie, když se tímhle chce zabývat, tak že nepotřebuje žádné posvěcení své činnosti od teologie, že nepotřebuje povolení, že nepotřebuje státní schválení od teologie. Tak o nic jiného. Že to paralelně vedle té teologie může dělat taky filosofie. To, co v mém souhrnu v historii zatím bylo takové, že to filosofie dělat nemohla, poněvadž k tomu neměla prostředky. Jakmile to začala dělat, tak vždycky sjela na falešné linie, poněvadž se držela těch předmětných souvislostí logických, čímž nemohla mluvit o víře. Ano, tím prostě vždycky z toho vypadla. I když měla dobré nasazení třeba, tak z toho vypadla, poněvadž prostě dříve nebo později se dostala na scestí. Nechala se zavést myšlenkou, tou logickou strukturou myšlenky se nechala zavést od věci. Poněvadž s tou věcí neměla bezprostřední kontakt.

No ale stalo se, že se ta filosofie historicky změnila a dneska skutečně je to tak, že jsou filosofové, kteří vyjadřují nejpodstatnější pravdy nebo zkušenosti víry, vyjadřují lépe, podstatněji, mocněji než teologie. Že to prostě už je to tak a taky tedy samozřejmě chytří teologové na to reagují a okamžitě *adaptují* takovoudle prima filosofii, okamžitě *adaptují* pro teologické cíle, což je úplně *legitimní*, to je v pořádku, poněvadž teologie nikdy nic jiného nedělala než používala filosofických prostředků. Čili to je v pořádku. Proč by měla používat ty staré blbé, když má teď lepší? To je v pořádku. Já nemyslím, že ta teologie je zbytečná, že je možno ji vyškrtnout. To byste mi špatně rozuměli, to není v nejmenším můj záměr. Naopak jsem přesvědčený, že i když ta filosofie už nebude sváděna, odváděna ze své cesty, nebude odváděna tou strukturou té vnější logičnosti, že bude mít smysl pro to vnitřní atd., takže pořád tím, že ta filosofie je uvolněna od vazby na církev – na určitou společenskou skutečnost, která není jenom společenskou skutečností – tak že se bude dopouštět zase nových kopanců.

To neznamená, že ta vazba na církev zaručuje, že se teologie nedopouští kopanců. Dopouští. Proto taky ta filosofie je strašně důležitá, poněvadž může ukazovat na ty kopance té teologie. Jenomže z týchž důvodů je důležitá teologie, že bude moci ukazovat na kopance té filosofie. Historicky to zatím vypadá tak, že v tom evropském světě se prokázala jako velmi důležitá, jako velmi efektivní ta dualita stát-církev, teologie-filosofie.

Prostě to napětí, které je mezi nimi, může být neobyčejně plodné, neobyčejně produktivní. Proč to rušit? Jenomže samozřejmě to napětí okamžitě je potlačeno, jestliže jedno je podřízeno druhému. Tady musí být to partnerství. Protože tady teologie upadla, protože nevěnovala pozornost *filosofii* dost, tak se musí přiučit u té *filosofie*. A *filosofie* zase je ve velkém nebezpečí, že sice se rekonstruovala na základě vlivu teologického a že dnes, poněvadž ta teologie je taková nějaká sraβάcká a upadlá, se už na tu teologii vůbec nemusí ohlížet, nebo připadá jí to tak. Je v zájmu *filosofickém* udělat všechno pro obnovu teologie. Je ve *filosofickém* zájmu, aby existovalo to napětí, poněvadž *filosofie* tedy potřebuje jako sůl tu teologii v oponentuře. Zejména tahle nová *filosofie*. Ta potřebuje, aby ta teologie co možná byla nejkvalitnější. Myslím, že ta doba, kdy *filosofie* tu teologii přestane potřebovat, je v nedohlednu, jestli vůbec někdy k ní dojde.

Jiný hlas: Já bych se tě ještě zeptal, mě teď napadá, když je něco ryze nepředmětného, tak je možné, aby mělo kontext? To nemůže mít. Aby bylo založeno na nějakých obrysech, aby mělo něco vnějšího.

Hejdánek: Kontext asi ne, ale že to má jakousi strukturu, že je to strukturované, že je to organizované, takhle bych to nazval, to myslím, že ano. My můžeme například u nepředmětné skutečnosti, u ryzí nepředmětnosti můžeme rozlišovat roviny, sekce nebo prostě rozlišovat aspekty.

Většinou je to v souvislosti s tím, že ta ryzí nepředmětnost se nějakým způsobem konkretizuje, to znamená, že nějakým způsobem srůstá, dostává se do vazby s těmi předmětnými strukturami. Ale to je jenom v úzké souvislosti s tím, ale to lze vyložit jen tak, že vlastně ta vazba na ty předmětné struktury je jakýmsi zpředmětněním, nebo lépe zvnějšněním té struktury, která je původně vnitřní. Já si myslím, že ta zvnějšněná, zpředmětněná struktura není vyložitelná jenom z toho zpředmětnění samotného. Ta musí být založena už v té subjektivní, vnitřní stránce nějak.

Jenže o tom nemůžeme dost dobře mluvit, leč že to konkretizujeme, to znamená, že to spojujeme s tou

předmětnou strukturovaností. Dává to taky rozum, protože my vlastně o nepředmětné skutečnosti nemůžeme mluvit předmětně, nýbrž nepředmětně. Ale myšlení má obě stránky. Každé myšlení, každá výpověď má vedle svých předmětných i nepředmětné struktury a vedle nepředmětných i předmětné struktury. To znamená, jestliže chceme o nepředmětné skutečnosti vypovídat v uvozovkách, to jest *intencionálně* směřovat nepředmětně, tak musíme nějak se postarat o to, aby ty předmětné konotace, které vždycky nutně jsou, byly taky nějakým způsobem zaměstnány.

Z toho důvodu tedy je logické, že nejlépe budeme o nepředmětných skutečnostech mluvit tam, kde se budeme zabývat jejich konkretizacemi, to jest nějakým stupněm jejich zvnějšnění, jejich zpředmětnění, uplatnění ve skutečném světě, konkrétním světě.

Jiný hlas: Můžeme uvést nějaký příklad na tuto ryzí nepředmětnost? Abychom měli to konkrétní srůstání s těmi strukturami předmětnými a to, že bysme mohli říct třeba pravda nebo teď...

Hejdánek: No tak, ta ryzí nepředmětnost je království Boží. Konkrétně srůstá s čím? S nějakým tím malým zbytkem spravedlivých? Ne. To konkrétně srůstá s tímhle světem. To království Boží, ta západní konkretizace království nebeského je to vymezování vůči tomuto světu. V tom momentě, kdy se vyjasňuje, že království mé není z tohoto světa. Ne když se to řekne takhle, ale když se to vyjasňuje, proč není, jak není a tak dál. To je forma toho srůstání, to jest té konkretizace.

To je příklad. Tak to musíme vzít v těch podobenstvích evangelia, kde Ježíš vždycky vypráví o něčem jiném, když chce říct, čemu je podobno království Boží. Ty metafory, to je zpředmětnění Ježíšovo. To je zpředmětnění. On vykládá něco, co udržuje s obou- [nesrozumitelné] stranný poměr. On vykládá o zrně hořčičném a ty z toho chápeš něco víc než to, co vykládá o tom zrně a o tom, jak klíčí a jak roste a tak dál. Tedy skrze to se promlouvá. A to, co se skrze to promlouvá, se dost dobře nedá říct předmětně. A když se řekne předmětně, tak tam dojde k jakési ztrátě. To je jasné. A kdybychom se obrátili přímo předmětně teď na to téma království Boží, tak to spadne do nějaké... jako abstraktně bychom o tom mohli hovořit. Ale tím bychom tomu nepomohli. Naopak mohlo by se také stát, že kdybychom to nejpresněji všechno vyjádřili, tak že bychom udělali největší překážku v pochopení, oč vlastně jde.

Tady vlastně bych se chtěl ještě vrátit k tomu – nebo my se vrátíme jindy – k tomu, co jsi říkal: Proč vlastně, jak to, že čím blíž pravdě, tím je nebezpečí lži větší. Když ono jde přesně o toto spojení, ke kterému jsme vlastně přišli znovu. Já myslím, že zatím jsem se nesetkal, kromě takových formulací jako *corruptio optimi pessima*. To je prostě přísloví, které vyjadřuje jistou zkušenost. Ten, kdo je nejvyšší, tak ten je v největším nebezpečí, že se zvrhne. To je zkušenost, to víme. Proto se lidé tak rádi drží uprostřed. Tam se toho tolik nenachytá.

Jiný hlas: V našem státě to neplatí, tam se leze co možná nejvyšší.

Hejdánek: No, dobře. Ale jak to teoreticky vzít? S tím jsem se setkal – já jsem už o tom asi mluvil – u Blocha. Vůbec celá tato problematika se velmi, aspoň mně se osvědčilo, velmi dobře dá demonstrovat na otázce pravého umění a kýče. Ale Bloch sám dokonce tuhle problematiku kýče a umění řeší způsobem, který je vypůjčený od křesťanství, přestože Bloch je žid. Je to koncept Antikrista. On tu vazbu Kristus–Antikrist interpretuje takovým způsobem, že je aplikovatelná i na takové banální věci, jako je umělecké dílo nebo kýč.

A skvělým způsobem ukazuje, jak každá ta – on to sice nepoužívá, ale kdybychom si řekli teda, už jsme o tom taky mluvili, že třeba vývoj života je vlastně napříč vši obecné entropií, je to *negentropické* směřování k situacím, které jsou stále více a více nepravděpodobné. A teď nastupuje Bloch a ukazuje, že čím víc *negentropie* se někde soustředí, tím se zvětšuje nebezpečí, že vznikne jakýsi *emancipát* toho *negentropického* stavu, který je taky velice *negentropický*. Není to pouhý úpadek zpátky do toho entropického spádu.

Ale je to *negentropie* parazitující. Je to jakýsi *antisystém*. Je to něco, co napodobuje po všech stránkách zvnějšku napodobuje ten pozitivní systém, ale čemu naprosto chybí ten základ, z čeho ten systém vznikl. Že mu chybí vazba na tu sílu, na tu energii, která umožnila ten posun k tomu méně pravděpodobnému. *Negentropickému*.

A o tom říká *antisystém*, eventuálně antikristovský systém. To schéma Kristus–Antikrist aplikuje na nejružnější oblasti lidského života a lidské tvorby a ukazuje, že všude tam, kde jsou nějaké pozitivní hodnoty, tak vznikají jakési antihodnoty, které parazitují na těch hodnotách a předstírají, že jsou těmi hodnotami. Parazitují na nich a pokoušejí se na sebe strhnout ten nimbus těch hodnot.

Takže ta základní věc je, že lež, nejdokonalejší lež, je taková lež, která je nejpodobnější pravdě. A teď ale: co že nejpodobnější pravdě, tak co v té lži musí přebývat nebo chybět, aby to byla lež, když je co nejpodobnější pravdě a je někde ta odlišnost? Teď on ukazuje, že ta odlišnost je právě toho typu, že je nesmírně těžké ji uchopit, ji konstatovat, ji zjistit, odhalit. Že na to nejsou žádná hotová měřítka. A pokud už nějaká měřítka jednou byla sestavena, tak že ten parazit je tak šikovný, že podruhé se vymkne možnosti toho změření. Že ve chvíli, kdy už je nějaká lež identifikována jako lež a je přesně zjištěno, v čem se liší ta lež od pravdy, tak ta lež prostě už padá na smetiště dějin a ta lež si vytvoří takovou podobu, aby se tomuto měřítku vymkla. Aby toto na ni už nereagovalo, aby se proplazila ještě o kus dál, ještě podobnější vypadala. Čím to je...

Jiný hlas: To je velmi obtížné říct. Já bych to viděl snadněji, já bych se nenechal ohranit tím *antikristem* vedle *krista*, ale věděl bych, že tomu, kdo to pozoruje a komu se ztratí ta návaznost na ty síly, tak tomu se to rozmazává. Tomu pak připadá všechno, vždyť víš dobře, že ta ochrana je vždycky v těch lidech, co stojí v tom okně, v těch oknech.

Hejdánek: Víš, že ne? Totiž to není tak. Oklame to většinou, to oklame ty lidi, kteří jsou nejhorlivější, kteří jsou v centru, kteří jsou ty nejpravější atd. A odhalují to většinou taková ti pastýři z toho kraje.